

A representação da relação entre homem/animal no conto “Meu tio o Iauaretê”, de Guimarães Rosa: uma abordagem ecocrítica¹



Edilane Rodrigues Bento Moreira
Doutoranda/Universidade Federal do Pernambuco (UFPE)

Naelza de Araújo Wanderley²
Universidade Federal de Campina Grande (UFCG)

Resumo: O presente artigo consiste numa leitura ecocrítica do conto “Meu tio o Iauaretê” de Guimarães Rosa, tendo como referencial teórico os estudos Almeida (2008), Garrard (2006), Lévi-Strauss (2008), entre outros, tendo como objetivo ressaltar como, na obra roseana, tanto os aspectos formais quanto discursivos sugerem uma preocupação primordial no que se refere a representação da relação entre o homem e os demais seres com os quais convive, apontando para uma íntima relação entre eles na qual as diferenças vão sendo apagadas ao longo da narrativa, possibilitando, além de um encantador prazer estético, uma reflexão profunda em torno dessa relação.

Palavras-chave: literatura; homem; animal; ecocrítica.

Abstract: This article is an ecocriticism reading of the story “Meu tio o Iauaretê” by Guimarães Rosa, having as theoretical basis the studies of Almeida (2008), Garrard (2006), Levi-Strauss (2008), among others, aiming to highlight how, in the Rosean work, both formal and discursive aspects suggest a primary concern towards the representation of the relationship between man and other beings

1. Recebido em 1 de julho de 2011. Aprovado em 28 de setembro de 2011.

2. Pós-doutorado em Teoria da Literatura (2007) pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), é profesora adjunta do Departamento de Letras da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG)

with which he coexists, pointing to an intimate relationship between them in which the differences are being deleted throughout the narrative, enabling, not only a charming aesthetic pleasure, but also a deep reflection about this relationship.

Keywords: literature; man; pet; ecocriticism.

Resumen: El presente ensayo consiste en una lectura ecocrítica del cuento “Meu tio o Iauaretê” de Guimarães Rosa, con base en los estudios de Almeida (2008), Garrard (2006), Lévi-Strauss (2008), entre otros, con el objetivo de resaltar la forma en que, en la obra roseana, tanto los aspectos formales como discursivos sugieren una preocupación primordial en lo que se refiere a la representación de la relación entre el hombre y los demás seres con los cuales convive, apuntando para una íntima relación entre ellos a través de la cual las diferencias van siendo borradas a lo largo de la narrativa, possibilitando, además de un encantador placer estético, una reflexión profunda en torno a essa relación.

Palabras clave: literatura; hombre; animal; ecocrítica.

Meu pai era comerciante. Um homem rigoroso. Quando eu era menino, me levava para caçar com ele. Eu avistava a caça e gritava: Papai! Ele vinha correndo e a caça fugia. Um dia, ele desconfiou que eu gritava de propósito para ele não matar os bichos e nunca mais me levou.

(Trecho de entrevista com Guimarães Rosa).

Introdução

A instigante obra literária escrita por Guimarães Rosa, autor que, de acordo com Simões (2001), ficou conhecido como “o mágico do reino das palavras”, reflete o sertão: fala de seu povo, dos seus conflitos, do espaço em que habitam, das vacas e cavalos que povoam esse espaço, utilizando, sempre, a linguagem desse povo, algumas vezes associada a outras linguagens como a indígena e européia, entre outras.

Em toda a obra roseana o mundo sertanejo é representado por uma linguagem altamente poética. Como afirma D’Onófrio (2007), o discurso do

autor não é referencial, na medida em que é composto por palavras-signos de realidades, mas criador de realidades, pois ele estabelece um nexó íntimo entre o significante e o significado. A obra de Guimarães Rosa tem, segundo esse autor, o dúplice efeito de expressar o que se passa no subconsciente das personagens e de obrigar o destinatário a refletir sobre as palavras lidas e os problemas da existência humana.

É nesse sentido que o presente artigo se debruça sobre o conto “Meu tio o Iauaretê”. Observando que a narrativa roseana permite uma profunda reflexão sobre os problemas da existência humana, tanto no plano do conteúdo, quanto no plano da linguagem, considera-se importante perceber como, através dessa obra, se dá a representação da relação entre o homem e a natureza, ou mais especificamente, entre o homem e os animais, através de uma leitura ecocrítica.

Como bem destaca Bosi (2006), na obra de Guimarães Rosa acontece uma entrega amorosa à natureza e ao mito reencontrados na materialidade da linguagem. O conto foi escolhido entre os demais pelo fato de que, nele, como se verá adiante, a relação entre o homem e os animais se dá de tal forma que ambos acabam se confundindo uma vez que a personagem protagonista, muitas vezes, se identificará bem mais com os animais que com os seres humanos.

Antes, porém, de se debruçar sobre a obra, torna-se necessário fazer uma rápida abordagem acerca do conceito de ecocrítica, uma vez que este estudo ainda é pouco conhecido no Brasil.

Ecocrítica: algumas considerações

Os chamados estudos ecocríticos são aqueles que se dedicam à representação da natureza nas obras literárias. A ecocrítica constitui um campo novo que rompe com a tradicional separação entre as ciências e as letras. Cheryll Glotfelty, segundo Garrard (2006), define esta tendência como “o estudo das relações entre a literatura e o médio ambiente”, isto é, nosso ecossistema (conjunto formado por uma comunidade de organismos que interatuam entre si).

Do mesmo modo, aplica-se esta ideia de conexão às diferentes disciplinas do conhecimento que a ecocrítica pretende combinar, procurando campos de harmonia, que permitam compreender esses paradigmas errados sobre os quais se basearam os mitos do progresso e do desenvolvimento. Um amplo campo interdisciplinar abre-se assim ante os olhos do crítico: a relação dos estudos literários e o discurso ecológico com respeito a outras disciplinas associadas, tais como a antropologia, a filosofia, a sociologia, a psicologia e a ética.

De acordo com Glotfelty, Ecocrítica é:

O estudo da relação entre a literatura e o ambiente físico. Assim como a crítica feminista examina a língua e a literatura de um ponto de vista consciente de gêneros, e a crítica marxista traz para sua interpretação dos textos, uma consciência dos modos de produção e das classes econômicas, a ecocrítica adota uma abordagem dos estudos literários centrados na terra. (Glotfelty Apud Garrard 2006:14).

Nesse sentido, pode-se afirmar que a leitura ecocrítica de uma obra literária consiste em ser o estudo do meio ambiente através de sua representação na literatura, no intuito de observar, como afirma Almeida (2008) o mundo de forma mais humanista e contribuir para a preservação do mesmo. Ora, Sabe-se que a literatura capta o real transmutando-o e, como ela não tem uma temática específica, em sua representação da realidade se pode encontrar vários aspectos dessa realidade representados, entre os quais a representação das relações entre o homem e seu meio. Entendendo-se que a ficção pode ser compreendida “como caminho privilegiado da descrição da realidade” (Ricoeur 1999:56-57), sendo a linguagem poética, através de suas metáforas, reveladora de experiências humanas dificilmente dizíveis em linguagem cotidiana e que “só a poesia tem força, beleza e capacidade de atingir dimensões do humano que a linguagem comum dissimula” (Silva 2004:32), compreende-se que, através da crítica literária, é possível analisar

e possibilitar uma reflexão acerca de como se dá a representação da relação entre o homem e seu meio.

A forma “ecocrítica” de ler uma obra consiste em observar como o discurso, bem como a estrutura presente nela, contribui ou não para se pensar a representação de questões ambientais que apontam senão para uma solução, ao menos para que seja reorientada a relação entre o ser humano e os demais seres, bem como entre o ser humano e o meio ambiente. Uma das características mais importantes da ecocrítica é o compromisso de incitar uma consciência ecológica através da literatura. O leitor considerado um leitor ecocrítico, fará perguntas, tais como: que visão da natureza propõe esta obra? Que papel assume o meio ambiental nesta obra? Os valores expressados neste relato são consistentes com uma sabedoria ecológica?

Esses estudos observam de que maneira as obras literárias e a linguagem influenciam na forma em que o homem se relaciona com o meio ambiente. Nesse sentido, acredita-se que observar como o meio ambiente e as relações entre as diferentes espécies são representados em uma obra literária permite depreender a representação de uma relação que pode ser propiciadora de uma busca pelo equilíbrio da vida ou não, sendo que essa percepção possibilita ao leitor uma maior consciência sobre a necessidade de se pensar questões ambientais necessárias para o desenvolvimento de novas posturas diante da realidade.

No conto escolhido enquanto *corpus* do presente artigo observa-se, principalmente, a representação do animal em sua relação com o ser humano, tornando-se necessário entender um pouco mais sobre essa relação.

É nesse sentido que agora se passa a ler a narrativa roseana, observando como se dá a representação da relação entre o homem e o animal e percebendo de que forma essa representação permite ao leitor uma visão que rompe com a consciência antropocêntrica, revelando um olhar sobre a relação entre homem e meio ambiente numa consciência de harmonia entre ambos.

Leitura Ecocrítica da obra

No longo conto “Meu tio o Iauaretê”, a personagem principal é um onheiro, um mestiço, filho de uma índia com um homem branco, que vive literalmente “no meio do mato” nas terras de uma enorme fazenda. O onheiro, à medida que se embriaga com aguardente, narra a um desconhecido viajante, que está hospedado em seu rancho, como chegou àquela região, bem como diversas histórias sobre sua vivência com as onças que habitam ou habitaram aquela região, seja caçando-as, que era sua função quando chegou ao lugar, seja protegendo-as, que é o que passa a fazer após se identificar mais com elas que com os homens.

Num cenário marcado pela hibridez cultural, onde se misturam o índio, o branco, o caboclo, o negro e, principalmente, o animal, sobretudo na imagem/presença da onça, a língua utilizada no conto é ainda a portuguesa, enriquecida por elementos de origem indígena e africana, por neologismos e pelo linguajar popular. Importante observar que o próprio título “Meu tio o Iauaretê”, já sintetiza a relação entre o branco, o índio e o animal (a onça) misturados, tal como no texto se misturam o português, o tupi e os grunhidos e rugidos do animal.

No conto “Meu tio o Iauaretê” (MTI, daqui em diante), a relação homem/animal começa, como já se disse, pelo próprio título uma vez que o vocábulo Iauaretê, do tupi “yaware’te” (jaguetê, jaguar) significa onça verdadeira, o que sugere um parentesco íntimo entre o protagonista e o animal, no sentido de que ele se considera sobrinho da onça. Importante observar, como destaca Venâncio (2008), que nos vocábulos “Meu tio” o sintagma nominal composto pelo pronome possessivo meu + o substantivo tio reafirma o suposto parentesco do personagem com a onça o Iauaretê, vocábulo que, como já se disse, aponta para a presença do indigenismo, especificamente o tupinismo.

Ainda sobre o título, Araújo (2008:5) destaca outro aspecto muito importante para o entendimento dessa relação entre o homem e o animal:

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. [...] A palavra Iauaretê, “onça verdadeira”, é um topônimo que faz alusão a uma “gente-onça”, que no passado remoto habitou o lugar.

Dessa forma, se percebe que a relação entre o homem e o bicho representada na narrativa e sugerida pelo título retoma o mito da “gente-onça” que, nos primórdios, teria habitado a cachoeira. Interessante observar que, segundo Lévi-Strauss (2008), é exatamente entre os indígenas e seu pensamento selvagem que a relação entre o homem, o ambiente e os animais se encontra em total equilíbrio.

Sabe-se que, segundo esse estudioso, na lógica das classificações totêmicas, os seres que o pensamento indígena investe de significação são percebidos como que mantendo certo parentesco com o homem.

A relação entre o homem e a natureza, no pensamento selvagem, é tão íntima que, segundo Lévi-Strauss (2008), nas regiões das Novas Hébridas, numa ilha conhecida como Aurora e nas ilhas Banks (particularmente na ilha Mota), certos indivíduos pensam que sua existência está ligada a de uma planta ou animal, chamados *atai* ou *tamaniu* nas ilhas Banks e *nunu* em Aurora, sendo que os sentidos dessas palavras se aproximam do sentido atribuído por nós ao vocábulo “alma”.

A descoberta de seu *tamaniu* em Mota se dá, geralmente, através de uma visão ou de técnicas divinatórias. Já em Aurora, é a mãe quem imagina o ser ao qual o filho passará a ter uma ligação. Daí advém uma série de proibições alimentares às quais o indivíduo se submeterá, pois o fruto ou animal designado pela mãe como aquele que tem uma ligação íntima com o filho não deve ser por ele ingerido. Segundo Lévi-Strauss (2008:94):

Sob pena de morte, a criança não poderá consumir a planta ou o animal com o qual foi identificada. Se se trata de um fruto não comestível, a árvore que o traz não deverá nem mesmo ser tocada. Sua ingestão ou o contato com ela é assimilado a uma espécie de autocanibalismo; a relação entre o homem e o objeto é tão íntima que o primeiro possui as características do segundo: conforme o caso, a criança será fraca e indolente como a enguia, [...] doce e gentil como o lagarto, [...] precipitada e insensata como o rato, ou terá ainda uma barriga grande que lembra a forma de uma maçã silvestre.

Nesse sentido, o parentesco entre o onceiro e a onça pode ser entendido uma vez que, filho de índia, ele está próximo a esse pensamento selvagem que acredita na ligação entre os indivíduos e os seres que o cercam, sejam os vegetais ou animais. Como se vê, de acordo com Lévi-Strauss (2008), o indivíduo pode mesmo possuir características do ser ao qual está ligado e, no caso do onceiro, se percebe que ele vai mesmo adquirindo as características da onça como se verá adiante.

O conto é um monólogo-diálogo, pois apesar da fala do interlocutor do onceiro não ser apresentada, subentende-se que ele lhe faz uma série de perguntas as quais o onceiro vai respondendo. O texto é estruturado totalmente por essas respostas assim como acontece no romance *Grande Sertão: Veredas* no qual a fala do interlocutor de Riobaldo também é silenciada, embora se possa inferir a sua presença. No conto, o onceiro, que foi contratado por seu patrão, um grande proprietário, para matar todas as onças de suas terras, ou como afirma a personagem, para “desonçar o mundo”, passa a contar sua íntima relação com as onças. Exímio caçador, ele começa, inicialmente, a liquidar onças pinimas (a pintada, ou cangussu), pixunas (a preta) e suaçuranas (a parda, também chamada de sussuarana, onça-vermelha, puma ou leão-baio), mas, aos poucos, vai se identificando com elas, até se arrepender e passar a protegê-las, parando totalmente de matá-las.

A representação dessa íntima relação entre o humano e o animal se dá não apenas no título, mas também no plano da linguagem. Ora, ao ser encontrado

pelo “visitante” morando no meio do mato, o onheiro se assusta e pergunta a ele como esse sabia que ele morava lá. A “fala” da personagem denuncia a proximidade com o animal uma vez que mais parece um rosnar que um falar humano como se percebe no fragmento abaixo: “Hum? Eh-ch... É. Nhor sim. ã-hã..., quer entrar, pode entrar... hum, hum. Mecê sabia que eu moro aqui? Como é que sabia? Hum-hum... Eh. Nhor não, n’t, n’t...” (MTI:126), no qual se verifica a presença dos vocábulos seguintes que se repetem em todo o texto: “Hum” (interjeição onomatopéica), “Nhor” (metaplasmo de redução: aférese da primeira sílaba – se – variante de senhor), “A-hã...” (onomatopéia – reticências: figura de omissão denominada aposiopese – demarca o estilo do autor. Sugere que o protagonista sonda atentamente o “visitante” ao mesmo tempo em que o convida para entrar), “Hum-hum” (interjeições onomatopéicas), “n’t n’t”, vocábulo que, de acordo com Simões e Martins (2004), sugere a mastigação, a degustação – ações realizadas na boca –, servindo, assim, de índice do perigo de ser devorado pelas onças.

Verifica-se, no trecho, bem como em todo o texto, a presença bem mais forte do uso de interjeições onomatopéicas na fala do protagonista, bem como a sugestão dos grunhidos que apontam para uma “fala” mais próxima ao animal que ao humano.

Ainda sobre a linguagem, Simões e Martins (2004) observam que os elementos “Hã-hã. Hum. Nhem Hum. Hum-hum. Hum”, presentes em todo o texto, são construídos com sons guturais, aspirados, nasalados, palatais. Esta escolha, segundo as autoras, demonstra a consciência linguística do autor no que tange ao potencial imitativo-sugestivo de tais qualidades sonoras na representação de um ambiente hostil, animalizado. O som gutural – no português representado pelas velares e uvulares, sobretudo as oclusivas – aproxima-se dos ruídos captáveis da natureza: grunhidos animais, estalos, batidas, etc. Já o som aspirado, afirma a autora, via de regra produzido como uvular, acaba sendo uma variante gutural, talvez abrandada pela maior porção de ar necessária à sua produção. Os sons nasalados e os palatais sugerem a sonorização característica das cavernas, dos interiores; sons recuados e abafados. Os palatais, além disso, geram impressões de mastigação, logo,

aproximam-se dos sons primais o que sugere mesmo a relação íntima, no plano da linguagem, entre o onceiro e os animais.

Importante ainda é verificar a relação entre o protagonista e o espaço em que habita uma vez que a mesma é representada de forma a focalizar sua condição animal que não mora numa “casa” específica, mas habita todo o espaço da floresta. Ao ser questionado se é fazendeiro ou morador do local, ele responde, falando sobre o rancho velho, feito de Buriti, onde dorme, que: “Isto não é casa... É. Havéra. Acho. Sou fazendeiro não, sou morador... Eh, também sou morador não. Eu-toda parte. Tou aqui, quando eu quero eu mudo.” (MTI:126). A afirmação “Eu-toda parte” sugere aque o protagonista habita todo o espaço, se locomovendo como bem quer, assumindo uma atitude bem próxima àquela vivenciada pelos animais vivendo em liberdade. Obviamente, nem os animais podem ter essa liberdade hoje uma vez que o homem tem, cada vez mais, invadido seu espaço, mas no conto o protagonista se confunde com a imensidão.

Sobre essa relação com o espaço, destaca-se o momento em que o onceiro, falando sobre o rancho onde mora, afirma: “Ixe, quando eu mudar embora daqui, toco fogo em rancho: pra ninguém mais poder não morar. Ninguém mora em riba do meu cheiro...” (MTI:128), assumindo uma postura, em relação ao espaço, que se aproxima da postura animal, uma vez que, como se sabe vários são os animais que não aceitam outros deitarem ou mesmo passarem pelo local que eles demarcam, geralmente com seu cheiro, por considerá-lo como uma extensão de si mesmos.

Ainda em relação à intimidade do onceiro com o ambiente, se destaca o fato dele conhecer bem as plantas do lugar, as quais utilizava para se medicar quando necessitava. Ele afirma ao visitante, o qual estava um tanto febril, que não tomava remédio, mas apenas chá do mato, pois sua mãe assim o ensinou. Diz também que nunca fica realmente muito doente, pois se acostumou à vida naquele lugar e, a esse respeito, diz: “Eu sou bicho do mato” (MTI:127). Ora, aqui se percebe que a relação entre o protagonista e o ambiente é realmente muito íntima. Ele já não mais se identifica com o homem, mas com os bichos, uma vez que são esses os que não necessitam de remédios tais quais os humanos conhecem, pois se curam sozinhos com aquilo que encontram no mato.

Assumindo uma postura mais próxima aos animais o protagonista afirma, sobre os remédios, que usa apenas: “Raiz de planta. Sei achar, minha mãe me ensinou, eu mesmo conheço” (MTI:127).

De acordo com Lévi-Strauss (2008), para os indígenas, todas as plantas, tinha alma e era exatamente por isso que algumas dessas árvores podiam curar. Era por acreditar nisso que, segundo Jenness (1930), apud Lévi-Strauss (2008:59):

Quando um feiticeiro-curandeiro do Leste canadense colhe raízes, folhas ou cascas das árvores medicinais não deixa de se harmonizar com a alma da planta (grifo nosso), depositando-lhe ao pé uma diminuta oferenda de tabaco, pois está convencido de que, sem o concurso da alma, o “corpo” da planta sozinho não teria nenhuma eficácia.

Nesse sentido, se pode afirmar que, mais uma vez, se percebe, na narrativa, a aproximação entre o pensamento do protagonista e o pensamento selvagem indígena que é ensinado ao onheiro por sua mãe índia, pensamento que vê a natureza de forma a respeitá-la, buscando viver de forma que suas ações se harmonizem com o meio em que vive.

O protagonista continua sua prosa com o “visitante”, passando, em seguida, a tentar conquistar a confiança do seu interlocutor, que “parece” perdido no mato. Ele o convida para entrar em sua “casa”, o ajuda a “aprear” de seu cavalo e diz que pode confiar nele e trazer seus pertences para dentro, pois não os roubará.

É exatamente quando ele começa a beber da pinga do “visitante”, que, sob o efeito dela, o onheiro passa a falar um pouco de sua vida para ele. Esse diálogo é, na verdade, um monólogo, pois como já foi dito, a fala do “visitante” é ocultada.

No relato, o leitor fica sabendo que o protagonista foi contratado pelo proprietário das terras para desonçá-las, o que ele aceitou para poder ganhar dinheiro, mas não gosta de lembrar disso. O onheiro desaprova a atitude do proprietário a quem chama “Nhô Guede” em relação a tê-lo mandado matar

as onças, como sugere o trecho que segue: “Me deixaram aqui sozinho [...] pra trabalhar de matar [...] Não deviam. Nhô Nhuão Guede não devia. Não sabiam que eu era parente delas?” (MTI:134). O trecho revela que o onceiro se sente empurrado para o ofício por “Nhor Guede”, devido ao fato de que, tanto o senhor Guedes, quanto todos os homens que trabalhavam para ele afirmarem que o onceiro não tinha outra serventia, que não prestava para mais nada. Ele diz ao “visitante” que realmente não gostava de trabalhar não, que não prestava mesmo, só sabia caçar e, necessitando de dinheiro, ele aceitou o trabalho, mas se percebe que ele se arrepende e, em seguida, abandona o serviço passando a viver no lugar sem matar as onças, vivendo no meio do mato, como que escondido dos demais.

Importante observar que ele não é aceito no meio onde está. Órfão de pai e mãe, ele se encontra num ambiente em que todos o consideram um imprestável e ele mesmo afirma que o é, pois não gostava de trabalhar. Observa-se aqui a presença de certo preconceito, pois, sendo descendente de índio, ele não está acostumado à vida de trabalho igual aos outros trabalhadores do Senhor Guedes, o que não significa que seja inferior, mas apenas de uma cultura diferente. No entanto, ele aceita tal imposição e, por ter apenas a habilidade de caçar, inerente ao indígena, acaba aceitando o trabalho.

O onceiro afirma que agora não mata mais onça, já matou muitas e ganhou muito dinheiro, mas agora não mata mais. Pede ao “visitante” que esse nunca diga que ele matou onça, pois só ele pode dizer isso. O protagonista parece arrependido de ter matado onças, pois afirma em seguida: “é feio — que eu matei. Onça meu parente.” (MTI:129). Para cada onça que havia matado ele havia colocado uma pedrinha dentro de uma cabaça e disse que iria jogar a cabaça dentro do rio, pois não queria ter matado onça não. Possivelmente alterado pelo álcool, ele afirma ao “visitante” que ele não diga nunca que ele matou onça, pois se ele disser, o onceiro fica brabo.

O protagonista fala incansavelmente, sob o efeito da bebida que vai experimentando até se embriagar, que matou muitas onças e demonstra ter conhecimento total do estilo de vida delas, como demonstra o trecho seguinte no qual, após o onceiro oferecer comida ao “visitante”, um tamanduá que ele

mesmo caçou, farinha, rapadura e dizer que no dia seguinte caçará um veado, ele volta atrás e afirma que não caçará o veado porque a onça já pegou um dos cavalos do “visitante”. Segundo ele a onça:

Pulou nele, sangrou na veia-altéia... Bicho grande já morreu mesmo, e ela ainda não larga, tá em riba dele... Quebrou cabeça do cavalo, rasgou pescoço... Quebrou? Quebroou!... Chupou o sangue todo, comeu um pedaço de carne. Depois, carregou cavalo morto, puxou pra beira do mato, puxou na boca. Tapou com folhas. Agora ela ta dormindo, no mato fechado... Pintada começa comendo a bunda, a anca. Suaçurana começa p’la pá, pelos peitos. Anta, elas duas principeiam p’la barriga: couro é grosso... Mecê acreditou? Mas suaçurana mata anta não, não é capaz. Pinina mata; pinina é meu parente! [...] Manhã cedo ela volta lá, come mais um pouco. Chego lá, corto pedaço de carne pra mim. Agora, eu já sei: onça é que caça pra mim, quando ela pode. Onça é meu parente. Meus parentes, meus parentes, ai, ai, ai... (MTI:128)

O trecho é revelador. Nele, fica-se sabendo que o protagonista conhece todos os pormenores de como age uma onça na hora da caça. Ele conhece as diferentes formas como as diferentes onças caçam, o que revela sua intimidade com esses bichos. Importante destacar que ele tenta amedrontar o “visitante” mentindo que a onça suaçurana (conhecida também por suçarana) caça uma anta, revelando, em seguida, que isso não é possível, apenas a onça Pinima seria capaz de tal caça. Afirma ainda que ele mesmo come a carne do cavalo e que a onça caça pra ele, o que reafirma a íntima relação entre ambos. No entanto, a mais importante revelação do trecho é a afirmação de que essa onça Pinima é seu parente. Interessante perceber que o protagonista revela cada vez mais uma íntima relação com o meio em que vive e com os animais que nele habitam. Afirmar um parentesco entre ele e a onça é tornar ainda mais forte essa relação.

Aos poucos, se vai percebendo que o “visitante” é um rico dono de cavalos e caçador de onças que “parece” está perdido de seu companheiro o qual também caçava junto com ele. O protagonista o acalma dizendo que o

seu companheiro, possivelmente, voltará no dia seguinte. Diz ainda que ele não deve temer, pois embora o sertão seja muito grande, ele sabe ouvir o barulho dos cavalos e saberá quando o amigo vier buscá-lo. A esse respeito, ele afirma “Eu sei achar, escuto o caminhado deles. Escuto, com a orelha no chão” (MTI:127). Vê-se aqui mais uma postura próxima àquela adotada pelos animais selvagens, o protagonista assume características não apenas rústicas, mas realmente animais.

Através da fala do onceiro, se percebe que o “visitante” parece demonstrar preocupação com os seus cavalos perdidos, manifestando sentir medo de que todos sejam devorados pelas onças, motivo pelo qual o “visitante” diz as caçar, mas o protagonista tenta acalmá-lo dizendo que não tem jeito, os cavalos realmente foram devorados por elas e que não adianta nada sair a procura deles, pois elas comem mesmo e não é culpa dele não, se eles entram no mato, elas os comem. Essa fala do onceiro revela que ele percebe que a culpa pela morte dos cavalos não é das onças, mas deles mesmos por entrar no ambiente delas. Se elas devoram os cavalos, os homens, eu seja lá quem for, é por culpa deles que insistem em invadir “a casa” delas.

À noite, quando questionado se não teria em seu rancho um candeeiro, o protagonista afirma que não tem candeeiro e nenhum outro tipo de luz, e afirma que não precisa de luz, pois prefere fazer uma fogueira embaixo da rede onde dorme pra “alumiar e esquentar”. Afirma que o fogo não queima o rancho porque ele está sempre vigilante e, sobre a necessidade de ver à noite, ele afirma: “eu sei entender no escuro. Enxergo dentro dos matos”.

Ao perceber o medo do “visitante”, motivado pela ausência de luz no local, o protagonista afirma que este não podia entender onça, nem poderia ser onça, pois ele sim, consegue ver, mesmo no escuro, e aguenta tanto calor quanto frio, mas o visitante, assim como um dos pretos que viveu no rancho com o onceiro, não aguenta frio. O onceiro passa a relembrar do preto, afirmando que era muito trabalhador.

O onceiro continua bebendo e pede o relógio do “visitante”, mas esse parece negar e o onceiro diz: “tudo bem, dei’stá!” (MTI:129). Afirma que pensou que o “visitante” queria ser amigo dele, mas tudo bem. O onceiro,

chateado pela recusa do “visitante”, começa a tentar assustá-lo dizendo que uma onça poderia chegar e pegar também o cavalo dele, mas embora ele tenha ficado desgostoso com a postura do “visitante” em lhe negar o relógio, o onceiro aceita o dinheiro do “visitante” e o seu canivete.

Em seguida, o onceiro tenta fazer com que o “visitante” deixe o revólver de lado ou lhe entregue e deite na rede para dormir, pois está com febre. Diz que pode confiar nele. O “visitante” reluta em segurar sua arma e ele volta atrás. Percebe-se, nesse momento, que o diálogo não é tão amigável quanto o onceiro parece desejar. Vai ficando claro para o leitor que o “visitante” teme a figura do onceiro e lhe faz cada vez mais perguntas resistindo ao sono e às tentativas do onceiro para que confie nele e lhe entregue o revólver.

O “visitante” lhe pergunta sobre a presença de outras pessoas no local, ao que o onceiro afirma que nenhuma outra pessoa mora no lugar fora ele. Segundo ele:

É aqui ninguém não pode morar, gente que não é eu. Morava verdedeiro, seu Rauremiro. Verdedeiro morreu, mulher dele, as filhas, menino pequeno. Morreu tudo de doença. De verdade. Tou falando verdade!... Aqui não vem ninguém é muito custoso. Muito dilatado pra vir gente [...] caçador rico, jaguariara, vem todo ano, mês de agosto, pra caçar onça. (MTI:131)

Percebe-se que o lugar é desolador, os poucos que ali habitam morreram “de doença” como insiste em afirmar o protagonista. Apenas os caçadores teimam em ir ao local e, no mês de agosto, culturalmente considerado o mais perigoso de todos, o mês do “mau agouro”. Ele fala sobre a existência de uma tal Maria Quirinêia e de seu marido que, segundo conta, era doido. Diz que eles moravam na beira de um chapadão e afirma que eles foram os únicos que não morreram e que foram embora.

Ainda sobre o lugar, ele afirma:

Aqui roda a roda, só tem eu e onça. O resto é comida pra nós. Onça, elas também sabem muita coisa. Tem coisas que ela vê, e a

gente vê não, não pode. Ih! Tanta coisa... Gosto de saber muita coisa não, cabeça minha pega a doer. Sei só o que onça sabe. (MTI:142)

Percebe-se aqui que o onceiro revela algo importante para o entendimento do temor que o “visitante” lhe tem. Ao afirmar que no lugar só há ele e as onças e que tudo o mais é comida para eles, o onceiro parece sugerir que ele age igual a elas em todos os sentidos, inclusive no que diz respeito àquilo com que se alimentam. Ora, se todo o resto é comida para ele e as onças então o “visitante” também poderia ser?

O “visitante” prefere continuar fazendo mil e uma perguntas o que leva, algumas vezes, o leitor a pensar na possibilidade de certa investigação de sua parte. Aos poucos, a figura do “visitante” vai se configurando, seja pelas perguntas, seja por sua postura sempre alerta, numa figura que parece saber bem onde está, que parece saber com quem fala e parece ter uma missão ali. Ele pergunta então sobre quando o onceiro veio parar ali e este responde: “Quando vim pra aqui, vim ficar sozinho. Sozinho é ruim, a gente fica judiado. Nhô Nhuão Guede homem tão ruim, trouxe a gente pra ficar sozinho. Atié! Saudade de minha mãe, que morreu, cacyara. Araã... Eu nhum – sozinho... Não tinha empareamento nenhum” (MTI:144). Parece ser mesmo a solidão que faz com que o onceiro se aproxime mais das onças e inicie um processo de identificação com elas.

Esse processo foi acontecendo aos poucos. Sobre isso, afirma o onceiro: Aí eu aprendi. Eu sei fazer igual onça. [...] Onça é bonito! Mecê já viu? Onça fêmea mais bonita é Maria-Maria... Mecê quer saber? Não, isso eu não conto. Conto não, de jeito nenhum... Mecê quer saber muita coisa! (MTI:133). Além da identificação, o onceiro sugere uma paixão por uma das onças, a onça que chama Maria-Maria. Foi exatamente após o encontro com ela que ele deixou de matar as onças. De acordo com Valois (2009), o encontro com Maria-Maria foi um encontro de revelação entre homem e animal. Aqui homem e fera se despem de seus papéis de caçador e caça, de predador e presa, e se contemplam inteiros. Não é à toa que a partir daí o onceiro não matou mais onças.

É fácil de entender a mudança na postura do onceiro uma vez que foi a partir da aproximação com Maria-Maria que ele voltou a se sentir querido, como se percebe no trecho abaixo no qual é revelado como se deu esse encontro:

Primeira que eu vi e não matei, foi Maria-Maria. Dormi no mato, aqui mesmo perto, na beira de um foguinho que eu fiz. De madrugada, eu tava dormindo. Ela veio. Ela me acordou, tava me cheirando. Vi aqueles olhos bonitos, olho amarelo, com as pintinhas pretas bubuiando bom, adonde aquela luz... Aí eu fingi que tava morto, podia fazer nada não. Ela me cheirou, cheira-cheirando, pata suspensa, pensei que tava percurando meu pescoço. Urucuera piou, sapo tava, tava, bichos do mato, aí eu escutando, toda a vida... Mexi não. Era um lugar fofo agradável, eu deitado no alecrinzinho. Fogo tinha apagado, mas ainda quentava calor de borralho. Ela chega esfregou em mim tava me olhando. Olhos dela encostavam um no outro, os olhos lumiavam – pinga, pinga: olho brabo, pontudo, fincado, botam na gente, quer munguitar: tira mais não. Muito tempo ela não fazia nada também. Depois botou mãozona em riba de meu peito, com muita fineza. Pensei – agora eu tava morto: porque ela viu que meu coração tava ali. Mas ela só calcava de leve, com uma mão, afofando com a outra, de sossoca, queria me acordar. Eh, eh, eu fiquei sabendo... Onça que era onça – que ela gostava de mim, fiquei sabendo... Abri os olhos, encarei. Falei baixinho: -“Ei, Maria-Maria... Carece de caçar juízo, Maria-Maria...” Eh, ela rosnou e gostou, tornou a se esfregar em mim, mião-mia. Eh, ela falava comigo, jaguanhenhém, jaguanhém... Já tava de rabo duro, sacudindo, sacê-sacemo, rabo de onça sossega quage nunca: ã, ã. Vai, ela saiu, foi pra me espiar, meio de mais longe, ficou agachada. Eu não mexi de como era que tava, deitado de costas, fui falando com ela, e encarando, sempre, dei só bons conselhos. Quando eu parava de falar, ela miava piado – jaguanhenhém... Tava de barriga cheia, lambia as patas, lambia o pescoço. Testa pintadinha, tiquira de aruvalhinho em redor das ventas... Então deitou encostada em mim, o rabo batia bonzinho na minha cara... Dormiu perto. (MTI:137-138).

Como se percebe, foi unicamente através da figura da mãe e depois da figura da onça que o onceiro pode conhecer as únicas demonstrações de carinho em sua vida. Ele afirma que a onça o cheirou, se esfregou nele, colocou a mão no seu peito com fineza, e deitou perto dele. Diz ainda que a onça gostou dele, que conversava com ele o que sugere que houve uma aceitação dele por ela que resultou numa relação mais íntima, como sugere o onceiro em vários outros momentos. O nome que ele dá à onça também é revelador dessa relação: o nome Maria-Maria parece sugerir que a onça representa a segunda “Maria”, ou seja, a segunda mulher a tornar sua vida mais agradável, a tratá-lo como alguém importante, de forma agradável. A primeira foi a mãe e a segunda, a onça.

Em vários trechos o onceiro afirma a paixão que sente por essa onça, como no seguinte: “O mais bonito que tem é onça Maria-Maria esparramada no chão, bebendo água. Quando eu chamo, ela acode. Cê quer ver? Mecê ta tremendo, eu sei. Tem medo não, ela não vem não, vem só se eu chamar, ela não vem” (MTI:134).

O onceiro demonstra, ainda, sentir muito ciúmes da onça. Ao ser questionado se a onça teria algum macho, ele responde: “Nhem? Ela ter macho? Maria-Maria? Ela tem macho não, Xô! Pa! Atimbora! Se algum macho vier, eu mato, mato, mato pode ser meu parente o que for” (MTI:139). O trecho revela que o onceiro mantém pela onça sentimentos tais como seria mais esperado que sentisse por uma mulher. O amor e os ciúmes demonstram que há ali uma relação íntima entre os dois. O onceiro chega a afirmar que não gosta de mulher, mas apenas de Maria-Maria.

Ao ser questionado onde ela vivia o onceiro demonstra desconfiar da intenção do “visitante” dizendo: “Nhem? Hum, hum, Maria-Maria eu falo adonde ela mora não. Sei lá se mercê quer matar?! Sei lá de nada...” (MTI:141) o que demonstra que os dois estão num diálogo estranho no qual conversam, mas mantém certa apreensão com a presença do outro.

A falta de identificação com o ser humano é tal que até em relação a seu nome ela ocorre. Ao ser questionado pelo seu nome o onceiro responde:

Ah, eu tenho todo nome. Nome meu minha mãe me pôs: Bacuriquirepa. Breó, Beró, também. Pai meu me levou pra o missionário. Batizou, batizou. Nome de Tônico; bonito, será? Antonho de Eiesús... Depois me chamavam de Macuncôzo, nome era de um sítio que era de outro dono, é – um sítio que chamam de Macuncôzo... Agora, tenho nome nenhum, não careço. Nhô Nhuão Guede me chamava de Tonho Tigreiro. Nhô Nhuão Guede me trouxe pr’aqui, eu nhum, sozim. Não devia! Agora tenho nome mais não... (MTI144).

Em relação a esse processo de perda de identidade, Pinto (2006,) percebe que ao acompanhar a genealogia dos nomes que recebeu o narrador, no percurso de sua vida, se passa de todos os nomes à ausência de um nome. Esse fato revela algo interessante: ao mesmo tempo em que o narrador humaniza os animais ao dar-lhe um nome, como no caso da onça Maria-Maria, ele, num processo contrário, se animaliza ao afirmar que não tem mais nenhum nome.

Sobre a mudança de nomes, DaMatta (1997), ao analisar esse fenômeno no conto “A hora e a vez de Augusto Matraga” afirma que ela acontece para revelar a trajetória social da personagem que, em diferentes momentos, assume nomes diferentes conforme muda sua posição social, sendo que, cada nome marca as etapas e os papéis sociais dominantes da existência da personagem. Nesse sentido, o primeiro nome do onzeiro, o nome dado pela mãe índia, é “Bacuriquirepa” que, segundo Borges (2006) é um nome híbrido de tupi (bacuri/guacuri) e possivelmente, português (carepa, de crepe), significando menino levado da breca. Já o nome “Bréo, Bréo”, também dado pela mãe é, segundo a autora, advindo do tupi, uma variante de Però. Esses primeiros nomes revelam então sua descendência indígena.

O nome de batismo, que representa sua descendência branca e cristã, nome escolhido pelo pai branco foi “Tônico” ou “Antonho de Eiesus”, possivelmente, sendo esse o nome de batismo e Tônico, seu apelido carinhoso. O nome revela sua postura enquanto homem branco. Já o nome Macuncôzo lhe

foi dado quando trabalhava em outro sítio de mesmo nome, o que revela que, agora, ele perde sua identidade indígena e branca, passando a ser denominado apenas pelo nome do lugar onde está no momento.

O nome de Tonho-Tigreio lhe foi dado pelo dono da fazenda onde vive, o Senhor Guedes e revela, agora, não mais sua identidade, mas sua identidade passa a ser designada pelo trabalho que começa a desenvolver na região. Em seguida, o onceiro passa a não assumir mais nome algum, animalizando-se não apenas nas atitudes, mas também na falta de uma identificação humana.

O diálogo vai caminhando para seu ponto máximo quando o “visitante” começa a questionar sobre as pessoas que habitavam o local e que o onceiro afirmava terem morrido de doença. O “visitante” deseja saber exatamente o que aconteceu ao preto “Bijibo” e ao preto “Tiodoro” que moraram com o onceiro, bem como a um certo seu Rioporo e com família inteira de seu Rauremiro que morava na região.

A verdade então vêm à tona. Muito embriagado, o onceiro começa a revelar o que realmente aconteceu com essas pessoas. Inicia uma descrição das mortes uma a uma, revelando que, na verdade, ele foi o responsável pela morte de cada uma delas.

O preto Bijibo, ele diz que matou por ter sido tomado de uma ira ao observar que o preto apenas queria saber de comer. Ele afirma que gostava muito do preto, mas quando o via, sempre comendo, numa alegria doida de ficar o tempo todo se empanturrando, ele não aguentou. Pensou logo no preto ali comendo sem precisão e as coitadas das onças passando fome, então ele resolveu levar o preto para elas e o levou, pois diz que simplesmente sentiu vontade de ver a onça comendo o preto e, por isso o levou para ser devorado por uma delas.

Quando o preto Tiodoro chegou no racho, ele disse que pensou que era um parente querendo se vingar da morte do outro preto, mas logo percebeu que não era, que era apenas um preto que vinha a mando do “Nhô Guede” para caçar onça, uma vez que o onceiro não mais queria matá-las. Ele disse que gostou dele também, que ele era gente boa, mas que ele era preguiçoso, não queria caçar onça, gostava de ir à venda de seu Rauremiro e levá-lo,

fato que o desagradava, pois seu Rauremiro conversava com o preto, mas o ignorava e não o deixava entrar, afirmando que ele era bugre e, por isso não entraria lá não. Como se sabe, bugre é a denominação que foi dada a indígenas de diversos grupos do Brasil, por serem considerados “sodomistas” pelos europeus, sendo que o vocábulo liga-se à idéia, de “inculto”, selvático, não cristão, uma noção de forte valor pejorativo, o que demonstra que o onceiro sofria muito preconceito por ser mestiço, enquanto o preto era aceito por seu Rauremiro.

Além disso, o seu Rauremiro o chamava com assovio, como se chama um cachorro, e, embora lhe desse comida, não conversava com ele, apenas com o preto Tiodoro. Essa postura assumida por seu Rauremiro despertava muita raiva no onceiro e ele passava a desgostar dos dois. Além do mais, o preto Tiodoro deitava com a mulher do homem doido, a “Maria Quirinéia” e o mandava ficar fora da casa dela, atocaiando se vinha alguém. Tudo isso, somado ao fato de que o preto não queria trabalhar, nem passear e só ficava o dia todo deitado numa rede, contribuía para que a raiva do onceiro por ele aumentasse.

Certo dia, ele disse que não aguentou mais ver aquele homem ali dormindo demais, disse que sentiu tanta raiva do preto que “onçou”, então o amarrou e o levou para outra onça e, embora sentisse tristeza depois, afirma que achou que foi melhor mesmo fazer aquilo.

Quanto ao seu Rioporo, diz que o matou também, pois esse o havia tratado mal quando, chegando à casa de Maria Quirinéia, encontrou lá o onceiro que estava vigiando enquanto o preto Tiodoro deitava com a Maria Quirinéia. De acordo com o onceiro, ele chegou logo o destratando, chamando-o de “onceiro sem vergonha”, desgraçado, e perguntando o que ele fazia ali. O onceiro diz ao visitante que ficou com muita raiva do seu Rioporo e, então, o empurrou do lugar onde ele estava para onde estava uma onça e ficou olhando, feliz, enquanto ele era devorado por ela.

O onceiro afirmou ainda que matou também um outro geralista que vivia por lá, um tal de Antunias. Esse, ele afirmou que era homem muito ruim, que escondia a sua comida para não dividir com ninguém, que o queria

forçar a trabalhar pra ele e que, assom como o preto Tiodoro, ele dormia com Maria-Quirinéia, o que fez com que ele passasse a não gostar dele também. Então o levou para sua amada, a onça “Maria-Maria”.

Ele continua sua narrativa dizendo que, quando saiu, levou o Antunias para a Maria-Maria e, em seguida, foi à casa de Maria Quirinéia que o tentou seduzir e ele pensou em matá-la, mas ela falou bem da mãe dele, afirmando que achava que ela tinha sido uma mulher muito bonita e boa e ele voltou atrás. Mandou então ela ir embora do lugar e a acompanhou junto com o marido para que eles sumissem dali, afirmando que, como muita gente tava morrendo, ele achava que era melhor pra ela ir embora.

Foi então que, à noite, quando voltava para seu rancho, ele resolveu passar por longe da casa de seu Rauremiro, pois embora estivesse com fome, resolveu que não comeria mais da comida dele, pois o considerava um homem muito ruim. Resolveu então parar no mato e comer um pouco de “araticum e fava doce” (MTI:157). No entanto, diz que, de repente, veio um frio e, quando ele percebeu, já estava na casa de seu Rauremiro. Já era manhã quando ele viu que estava na casa de seu Rauremiro todo ensanguentado: havia sangue em suas unhas, em sua boca, e seu rosto e em todo o seu corpo. Ele olhou e viu que seu Rauremiro e toda a família estavam mortos, todos muito mordidos, então saiu sem sentido, correndo pelos matos com o gosto do sangue deles na boca.

Percebe-se que o onceiro vai, aos poucos, se animalizando cada vez mais. Ele começa levando os homens para as onças até que ele mesmo passa a matá-los assumindo de vez sua identidade de onça. No entanto, é importante destacar que o onceiro os matava por um motivo, não era à-toa: o primeiro preto, principalmente por sua gula, associada à pena que sentia pelo fato de que as onças, geralmente, passavam fome. O segundo, por sua preguiça enorme e a traição ao homem doido com quem ele se identificava também, possivelmente por ambos serem alvo de certo olhar atravessa do por parte dos demais. Seu Rioporo, por seus insultos contra ele e seus constantes maus tratos. O geralista Antunias pela mesquinhez em esconder sua comida do onceiro, por forçá-lo a trabalhar e por trair também o homem doido. Seu Rauremiro, por tratá-lo como cachorro.

Observa-se assim, que o onceiro, que inicialmente chegou ao lugar com o intuito de “desonçá-lo” acaba por “desumanizá-lo” no sentido de que, sendo vítima da maldade daqueles homens, percebe que os animais merecem mais sua amizade que eles. Importante destacar que essa postura ocorre em relação a ele mesmo uma vez que ele desumaniza não apenas o local, mas a si mesmo. É nesse sentido que ele observa que, ao invés de matar as onças, deve protegê-las bem como proteger o local da presença daqueles homens maus que ali viviam.

Na visão do onceiro, ou melhor, ex-onceiro, os homens são os que verdadeiramente não merecem sua amizade, pois apenas o fazem sofrer e agem de forma sempre reprovável demonstrando que não merecem um tratamento superior aos animais, mas ao contrário, as onças são as que realmente merecem sua fidelidade e esse processo de identificação acaba crescendo de tal forma que ele acaba realmente virando um “amigo da onça” no sentido literal do termo, ou seja, ele acaba tomando o partido da onça, pois percebe que ela só faz “mal” àqueles que invadem seu espaço. Mais que um “amigo da onça”, ele passa, em seguida, a ser mesmo uma onça, pensando e agindo como uma delas.

Ao revelar toda a verdade, o onceiro percebe que o “visitante” fica assustado e empunha seu revólver. Ela tenta fazer com que o “visitante” confie nele, tenta fazer com que ele lhe dê o revólver, pergunta se ele já matou gente, diz que é amigo dele, mas o “visitante” lhe aponta a arma e ele fica também assustado e diz:

Tira, tira esse revólver pra lá! Mecê ta doente, mecê ta variando...
Veio me prender? Ói: tou pondo mão no chão é por nada não, não,
é à-toa... Ói o frio... Mecê ta doido?! Atiê! Sai pra fora, rancho
é meu, xô! Atimbora! Mecê me mata, camarada vem, manda
prendê mecê... onça vem, Maria-Maria come mecê... onça meu
parente...(MTI:158)

Observa-se que ele teme a arma apontada em sua direção. Ele tenta de tudo para que o “visitante” não o mate, tenta convencê-lo de que ele está doido, o expulsa do rancho, ameaça dizendo que se ele o matar será preso, o que revela, mais uma vez, sua postura animal, pois um dos maiores medos dos

animais é exatamente a prisão, então ele transfere para o “visitante” um medo que é, na verdade, um medo dele enquanto ser animalizado. Tenta dissuadi-lo dizendo que a onça amada, a Maria-Maria, caso ele morra, o vingará, por ser seu parente, enfim, tenta de tudo para desviar o “visitante” daquela que parece ser sua intenção.

No entanto, o trecho mais revelador parece ser a pergunta que ele faz ao “visitante”: “Veio me prender?”. A pergunta parece sugerir que o “visitante”, na verdade, está ali para prender o onzeiro e não simplesmente perdido, como se pensa no início do conto. Parece que ele veio por saber das mortes e no intuito de levar o onzeiro dali para ser preso ou de matá-lo.

O onzeiro ainda tenta se salvar e diz que era tudo mentira, que não matou não e implora por sua vida, como se percebe no último trecho do conto: “Ui, ui, mecê é bom, faz isso comigo não, me mata não... Eu – Macuncozo... faz isso não, faz não... Nhenhêném... Heeé! Hé... Aar-rrâ... Aaâh... Cê me arrhoû... Remuaci... Rêiucàanacê... Araaã... Uhm... Ui... Uh... Uh... êêêê... êê... ê... ê...” (MTI:158-159)

O trecho paralisa o leitor. Percebe-se que, após tentar convencer o “visitante” a deixá-lo viver, um embate ocorreu. No entanto, o final não fica bem claro. Que terá ocorrido? O “visitante” o matou ou ele, mesmo ferido pelo visitante, como se percebe no trecho, conseguiu feri-lo e matá-lo?

Observa-se, conforme afirma Pinto (2006:6), que o final da narrativa é realmente surpreendente, pois o leitor é seduzido por “um reticente fio, resultante do esgarçamento da áspera linguagem do narrador, até o momento em que, através dela, sucede-lhe a metamorfose em onça”. Ao quebrar as amarras com o reino da cultura, o onzeiro caba tendo que se haver com o “visitante” que lhe ouve os assassinios empunhando uma arma que é símbolo da lei e da civilização em sua direção. O final da narrativa, que coincide com o ápice da tensão preparada lenta e sabiamente pelo jogo da arma contra as garras da onça, deixa uma interrogação: quem venceu? A civilização armada ou as garras selvagens do homem-onça?

Alguns estudiosos, a exemplo de Pinto (2006), afirmam que não se sabe ao certo o que sucedeu ao parente do Iauaretê: Será que ele se transmudou

em onça e recebe um tiro letal? Ou devorou seu ouvinte? Será que recebeu um tiro e, sendo onça, resistiu em silêncio, onça sem linguagem simbólica?

No entanto, acredita-se que a ambiguidade é desvelada no desfecho, quando se observa que o homem, representado pelo narrador-protagonista, tendo perdida sua identidade na ordem do mundo, tenta, através da figura mítica da onça, encontrar um caminho para escapar à opressão que se lhe impõe.

Como se percebe, no último trecho do conto, o protagonista começa sua fala como homem: ““Ui, ui, mecê é bom, faz isso comigo não, me mata não... Eu – Macuncozo... faz isso não, faz não...””, mas termina com fala de onça: “Nhenhêném... Heeé! Hé... Aar-rrâ... Aaâh... Cê me arrhoôu... Remuaci... Rêiucàanacê... Araaã... Uhm... Ui... Uh... Uh... êêêê... êê... ê... ê...” o que sugere sua transformação em onça, já sinalizada quando ele diz ao “visitante”: “Ói: tou pondo mão no chão é por nada, não, é à-toa... Ói o frio...” (MTI:158), o que sugere que ela estava se transformando em onça, pois estava pondo suas mãos no chão para se posicionar como uma delas e ainda faz menção ao frio que é o que ele sente todas as vezes que se transforma em onça, como se percebe quando ele relata ao descrever a forma como ataca seu Rauremiro logo após sentir esse frio.

Nesse sentido, percebe-se que ele vai se transformando até que, enfim, devora o “visitante”, como sugerem os grunhidos finais que parecem apontar para o fato de que o “homem-onça” está ferido, fato que se revela pelo uso do vocábulo “Ui”, mas feliz por ter conseguido matar o “visitante” como se depreende da leitura dos fonemas finais “êêêê... êê... ê... ê...”, que remete para a ideia de desdém em relação ao outro, revelando, assim, sua vitória final.

O Autor sugere a existência de uma distância ainda intransponível entre os animais (no caso específico do conto, os animais ditos selvagens, ferozes) e os homens, no sentido de que parece não haver outra possibilidade que não seja a destruição de um por outro. A aceitação só é possível no caso do homem-onça devido sua aproximação e entendimento total da vida desses animais, da mesma forma que é a distância cada vez maior da convivência humana, vinculada aos maus tratos que sofreu com essa convivência, que leva o onçeiro a desejar a destruição dos homens.

Nesse sentido, o texto aponta para uma necessidade de maior conhecimento sobre a vida animal, vinculado ao respeito por todas as espécies para que haja uma reconfiguração nas relações entre humanos e animais. Necessita-se de uma maior conscientização em relação à importância de uma relação mais harmônica entre os homens e os animais uma vez que a predominância do pensamento antropocêntrico que submete todos os seres bem como o meio ambiente à superioridade humana produz unicamente uma série de desequilíbrios ambientais que colocam em risco toda a forma de vida e, principalmente, de vida de qualidade em nosso planeta.

Considerações finais

A leitura do conto “Meu tio o Iauaretê”, na perspectiva da ecocrítica, permite observar que a relação homem/natureza/animal, representada na narrativa através da figura do protagonista, é muito íntima e propõe uma reflexão sobre as atuais relações existentes entre eles. A narrativa permite observar que a crueldade contra os animais, a invasão de seu espaço é a única motivação para que eles ataquem os invasores. Permite ainda, uma reorientação na relação entre o humano e o animal representando o animal como ser melhor que o humano no sentido de que apenas eles souberam retribuir a amizade que o onheiro passou a nutrir por eles.

A mudança na postura do onheiro leva o leitor a pensar uma nova postura diante da visão quanto à relação entre homens e animais no sentido de pensar que é sempre possível mudar. Mudar não no sentido de passar a exterminar os humanos ao invés dos animais, postura extrema assumida pelo onheiro que deixa de “desonçar” a terra, passando a livrá-la da presença do homem, mas uma nova postura no sentido de buscar novas formas de relações em que se verifique a consciência de que os humanos não são superiores aos animais, mas tão importantes para o equilíbrio da vida quanto eles.

Essa é a leitura ecocrítica que se faz da narrativa. Observa-se, nela, que a representação da relação entre o humano e a natureza revela a disparidade existente, no sentido de que os animais, bem como os seres que

são considerados inferiores, a exemplo do mestiço protagonista da narrativa, são sempre o lado mais frágil dessa relação, são as verdadeiras vítimas de um processo de manipulação que a “civilização” impõe aos mesmos. Repensar essa configuração é entender a necessidade de uma nova forma de pensar e agir diante dessa realidade e a literatura tem se colocado enquanto um espaço no qual essas reflexões tem sido realizadas de forma a possibilitar uma nova visão diante dessa relação.

A narrativa roseana se insurge enquanto um grito, tal qual o grito que o autor diz que emitia quando o pai ia caçar para que os animais se salvassem. Um grito metafórico que permite ao leitor repensar essa realidade e buscar mudanças que apontem para uma visão mais harmônica no que diz respeito a valorização dos animais e compreensão de sua importância para o equilíbrio da vida.

Referência bibliográfica

ALMEIDA, Maria do Socorro P. de. 2008. Homem, animal e espaço numa visão ecocrítica, em Graciliano Ramos e Miguel Torga. In.: ALMEIDA, Maria do Socorro P. De; AZEVEDO, Sérgio Luiz Malta de. (Orgs) *Espaço Interdisciplinar: Literatura, meio ambiente e relações sociais*. Recife: Baraúna.

ARAÚJO, Adriana de Fátima Barbosa. *Uma pesquisa sobre “Meu tio o Iauaretê” de Guimarães Rosa: passos iniciais*. Disponível em: <portalrevistas.ucb.br> Acesso em 15/10/10.05/10/10.

BORGES, Maria Zélia. A escolha do homem-onça, no conto “Meu tio o Iauaretê”. *Revista todas as Letras I*, vol. 08, n. 1, 2006. Disponível em: <www3.mackenzie.br/ editora> Acesso em: 20.03/2011.

BOSI, Alfredo. 2008. *História concisa da literatura brasileira*. 43ª ed., São Paulo: Cultrix.

_____. (org.) 1977. Situação e formas do conto brasileiro contemporâneo. In: _____. *O conto brasileiro contemporâneo*. São Paulo: Cultrix.

CERPERO, Daniel Herrera. *Conto versus novela*. Disponível em: <hrcenci.blogspot.com>, Acesso em 15/10/10.

DAMATTA, Roberto. 1997. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6ª ed., Rio de Janeiro: Rocco.

D'ONÓFRIO, Salvatore. 2007. *Literatura Ocidental: autores e obras fundamentais*. 2ª ed., São Paulo: Ática.

GARRARD, Greg. 2006. *Ecocrítica*. Trad. Vera Ribeiro. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 2008. *O pensamento selvagem*. Trad. Tânia Pellegrini. 9ª ed. Campinas (SP): Papirus.

PINTO, Ubirajara Santiago de Carvalho. 2006. Meu tio o iauaretê: o retorno poético. *Anais da VIII Semana de Letras da Universidade Federal de Ouro Preto e do Instituto de Ciências Humanas e Sociais*. ISBN: 85-288-0049-0. Disponível em: <www.ichs.ufop.br/semanadeletras/.../indiceanais.htm> Acesso em 03/10/10.

RICOEUR, Paul. 1999. *A metáfora viva*. São Paulo: Loyola.

ROSA, Guimarães João. 1976. *Estas Estórias*. 2ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio.

SILVA, Eli Brandão da. 2004. O símbolo na metáfora: fronteira entre o literário e o teológico. In: SILVA, Antonio de Pádua Dias da (org.). *Literatura e Estudos Culturais*. João Pessoa: Editora Universitária (UFPB).

SIMÕES, Darcília e MARTINS, Aira. 2004. Análise Fonoestilístico-Semiótica do conto “Meu tio o Iauaretê”. In.: SIMÕES, Darcília. (org.) *Estudos semióticos: Papéis avulsos* Rio de Janeiro: Dialogarts. Disponível em: <www.dialogarts.uerj.br/arquivos/estudossemióticos.pdf> Acesso em 10/10/2010.

JOÃO GUIMARÃES Rosa – o mágico do reino das palavras. SIMÕES, Mônica. (direção e roteiro). Manaus: Pólo Imagem e TV PUC para a TV ESCOLA/MEC. 2001. DVD (29'53''), son., color, Documentário da série Mestres da Literatura da TV Escola.

VALOIS, Michelle. Meu tio o Iauaretê – o tecido da obra nas malhas da onça. *Revista Eutomia*, Ano II – Nº 01 (171-190), 2009. Disponível em: < www.revistaeutomia.com.br > Acesso em: 06/10/10.

VENÂNCIO, Rita. *Análise estilística e fonoestilística de fragmentos do conto Meu tio o Iauaretê, de João Guimarães Rosa*, 2008. Disponível em: <recantodasletras.uol.com.br> Acesso em 04/10/10.