

“O HOMEM DO PINGUELO”: LEITURA ARISTOTÉLICO-PSICANALÍTICA

*Adélia Bezerra de Menezes**

RESUMO

A proposta é uma leitura aristotélico-psicanalítica do conto “O homem do Pinguelo” de *Estas estórias* de Guimarães Rosa. Com efeito, este texto agencia os temas de identidade e alteridade, de sorte e destino, de solidariedade e de desejos humanos. Parte-se das categorias de *anagnorisis* (reconhecimento = “passagem do ignorar ao conhecer”) e de *peripécia* (“inversão da ação no sentido contrário”) presentes na poética de Aristóteles, e chega-se à articulação entre identidade e destino, tão decisivos nesse conto. Recorre-se também à Antropologia Psicanalítica para elucidar alguns motivos folclóricos que pontuam o texto, sobretudo a apotropaica figura do “Homem do Pinguelo”, que traz sorte. E finalmente, aponta-se o procedimento caro a Guimarães Rosa, de revestir de dignidade trágica a vida dos homens do povo, dos rudes sertanejos.

“O homem do Pinguelo” é um conto de *Estas estórias*, que lida com problemas riquíssimos: Identidade, Alteridade, Desejo, Solidariedade, Destino; mas, fundamentalmente, com a questão do Destino articulado à Identidade.

A estória é narrada em 3ª pessoa por um José Reles, que é também personagem, e por um segundo narrador, homem culto, que intervém comentando a fala do primeiro, e que será chamado de “comentarista”. Pois bem: esta “estória achada” recorta um universo essencialmente masculino, dominado poderosamente pela figura do “Homem do Pinguelo”, entidade misteriosa, cuja presença pontua os momentos de inflexão da narrativa, e, secundariamente, pela figura do Pai de um dos protagonistas, Pai já morto, mas “eterno em retrato”, que deixara ao filho o peso da herança da linhagem e de um negócio outrora próspero, mas agora falindo: uma venda.

* Universidade de São Paulo.

Qual é o enredo, reduzido ao fundamental de sua linha narrativa? Trata-se da história de dois homens do sertão, Seo Cesarino, dono da venda acima referida, e Mourão, dono de uma boiada, ambos à beira da falência. A venda sofrera rudemente com uma enchente, que havia estragado e feito apodrecer quase toda a mercadoria; a boiada padecia com uma terrível seca. Cesarino e Mourão, através da mediação de José Reles se encontram, se conhecem e resolvem fazer negócio: trocam a boiada pela venda, “sob a mirada” do homem do Pinguêlo. Depois de efetivada a troca, Cesarino e Mourão se dão bem nos respectivos negócios, saem da situação desesperadora em que se encontravam, e prosperam. Sorte? Destino? Obra do “Homem do Pinguêlo”?

É importante antes de prosseguirmos, que se faça a caracterização dos protagonistas. Toda a parte inicial do conto gira em torno do vendeiro: Seo Cesarino é apresentado como magro, alto, cara comprida, “forçoso”; vermelho, vestido sempre de colete e paletó “parece até que pertencido ao pai”, caçava, era ágil, cheio de iniciativa, andarilho, “homem ardente”, gastava “meio para lá do convinável”. Sempre pronto a ajudar. Seu pai tinha sido “homem situado”, companheiro de caçadas do antigo dono do arraial, Seo Coronel Regismundo dos Reis Fonseca (do qual o antigo mando e realeza são marcados pelo jogo entre nome e sobrenome: Regismundo dos Reis. Mas... estaria já sua fon(te) seca? Além disso, o Pai era compadre de Seo Caetano Mascarenhas, “senhor de família e fazenda”, “todo dono da Ponte-Nova”. Bastante dominado pela lembrança do pai, Seo Cesarino se insurge contra a sua “herança errada estragada” e lamenta: “E meu pai que queria que eu tomasse boa condição da venda, a modo de ainda deixar tudo melhorado, para os saudosos netos dele e os meus!”

Ele tem como que embutido no próprio nome a marca de “herdeiro”. Cesarino, do radical *Caesar*, remete evidentemente ao Imperador Romano, mas, além disso, e sobretudo, significa “título trazido pelos herdeiros presuntivos do Império”, como registra o dicionário. E o que se vê neste conto é que Cesarino era, sim, à sua revelia, herdeiro presuntivo do “império da venda”, daquela “herança errada estragada”. Mas, ao mesmo tempo, Cesarino pode evocar – no nível do significante – o radical *caesor* = o que corta. Ambigüidade, portanto: latente, está indiciada uma possibilidade de cesura, de corte. Mas há mais: seu sobrenome é Ribeiro Prestes. Ribeiro = rio pequeno, água que corre, reforçando as características de mobilidade da personagem; e prestes, da raiz de *praestus* = disposto, pronto; que está a ponto de acontecer. Além disso, Prestes se aparenta com préstimo: qualidade de quem tem capacidade de ser útil. Registremos tudo isso.

Meio perdulário e mau administrador, vendendo fiado, o negócio já não ia muito bem quando sobreveio a enchente, após as “invernadas muito brabas”:

A casa da venda de Seo Cesarino tomou água por fora e por dentro, medidos na parede 9 palmos. (...) E aí se desperdiçou fatal a quanta mercadoria. Botou-se para secar, mas tudo em barro grosso, empesgado, fartas coisas se apodrecendo.

À enchente sucedeu-se a seca: “A qual aridez. Os córregos cortavam. Enxuto e verde, negro, o fundo estorricado das lagoas. A seca: um saara”.

Efetivamente, Seo Cesarino “estava completando de ficar desesperado”. E chega um momento em que tem a percepção de que “Pior do que as coisas já se disse que estão, ao menos não têm mais ameaça de outro piorar...”

E desfecha: “É bem de ver que, trás hora, um rechupa alívios novos – de dentro mesmo da cuia da aflição. – “Justo, um dente de menino, que cai, é outro que vem já apontando...”

E nesse momento exato, quando se chega ao fundo do poço, e quando se alude à muda de dentes das crianças, há a primeira referência – inexplicada e misteriosa – ao “Homem do Pinguelo”: “O homem do Pinguelo eu acho que estava lá, remirando a gente.”

Estamos nos aproximando do ponto de inflexão da narrativa. O comentarista do narrador deixa inequívoca essa nossa percepção: “a estória camba para uma segunda parte”, diz ele. E é nesse exato momento que se faz referência a uma *passagem*. Pois José Reles, o narrador, sai do arraial e vai “aonde o ribeirão dá volta”, a Passagem do Ingá: “Na passagem do Ingá o rio raso, na passagem do Ingá o rio é bom”, diz a canção.

“Passagem”: um termo que, em se tratando de Guimarães Rosa, nunca poderia ficar despercebido. Passagem: local de travessia. É na Passagem do Ingá que José Reles ouve toques de berrante, e encontra o boiadeiro Mourão, conduzindo uma “mazela de mau gado”, uns bois numerosos mas esqueléticos, lutando contra a seca. Esse Mourão, “almirante em mar secado, com suas favas mal contadas, aprendiz do que não quis” é o exato oposto de Seo Cesarino, o seu “duplo invertido”. Sua descrição física (e de traços comportamentais) opõe-se quase que passo a passo à do Seo Cesarino. Senão, vejamos: Mourão é gordo, cara de lua, atarracado como um pião; aquietado, redondo, parecia doente, “com algum resguardo, resumo de paralisias”, tinha como esporte a pesca, não se levantava nem para beber água, gostava de mandar, sentado, comedido nos gastos, metucioso. Sem família, juntara seu cabedal aos poucos, de “miga a migalha”. E apesar de boiadeiro, montado num mulo gordo, “estava caçando era sossego”. Seu nome, Pedro Mourão, diz tudo: Pedro, de pedra, rocha, paradigma da estabilidade; e Mourão, registra o dicionário, significa “estaca fincada ao solo, à qual se amarram as reses”; é também pedra de lareira (evocando lar...). O nome do boiadeiro errante remete assim a um desejo de permanência, de fixação; mas, o que é importantíssimo, diz-nos o narrador comentarista, Mourão é também o “patrono da muda de dentes das crianças”. Aliás, qualquer obra de folclore que se consulte (Câmara Cascudo, Amadeu Amaral, etc.) registra, nesse vocábulo, uma espécie de parlenda infantil, proferida quando, segundo o hábito popularíssimo no Brasil, a criança atira para cima o dentinho de leite recém-caído, para que consiga um novo: “Mourão, mourão, toma o teu dente podre e dá cá o meu são”.

E Câmara Cascudo precisa que esses versinhos são proferidos, atirando-se

o dente por cima da cabeça, de costas, para não se ver onde caiu. A posição de quem atira é significativa: sem olhar para trás: para trás é “para o passado”. (Era, classicamente, a posição sagrada dos esconjuros gregos e romanos).

Pois bem, é o caso de se rememorar a reflexão de Seo Cesarino, acima registrada, quando se dá conta de que a situação pior não podia ficar: “Justo, um dente de menino que cai é outro que vem repontando”. Pedro Mourão, então, o boiadeiro, carrega em seu próprio nome uma ambigüidade: paradigma da solidez, da estabilidade, mas, ao mesmo tempo, patrono da mudança, da alteração, do corte.¹ Pois bem, através da mediação de José Reles, essas especularmente opostas personagens acabam se encontrando. Zé Reles, depois de travar conhecimento com Mourão, solidário e sensibilizado pela situação desesperada do boiadeiro, dispõe-se a “render ao próximo aquela demão, um recado de encomendas”. E acaba levando Mourão ao arraial, onde encontram seu Cesarino à porta de sua venda, ele também pressuroso em ajudar. Defrontam-se o comerciante falido e o boiadeiro arruinado, amargando as conseqüências, respectivamente, da enchente e da seca. Ambos se põem a par, imediatamente, de seu oposto e comum infortúnio: a boiada, “uns tantos esqueletos”, vagando pelos pastos rapados; e a venda, “barros velhos e cacalhada sem valor”, sem crédito. O interesse mútuo é recíproco e extraordinário. E depois de uma curta conversa, quase que naturalmente surge a surpreendente pergunta de Mourão a Cesarino: “— O senhor quer barganhar carne podre por fumo podre?” traduzido pelo narrador: “O Mourão, querendo trocar a boiada pela venda!” Mais uma vez, o “Homem do Pinguelo” surge evocado na narrativa, mas, desta feita indiretamente. Diz o narrador, não ousando nomeá-lo: “Hoje, acho que sei. Que, naquela paz de hora, devia de se ter surgido para estar ali, com a gente, ... O desencontrado... O bem-encontrado... O...”

O negócio se efetivará, rapidamente. Troca, alteração, reversão. O dono da boiada compra a venda, o dono do armazém compra a boiada. E o desenlace: sob nova administração, o armazém se revitaliza, as dívidas são pagas, as contas são acertadas, o povo volta a comprar, firme, e o Mourão enriquece. Por outro lado, bem conduzida (e sem prescindir da ajuda de padrinho, por sinal), a boiada escapa da destruição. Levada por Seo Cesarino até o povoado de Ponte-Nova e acolhida nos curralões do padrinho Seo Mascarenhas, espera aí o fim da seca, e se vê salva da derrelição. Já sabemos de Seô Mascarenhas que ele era compadre do Pai de Seo Cesarino, e “todo dono de Ponte-Nova”. (Registremos o nome da cidade: Ponte Nova – o que nos fará aludir à figura do Homem do Pinguelo, que é também, como se verá a seguir, *ponte* = aquele que possibilita a travessia.)

Pois é esse Seo Caetano Mascarenhas,² uma espécie de máscara do pai, que apesar de recalcitrante, “em obrigação de proteção” acaba sendo forçado a acolher a

¹ Vamos ver, mais adiante, a relação da queda dos dentes com a castração, como analisa Freud.

² Além disso, “Mascarenhas” parece significar, no universo de Guimarães Rosa, um padrão de riqueza: “Rico feito um Mascarenhas”, registra o Grande sertão: veredas.

boiada do afilhado, não poupando, porém, invectivas: “— Menino! Seu diabo, que triste loucura? Botou fora o que o seu pai para você ajuntou e herdou – botou? E ao que veio se meter, em feixe de estreitas talas...”

Mas, como diz o texto, após o fim da seca, esse Padrinho (substitutivo do Pai, uma espécie de “Pai bom”) ainda revenderá os bois bem gordos, enviando o dinheiro ao Seo Cesarino. É muito interessante, porque uma das acepções dicionarizadas de “Mascarenhas” é “sombreiro alto de lã, usado outrora, para resguardo do sol ou da chuva”. Traduzido em termos do conto: aquele que fornece proteção contra a seca e contra a enchente.

Mas voltemos à configuração oposta e antitética entre os dois protagonistas. Na realidade, ao se pensar na caracterização de Cesarino e Mourão, chega-se à conclusão da fundamental não compatibilidade entre o *ethos* profundo de cada um, e a vida que levavam, postulada pelas respectivas profissões de vendeiro e boiadeiro. Havia nos dois um desacerto entre identidade e destino; e como que um desconhecimento do próprio Desejo. E é só diante do confronto de cada um deles com o outro, com o radicalmente outro, que um *reconhece* através do outro a sua própria identidade. É esse o momento daquilo que Aristóteles chama de *anagnorisis*, ou reconhecimento: “passagem do ignorar ao conhecer”, como se diz na *Poética*. Mas o fundamental é que é esse reconhecimento a mola desencadeadora da radical mudança de fortuna que se verificará, da inversão da situação; em termos aristotélicos, da *peripécia* (= “mutação de sucessos”).

É nos capítulos X e XI da *Poética*, que Aristóteles, estudando as partes do *mythos* (que é em grego mito e enredo), exatamente aponta os dois elementos fundamentais, que são a *anagnorisis* (reconhecimento) e a *peripécia* (mutação de sucessos, inversão, passagem da felicidade para a infelicidade, ou da infelicidade para a felicidade). E esta inversão, diz Aristóteles, deve produzir-se verossímil e necessariamente. Na tragédia *Édipo Rei*, paradigmática, que é ao mesmo tempo uma tragédia da *identidade* e uma tragédia do *destino*, dá-se o reconhecimento (*anagnorisis*) de Édipo no momento em que ele se reconhece como o filho de Jocasta, e matador de Laio. E nesse momento dá-se a “mutação de sucessos no contrário” em sua vida, e a passagem da felicidade para a infelicidade: de rei benquisto e admirado, honrado como salvador de seu povo por tê-lo libertado do poder da Esfinge, lúcido solucionador de enigmas, ele se reconhece num determinado momento da tragédia como nódoa moral, incestuoso e parricida, culpado da peste que se abate em Tebas; e se cega e se exila. Diz Aristóteles, comentando exatamente essa tragédia, que “a mais bela forma de reconhecimento é a que se dá juntamente com a peripécia. É porque ele se reconhece como filho de Jocasta e matador de Laio que Édipo passa da felicidade para a infelicidade. Mas diz ainda Aristóteles que:

É necessário que a peripécia e o reconhecimento surjam da própria estrutura interna do mito, de sorte que venham a resultar dos sucessos antecedentes, ou necessária ou verossimilmente. Porque é muito diverso acontecer uma coisa por causa de outra, do que acontecer meramente depois de outra.

Em termos de psicanálise, creio que poderíamos aferir *anagnorisis* e peripécia, respectivamente a *identidade e destino*. Mas há algo que merece ficar registrado: a importância que Édipo — e a tragédia grega em geral — atribuem a *Tyche* à Sorte.

Voltando do mundo grego para o nosso sertão, teríamos que a identidade profunda de Cesarino e Mourão, é revelada, ou melhor, é reconhecida (tem a sua *anagnorisis*) no momento em que um encontra o outro, em que um se *reconhece* no outro. A alteridade dá consciência da própria identidade. E essa identidade profunda de cada personagem, no momento em que é reconhecida (e é cabalmente reconhecida quando há o confronto com o radicalmente outro), leva à possibilidade de vivenciar o *desejo* de cada um. Impelindo-os a uma corajosa ruptura com a vida que levavam, conduzindo-os a uma radical mudança. Mutações de sucessos, reversão da situação, mudança de destino: peripécia. Seo Cesarino e Mourão podem ter suas vidas radicalmente alteradas, numa violenta peripécia, porque se reconhecem trocados: é o outro que lhes mostra, como num espelho invertido, o que poderiam fazer da própria vida. E Seo Cesarino pode se libertar de sua “herança errada”, e, num corte, troca de papéis com o Mourão.

Mas, o que é importante é que essa mudança não se deve a um “deus-ex-machina”, a algo vindo de fora, não há fatalismo. Os momentos fortes da peripécia são pontuados, são marcados pelo homem do Pinguelo, mas não se pode dizer que tenham sido *provocados* por ele. O desenlace acontece na linha de uma extrema coerência interna, uma espécie de demanda interior do ethos fundamental da personagem. E sempre na lei da verossimilhança e da necessidade. Se ficarmos atentos, veremos os índices dessa predisposição à mudança, espalhados por todo o conto; a mudança, ou melhor, a possibilidade de inversão está inscrita no jeito mais profundo de ser das duas personagens principais.

Alfredo Bosi no seu ensaio *Céu, inferno*, estuda, nas narrativas de *Terceiras estórias* de Guimarães Rosa a questão do acaso, do imprevisto, do que ele chama de “universo semântico do de repente”. Diz textualmente: “em todas as situações, e sobretudo as mais espinhosas, haveria sempre uma ponte de trânsito livre, algum momento, indesejado e indeterminado, em que sobrevém a mudança. No cinzento, o evento. A epifania”. Mas diz Bosi também que o que Guimarães Rosa faz é “de tal modo que a mudança radical, quando acontece, se deva não a um misterioso favor do acaso, quanto à vontade profunda, gestada no coração das criaturas que esperam”. Estamos de volta à questão do desejo. Questão da qual o elemento mais desconcertante é que o ser humano tem dificuldade em saber *qual é o seu desejo*: para o que é que ele tende mais radicalmente, o que é que o plenificaria, o que é que lhe daria sentido. E para tanto, há que se assumir a mudança, a passagem. E para que se viabilize a passagem, há necessidade de uma ponte. Pois bem, essa ponte é, literalmente... o homem do Pinguelo.

Sete vezes aparecerá o “Homem do Pinguelo” evocado na narrativa: nos momentos fortes, em que se prepara a virada. É o caso de agora então nos debruçar-

mos sobre essa personagem misteriosa, que figura como Destino, ou Sorte. É extremamente significativo que a primeira das acepções que o dicionário dá para “Pinguelo” é: variante de pinguela; ponte; tronco ou prancha que serve de pequena ponte para um rio”. Há uma outra acepção, que é “gatilho” (que examinarei a seguir), e uma terceira acepção, do registro chulo, que é pênis e é clitóris. Vamos examiná-las. É importantíssima essa acepção sexualizada: pois o homem do Pinguelo, que figura o Destino, a Sorte, é uma figura apotropaica.

A gente sabe que a reprodução de órgãos sexuais, desde a Antigüidade, funciona como elemento apotropaico: elemento que espanta o mau olhado, que evita o azar, que protege, que traz sorte. Tanto na Antigüidade, no mundo grego e no romano, como depois, no mundo africano, a figuração do sexo – sobretudo do órgão masculino, por exemplo a utilização dos falos em ereção (dos quais os atuais obeliscos são uma reminiscência e uma estilização) – é um elemento de esconjuro, e, como tal, portador de boa sorte. Estamos no domínio do que Freud chama de “efeito apotropaico de exibição dos genitais”. O exibicionismo dos genitais é derivado para Freud, de forças motivadoras narcísicas inconscientes.³ Qual mecanismo é aí acionado? Lê-se em Freud: “Mostrar o pênis (ou qualquer de seus sucedâneos) é dizer: ‘Não tenho medo de você. Desafio-o – Tenho um pênis.’ Aqui então, temos outra maneira de intimidar o Espírito Mau.” Aliás, é essa mesma extrema valorização do órgão masculino, em todas as sociedades, que faz com que várias expressões para designarem coisas altamente positivas ou com sorte, contenham alusões fálicas. (Assim, “rabudo” para sortudo).

E que dizer da figa, tão bem acolhida na sociedade respeitável, e que tem uma origem... obscena? A figa (do latim fica = vulva) é a mão humana, com o polegar colocado entre o indicador e o médio. “É uma representação do ato sexual, em que o polegar é o órgão masculino e o indicador e o médio, o triângulo feminino”, registra Luís da Câmara Cascudo no **Dicionário do Folclore Brasileiro**. O símbolo da reprodução da vida anularia as influências negativas, contrárias à vida. A figuração de uma cópula – ostentação de uma força vital, afirmação de um princípio de vida, teria o valor de um esconjuro. Assim, o homem do Pinguelo, que traz a sorte, é o homem do Pênis e do Clitóris – literalmente, o homem da figa.

Mas há ainda uma acepção dicionarizada de Pinguelo, que merece ser examinada: a de “gatilho”. Diz o dicionário: “peça dos fechos de arma de fogo, que se usa para efetuar o disparo”. O gatilho, então, serve para detonar algo *que já estava lá*. É muito interessante, porque – dado o estatuto de misterioso poder de que o “Homem do Pinguelo” está imbuído, às vezes a gente tende a identificá-lo à Sorte, ao Destino, ao Fado, ou à Divindade. É altamente significativo sabermos que no **Grande sertão: veredas** há uma fala de Diadorim, refletindo sobre Deus e sua ação na

³ Este, aliás, é um pensamento de Stekel num artigo de 1911, “Zur Psychologie des Exhibitionismus”, que Freud cita quando trata da função apotropaica em seu ensaio “A Cabeça da Medusa” (1922). **Obras Completas**. Rio de Janeiro, Imago, v. XVIII, p. 329.

vida dos humanos:

Que deus existe, sim, devagarinho, depressa. Ele existe – mas quase só por intermédio da ação das pessoas: de bons e maus. Coisas imensas do mundo. O grande-sertão é a forte arma. Deus é um gatilho?

De novo repito: gatilho é uma peça que apenas faz disparar algo que já estava lá; que detona algo que já existia. Há algo de “subitâneo”, de de repente na ação do gatilho; mas se não houvesse a pólvora acumulada, que o gatilho apenas detona, nada se passaria. E a pergunta, a adivinha do conto, ressoa significativamente: “Quem é que ajunta, no escuro, o que no claro vai aparecer”?

Mas há outras coisas ainda a serem apontadas nesse conto riquíssimo. Volto ao Mourão – a personagem da estirpe daquele que é patrono da muda de dentes das crianças. Eu já tinha me referido à parlenda infantil, e o gesto de lançar o dente sem olhar para trás – sem olhar para o passado; a posição do esconjuro). Uma das referências bibliográficas que Câmara Cascudo dá sobre esse hábito popular é instigante: Trata-se de um estudo de José do Pinho: **Algumas sobrevivências do culto fálico em Portugal** – citado por J. R. dos Santos Jr. No seu estudo **Nótulas sobre o arremesso dos dentes**. O arremesso dos dentes já foi estudado como rito de fecundidade; os dentes também são usados como arma contra o mau olhado. Além disso, arrancar os dentes, caírem os dentes, é ligado a um fantasma de castração; o objeto ameaçado pode ser deslocado: assim, o dano à integridade corporal sofreu um processo de deslocamento, do hemisfério inferior para a cabeça. Situações de perda atualizam, num certo sentido, a questão da castração. É por isso que a queda dos dentes de leite, na hora da muda de dentes das crianças, num sistema de equivalências simbólicas efetivadas pela mente humana, pode ser vivenciada como uma angústia de castração. E o tema da “castração” é bastante importante na vida de Seo Cesarino, vivendo à sombra poderosa do pai morto, “eterno em retrato”, tocando para a frente sua “herança errada estragada”: a vinculação exagerada do Seo Cesarino à figura paterna o torna privilegiadamente suscetível às figurações fantasmáticas de castração.

Ligadas a essa temática é que se situam as duas cenas emblemáticas dos dois ícones paternos que aparecem no conto. Um deles é o retrato do pai de Seo Cesarino (aliás, ícone no sentido literal), que é deixado na parede do armazém, mesmo após a sua venda para o Mourão; e Mourão, que nunca tivera família, aprecia grandemente o fato. Mas há também a metonímica espingarda paterna (não fosse ela própria um símbolo fálico!) que, essa, Cesarino leva consigo.

Mas volto por um momento aos dois amuletos de sorte, a que eu me referi, a saber, a figa e o dente. Da perspectiva de uma antropologia psicanalítica, a Literatura ajuda a gente a se entender a si própria, a entender os costumes e hábitos do próprio povo, que se vivencia, a entender o próprio universo cultural, no qual mergulhamos inconscientemente. Ao ler esse conto de Guimarães Rosa eu entendi porque é que, quando criança, quando era uma menininha de uns 5, 7 anos, usava no pes-

coço uma correntinha com três coisas penduradas: uma medalhinha (de cuja efígie não me lembro, absolutamente); uma figuinha de ouro; e, encastoadada numa ba-sezinha de ouro, o meu primeiro dente de leite, e que eu chamava de “figuinha do dente”. Na realidade, eu usava um bando de amuletos, contra mau-olhado, para trazer sorte, para proteger do azar – e dos quais, pelo menos esses dois últimos tinham uma significação sexualizada de que eu nem suspeitava...

Mas há um último tópico sobre o qual eu quero me debruçar, nesse conto que, de um certo viés, poderia ser interpretado de uma perspectiva alquímica, de encontro de contrários, quase que junguianamente, mas que, antes, é profundamente heracliteano.⁴ Desde o famoso fragmento 103, de Heráclito, que diz “Princípio e fim se reúnem na circunferência do círculo”, até o fr. 84, “Transformando-se, repousa”, passando pelo fragmento 60, “Caminho, para cima, para baixo, um e o mesmo” é sempre a mesma idéia de encontro de contrários que se recorta. Mas, fundamentalmente, há um fragmento que poderia servir de epígrafe a este conto: “Se não se espera, não se encontrará o inesperado, pois o caminho para ele é sem acesso” (Precisaria de uma ponte? Eu pergunto). Enfim: dialética entre destino e ação humana, entre procurar e deixar-se encontrar que marca a vida humana, entre acaso e necessidade.

O encontro dos contrários no conto, que, na boa tradição do inconsciente, não se repelem, mas são acolhidos e aceitos, (e que tem tudo a ver com o duplo invertido que representam Seo Cesarino e Mourão, bem como com as figurações polares de seca e enchente) criam no conto interessantíssimas formulações de paradoxo: Mourão é o “almirante em mar secado”, ele “naufraga no sair do sertão, no vago da grande seca território”; mas há também o escuro e o claro; a entrada que é também saída do arraial; “destino vagaroso”; “devagar também é pressa”: “tudo é e não é”; “sol tenebroso”, etc. E sobretudo o “Homem do Pinguelo” é ao mesmo tempo “O desencontrado ... O bem-encontrado”.

Não precisamos de uma visada alquímica, ou junguiana, para configurarmos a seca e a enchente, por exemplo, como encontro de contrários, signo de totalidade. Na boa tradição do inconsciente isso se verifica. É assim que no ensaio “A significação antitética das palavras primitivas”, Freud parte de uma reflexão sobre o modo pelo qual os sonhos tratam a categoria dos contrários e contradições. Diz Freud que os sonhos simplesmente a ignoram, mostrando uma tendência particular em combinar os contrários numa unidade, para representar qualquer elemento, por seu contrário de desejo. Isso significa uma tendência do inconsciente para desconhecer a negação e empregar os mesmos meios de representação para expressar os opostos. Essa tendência singular do trabalho dos sonhos ecoa numa trabalho do filólogo Karl Abel (1884) que, diz Freud, mostra que esse procedimento é idêntico a uma peculiar-

⁴ Benedito Nunes, em seu estudo “O amor na obra de Guimarães Rosa” aponta não apenas o simbolismo alquímico presente na concepção de amor em G. Rosa, mas também refere a presença de Heráclito, do qual ele cita o fragmento 60: “Um só e mesmo caminho para cima e para baixo”. (Coutinho, 1983)

ridade das línguas mais antigas que se conhecem. É assim que, na língua egípcia, há um bom número de palavras com duas significações, uma das quais é o oposto exato da outra. Linguagem estranhamente contraditória, é como se a palavra “forte” significasse ao mesmo tempo “forte” e “fraco”, se “luz” significasse “luz e escuridão”, “comandar”, significasse também “obedecer”. Mas, diz Abel, na língua egípcia há também compostos como velho-jovem, longe-perto, ligar-cortar, fora-dentro – que, apesar de combinarem os extremos de diferença, significam somente jovem, perto, ligar e dentro, respectivamente... (Num parêntese: não só no egípcio isso pode ser detectado; também em línguas antigas, semitas e indo-européias, isso pode aparecer. É assim que em latim, *altus* significa “alto” e “profundo”; *sacer* é sagrado e maldito, etc. Por vezes, há alterações fonéticas mínimas, para distinguir uma palavra de seu contrário: no alemão, *stumm* = mudo e *stimme* = voz; no latim *siccus* = seco e *succus* = suco). Como se explicaria esse fenômeno? Freud: “Nossos conceitos devem sua existência a comparações. Se sempre houvesse luz, não seríamos capazes de ter nem o conceito de luz, nem a palavra para ele”. Dessa maneira, a gente só pode reconhecer um gordo comparando-o com um magro. Só pode saber o que é a seca, comparando-a com a enchente (só pode saber o que é *siccus* comparando com *succus*...): só se pode reconhecer um Seo Cesarino em confronto com um Mourão... Voltamos ao ponto do início: a alteridade é fundamental para a constituição da identidade...

Uma última observação sobre esse conto riquíssimo diz respeito ao fato de que as questões aí agenciadas (Identidade x Destino; Agir humano x Fado) possibilitam que a gente aproxime esse mundo do sertão do mundo clássico, da tragédia grega. Questões fundamentais com que o ser humano se defronta e que não são vividas por heróis de alta estirpe, reis ou nobres, mas por homens do sertão. Guimarães Rosa dá estatuto trágico ao homem do povo, reveste de dignidade filosófica a vida do sertanejo. O homem do sertão é alçado à categoria de “herói trágico”, com direito a *anagnorisis*, *peripécia* e *pathos*. E quem efetiva, no conto “O Homem do Pinguelo” essa densa reflexão sobre destino e identidade, sobre identidade e herança, identidade e alteridade, sobre o desejo, sobre a sorte, é o narrador José Reles. É o Reles que, por sua intervenção solidária, aproxima os dois protagonistas e, ajudando inicialmente a um e depois ao outro, contribui para a sua mudança de fortuna – desdobra-se aqui o tema da solidariedade entre os desvalidos, bastante presente em Guimarães Rosa. Não foi o Seo Coronel Regismundo dos Reis “tão olvidado” que agiu. Foi José Reles, um qualquer. Isso tudo significa dar direito de existência trágica aos marginalizados pela cultura dominante. O que é o fundamental traço de radicalidade da ficção de Guimarães Rosa.

RÉSUMÉ

On propose une lecture à la fois aristotélicienne et psychanalytique du conte “L’homme du Pinguelo” de Guimarães Rosa. En effet, ce texte élabore Solidarité et du Désir humain. On part des catégories *d’anagnorisis* (la reconnaissance: = “passage de l’ignorance à la connaissance”) et de *péripétie* (“le revirement de l’action dans le sens contraire”) présents dans la Poétique d’Aristote, et on en vient à l’imbrication entre Identité et Destinée, qui s’averent si décisives dans cette fable. On a recours aussi à l’anthropologie psychanalytique pour éclairer quelques motifs folcloriques qui parsèment le texte, surtout l’apotropaïque figure de “l’homme du Pinguelo”, qui porte la Bonne Chance. Et finalement on relève la procédure chère à l’Auteur de revêtir de dignité tragique la vie des gens du peuple, des rudes “sertanejos”.

Referências bibliográficas

- AMARAL, Amadeu. **Tradições populares**. São Paulo: Hucitec/INL/Fundação Pró-Memória, 1982.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Trad. Eudoro de Souza. Porto Alegre: Globo, 1966.
- BOSI, Alfredo. **Céu, inferno**. São Paulo: Ática, 1988.
- CALOBREZZI, Edna. **Os modos de narrar a morte em Estas Estórias**. São Paulo: USP, 1998. (Tese, Doutorado)
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1954.
- COUTINHO, Eduardo (Org.). **Guimarães Rosa: fortuna crítica**. Rio de Janeiro: Civilização Bras./INL/Fundação Pró-Memória, 1983.
- FREUD. A Cabeça da Medusa. **Obras completas**. Rio de Janeiro: Imago, v. XVIII, p. 329, 1922.
- OLIVEIRA, Sebastião Almeida. **Expressões do populário sertanejo (vocabulário e superstições)**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1940.