



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 10, v. 1 nov.2018-abr. 2019

p. 427-445.

# Entre o Diabo e Diadorim: psicanálise e gênero em *Grande sertão: veredas*

Vinícius Moreira Lima<sup>1</sup>

**RESUMO:** Neste trabalho, partimos das duas questões que assolam o narrador Riobaldo, em *Grande sertão: veredas*, isto é, a existência do Diabo e o amor por seu amigo Diadorim, para discutir como o pulsional e a presença do inconsciente, ao dividirem o sujeito, promovem uma espécie de desposseção identitária, um descentramento em relação às formas narrativas do eu. A partir disso, fomos levados a confrontar os sofrimentos de determinação excessiva — a que Riobaldo se prende — com as experiências produtivas de indeterminação, que Diadorim personifica, ao operar como causa de desejo para o narrador, fazendo vacilar sua gramática identitária habitual em meio ao regime de heterossexualidade compulsória da *jagunçagem*. Assinalamos na direção de algo do pulsional que aponta para um fundo de indeterminação a corroer as tentativas de determinação normativa de identidades.

**PALAVRAS-CHAVE:** gênero; identidade; desejo; inconsciente.

**Abstract:** In this work, we discuss the two questions that haunt the narrator Riobaldo, in *Grande sertão: veredas*, which are: the existence of the devil and the protagonist's feelings for his friend Diadorim, in order to show how the drive and the presence of the unconscious, dividing the subject, promote a species of identitarian dispossession, a de-centering in relation to the narrative forms of the I/ego. Later, we confront the suffering from excessive determination — which Riobaldo incarnates — with productive experiences of indetermination that Diadorim personifies, as he operates as cause of desire to the narrator, so as to vacillate his habitual identitary grammar, amidst the compulsory heterosexuality regime of the *jagunçagem*. Henceforth, we point in the direction of something in the drive that marks a background of indetermination that erodes all attempts to determine identities normatively.

**Keywords:** gender; identity; desire; unconscious.

**Resumen:** En este trabajo, partimos de las dos cuestiones que destrozan el narrador Riobaldo, en *Grande sertão: veredas*, a saber, la existencia del demonio y el amor del protagonista por su amigo Diadorim, para discutir como la pulsión y la presencia del inconsciente, por dividir el sujeto, generan una desposesión identitaria, un descentramiento con relación a las formas narrativas del yo. A partir de eso, confrontamos los sufrimientos de determinación excesiva — que Riobaldo encarna — con las experiencias productivas de indeterminación, que Diadorim personifica, por operar como causa de deseo para el narrador, haciendo vacilar su gramática identitaria habitual, en medio del régimen de heterossexualidad compulsoria de la *jagunçagem*. Concluimos en la dirección de algo de la pulsión que apunta para un fondo de indeterminación a corroer las tentativas de determinación normativa de identidades.

**Palabras clave:** género; identidad; deseo; inconsciente.

---

<sup>1</sup> Graduando em Psicologia na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Ex-bolsista de iniciação científica do PIBIC-CNPq (2016/2-2018/1). E-mail: vmlima6@gmail.com

Recebido em 10/07/17

Aceito em 16/07/18

## 1. Introdução

A narrativa de *Grande sertão: veredas* é marcada pelo fundo de um ouvinte silencioso; Riobaldo, durante todo o livro, relata a um estrangeiro a sua história, tentando retrair o fio de sua vida. Esse relato, portanto, acontece no nível de um endereçamento: confiando no poder terapêutico da palavra, o narrador dirige-se a um Outro que o seu interlocutor pôde encarnar. Trata-se, para Riobaldo, de um acerto de contas com os fantasmas de seu passado: uma “assunção falada da sua história” (LACAN, 1986, p.323), para tentar cernir aquilo que restou de indizível em sua travessia:

O senhor é de fora, meu amigo mas meu estranho. Mas, talvez por isto mesmo. Falar com o estranho assim, que vem ouve e logo longe se vai embora, é um segundo proveito: faz do jeito que eu falasse mais mesmo comigo (ROSA, 2001, p.55).

Assim, no que ele fala a um outro, Riobaldo desconhece o Outro a quem ele se endereça, um ouvinte ideal de sua mensagem, que não é transparente à consciência, mas que pode produzir uma mudança de postura perante o retorno assombroso de seus fantasmas: “Comigo, as coisas não têm hoje e ant’ontem amanhã: é sempre. Tormentos. ...O senhor por ora mal me entende, se é que no fim me entenderá. Mas a vida não é entendível” (ROSA, 2001, p.156). Riobaldo parece intuir que, em todo relato de si mesmo, sempre permanecerá um resto essencialmente inapreensível: “Contar é muito, muito difícil. Não pelos anos que já se passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas — de fazer balancê, de se remexerem dos lugares” (ROSA, 2001, p.200). Por isso, o ex-jagunço assegura: “Falo por palavras tortas. Conto minha vida, que não entendi” (ROSA, 2001, p.506).

Como pano de fundo de sua narração, parece haver o entendimento de que não é possível dizer tudo; a verdade se revela aí em sua função de um semidizer, de não poder ser dita por inteiro, mas apenas pela metade. “Narrei ao senhor. No que narrei, o senhor talvez até ache mais do que eu, a minha verdade” (ROSA, 2001, p.616). Verdade cuja estrutura é, para Jacques Lacan, uma de ficção:

Mesmo o que estou contando, depois é que eu pude reunir lembrado e verdadeiramente entendido — porque, enquanto coisa assim se ata, a gente sente mais é o que o corpo a próprio é: coração bem batendo. Do que o que: o real roda e põe diante (ROSA, 2001, p.154).

Com essa experiência, o narrador faz uma retomada de sua vida, em busca de tratar um impossível que para ele retorna, insistentemente. Um impossível frente ao qual faltam as palavras. Por isso, o ex-jagunço, angustiado mesmo anos após seus grandes conflitos acontecerem, vem dizer do campo do desejo, campo no qual ainda era assombrado pela figura enigmática de Diadorim. Figura



que presentificava para Riobaldo um estranho ponto de ambivalência e de ambiguidade, uma opacidade que é constitutiva do humano, mas que, por um regime de normatividades, esforçamo-nos a escamotear. Trata-se do fato de que Diadorim, corporificando um enigma para o narrador, fazia confundir os limites entre o masculino e o feminino, lançando Riobaldo — e também o leitor — num questionamento incessante sobre si e sobre seu desejo.

Em paralelo à história de sua paixão por Diadorim, o narrador também diz de sua questão com a existência do Diabo. Em função das lutas travadas na jagunçagem, Riobaldo põe-se repetidamente a indagação sobre o estatuto do demoníaco. Isso porque, a certa altura da trama, ele teria feito, com o Diabo, um pacto que o permitirá vencer o poderoso bando inimigo, aquele chefiado por Hermógenes. Mas, à maneira de uma dúvida obsessiva, ainda lhe restavam incertezas sobre a realidade do demo e do pacto: teria ele acontecido de fato ou não? Sua alma foi vendida? Existiria o Diabo? Às voltas com essas duas questões, do alto de sua velhice, o ex-jagunço retoma, então, os caminhos e descaminhos por ele percorridos, no intuito de tratar os furos de um traumático sem sentido, buscando dar um contorno a algo do indizível que sempre escapa, que é da ordem do pulsional e que se coloca de maneira decisiva para Riobaldo.

Entre o Diabo e Diadorim, sustentamos que há um fio comum que pode ser construído essas duas problemáticas, as quais apontam para o terreno do inconsciente. Nessa esteira, as questões postas por Guimarães Rosa em seu romance de 1956 apresentam forte relevo contemporâneo, no que elas podem auxiliar-nos a compreender as dinâmicas libidinais nos sujeitos e seu potencial não identitário frente aos regimes normativos de identidade que têm dado mostras de seu esgotamento. Assim, articulando os trabalhos de Freud, Lacan, Butler e Safatle, seremos levados a confrontar as experiências improdutivas de determinação com as experiências produtivas de indeterminação, sinalizando para modos de vida que sejam mais ambivalentes, mais flexíveis, menos rígidos e menos violentos para com seus sujeitos, a partir de uma reflexão sobre as vivências que Riobaldo nos descreve na jagunçagem.

## 2. Entre o Diabo...

Do princípio ao fim de sua narração, Riobaldo indaga seu estranho ouvinte acerca da existência do Diabo. Em certos momentos, o narrador banca seu saber; em outros, coloca-o sob suspeita, pedindo a opinião do forasteiro, homem letrado. No entanto, parece haver já algo de próprio nas concepções do ex-jagunço, algo comprometido com sua própria travessia, que faz com que o



saber do seu interlocutor se torne, de certo modo, inadequado, insuficiente, para responder suas questões: “Explico ao senhor: o diabo vive dentro do homem, os crespos do homem — ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. Solto, por si, cidadão, é que não tem diabo nenhum. Nenhum! — é o que digo” (ROSA, 2001, p.26). Curioso notar que nosso narrador, em seus pensamentos, não atribui valor ontológico ao demo: “E o demo existe? Só se existe o estilo dele, solto, sem um ente próprio — feito remanchas n’água” (ROSA, 2001, p.499). Afinal de contas, “Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia” (ROSA, 2001, p.624).

Para Riobaldo, portanto, o Diabo não é um ente. O demo não apresenta substância, não sendo tampouco algo com existência à parte do humano; pelo contrário, é algo que insiste em seu avesso, que persegue o humano como sua sombra. “Mas, aquilo de ruim-querer carecia de dividimento — e não tinha; o demo então era eu mesmo?” (ROSA, 2001, p.487). Esse questionamento, o ex-jagunço se fez quando, após sua tentativa de efetivar o pacto com o demônio, seu comportamento se alterou e Diadorim o percebeu:

Repugno: que você está diferente de toda pessoa, Riobaldo... Você quer dançação e desordem... ...E o que está demudando, em você, é o cômputo da alma — não é razão de autoridade de chefias... (ROSA, 2001, p.484).

Depois de cumprir o ritual para firmar seu contrato, indo à meia noite, à encruzilhada nas Veredas Mortas, Riobaldo alcança a chefia de seu bando, que, sob seu comando, conseguiu vencer o poderoso bando inimigo, liderado por Hermógenes, sujeito suposto pactário.

Levantando a questão da maldade do chefe inimigo, que traíra e assassinara Joca Ramiro, justo jagunço e pai de Diadorim, Riobaldo afirma: “Aí eu acreditei que tivesse de haver mesmo o inferno, um inferno; precisava. E o demônio seria: o inteiro, louco, o doido completo — assim irremediável” (ROSA, 2001, p.251). Mas, em outro momento, degradando a posição de Hermógenes como pactário, acrescenta: “Ah. E que fosse? Menção era de não se afirmar, regalia nenhuma. Pois o demo não é de todos?!” (ROSA, 2001, p.589). O ex-jagunço parece pressentir a presença misteriosa de algo do demoníaco no humano, que configura — não a exceção, mas — a regra. Isto é, para nosso narrador, o demo, mesmo não existindo, “está misturado em tudo” (ROSA, 2001, p.27):

Tem diabo nenhum. Nem espírito. Nunca vi. Alguém devia de ver, então era eu mesmo, este vosso servidor. Fosse lhe contar... Bem, o diabo regula seu estado preto, nas criaturas, nas mulheres, nos homens. Até: nas crianças — eu digo. Pois não é ditado: “menino — trem do diabo”? E nos usos, nas plantas, nas águas, na terra, no vento... Estrumes. ... ‘O diabo na rua, no meio do redemunho...’ (ROSA, 2001, p.26-27).



Então, “era eu mesmo, este vosso servidor” (ROSA, 2001, p.26): o demoníaco se revela para Riobaldo como comprometido com o próprio sujeito, algo de um estrangeiro interno que atravessa o humano, constituindo, assim, seu descentramento pela presença do inconsciente. Inconsciente que se faz notar pela articulação subjetiva da pulsão, uma montagem que é singular, entrelaçada com as incidências do Outro para cada sujeito. É por esse caráter indizível, incessante, insistente, da pulsão que Lacan (2008c) irá se referir ao desejo como apresentando uma “história infernal” (LACAN, 2008c, p.21). História inaugurada desde a infância do sujeito, época em que se configuram as primeiras experiências de satisfação pulsional, a partir das marcas impressas pela linguagem e pelos cuidados dos adultos sobre os bebês, tal como descoberto e formalizado por Freud (1905/1996a) em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*.

Não à toa, Riobaldo relembra o adágio popular, “menino — trem do diabo” (ROSA, 2001, p.26-27), que lemos aqui em remissão ao caráter sexual — em seu sentido freudiano — das experiências infantis de satisfação. Uma satisfação que é parcial, não genital, polimorfa, perversa, não visando à reprodução; desviante, portanto, em termos de um alvo e um objeto que lhe seriam pretensamente naturais. É assim que Freud (1996a) define o que é propriamente do campo da pulsão: ela não tem um objeto fixo pré-determinado; entre pulsão e objeto, existe apenas “uma solda” (FREUD, 1996a, p.140), que depende da história do sujeito, da maneira como cada um foi singularmente marcado pelos traços de alteridade que constituem seu mais íntimo. O que levará Lacan (2008b, p.219) a cunhar seu conceito de “êxtimo”, que combina o externo e o íntimo, na medida em que aquilo que nos é mais próximo é, para nós, algo de estranho, exterior.

Isso significa que nossa fundação não é autocentrada; para nos constituirmos como sujeitos, dependemos dos atravessamentos do Outro, de “uma história de desejos desejados” (SAFATLE, 2012, p.292), “o desejo de outros que me antecederam e, de certa forma, não deixaram de continuar falando em mim” (SAFATLE, 2012, p.74). Por isso, há, na psicanálise, a concepção do sujeito ‘dividido’, entre o plano da consciência e a Outra cena que é o inconsciente: um sujeito cindido entre o eu e a pulsão, essa exigência de satisfação infernal que faz frente a toda determinação de identidade. Curiosamente, uma das origens etimológicas do nome ‘diabo’ é aquele que ‘divide’, que ‘separa’, que ‘desune’. O que, a nosso ver, pode apontar para essa presença demoníaca que é o campo do desejo, no qual o sujeito é atravessado pela marca de alteridade que lhe foi inscrita na carne, no corpo, desde os primeiros cuidados e os primeiros contatos com a linguagem.

Assim, a partir do modo como o demo aparece em *Grande sertão: veredas*, pudemos atrelar,



aqui, o diabo — enquanto aquele que ‘divide’ — à pulsão, como aquilo que descentra o sujeito de seu eu consciente, configurando o sujeito dividido e desconstruindo toda ilusão de unidade e harmonia no humano. Riobaldo ainda compara o diabo à ideia de uma cachoeira, para atestar o caráter sobremaneira paradoxal do demoníaco: “O diabo existe e não existe? ...O senhor vê: existe cachoeira; e pois? Mas cachoeira é barranco de chão, e água se caindo por ele, retombando; o senhor consome essa água, ou desfaz o barranco, sobra cachoeira alguma?” (ROSA, 2001, p.26).

Levando em conta nossa aproximação entre a pulsão e o diabo, essa comparação nos franqueia a leitura de que, tal como a cachoeira, existe uma montagem do pulsional: a pulsão não é sem ser montada, não é sem uma história, ela é contingencial, depende dessa história do sujeito.

De acordo com o ex-jagunço, então, o demo não apresenta estatuto ontológico; da mesma maneira, para Lacan (2008a), a hiância do inconsciente é “pré-ontológica” (LACAN, 2008a, p.37), isto é, ela tem o caráter de “não se prestar à ontologia” (LACAN, 2008a, p.37). Por causa disso, o que é da ordem do inconsciente “não é nem ser nem não-ser, mas é algo de não-realizado” (LACAN, 2008a, p.37), algo que remete a um horizonte opaco de indeterminação, uma lacuna que sempre provocará uma falha em nossos relatos de nós mesmos. O efeito ético da presença, no humano, desse estrangeiro interno é algo que a filósofa Judith Butler (2015b) tem chamado de ‘desposseção’: somos despossuídos de nós mesmos por esse elemento de alteridade que nos constitui em nosso íntimo. Seguindo nessa esteira, o inconsciente “‘não pode’ pertencer a mim, precisamente porque desafia a retórica do pertencer, é um modo de ser despossuído, desde o início, pela interpelação do outro” (BUTLER, 2015b, p.74). E esse Outro que nos interpela com um enigmático desejo nunca será completamente transparente para nós, mantendo em aberto seu enigma, mesmo fazendo parte de nossa constituição.

Talvez faça sentido, portanto, falar, aqui, em uma ‘(des)posseção demoníaca’, essa maneira infernal pela qual somos todos despossuídos de nós mesmos e de nossas identidades pelo campo da pulsão. Somos (des)possuídos pelo Diabo... Como disse Lacan, o inconsciente é desarmônico, “parasitário” (LACAN, 1973-74, lição de 11 de junho de 1974), ele “se manifesta sempre como o que vacila num corte do sujeito” (LACAN, 2008a, p.34), ou quando “o sujeito se saca em algum ponto inesperado” (LACAN, 2008a, p.34), numa descontinuidade, rachadura irrevogável. O que nos remete imediatamente à outra grande questão de Riobaldo: sua relação ambivalente com Diadorim, marcada pela força diabólica do pulsional, que restou inapreensível para o ex-jagunço: “Então, o senhor me responda: o amor assim pode vir do demo? Poderá?! Pode vir de um-que-não-existe? Mas o senhor calado convenha. Peça não ter resposta; que, se não, minha confusão aumenta” (ROSA, 2001, p.155).



Seu amor por Diadorim poderia provir do diabo?

### 3 ... e Diadorim

“Mas o senhor calado convenha. Peço não ter resposta; que, se não, minha confusão aumenta” (ROSA, 2001, p.155). Como vimos, Riobaldo pede ao seu interlocutor que não lhe responda sobre a possível proveniência diabólica de seu amor infernal, pelo risco de aumentar sua confusão. Que confusão era essa? Aquela que lhe era disparada pelo jagunço Diadorim, seu amigo e companheiro de bando, com quem passava quase todo o tempo no sertão: “Diadorim e eu, nós dois. A gente dava passeios. Com assim, a gente se diferenciava dos outros — porque jagunço não é muito de conversa continuada nem de amizades estreitas” (ROSA, 2001, p.44).

Assim, a amizade entre Riobaldo e Diadorim já de partida se diferenciava das demais relações entre jagunços, por ser de relativa proximidade, num ambiente fortemente normatizado pelos rigores da cisgeneridade e da heterossexualidade compulsória. E Riobaldo por diversas vezes o confessa:

De um acêso, de mim eu sabia: o que compunha minha opinião era que eu, às loucas, gostasse de Diadorim, e também, recesso dum modo, a raiva incerta, por não poder gostar dele como queria, no honrado e no final (ROSA, 2001, p.55).

O ex-jagunço diz aqui de sua relação de ambivalência para com o amigo; Diadorim o fazia ser atraído por uma força misteriosa, que Riobaldo não dá conta de domesticar:

Pois minha vida em amizade com Diadorim correu por muito tempo desse jeito. Foi melhorando, foi. Ele gostava, destinado, de mim. E eu — como é que posso explicar ao senhor o poder de amor que eu criei? Minha vida o diga. Se amor? Era aquele latifúndio. Eu ia com ele até o rio Jordão... Diadorim tomou conta de mim (ROSA, 2001, p.209).

O que havia em Diadorim de tão enigmático? Qual era, aí, o ponto de causa que operava para Riobaldo? Parece-nos que esse fascínio se exercia a partir da ‘confusão’ que o amigo causava em nosso narrador; uma confusão a partir de um borramento das fronteiras entre o viril e o feminino, tal como coerentemente construídos pelo enredo cisgênero e heterossexual que tece o pano de fundo normativo do Ocidente. Isso fica claro em trechos como o seguinte, em que Diadorim ensinava Riobaldo a admirar passarinhos:

“É preciso olhar para esses com um todo carinho...” — o Reinaldo disse. Era. Mas o dito, assim, botava surpresa. E a macieza da voz, o bem-querer sem propósito, o caprichado ser — e tudo num homem-



d'armas, brabo bem jagunço, eu não entendia! (ROSA, 2001, p. 159).

Para o grupo de jagunços, o nome de Diadorim era Reinaldo; para Riobaldo, no entanto, Diadorim faz, ao mesmo tempo, um pedido e uma confiança:

“Pois então: o meu nome, verdadeiro, é ‘Diadorim’... Guarda este meu segredo. Sempre, quando sozinhos a gente estiver, é de Diadorim que você deve de me chamar, digo e peço, Riobaldo...” (ROSA, 2001, p.172).

Algo que deixa Riobaldo estupefato:

Assim eu ouvi, era tão singular. Muito fiquei repetindo em minha mente as palavras, modo de me acostumar com aquilo. ...Reinaldo, Diadorim, me dizendo que este era real o nome dele — foi como dissesse notícia do que em terras longes se passava... Mas havendo o ele querer que só eu soubesse, e que só eu esse nome verdadeiro pronunciasse. Entendi aquele valor. Amizade nossa ele não queria acontecida simples, no comum, sem encaço. A amizade dele, ele me dava. E amizade dada é amor (ROSA, 2001, p.172).

E isso de maneira que Diadorim passou a constituir, para Riobaldo, um amor infernal: “O que não digo, o senhor verá: como é que Diadorim podia ser assim em minha vida o maior segredo?” (ROSA, 2001, p.443). Afinal, como coloca o próprio Riobaldo: “Em Diadorim, penso também — mas Diadorim é a minha neblina...” (ROSA, 2001, p.40). Neblina que o confunde, que o descentra de sua identidade, que desloca o eu de sua pretensa harmonia, unidade e estabilidade ficcionais. Pois como podia um “homem-d’armas, brabo bem jagunço”, ser dotado de tamanha delicadeza e sensibilidade?

Diadorim — dirá o senhor: então, eu não notei viciice no modo dele me falar, me olhar, me querer-bem? Não, que não — fio e digo. ...Era que ele gostava de mim com a alma; me entende? O Reinaldo. Diadorim, digo. Eh, ele sabia ser homem terrível (ROSA, 2001, p.174).

De um lado, “homem terrível”, que guerreava como ninguém; de outro lado, as mãos delicadas, os “meigos olhos dele” (ROSA, 2001, p. 62), a “doçura do olhar” (ROSA, 2001, p. 164), que ainda remetia o ex-jagunço aos olhos de sua mãe. Diadorim presentificava, para Riobaldo, uma zona de indiscernibilidade, de vizinhança, uma dissolução das fronteiras nítidas, dos limites claros entre o masculino e o feminino. Como se houvesse ali, pela via da indeterminação, uma confrontação a um regime normativo de determinações positivas, de atributos identitários, confrontação que rompia com a coerência e unidade cisnormativa esperada dos sujeitos. Seguindo aqui as contribuições de Judith Butler (2015a), sustentamos que essas exigências obedecem a uma forma de vida baseada



numa matriz de heterossexualidade compulsória, na qual a produção de sujeitos se dá dentro de uma linha de ficção; a saber, a ficção que estabelece, como imperativo, uma coerência heterossexual entre corpo ('sexo'), gênero, desejo e sexualidade, dentro de procedimentos de normalização que montam imagens ideais de como os sujeitos devem ser construídos binariamente entre homens e mulheres.

Na cultura ocidental, tecida pelo enredo normativo da cisgeneridade e da heterossexualidade, mais ainda no sertão dos jagunços, Riobaldo se encontrava às voltas com seu desejo: “De que jeito eu podia amar um homem, meu de natureza igual, macho em suas roupas e suas armas, espalhado rústico em suas ações?!” (ROSA, 2001, p.511). Mas o narrador intuía que havia ali algo mais além das determinações identitárias e das narrativas transparentes de si; a causa do desejo excede as tentativas de regulação pela norma: “Coração da gente — o escuro, escuros” (ROSA, 2001, p.52). Diadorim o fascinava por fazer balançar a lógica representacional do sexo, em que o gênero exprimiria uma suposta natureza já dada pelo sexo com que se nasce, o masculino ou o feminino. O que Butler (2015a) traz para a discussão é a noção de que, em verdade, é o gênero binário, distribuído rigidamente entre as *performances* do masculino e do feminino, que vem a produzir a ilusão óptica de que haveria um sexo substancial, uma essência natural, que seria meramente expressada pelas condutas generificadas dos sujeitos.

De modo que o masculino e o feminino seriam tomados como decorrências naturais do sexo com que se nasce, erigindo a partir disso um regime normativo em que a expectativa é que as *performances* correspondam ao suposto biológico do sexo. Tendo sido subjetivado no seio dessas relações de poder, Riobaldo se vê em conflito, dividido entre aquilo que sustentava como sua identidade, por um lado, e sua pulsão, por outro: “o ‘Reinaldo’ — que era Diadorim: sabendo deste, o senhor sabe minha vida” (ROSA, 2001, p.334). Toda sua trajetória passa a orbitar em torno dessa questão, que assombrava o ex-jagunço de maneira infernal, o que o leva a fazer suas confissões ao seu interlocutor:

Estou contando ao senhor, que carece de um explicado. Pensar mal é fácil, porque esta vida é embrejada. A gente vive, eu acho, é mesmo para se desiludir e desmisturar. A senvergonhice reina, tão leve e tão pertencidamente, que por primeiro não se crê no sincero sem maldade. Está certo, sei. Mas ponho minha fiança: homem muito homem que fui, e homem por mulheres! — nunca tive inclinação pra aos vícios desencontrados. Repilo o que, o sem preceito. Então — o senhor me perguntará — o que era aquilo? Ah, lei ladra, o poder da vida. Direitinho declaro o que, durando todo tempo, sempre mais, às vezes menos, comigo se passou. Aquela mandante amizade... Mas eu gostava dele, dia mais dia, mais gostava. Diga o senhor: como um feitiço? Isso. Feito coisa-feita. Era ele estar perto de mim, e nada me faltava. Era ele fechar a cara e estar tristonho, e eu perdia meu sossego. Era ele estar por



longe, e eu só nele pensava. E eu mesmo não entendia então o que aquilo era? Sei que sim. Mas não. E eu mesmo entender não queria. Acho que. Aquela meiguice, desigual que ele sabia esconder o mais de sempre. E em mim a vontade de chegar todo próximo, quase uma ânsia de sentir o cheiro do corpo dele, dos braços, que às vezes adivinhei insensatamente — tentação dessa eu espirecia, aí rijo comigo renegava (ROSA, 2001, p.162).

O tempo todo, Riobaldo parece cindido entre o desejo e a defesa, entre a confissão e o desmentido:

Diadorim permanecia lá, jogado de dormir. De perto, senti a respiração dele, remissa e delicada. Eu aí gostava dele. Não fosse um, como eu, disse a Deus que esse ente eu abraçava e beijava (ROSA, 2001, p.213).

Fica evidente, aí, a aparente renegação de um homoerotismo entre o narrador e seu amigo: dentro de um regime de heterossexualidade compulsória, no universo dos jagunços, seu amor se apresenta como sendo da ordem do impossível. Se Diadorim não fosse um homem, seu igual, Riobaldo diz que o abraçaria e beijaria. Desejo que, entretanto, nunca se consumou, porque o ex-jagunço permanece preso a esse regime identitário de determinações, predicados, atributos, em que os sujeitos produzidos como homens só podem amar sujeitos produzidos como mulheres.

Ao cada dia mais distante, eu mais Diadorim, mire veja. O senhor saiba — Diadorim: que, bastava ele me olhar com os olhos verdes tão em sonhos, e, por mesmo de minha vergonha, escondido de mim mesmo eu gostava do cheiro dele, do existir dele, do morno que a mão dele passava para a minha mão. O senhor vai ver. Eu era dois, diversos? O que não entendo hoje, naquele tempo eu não sabia (ROSA, 2001, p.505).

“Eu era dois, diversos?”: Riobaldo parece pressentir que a unidade do eu não é algo que se sustenta facilmente. O esforço de conservar uma identidade estável demanda uma força psíquica constante para manter essa coerência imaginária. Isso porque a presença do pulsional tem esse caráter diabólico de descentramento, uma exigência insistente que não se aferra à estabilidade identitária. O que aponta, no humano, para um fundo de indeterminação que corrói toda tentativa de fixar uma identidade, uma indeterminação que impossibilita uma narrativa de si mesmo que seja transparente, completa e coerente. Isso porque sempre resta, em nosso íntimo, algo de um indizível que esforçamos por escamotear, algo contra o qual criamos as ficções identitárias binárias que tentam produzir uma forma narrativa que contorne esse ponto opaco e nebuloso em nós, isto é, a pulsão.

Motivado, então, pela norma cisgênero e heterossexual, Riobaldo insistiu em renegar seu amor



por Diadorim, amor contra o qual ele luta sem sucesso: “Gostava de Diadorim, dum jeito condenado; nem pensava mais que gostava, mas aí já sabia que gostava em sempre” (ROSA, 2001, p.110). Mas, em seu relato, o ex-jagunço ainda reitera para seu interlocutor sua identidade de homem, construída dentro de uma lógica binária heterossexual: “homem muito homem que fui, e homem por mulheres! — nunca tive inclinação pra aos vícios desconstruídos” (ROSA, 2001, p.162). E essa rígida construção não permite o deslizamento do sentido, atendo-se a uma gramática restritiva: “eu, um homem, só posso amar a ti, uma mulher”. Dentro de um regime de heterossexualidade compulsória, esses lugares simbólicos parecem não ser mutáveis, intercambiáveis. De modo que as identidades fixadas pela cultura parecem trabalhar na direção de conduzir as condutas, de adequá-las a imagens ideais que produzam narrativas de si com aparência de unidade, coerência e estabilidade.

Dessa maneira, levantamos aqui a hipótese de que o gênero, enquanto tenciona fixar uma identidade para um sujeito, tenta fazer uma detenção do sentido, impedindo o deslizamento simbólico e seu furo constitutivo onde opera a causa do desejo. O que, no entanto, escamoteia aquilo que Lacan (2003) chama de o cúmulo do sentido, isto é, o enigma. Para o psicanalista, o sentido do sentido é o enigma, é aquilo que sempre escapa, que não se deixa fixar em uma narrativa, de modo que “o escape do tonel deve ser sempre reaberto” (LACAN, 2003, p. 554). A nosso ver, o gênero como identidade, como busca de fixidez, trabalha na contramão desse escoamento, desse deslizamento que é essencial ao campo do sentido. Afinal, o sexual é da ordem do enigmático que insiste, mesmo quando a mensagem é decifrada. Algo que aponta para um terreno opaco e nebuloso, como no umbigo do sonho, o ponto de furo em que nenhuma interpretação é possível; ali, trata-se “do sujeito enquanto que indeterminado” (LACAN, 2008a, p.33), isto é, não narrável, não esgotável num regime de determinações identitária, por exceder o campo das significações.

Riobaldo sabe desse ponto de desafio à identidade, àquilo que é idêntico a si mesmo, imutável, algo que ele mesmo denuncia neste famoso trecho de *Grande sertão: veredas*:

O senhor... Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas — mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou (ROSA, 2001, p.39).

Ensinar que pode ter sido extraído de suas vivências com Diadorim, personagem que encarna justamente esse trânsito tenso entre as identidades, desafiando o enredo cisnormativo. Mas o saber não dá conta de tudo: para se haver com o traumático, é necessária uma mudança de postura frente ao Real. Algo que Riobaldo não parece ter alcançado o suficiente, no que suas questões ainda



retornam e ele se pergunta: “Atravessei meus fantasmas?” (ROSA, 2001, p.499). Isto é, teria Riobaldo atravessado o enigma que lhe assombra, o enigma das experiências produtivas de indeterminação que vivenciou com Diadorim?

E esse avesso constitutivo do humano, que desafia toda gramática normativa e configura um ponto de causa para o ex-jagunço, também é intuído por ele: “Coração cresce de todo lado. Coração vige feito riacho colominhando por entre serras e varjas, matas e campinas. Coração mistura amores. Tudo cabe” (ROSA, 2001, p.204). O coração “mistura amores”: Diadorim é capaz de despossuir Riobaldo de si mesmo de maneira infernal; despossessão que o amigo parece sustentar, ao dizer o seguinte para o nosso narrador: “A vida da gente faz sete voltas — se diz. A vida nem é da gente...” (ROSA, 2001, p.171). Despossessão que fica bem marcada na dicotomia que o protagonista traça ao longo de todo o livro entre seu corpo e sua alma. Aqui, a partir das construções de Riobaldo, podemos recriar uma oposição clássica entre o domínio do corpo, atrelado à pulsão, ao inconsciente, ao demoníaco, e o domínio da alma, articulado com o eu, a identidade, a consciência moral:

Meu corpo gostava de Diadorim. Estendi a mão, para suas formas; mas, quando ia, bobamente, ele me olhou — os olhos dele não me deixaram. Diadorim, sério, testalto. Tive um gelo. Só os olhos negavam. Vi — ele mesmo não percebeu nada. Mas, nem eu; eu tinha percebido? Eu estava me sabendo? Meu corpo gostava do corpo dele (ROSA, 2001, p.198).

Deixei meu corpo querer Diadorim; minha alma? Eu tinha recordação do cheiro dele. Mesmo no escuro, assim, eu tinha aquele fino das feições, que eu não podia divulgar, mas lembrava, referido, na fantasia da ideia. Diadorim — mesmo o bravo guerreiro — ele era para tanto carinho: minha repentina vontade era beijar aquele perfume no pescoço: a lá, aonde se acabava e remansava a dureza do queixo, do rosto... (ROSA, 2001, p.592).

Assim, vemos a maneira diabólica como o corpo arrasta Riobaldo na direção de Diadorim, algo que o narrador não via do mesmo modo pelo ponto de vista da alma: Diadorim não teria “viciice” — isto é, impulsos homoeróticos — no seu trato com o ex-jagunço, porque gostava dele “com a alma” (ROSA, 2001, p.174), sem “maldade”, sem apelo aos “vícios desconstruídos”. Igualmente, o corpo de Riobaldo queria Diadorim; mas — a alma? O silêncio do protagonista nos permite intuir uma dúvida, uma vacilação, a partir da divisão moral que ele enfrentava, no intuito de renegar a hipótese de seu interesse aparentemente homoerótico sobre Diadorim. Como essas questões ainda retornam na velhice, elas parecem não ter sido suficientemente elaboradas na juventude. De modo que Riobaldo busca algum refúgio na religiosidade: “O que não é Deus, é estado do demônio” (ROSA, 2001, p.76). “O existir da alma é a reza... Quando estou rezando, estou fora de sujidade, à parte de toda loucura”



(ROSA, 2001, p.621). Que sujidade e loucura são essas? Parecem-nos ser a tentação homoerótica — ou melhor, uma tentação de indeterminação — que Diadorim encarnava para o narrador.

Pois, quando Riobaldo propõe ao amigo que fugissem juntos da jagunçagem, tudo que ele recebe como resposta é um silêncio: “O que eu tinha falado era umas ‘doideiras’. Diadorim esperou. Ele era irrevogável” (ROSA, 2001, p.199). “Doideiras” das quais o ex-jagunço se defende com suas rezas: “Olhe: tudo o que não é oração, é maluqueira...” (p.501). Uma “maluqueira” que podemos entender como a dissolução de uma forma determinada do eu, um borramento da identidade, das formas narrativas que a cultura fornece para dar tratamento àquilo do corpo que excede as normas, que Lacan chama de Real. A nosso ver, Riobaldo situa-se numa zona limítrofe, tensa, entre o atravessar e o permanecer. Entre o atravessar seus fantasmas por meio de uma mudança de postura frente ao traumático e o permanecer nessa forma demasiado restritiva do eu, forma da qual o narrador parece não conseguir abrir mão. Pois a travessia dos fantasmas não é realizada sem angústia, ela não é sem a transformação de certa imagem do eu, imagem de ficção a que somos fixados, mas que, por vezes, vemos balançar, vacilar, algo que Diadorim provocava no ex-jagunço: “O sério é isto, da estória toda — por isto foi que a estória eu lhe contei —: eu não sentia nada. Só uma transformação, pesável. Muita coisa importante falta nome” (ROSA, 2001, p.125).

Desse gatilho para uma mudança, disparado perante o encontro com o enigmático em Diadorim, Riobaldo diz que “falta nome”. Isso porque

a angústia está sempre ligada a uma perda, isto é, a uma transformação do eu, isto é, a uma relação a dois a ponto de se esvair e à qual deve suceder outra coisa, que o sujeito não pode abordar sem certa vertigem (LACAN, 2005, p.33-34).

De maneira que, para se haver com a pulsão, o sujeito tem de permitir alterar-se uma imagem determinada do eu, que é construído como uma defesa frente à pulsão, sendo o eu, por isso, tido por Lacan como uma instância de desconhecimento. De modo similar, Butler (2015b) considera que toda narrativa “que faço de mim mesma é parcial”, assombrada “por algo para o qual não posso conceber uma história definitiva. ...Há algo em mim e de mim do qual não posso dar um relato” (BUTLER, 2015b, p.55). Devido a essa presença infernal, as narrativas identitárias não dão conta de esgotar a pulsão, que configura em nós “um excesso e uma opacidade que estão fora das categorias da identidade” (BUTLER, 2015b, p.61).

Em função desse elemento inapreensível que configura causa de desejo para Riobaldo, ele



pôde dizer que “Diadorim era um impossível” (ROSA, 2001, p.507). Impossível para o qual faltam palavras e que nos permite lembrar o aforismo de LACAN (2008a): “‘amo em ti algo mais do que tu’” (LACAN, 2008a, p.260), algo que não é passível de ser captado de maneira transparente pela consciência. Isto é, o objeto causa de desejo, chamado por Lacan de objeto *a*, não é um objeto total, como uma pessoa e seus atributos positivos, mas algo que pode ser encarnado em um traço, um elemento fugaz, um ponto em que o sujeito é capturado, mas que ele não sabe nomear ou discernir concretamente. E é justamente esse *locus* de negatividade e indeterminação que entra em questão para Riobaldo com a morte trágica de Diadorim ao final da narração.

#### 4. Diadorim era um sentimento meu...

Ao cabo de seu relato, Riobaldo conta que, na batalha terminal contra o bando de Hermógenes, Diadorim logra assassinar o inimigo e cumprir sua vingança por seu pai, mas ao preço fatal de ser morto pelo suposto pactário. Terminada a guerra, cuidaram de lavar e vestir o corpo do jagunço, momento em que se revela para o narrador que “Diadorim era o corpo de uma mulher, moça perfeita...” (ROSA, 2001, p.615). Estarrecido, Riobaldo prossegue:

‘A dôr não pode mais que a surpresa’. ...Ela era. Tal que assim se ‘desencantava’, num encanto tão terrível; e levantei mão para me benzer — mas com ela tapei foi um soluçar, e enxuguei as ‘lágrimas maiores’. Uivei. Diadorim! Diadorim era uma mulher..., como eu soluçei meu ‘desespero’ (ROSA, 2001, p.615).

Riobaldo, encontrando-se em um ponto inesperado, após terem sido recobertas as partes de Diadorim, começa a beijar-lhe os olhos, a face, a boca. “E eu não sabia por que nome chamar; eu exclamei me doendo: —‘Meu amor!...’” (ROSA, 2001, p.615). Surpreendido pela descoberta, por meio da qual Diadorim se “desencantava”, o narrador teve de tapar as “lágrimas maiores”, de seu “desespero”. Acompanhamos o questionamento de Oliveira, Sacramento e Ferreira (2014): “A dor de Riobaldo era pela perda de Diadorim. Podemos perguntar que Diadorim? Que Diadorim arranca solução de desespero?” (OLIVEIRA, 2014, p.106). Pergunta que não é sem fundamento, na medida em que, mesmo após Riobaldo, no momento da revelação, referir-se a Diadorim por ‘ela’, isto é, no feminino, algumas páginas depois ele torna a falar do amigo no masculino:

E, o pobre de mim, minha tristeza me atrasava, consumido. Eu não tinha competência de querer viver, tão acabadoço, até o cumprimento de respirar me sacava. E, Diadorim, às vezes conheci que a saudade ‘dele’ não me desse repouso; nem o ‘nele’ imaginar. Porque eu, em tanto viver de tempo, tinha negado em mim aquele amor, e a amizade desde agora estava amarga falseada (ROSA, 2001, p.621).



Riobaldo mantém o segredo do sexo de Diadorim até o último instante, justamente porque seu amor portava os traços dessa ambivalência, dessa ambiguidade, dessa estranheza, da indeterminação que o amigo carregava. Entretanto, por não ser essa uma perda totalmente transparente à consciência, podemos notar algo de uma reação melancólica por parte do narrador: ele sabia qual perda deu origem à sua profunda tristeza, “mas apenas no sentido de que sabe ‘quem’ ele perdeu, mas não o ‘que’ perdeu nesse alguém” (FREUD, 1996b, p.251). Trata-se de uma perda objetual que não se passa apenas no terreno da consciência, cabendo aqui a pergunta: o que foi que Riobaldo perdeu naquilo que perdeu? Ponto de opacidade que o ex-jagunço demarca quando diz: “O Reinaldo era Diadorim — mas Diadorim era um sentimento meu” (ROSA, 2001, p.327).

Não se tratava, portanto, para o narrador, da perda de algum traço claro que Diadorim possuísse; era, antes, algo referente ao campo dos afetos, do indizível do desejo, porque, mesmo morto, “a beleza dele permanecia, só permanecia, mais impossivelmente” (ROSA, 2001, p.614). Havia algo que Diadorim encarnava que configurava para Riobaldo um elemento de inquietante estranheza, um estranho-familiar: “Mas me lembro que no desamparo repentino de Diadorim sucedia uma estranhez — alguma causa que ele até de si guardava, e que eu não podia entender” (ROSA, 2001, p.394). Essa ambivalência indizível do amigo, que levanta a questão da indeterminação, evoca o tema freudiano do *Unheimliche*, esse estranhamento que faz confundir o que é do eu e o que é do outro, levando algo que é do sujeito a só poder ser reconhecido por ele como estranho, em resultado de uma defesa do eu.

Defesa que não se dá à parte dos processos de subjetivação, tendo como eixo normativo, seguindo Butler (1990/2015a), uma matriz de identidades coerentes, pela norma cisgênero e heterossexual. Essa estranheza é levantada quando algo de um elemento íntimo aparece, não podendo ser visto pelo sujeito como familiar, mas constituindo algo de íntimo que só podia ser encarado como exterior. É a irrupção do estranho “como algo que deveria ter permanecido oculto mas veio à luz” (FREUD, 1996c, p.258). E, com isto, Riobaldo conclui: “Narrei ao senhor. No que narrei, o senhor talvez até ache mais do que eu, a minha verdade” (ROSA, 2001, p.616). Verdade essa que está articulada ao ponto de vacilação que Diadorim provocava no narrador, despossuindo-o de sua identidade, fazendo balançar sua imagem de eu e causando um furo em sua narrativa.

Pois, como afirma Butler (2015b, p.104), o “‘eu’ é o momento do fracasso em qualquer esforço narrativo de fazer um relato de si mesmo”. Fracasso que se presentifica no duplo silêncio recebido por Riobaldo, tanto em sua proposta de fuga com Diadorim, que apenas se calou, “irrevogável”



(ROSA, 2001, p.199), quanto em seu chamado pelo Diabo no momento do pacto, chamado que não obteve resposta, apontando para um Real impossível de dizer: “Só outro silêncio. O senhor sabe o que o silêncio é? É a gente mesmo, demais” (ROSA, 2001, p.438). “É a gente mesmo, demais”, naquilo que existe uma “potência de indeterminação e de despersonalização que habita todo sujeito” (SAFATLE, 2012, p.44), apontando para a instabilidade e a inadequação de toda determinação finita, de toda lógica dos predicados, de toda tentativa de atribuir uma identidade a um sujeito.

Essa potência atua como se houvesse “algo a determinar a sexualidade que não poderia vincular-se à imagem unificada de uma ‘pessoa’. Algo que do ponto de vista da pessoa como unidade coerente de condutas aparece como força de indeterminação” (SAFATLE, 2012, p.132). E algo também que Safatle (2012) irá localizar no demoníaco da pulsão, no que ela se liga a objetos que não são egomórficos, não são regulados sob uma forma ‘total’ ou ‘pessoal’, mas, antes, remetem ao campo do não pessoal, do parcial, do negativo, do indeterminado, que a linguagem não abarca. Um objeto nebuloso, “neblina”, que Diadorim efetivamente encarnava para Riobaldo e o desinstalava de suas certezas de si, excedendo a coerência da norma cisgênero e heterossexual.

Nossa hipótese é a de que esse estranho elemento que havia em Diadorim seria justamente uma “potência de indeterminação, como aquilo que não se submete integralmente à determinação identitária da unidade sintética de um Eu” (SAFATLE, 2012, p.44), o que promove, para o narrador, certa confrontação com um estado de diferenças que está não-todo referido às formas tradicionais assumidas pelo eu. Há aí algo que escapa a essas tentativas de determinação e faz vacilar a gramática habitual do protagonista: “eu, Riobaldo, sou um homem, jagunço, que ama mulheres”. Pois a indeterminação se volta justamente “contra o caráter identitário e restritivo das determinações normativas em vigor, assim como contra o modelo de constituição de unidades sintéticas derivado da hipóstase do eu” (SAFATLE, 2012, p.123). Assim, o encontro com esse objeto estranho levanta para o narrador a questão do excesso de um sofrimento de determinação.

Isso significa que “podemos sofrer não apenas por sermos incapazes de nos constituirmos como indivíduos”, no sentido de fracassarmos perante as exigências de socialização, mas também sofrer “por sermos apenas um indivíduo” (SAFATLE, 2012, p.316), “por sermos apenas um Eu, por estarmos muito presos à entificação da estrutura identitária do indivíduo” (SAFATLE, 2012, p.6), sofrimento que é o de Riobaldo. O ex-jagunço se vê em apuros com seu amor por Diadorim na medida em que esse sofrimento toma a forma da “incapacidade de vivenciar experiências de não identidade e indeterminação” (SAFATLE, 2012, p.6), experiências de despersonalização, nas quais se dissolvem



as formas da pessoa, do eu, da imagem coerente e unificada de um indivíduo. E, para Safatle (2012), o sujeito é precisamente esse “processo reflexivo de confrontação com um impessoal que se manifesta, de maneira privilegiada, no desejo, no corpo e na sexualidade” (SAFATLE, 2012, p.13).

E isso porque “‘não há determinação completa’, isso no sentido de determinações que anulariam a ‘incontornável ambiguidade da experiência’, ou ...que clarificariam uma imagem essencialmente difusa” (SAFATLE, 2012, p.300); afinal, em última instância, “toda determinação será corroída por um fundo de indeterminação que fragiliza sua identidade e sua fixidez” (SAFATLE, 2012, p.300). Por causa disso, é insuficiente e inadequada toda tentativa de reduzir o sujeito a um eu, algo que Riobaldo não encontrou meios de ultrapassar, excessivamente preso a experiências improdutivas de determinação. Em seus encontros com Diadorim, o narrador presenciava uma torção radical dos “protocolos de identidade” (SAFATLE, 2012, p.152), o que gerava nele uma vertigem atormentadora, devido às restrições de seus predicados de homem jagunço. Era esse estranho-familiar que Diadorim encarnava, algo que, em função dos modos de vida ocidentais, as formas atuais do eu dos sujeitos têm se esforçado por escamotear: esse fundo de indeterminação e não identidade que assombra a imagem normativa do humano.

As angústias do ex-jagunço se articulavam precisamente à “aparição de objetos que colocam em questão princípios gerais do entendimento, tais como os princípios de identidade e de diferenciação”, o que o levava “a uma fragilização das imagens ordenadas do mundo e de si mesmo” (SAFATLE, 2012, p.152). Afinal, “a macieza da voz, o bem-querer sem propósito, o caprichado ser — e tudo num homem-d’armas, brabo bem jagunço, eu não entendia!” (ROSA, 2001, p.159). Esses elementos de ambivalência e estranheza nas condutas de Diadorim promoviam uma quebra da coerência identitária que é esperada dos sujeitos, coerência que permitia um reconhecimento normativo do outro a partir dos atributos de uma matriz generificada, dividida entre o masculino e o feminino. Era justamente isso que o amigo de Riobaldo fazia vacilar, por borrar a nitidez dessas fronteiras e ameaçar os princípios de inteligibilidade que o gênero binário propõe, os quais operam escamoteando o fundo de indeterminação que Diadorim encarnava.

Algo que Riobaldo não podia abordar sem certa vertigem, mas que o convocava a subverter um dado regime de determinação da experiência. O que, no entanto, não se concretizou, haja vista o caráter de seu envolvimento com a religiosidade na velhice, que o defendia da “sujidade” e das “maluqueiras”, como discutimos acima, e também o seu posterior casamento com Otacília, alguém que, por mais que Riobaldo amasse, ainda permanecia conforme, aparentemente, à norma identitária



de uma matriz heterossexual, no que ela ocupava o lugar de uma esposa dócil, dedicada, caseira, submissa, entre outros diversos predicados que poderiam ser usados para descrevê-la. Como se o narrador houvesse finalmente capitulado perante o desafio no qual Diadorim o lançara, desistindo, enfim, de confrontar as formas normativas e narrativas de determinação do eu que eram encontradas no sertão dos jagunços.

## 5. Considerações finais

Com *Grande sertão: veredas*, Guimarães Rosa nos oferece uma obra densa em que muitas leituras são possíveis. Aqui, nosso objetivo foi traçar, a partir das concepções de Freud, Lacan, Butler e Safatle, alguns caminhos para compreender as duas questões principais de Riobaldo: o Diabo e Diadorim. Primeiro, lemos o Diabo como expressando, para o narrador, uma articulação com os aspectos infernais da pulsão, a partir da psicanálise de Freud e Lacan. Depois, articulamos os enigmas de Diadorim com as contribuições de Butler para pensar a incidência das normas de gênero na constituição dos sujeitos. E, por fim, perseguimos as construções de Safatle acerca das experiências produtivas de indeterminação, para possibilitar a abertura do pensamento para sujeitos que não se prendam a formas excessivamente determinadas do eu, permitindo-se alterar imagens e narrativas de si que não estão à altura da pulsão.

Essas construções apontam para formas de vida que não promovam uma redução do sujeito ao eu, sendo, por isso, menos rígidas e menos violentas em relação a seus sujeitos. Formas de vida que não se restrinjam às figuras atuais do eu, responsáveis por sustentar as categorias ficcionais de identidade e seus sofrimentos de determinação. Algo que sinaliza na direção de um reconhecimento desse fundo de indeterminação que acompanha o humano, essa potência não identitária que no sujeito se alia com a pulsão em seus aspectos mais demoníacos, despossuindo toda identidade e indicando a corrosão de toda ilusão de coerência, harmonia, estabilidade ou unidade para o eu e suas narrativas de si, acenando mais além de seus atributos identitários e de suas determinações.

Assim, entre o Diabo e Diadorim, localizamos como fio comum a presença da pulsão e sua potência de indeterminação, que denunciam a insuficiência dessas formas do eu e da consciência frente à exigência infernal de satisfação pulsional a partir de objetos que não são regulados pela identidade, mas que são, antes, índices de despersonalização do sujeito. Com isso, podemos pensar que, no limite, a tentação que Diadorim provocava em Riobaldo não pode ser reduzida a uma questão identitária da égide do homoerotismo. Seus encontros se davam de tal maneira que subvertiam as



tentativas do ex-jagunço de alcançar relatos coerentes e transparentes de si mesmo, relatos como aqueles propostos pelas narrativas de gênero, apontando para algo no desejo que excede as categorias normativas. Tal fracasso na norma se precipita pela existência corrosiva dessa (des)possessão demoníaca que insistentemente nos assombrará pelo fato de sermos parasitados por um inconsciente.

---

## Referências

- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2015a.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b.
- FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas* (Vol. VII). Rio de Janeiro: Imago, 1996a.
- FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas* (Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago, 1996b.
- FREUD, Sigmund. O 'estranho'. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas* (Vol. XVII). Rio de Janeiro: Imago, 1996c.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 21: os não-tolos erram*. Inédito, 1973.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-54)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- LACAN, Jacques. Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos *Escritos*. In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, Jacques. O simbólico, o imaginário e o real. In: LACAN, Jacques. *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008a.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro (1968-69)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008b.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 20: mais, ainda (1972-73)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008c.
- OLIVEIRA, Hellen Maria Duarte, SACRAMENTO, Sandra Maria Pereira do, & FERREIRA, Élide Paulina. Desconstrução da representação do feminino e masculino em Diadorim. *Revista Língua e Literatura*, 16, 27, p. 94-109, dez. 2014.
- ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. (19ª ed.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- SAFATLE, Vladimir. *Grande hotel abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

