

**UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ  
DEPARTAMENTO ACADÊMICO DE LINGUAGEM E COMUNICAÇÃO  
DEPARTAMENTO ACADÊMICO DE LÍNGUAS ESTRANGEIRAS MODERNAS  
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS PORTUGUÊS INGLÊS**

**THIAGO ANTONIO GOVATSKI**

**CORPOS CANDENTES: EROTISMO NA OBRA *A VOZ DO FOGO*, DE  
ALAN MOORE**

**CURITIBA**

**2021**

**THIAGO ANTONIO GOVATSKI**

**CORPOS CANDENTES: EROTISMO NA OBRA *A VOZ DO FOGO*, DE  
ALAN MOORE**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Letras Português - Inglês, junto à Universidade Tecnológica Federal do Paraná.

Orientadora: Profa. Dra. Aline de Mello Sanfelici

**CURITIBA**

**2021**



TERMO DE APROVAÇÃO

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO - TCC

"CORPOS CANDENTES: EROTISMO NA OBRA A VOZ DO FOGO, DE ALAN MOORE"

Por  
Thiago Antonio Govatski

Monografia apresentada às 9 horas do dia 11 de março de 2021 como requisito parcial, para conclusão do Curso de Licenciatura em Letras Português Inglês da Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Câmpus Curitiba. O candidato foi arguido pela Banca Examinadora composta pelos professores abaixo assinados. Após deliberação e conferidas, bem como achadas conforme, as alterações indicadas pela Banca Examinadora, o trabalho de conclusão de curso foi considerado APROVADO.

Banca examinadora:

Prof. Angela Maria Rubel Fanini	Membro
Prof. Jaqueline Bohn Donada	Membro
Prof. Aline de Mello Sanfelici	Orientador
Prof. Jaqueline Bohn Donada	Professor(a) responsável TCCII



Documento assinado eletronicamente por (Document electronically signed by) **ALINE DE MELLO SANFELICI, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em (at) 11/03/2021, às 12:24, conforme horário oficial de Brasília (according to official Brasília-Brazil time), com fundamento no (with legal based on) art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por (Document electronically signed by) **JAQUELINE BOHN DONADA, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em (at) 11/03/2021, às 16:17, conforme horário oficial de Brasília (according to official Brasília-Brazil time), com fundamento no (with legal based on) art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por (Document electronically signed by) **Thiago Antonio Govatski, Usuário Externo**, em (at) 11/03/2021, às 19:19, conforme horário oficial de Brasília (according to official Brasília-Brazil time), com fundamento no (with legal based on) art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por (Document electronically signed by) **ANGELA MARIA RUBEL FANINI, PROFESSOR ENS BASICO TECN TECNOLOGICO**, em (at) 12/03/2021, às 16:33, conforme horário oficial de Brasília (according to official Brasília-Brazil time), com fundamento no (with legal based on) art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site (The authenticity of this document can be checked on the website) [https://sei.utfpr.edu.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orcao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.utfpr.edu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orcao_acesso_externo=0), informando o código verificador (informing the verification code) **1934685** e o código CRC (and the CRC code) **B9DCF6AB**.

What I am really saying is that you don't need to do anything, because if you see yourself in the correct way, you are all as much extraordinary phenomena of nature as trees, clouds, the patterns in running water, the flickering of fire, the arrangement of the stars, and the form of a galaxy. You are all just like that, and there is nothing wrong with you at all.  
(WATTS, 2000, p. 92)

## RESUMO

GOVATSKI, Thiago Antonio. **Corpos candentes: erotismo na obra *A Voz do Fogo*, de Alan Moore**. 2021. 55f. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de Licenciatura em Letras Português-Inglês) - Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Curitiba, 2021.

Partindo do pressuposto de que a literatura é, em alguma medida, análoga à vida, tendo o mesmo potencial de romper as barreiras da segurança, do controle e da previsibilidade, podemos dela nos valer para empreender um exame acerca de nossa humanidade, das grandes contradições a configurá-la. Dentre todos os assuntos, temáticas e motivos evocados pela arte literária, resolvemos voltar as nossas atenções ao próprio processo de humanização, de abandono da condição de imediatez animal, que subentende, também, por mais absurdo que nos possa parecer, a propensão a subverter esse mesmo processo. Portanto, como elemento possibilitador de associação entre esses dois movimentos antagônicos, ao erotismo coube o papel de temática central do presente trabalho. Fomos buscar em Georges Bataille, ensaísta e ficcionista francês, as bases para o entendimento do assunto. Servindo de objeto para nossa investigação, elencamos dois excertos do romance *A voz do fogo*, do escritor e roteirista de quadrinhos britânico Alan Moore, os quais, segundo nosso entendimento, iluminam, sem deixar de projetar densas sombras, o paradoxal ingresso no mundo da humanidade.

**Palavras-chave:** Literatura. Humanização. Erotismo. Alan Moore. *A voz do fogo*.

## ABSTRACT

GOVATSKI, Thiago Antonio. **Blazing Bodies: eroticism in Alan Moore's *Voice of Fire***. 2021. 55f. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de Licenciatura em Letras Português-Inglês) - Federal Technology University - Parana. Curitiba, 2021.

Based on the assumption that literature is, to some extent, analogous to life, having the same potential to break the barriers of security, control, and predictability, we can explore it to undertake an examination of our own humanity, of the great contradictions which set it up. Among all the subjects, themes and motifs evoked by literary art, we decided to turn our attention to the humanization process itself, the abandonment of the immediate animal condition, which also implies, however absurd it may seem to us, the propensity to subvert this same process. Therefore, as an enabling element of association between these two antagonistic movements, eroticism became the theme of the present work. We sought in Georges Bataille, a French essayist and fictionist, the bases for understanding the subject. As the object for our investigation, we selected two excerpts from the novel *Voice of fire*, written by British comic writer Alan Moore, which, according to our understanding, as well as casting dense shadows, illuminate the paradoxical entrance into the world of humanity.

**Keywords:** Literature. Humanization. Eroticism. Alan Moore. Voice of fire.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>6</b>
<b>2</b>	<b>A DISTÂNCIA PRELIMINAR DOS CORPOS</b>	<b>11</b>
2.1	Erotismo e seu(s) movimento(s)	11
2.1.1	Continuidade e descontinuidade	13
2.1.2	Transgressão e interdito/tabu como revelação do erotismo	16
2.2	Fábulas sexuais	22
2.3	Sexo ou gênero?	26
<b>3</b>	<b>BARREIRAS QUEIMADAS: A UNIÃO DOS CORPOS</b>	<b>29</b>
3.1	Animalidade	29
3.2	Sacrifício	38
<b>4</b>	<b>CINZAS, DESTROÇOS E RECOMEÇOS: UMA CONCLUSÃO</b>	<b>49</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>55</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Como fenômeno artístico e, desta forma, humano por excelência, a literatura escapa - ou ao menos seria desejável que assim o fosse - das amarras moralizantes do aceitável, tolerável e do desejável, para nos expor às mais variadas possibilidades da existência, contingências da caminhada terrena, trazendo consigo uma carga vital e, por esse intratável mergulho no gratuito da vida, acabando por configurar matéria delicada para a utilização dentro de fins muito específicos, como no caso da educação, por exemplo. Nesse sentido, constata Antônio Cândido (1999) o surgimento de

Paradoxos, portanto, de todo lado, mostrando o conflito entre a idéia convencional de uma literatura que *eleva e edifica* (segundo os padrões oficiais) e a sua poderosa força indiscriminada de iniciação na vida, com uma variada complexidade nem sempre desejada pelos educadores. Ela não *corrompe* nem *edifica*, portanto; mas, trazendo livremente em si o que chamamos o bem e o que chamamos o mal, humaniza em sentido profundo, porque faz viver (p. 85).

Por outro lado, a partir dessa liberdade quanto aos assuntos e às múltiplas formas de abordá-los, as produções literárias abrem espaço, além da fruição estética, para as mais variadas reflexões e elucubrações acerca da condição humana e tudo o mais que a permeia. Logo, como almejávamos explorar, sem abrir mão de toda a paradoxal complexidade a que Candido se refere, as implicações do processo de humanização ao qual a literatura nos remete, optamos por voltar o nosso olhar para o extremo dessa possibilidade, onde o humano surge como o agente de seu ingresso na humanidade, mantendo, também, a aptidão e o pendor a abandonar ou rejeitar violentamente esse lugar.

Quando da primeira leitura do objeto sobre o qual nos debruçamos neste trabalho - o livro *A voz do fogo*, do escritor, roteirista de quadrinhos, performer e ativista britânico Alan Moore -, fomos tomados pela impressão de que ali poderíamos encontrar subsídios para um profundo exame acerca desses aspectos, de nossa humanidade e de nossa formação como humanos, dos quais preferimos, muitas vezes, nos eximir. Contudo, no princípio das atividades, à época da produção do projeto de pesquisa, havíamos decidido centrar a leitura na temática relacionada ao *sexo* e à *sexualidade*,



dada a sua proeminência na vida, sua permanência como fomentadora de especulações, discussões e polêmicas, sendo a base de boa parte de nossos tabus, anseios e problematizações. Conforme fomos dando seguimento às discussões e ampliando o arcabouço teórico do qual nos valeríamos no momento da análise, no entanto, percebemos a oportunidade de, sem abandonar de todo as intenções originais, tratar de um tema mais específico e, ainda assim, mais abrangente, que evidencia a conexão direta entre as características mais contrastantes do humano, tanto as tidas como desejáveis e virtuosas quanto as vistas como degradantes e inaceitáveis: aquilo a que o pensador e ficcionista francês Georges Bataille vem chamar de *erotismo*.

Nas palavras do autor

[...] é possível procurar a coesão do espírito humano, cujas possibilidades vão da santa ao sensual. A posição em que me coloco permite perceber a coordenação dessas possibilidades opostas. Não tento reduzi-las umas às outras, mas esforço-me para apreender, para lá de cada possibilidade negadora entre elas, uma última possibilidade de convergência (BATAILLE, 1987, p. 7).

Para ele, então, o erotismo não atua exatamente como o dado de coesão, a operar a coerência entre as opostas possibilidades referidas, mas aquele a apontar para a sua convergência, o ponto onde as diferenças vão perdendo a sua força e um resquício de intimidade, uma partícula de ligação pode, enfim, aflorar. Discutiremos mais aprofundadamente esse detalhe, juntamente com as demais perspectivas a nortear nossa análise, no próximo capítulo, voltado à fundamentação teórica.

Voltar a atenção para o fator a criar ou revelar a unidade, o fio a manter todas as partes interligadas e em comunicação, é de suma importância para abordar *A voz do fogo*, dada a peculiaridade de sua estruturação, principalmente por se tratar de um romance. Publicada em 1996, a obra apresenta doze narrativas em primeira pessoa, aparentemente independentes, nas quais várias figuras - algumas factuais, outras fictícias; protagonistas, às vezes, ou meros espectadores, em outras; povoando histórias que se passam desde 4000 a.C. até um ano antes da data de publicação do livro - adotam um tom confessional no relato de suas desventuras. Por meio dessa

estratégia de pluralização das vozes, conferindo importância a versões não exatamente oficiais, Moore (re)constrói a origem e a formação da cidade inglesa de Northampton, amalgamando fatos históricos, mitos e criação ficcional. Num primeiro olhar, esse parece ser o principal ponto de intersecção, o fato de todas as passagens servirem para montar um panorama mais geral, mais abrangente, evocando a cidade como uma espécie de mosaico, estranhamente harmonioso em meio a suas múltiplas faces.

Apesar de discutir o gênero do livro não ser um dos objetivos do presente estudo, pareceu-nos que seguir o informado nos dados de catalogação e tomar *A voz...* como um romance, e não como uma antologia de contos que ilustra eventos acontecidos em uma mesma localidade, desembocava em uma investigação em maior conformidade com a temática elencada, levando-nos a procurar pelas imagens e situações que se repetem, que insistem a recorrer, os verdadeiros conectores a arrematarem o traçado do desenho na sua integridade. Sendo assim, destacamos duas passagens bastante distintas e afastadas temporalmente, para servirem de foco a nossa análise, no intuito de, com a ajuda das acentuadas diferenças, fazer aflorar as semelhanças - tão drásticas que somos levados a encará-las, juntamente com as demais, como apenas uma, contada e recontada como variações sobre um mesmo tema.

Na primeira delas, *O porco do bruxo* (4000 a.C.), a mais longa da composição, acompanhamos o desorientado jovem do neolítico em seu malsinado processo de humanização. Ele integrava uma tribo de coletores nômades, grupo cuja dispersão no ambiente guarda muitas similaridades com a vida animal, até a morte de sua mãe, quando é rejeitado e expulso, devido a sua preguiça e inépcia para conseguir alimentos. O enfeitado, então, receoso de praticamente tudo que o cerca, inclusive seus atormentados sonhos, sai em busca de acolhida, indo encontrá-la num chiqueiro abandonado, junto à cabana do obscuro Bruxo. Ali, com a ajuda de uma insuspeita companheira, ele é iniciado nos paradoxais desígnios da humanidade, preparado para uma cerimônia na qual será entregue aos ansiosos braços das chamuscas.

Alfie, o caixeiro-viajante a protagonizar a segunda história selecionada, *Eu viajo com cinta-liga* (1931 d.C.), toma um rumo muito semelhante, apesar das aparentes divergências, partindo de uma situação de tranquilidade e conforto no seio da humanidade organizada, para um frenético e constante questionamento dos componentes dessa organização. Sua vida muda completamente depois de experimentar os horrores indescritíveis da guerra, quando é devolvido para uma realidade instabilizada, na qual já não percebe mais a rigidez da moral e dos valores humanos. Aproveita-se, por conseguinte, da errática rotina de vendedor ambulante como o meio que o possibilita escapar parcialmente a uma existência adequada, livre para satisfazer o seu fervoroso ímpeto sexual, conforme completa o itinerário de negócios. Todavia, dado ser impossível sustentar essa liberdade toda, Alf termina preso por, depois de assassinar brutalmente, atear fogo em um desconhecido a quem oferecera carona, intuindo que esse ato de injustificada violência pudesse remendar os escombros do mundo em ruínas.

Propomos, portanto, uma leitura a partir do erotismo, na qual o mais proveitoso é falar do livro, independentemente de seu gênero textual, enquanto um ritual religioso cujos propósitos se confundem, mirando a revelação e o ocultamento. A busca da verdade, da solene versão oficial, de uma base ontológica segura para imaginar e conceber a cidade se desfaz no erotismo, na ambiguidade da voz do fogo, que apenas revela a mentira, ou algo que associamos a ela. O fogo atua como agente de transformação e, também, fonte de problema (cria e destrói; lança luz e, ao mesmo tempo, acirra as sombras): ele converte o pedaço sanguinolento de carne em comida, revigorando a vida, mas, da mesma maneira, carboniza o corpo, reduzindo-o a cinzas. A cidade só pode falar de si mesma se se perder para si, consumindo-se, por isso uma voz do fogo, ambígua: pode ganhar a consciência de si, esquadrinhar-se, mas terá de abrir mão de algo, do sentimento de si, ou melhor, da intimidade - que elude a consciência, pois se recusa à relação relativamente hierarquizada sujeito-objeto: um sujeito que sabe e um objeto que é sabido; mas o sujeito só pode saber a si como o faz com o objeto, saindo de si e objetificando-se.

Resgatar, recuperar, restaurar ou mesmo (re)criar a intimidade perdida é, como veremos, uma propensão erótica, segue o sentido do apelo do erotismo. Pode ser facilmente associada à mais excessiva e religiosa das atitudes, o ponto crucial sobre o qual focamos a presente composição:

O sacrifício é a antítese da produção, feita com vistas ao futuro, é o consumo que só tem interesse para o próprio instante. É nesse sentido que ele é dom e abandono, mas aquilo que é dado não pode ser um objeto de conservação para o donatário: o dom de uma oferenda a faz passar precisamente para o mundo do consumo precipitado. É o que significa “sacrificar à divindade”, cuja essência sagrada é comparável a um fogo. Sacrificar é dar como se dá o carvão à fornalha. (BATAILLE, 2016, p. 42-43)

A ideal gratuidade da literatura, que expõe privilegiadamente ao labiríntico circuito de caminhos percorridos e a percorrer na jornada humana, comunga com o sacrifício religioso, desprezo ao útil e entrega irrestrita ao momento. Perenidade e conservação perdem um pouco a importância, enquanto nos imbuímos a interpretar o livro de Moore como o instante solene presenciado pelas testemunhas do sacrifício, a tremenda revelação de uma verdade, tão avassaladora que é impossível tolher-lhe a fuga e o desaparecimento, restando apenas a ritualística repetição de seu aparecimento e de seus efeitos.

## 2. A DISTÂNCIA PRELIMINAR DOS CORPOS

Levando em conta as explicações prévias fornecidas na introdução, fica visível que a nossa intenção neste trabalho é menos fornecer apontamentos e respostas seguras do que arriscar-nos em uma exploração sem resultados garantidos. Não obstante o reforçado objetivo de correr riscos, é necessário que sejam calculados, prescindimos de um guia para nos embrenharmos no desconhecido e, no fim, se é possível conceber tamanho desconchavo, melhor nos perdermos. Para tanto, arrolamos as três perspectivas teóricas a seguir.

Começamos com uma apreciação das considerações de Georges Bataille acerca do erotismo, destacando algumas das principais características que julgamos pertinentes para a nossa busca. Na sequência tratamos do sexo e da sexualidade enquanto fabulação, criações permeadas de propósitos para muito além do gozo momentâneo, embasados no estudo histórico e genealógico de Michel Foucault. Por fim, a partir das proposições de Judith Butler, abordamos rapidamente a problemática distinção entre sexo e gênero e sua ligação com a identidade.

### 2.1 Erotismo e seu(s) movimento(s)

Curioso e intrigante que já consigamos captar vestígios do dinâmico jogo do erotismo na contextualização apresentada por Benjamin Noys no início de seu livro de introdução ao pensamento do autor de *História do olho*, *Georges Bataille: a critical introduction*, na qual o pesquisador inglês comenta as delicadas condições de leitura impostas pelo escritor francês, afirmando que “Ele tem que ser lido *entre* os gestos de rejeição e apropriação, pela heterogeneidade de seus escritos e a heterogeneidade que ele expõe, atuante em todos os escritos a serem abordados.”<sup>1</sup> (NOYS, 2000, p. 5). É exatamente nessa oposição de gestos e intenções, entre aceitação e rejeição, entre

---

<sup>1</sup> He has to be read *between* the gestures of rejection and appropriation for the heterogeneity of his writings and the heterogeneity he exposes at work in all writings to be uncovered.

fascínio e horror, que começamos a perceber a paradoxalidade essencial envolvida na formulação do erótico empreendida por Bataille. Contudo, antes de darmos início a apreciação da fórmula que emprega para tratar do erotismo - e do seus desdobramentos -, é pertinente notar o que faz Noys preconizar tal abordagem.

Segundo o acadêmico britânico, tais exigências estão em conformidade com o que o próprio Bataille esperava de seus leitores, uma vez que este percebe uma forte identificação entre o seu trabalho e o de um conterrâneo, o polêmico ficcionista Marquês de Sade, ambos autores que lidam com os limites das possibilidades e da experiência humana. A obra de Sade foi assimilada, e, ao mesmo tempo, rejeitada, como um *corpo estranho* dentro de um organismo, “Ambos, Bataille e Sade, desempenham o papel do corpo estranho que existe no limite, que não pode ser contido internamente com segurança ou mantido de fora.”<sup>2</sup> (Idem, p. 4). Esta dificuldade de conter se dá em muito pela postura do pensador em entender, espelhando esse entendimento na sua própria forma de escrita, as forças em atuação na realidade como elas mesmas incontidas e incontroláveis. Assim sendo, somente na quebra dos limites (sejam eles quais forem, mas principalmente o limite do pensamento), ou no instante de tensão máxima contra eles, a que essas forças acabam por nos levar, é que podemos vislumbrar a obra de Bataille, pois este é o movimento que opera, uma violenta arremetida contra os limites.

Coerentemente, Noys sugere o labirinto como a imagem privilegiada para ilustrar essa postura, pois dentro desse espaço impossível não há centro organizador, não há orientação e, principalmente, não há saída

O labirinto é um modelo ao mesmo tempo impossível e inevitável, um modelo de pensamento que não pode ser rejeitado ou aceito: por isso o labirinto é uma imagem de pensamento para o modo como devemos ler Bataille, entre os gestos de rejeição e apropriação. É também uma imagem para os resultados dessa leitura, porque o modelo disperso de relações, de uma rede descentrada, é também um modelo de diferença. Através do labirinto, podemos começar a responder às condições de leitura “difíceis de atender” de Bataille. (Idem, p. 17)<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Both Bataille and Sade play the foreign body that exists on the limit, that cannot be safely contained within or held outside.

<sup>3</sup> The labyrinth is a model that is at once impossible and unavoidable, a model of thought that cannot be rejected or accepted: for that reason the labyrinth is an image of thought for the way we should read Bataille, between the gestures of rejection and appropriation. It is also an image for the results of that

E é em conformidade com a labiríntica ambiguidade dos escritos e do pensamento de Bataille que buscamos acompanhar o erotismo na sua condição de “aprovação da vida até na morte” (BATAILLE, 1987, p. 10).

### 2.1.1 Continuidade e descontinuidade

Há uma percepção que leva a encarar separadamente as esferas da vida humana, entender como distintos aspectos que guardam grande intimidade entre si, como o da santidade e o da sexualidade, por exemplo. O erotismo é um elemento humano que demonstra essa conjugação, faz aflorar as mais diversas e conflitantes emoções e sensações, por isso, apesar de poder parecer o contrário, pois estaríamos dessensibilizados pela quantidade de sexo a qual somos expostos diariamente, ainda guarda a sua aura misteriosa e, por que não dizê-lo, intimidadora.

Essa impressão se mantém porque o erotismo não se reduz à sexualidade animal, ao mero instinto, uma vez que “o que diferencia o erotismo da atividade sexual simples é uma procura psicológica independente do fim natural encontrado na reprodução e na preocupação das crianças.” (*Id., Ibid.*, p. 10). No entanto, apesar da distinção, “o sentido fundamental da reprodução não constitui menos a chave do erotismo”, pois “A reprodução coloca em jogo seres descontínuos.” (*Id., Ibid.*, p. 11). Descontínuos são os seres que percebem, de alguma forma, uma diferença fundamental entre eles e todo o resto, sentem-se desligados, isolados no labirinto, “Só ele nasce. Só ele morre. Entre um ser e outro há um abismo, uma descontinuidade [...] Tentamos nos comunicar, mas nenhuma comunicação entre nós poderá suprimir uma primeira diferença.” (*Id., Ibid.*, p. 11). Assim, num primeiro momento, juntamente com o autor, podemos dizer que há um movimento do descontínuo em busca de uma suposta *continuidade perdida*, da dissolução no todo, e o ato sexual ganha relevância dentro dessa jornada ao fornecer condições para a conexão entre seres, ou, se quisermos nos

---

reading, because the dispersed model of relations, of a network that is decentred, is also a model of difference. Through the labyrinth we can begin to respond to Bataille’s ‘hard-to-meet’ conditions of reading.

manter o mais fiel possível à percepção do pensador, para a quebra das barreiras que limitam à uma existência individuada e isolada.

Todavia, a reprodução, que criava uma ponte em direção à continuidade, tem como resultado a descontinuação, o surgimento da diferença, mesmo no caso dos seres unicelulares. Por isso, somente a morte pode guardar “o sentido da continuidade do ser” (*Id., Ibid.*, p.11). Mesmo assim, a morte também integra o jogo da reprodução, uma vez que tanto na assexuada, com o desaparecimento do organismo original na sua divisão, quanto na sexuada, em que ocorre a fusão mortal/vital entre os gametas, sua marca e seu fascínio podem ser percebidos, ficando patente, então, “[...] a identidade da continuidade dos seres e da morte que são uma e outra igualmente fascinantes e essa fascinação domina o erotismo” (*Id., Ibid.*, p.11). Desse modo, já conseguimos notar o paradoxal sentido do erotismo nessa articulação entre descontinuidade e vida e entre continuidade e morte; a sua ambiguidade destacada na jornada em direção ao contínuo, à anulação das diferenças, mantendo o que é descontínuo, com apego à experiência individual; e a violência inerente à toda essa dinâmica:

O que eu disse permite apreender, em si mesma, a unidade do domínio erótico aberto em nós por uma recusa da vontade de nos fecharmos em nós mesmos. O erotismo abre para a morte. A morte abre para a negação da duração individual. Poderíamos, sem violência interior, assumir uma negação que nos leva ao limite de todo o possível? (*Id., Ibid.*, p. 18).

Portanto, não podemos negar a impossibilidade de separação completa entre ambos os estados, de continuidade e de descontinuidade, “Mas não posso evocar este abismo que nos separa sem ter logo o sentimento de uma mentira.” (*Id., Ibid.*, p.11), eles não subsistiriam, e tampouco a própria vida, de forma estanque e isolada. Se a continuidade total, em sua condição de diferença absoluta, iria significar a morte, a ausência de uma diferença paradoxal e em contínua problematização (dada na descontinuidade), o estado pleno de descontinuidade, num desligamento sem restrições de todo o resto, como pontua Noys (2000), não poderia significar menos o definhamento mortal, “Bataille, é claro, sugere que a continuidade absoluta, de tal



forma, seria a morte, e poderíamos argumentar o mesmo para a descontinuidade absoluta: estar completamente isolado de outros organismos e do meio ambiente seria mortal.”<sup>4</sup> (p. 84)

Desta forma, é somente um impasse, uma contínua e irreduzível tensão entre esses pólos, aparentemente opostos, ainda que complementares, a possibilitar a permanência nesse jogo, “Existe uma busca de continuidade, mas em princípio somente se a continuidade, que só a morte dos seres descontínuos estabeleceria definitivamente, não triunfar.” (BATAILLE, 1987, p. 15). Mesmo a conjunção carnal não tem condições de resolver a questão de maneira dialética, pois o ato sexual não funde propriamente os seres, mas apresenta uma força negadora (a diferença representada pela alteridade do outro) do indivíduo como tal, que, como vimos, nunca pode ser de todo isolado, auto-suficiente

O casal animal no momento da conjunção não é formado de dois seres descontínuos que se aproximam, unindo-se por uma corrente de continuidade momentânea: não se pode falar propriamente de união, mas de dois seres sob o domínio da violência, associados pelos reflexos ordenados da união sexual, partilhando um estado de crise em que tanto um quanto outro estão fora de si. Os dois seres estão ao mesmo tempo abertos à continuidade. Mas nada subsiste disso nas consciências vagas: depois da crise, a descontinuidade de cada um dos dois seres está intacta. Trata-se, ao mesmo tempo, da mais intensa e insignificante crise. (*Id., Ibid.*, p. 67-68)

Daí o não haver uma fusão (uma síntese dialética) mas uma dissolução, também instável e problemática, dado que a busca não é exatamente pela anulação ou a manutenção da diferença, da descontinuidade, porém pelo estado impossível de extremo frenesi, de gozo no ápice da plethora sexual, no limite entre ambas as condições. O impasse não se resolve como num estalar de dedos, pois a crise anunciadora da continuidade cessa tão logo se apresenta.

---

<sup>4</sup> Bataille, of course, suggests that absolute continuity as such would be death, and we could argue the same for absolute discontinuity: to be cut off completely from other organisms and the environment would be deadly.

### 2.1.2 Transgressão e interdito/tabu como revelação do erotismo

Tendo acompanhado até aqui como o erotismo se manifesta à maneira de um grande e absurdo paradoxo, trazendo à tona uma pergunta para a qual não possuímos nunca respostas satisfatórias, começamos a entender o porquê de nos intimidar tanto, de nunca ser uma questão que se aborda com facilidade e neutralidade, ou seja, de forma segura: o erotismo aponta e dá voz para o interior do humano, para a sua intimidade. Por isso Bataille não hesita em afirmar que “Minha intenção é [...] examinar no erotismo um aspecto da *vida interior*, se quisermos, da vida religiosa do homem.” (*Id., Ibid.*, p. 21). Com o distanciamento do contínuo, na aparição de barreiras e divisas, limiares para além dos quais tudo perderia sua singularidade, podemos pensar no encapsulamento do interior que, se dá a dimensão de um ser particular fechado (descontínuo), também serve como signo da abertura, a conclamar o rompimento de todos esses limites. Somente no momento da transposição, da explosão das formatações é que uma idéia clara desse interior pode ser atingida, por isso “A *experiência interior* do homem é dada no instante em que, rompendo a crisálida, ele tem consciência de se rasgar a si mesmo e não a resistência colocada de fora.” (*Id., Ibid.*, p. 26)

Tais constatações, num primeiro momento, ao evocarmos as nossas experiências e impressões pessoais, parecem de todo equivocadas e contraditórias, pois é quase automática a associação entre erótico e objeto, objetificação, a um movimento para o exterior, a uma aparente fuga de si. Contudo, se o objeto erótico se dá como um dado externo, é para dentro que está a apontar

O erotismo é um dos aspectos da vida interior do homem. Nisso nos enganamos porque ele procura constantemente fora um objeto de desejo. Mas este objeto responde à interioridade do desejo [...] O erotismo do homem difere da sexualidade animal justamente no ponto em que ele põe a vida interior em questão. *O erotismo é na consciência do homem aquilo que põe nele o ser em questão.* (*Id., Ibid.*, p. 20, grifo do autor)

A questão que o erotismo traz, apesar de notarmos seus indícios até mesmo nos organismos mais simples, só reverbera efetivamente dentro da conformação humana,

uma vez que as divisórias são muito mais rígidas, que consolidou-se uma diferença, uma separação, tão extremada a ponto de não podermos mais, sem um grande esforço (uma grande violência), evocarmos uma identificação entre nós (interpessoal), os outros seres vivos e o ambiente a nos cercar.

Para adotar essa peculiaridade, que o difere com tanta ênfase de todo o seu entorno, o ser humano teve de encontrar um meio de escapar mais eficazmente da indistinção e da violência desmedida que preveniam o aparecimento de uma transformação efetiva. A forma encontrada foi a negativa, foi resistir, em alguma medida, aos intratáveis excessos da natureza. Como sumariza Bataille, “A natureza exigia que eles [os seres] cedessem, que digo?, exigia que eles se atropelassem: a humanidade tornou-se possível a partir do momento em que, sendo tomado por uma vertigem invencível, um ser esforçou-se para dizer *não*.” (*Id., Ibid.*, p. 41).

Esse *não*, na vida humana, tomou a forma dos *interditos*, limitações e regras para os comportamentos, contendo o desmesurado e excessivo das atitudes naturais. “Desde o início, parece que os interditos responderam à necessidade de afastar a violência do curso habitual das coisas.” (*Id., Ibid.*, p. 37), e dado que a violência é representada, com primazia, pela morte e pela sexualidade, conseguinte, os interditos acabam por recair mais pesadamente sobre elas, vertendo-as em tabus. Mesmo assim, se os interditos surgem como uma resposta ao assombro que a entrega sem restrições à dissolução passou a gerar, atestando um arbítrio, não deixam de assumir uma curiosa ambiguidade: “Tal é a natureza do tabu, que torna possível um mundo da calma e da razão, mas é ele próprio, em seu princípio, um terror que não se impõe à inteligência, mas à *sensibilidade*, como a própria violência o faz.” (*Id., Ibid.*, p. 42). Consequentemente, o interdito é a maneira pela qual, possibilitando a vida ordenada e civilizada da nossa sociedade/coletividade, da mesma forma, a violência segue imperando enquanto elemento onipresente, insistindo a nos subjugar, senão na entrega total a ela, ao menos sob a influência de seu inescapável fascínio.

Para o escritor o dado fundamental dessa transformação, da passagem para o humano, é a atividade laboral, na qual, para a sua realização (seja na caça, na

confeção de vestuários, na busca por ambientes mais propícios para habitação, etc.) se fez necessário um gesto de contenção, de intervenção, que, por si só, já anuncia a mudança sem precedentes que está a se operar

Resumindo, eles se distinguiram dos animais pelo *trabalho* [...] Os vestígios do trabalho aparecem desde o *paleolítico inferior* e o sepultamento mais antigo que conhecemos data do *paleolítico médio*. Na verdade, trata-se de tempos que duraram, segundo os cálculos atuais, centenas de milhares de anos: esses intermináveis milênios correspondem à mudança a partir da qual o homem se desvinculou da animalidade inicial. Ele escapou trabalhando, compreendendo que morria e passando da sexualidade livre à sexualidade envergonhada de onde nasceu o erotismo. (*Id., Ibid.*, p. 20-21)

Ao organizar o trabalho na lógica do controle e do resultado posterior, limitando, em parte, a violência dentro de uma organização e de um gestual calculados, o ser humano tanto acabou por se identificar com a arrazoada ordem dos objetos aos quais pode dar forma e uso quanto tomou consciência, assombrando-se e distanciando-se, da morte, elemento distinto dos materiais e utensílios com os quais lidava, “Certamente a morte difere, como se fosse uma desordem, da organização do trabalho [...] O homem, identificando-se com a ordenação que operava o trabalho, separou-se nessas condições da violência, que agia em sentido contrário.” (*Id., Ibid.*, p. 30). A morte, portanto, revelava uma faceta da violência irredutível a esse controle racional e organizado, que colocava em xeque a sua nova forma de vida disciplinada, configurando-se como uma ameaça constante à qual todos estão à mercê.

Não podemos perder de vista a outra característica interdita da violência, a sexualidade, que, da mesma forma que a morte, inviabiliza o mundo coletivo e ordenado do trabalho, “em oposição ao trabalho, a atividade sexual é uma violência que, enquanto impulso imediato, poderia perturbar o trabalho: uma coletividade laboriosa, no momento do trabalho, não pode ficar à sua mercê.” (*Id., Ibid.*, p. 33). Sem dúvidas, fez-se cada vez mais necessária e imperativa a moderação do sexo, restringindo-o a momentos, ambientes, situações e parceiros convenientes. Por se coadunar com a morte das mais variadas maneiras, com primazia para a fugidia e momentânea experiência da continuidade, a violência dos atos sexuais não permite uma abordagem indiferente e distanciada, a sua fremência é tanta que “Aquele que se

abandona a esse movimento não é mais humano. Como os animais, reduzir-se-á ao cego desencadeamento dos instintos, gozando momentaneamente da cegueira e do esquecimento.” (*Id., Ibid.*, p. 69). Desta forma, como poderíamos encará-la senão como um tabu? Como poderíamos fazer frente ao seu horror (ao, de alguma maneira, nos descaracterizarmos e retornarmos ao estado animal/natural) sem nos valermos de uma interdição?

Todavia, se “a coletividade humana, em parte consagrada ao trabalho, define-se nos *interditos*, sem os quais ela não se teria transformado neste *mundo de trabalho* que ela é essencialmente.” (*Id., Ibid.*, p. 28), a violência e a violação desses tabus, o fascínio por escapar a essa ordenação, nunca está completamente alijada da dinâmica humana, quando constatamos que “a violência, e a morte que a representa, têm um duplo sentido: de um lado o horror nos afasta, ligado ao apego que inspira a vida; do outro, um elemento solene, ao mesmo tempo assustador, nos fascina, introduzindo uma inquietação suprema.” (*Id., Ibid.*, p. 30). Essa fascinação, como já pontuamos, é uma característica inerente à humanidade, surgida da própria edificação dos interditos que, apesar de estigmatizar certas ações, transforma-as, pela proibição condicional, em objetos privilegiados do desejo. As interdições são sempre parciais, não previnem completamente (e nem poderiam) a aparição da violência, convidam elas mesmas para a sua *transgressão*, “O desejo não recai mais sobre o objeto que teria cobiçado o animal indiferente: o objeto é ‘interdito’, é sagrado, e é a interdição que pesa sobre ele que o conduz ao desejo.” (*Id., Ibid.*, p. 47).

Violar os tabus instaurados, por meio da transgressão religiosa, foi a maneira pela qual o humano dos primeiros tempos encontrou de se reconciliar com a sua animalidade perdida, obtendo uma espécie de equilíbrio entre o *sagrado*, a violência e a liberdade imediata da soberania animal, e o *profano* da vida para o trabalho, direcionada a um ganho futuro, “A transgressão organizada forma com o interdito um conjunto que define a vida social. A freqüência — e a regularidade — das transgressões não invalida a firmeza intangível do interdito, do qual ela é sempre o complemento esperado” (*Id., Ibid.*, p. 43). Partindo do princípio de que “[...] a

transgressão difere da ‘volta à natureza’: ela suspende o interdito sem suprimi-lo.” (*Id., Ibid.*, p. 24), o trânsito entre essas duas instâncias (não muito diverso daquilo que vimos ao tratar da continuidade e da descontinuidade), sagrada e profana, acabou por demonstrar a sua complementaridade, sem, com isso, apagar os seus traços de dissensão, fazendo desse jogo um constante tensionar de limites e barreiras.

Podemos, logo, perceber o erotismo como uma espécie de contrapartida, um contragolpe que, estimulado pelo refreamento dos impulsos, dado nos interditos, impele na direção da transgressão. Sem a incessante e incontornável tensão entre a observação e a quebra dos tabus, não poderíamos falar de erotismo, haja vista que “O conhecimento do erotismo, ou da religião, exige uma experiência pessoal, igual e contraditória, do interdito e da transgressão.” (*Id., Ibid.*, p. 24). Segundo o entendimento do autor, reside no erotismo a base para a compreensão do comportamento religioso, pois se “a religião comanda essencialmente a transgressão dos interditos.” (*Id., Ibid.*, p. 46), e o sagrado era alcançado, temporária e transitoriamente, numa concessão provisória para a travessia das fronteiras do interdito - o *sacrifício*, a *guerra*, a *prostituição* e a *orgia* são os exemplos de transgressão sagrada aos tabus da morte e da sexualidade constantemente evocados por Bataille -, era o sentimento erótico a projetar o humano nessa busca pela esfera sagrada, pondo em questão, em risco, dentro da organização do rito religioso, o mundo ordenado e seguro a que havia se esforçado tanto para erigir.

Houve, sem dúvidas, com o passar do tempo, alterações na forma como nos expressamos religiosamente, e, ao menos na aparência, a supressão do elemento erótico nesta esfera. Enquanto o sacerdote, nos tempos do humano primevo, fantasia-se com a máscara sacra do animal, se nos coadunamos com a narrativa antropológica de Bataille, por se envergonhar de seu estado decaído, no qual abriu mão de sua soberania e, portanto, pretende, ritualística e temporariamente (por meio da transgressão), retomá-la, a humanidade moderna se julga a mais soberana das espécies na oposta medida em que é, em suma, a mais limitada e interdita de todas. Se na aurora de sua existência o ser humano pode sacralizar seus tabus, era somente

na medida em que, dando a chance de sua emancipação dos desmandes violentos de uma vida entregue à natureza, esses resguardavam o mundo sagrado e soberano da animalidade, franqueando o seu acesso,

De uma maneira fundamental, é *sagrado* o que é objeto de um interdito [...] Os homens são em um mesmo tempo submetidos a dois movimentos: o terror, que intimida, e a atração, que comanda o respeito fascinado. O interdito e a transgressão respondem a esses dois movimentos contraditórios: o interdito intimida, mas a fascinação introduz a transgressão. O interdito e o tabu não se opõem ao divino senão num sentido, mas o divino é o aspecto fascinante do interdito: é o interdito transfigurado. (*Id., Ibid., p. 45*)

No entanto, com a inversão, dada sobremaneira a partir do surgimento do cristianismo, tomando a humanidade como inviolável, as regras e interdições tornam-se sagradas nelas mesmas, o divino não se encontra mais além do que resguardam, mas aquém de suas fronteiras. Em uma palavra, passamos da sacralidade da animalidade (ou, se quisermos, da violência), na qual o sentido sagrado da transgressão não cessava de se revelar, à inviolabilidade da humanidade, em que transgredir o que constitui o humano como tal não configura-se mais do que um mero ato de inconsequência frívola (quando muito, simples crime ou vício), e o sentimento do sagrado se dá ainda mais elusiva e furtivamente a nós. De qualquer forma, a efervescência dessa dança, o frêmito desse ir e vir, desse negar-se só para, posteriormente, permitir-se, culmina na revelação do erotismo como o sentimento religioso, de não bastar em e para si mesmo, de querer ir além das limitações impostas, no temor irracional dos interditos, à razão, a nos fundar como seres estabelecidos e estabilizados, “Toda a concretização erótica tem por princípio uma destruição da estrutura do ser fechado que é, no estado normal, um parceiro do jogo.” (*Id., Ibid., p. 14*).

Os interditos, conquanto surgem *de dentro*, lançam-nos à esfera da consciência objetiva, para encararmos o mundo e a nós mesmos como um dado *de fora*, objetivamente,

[o interdito] colocava seu objeto a distância, que ele proibia, de nossa consciência, e ocultava ao mesmo tempo de nossa consciência — da consciência clara pelo menos — o movimento de medo cuja consequência era o interdito. Mas a rejeição do objeto inquietador, e da

inquietação, foi necessária à clareza — imperturbável — do mundo da atividade, do mundo objetivo. (*Id.*, *Ibid.*, p. 25)

Desta forma, o movimento do erotismo, dado na transgressão dos tabus que nos conscientizam e nos organizam exteriormente a nós mesmos, direciona-se ao íntimo, a um retorno à interioridade do ser, em que sua constituição organizada (como *coisa*) é posta em questão.

## 2.2 Fábulas sexuais

Observamos, com os apontamentos e pareceres bataillianos, como a sexualidade humana, a partir de sua interdição, é envolvida por uma aura sagrada, assumindo uma natureza transgressiva, ainda que vital para a manutenção e perpetração da sociedade e da própria espécie; ou seja, distinguindo-se da simples reprodução animal, é vertida em um impasse. A partir daí, somos colocados diante de difícil e delicada questão: o que viemos a ter como sexo e, à maneira de uma verdade a seu respeito, sexualidade não seriam produto histórico do nosso fazer sobre nós mesmos, submetidos aos mais intensos e variados jogos de interesses e influências, abstraídos e reificados como um grandioso saber sobre o humano, que tem o poder de revelá-lo como sujeito integral, ainda que, também, o submeta a ação e interferência das relações de poder? E mais, se é fato que escondemos, mascaramos e escamoteamos o sexo e seus efeitos, por que, então, perseguimo-o tão obstinadamente, falando, mostrando e, enfim, politizando a sexualidade, vertendo essa nossa faceta no elemento mais essencial e urgente de nós mesmos?

Para fazer frente a essa clara e, parece, até então, ignorada discrepância, o filósofo francês Michel Foucault, no primeiro volume de sua *História da sexualidade*, levanta a seguinte indagação:

Através de que hipérbole conseguimos chegar a afirmar que o sexo é negado, a mostrar ostensivamente que o escondemos, a dizer que o calamos — e isso formulando-o através de palavras explícitas, procurando mostrá-lo em sua realidade mais crua, afirmando-o na positividade de seu poder e de seus efeitos? (FOUCAULT, 1999, p. 14)



Para o pensador, seria preciso recolocar a repressão do sexo, dada pela fortemente propagada *hipótese repressiva*, dentro da economia de produção de comportamentos, discursos e conhecimentos acerca da sexualidade, pois, muito mais (ou menos) do que factual tendência hegemônica, parece exercer seu papel de fábula (à maneira do sábio retor a lançar mão de suas anedotas, parábolas e narrativas, a título de exemplificação de seu argumento e/ou estímulo atraente para a adoção de seu ensinamento), juntamente com outros itens, dentro de um dispositivo muito maior; a saber, o da implementação de um espaço de disputas, medos, curiosidades, anseios, saberes e verdades: o dispositivo de sexualidade.

Segundo ideia conjugada à mencionada hipótese, com ênfase a partir da modernidade, o sexo teria recebido o seu lugar, bem demarcado, de existência e atuação no real: oficialmente, dentro da relação conjugal advinda do matrimônio, sob o arrimo da aliança; marginal ou extraoficialmente, nos locais de tolerância, antros de prostituição e decadência, além dos consultórios de interveção médico-clínica, de reajustamento e resignificação de sexualidades aberrantes; dessa forma, “Fora desses lugares, o puritanismo moderno teria imposto seu tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo.” (FOUCAULT, 1999, p. 10). Confrontando essa tendência, a de se valer da “economia de escassez e aos princípios de rarefação” (*Id., Ibid., p. 17*), Foucault (*Ibid., p. 15*) contrapõe três dúvidas, das quais se valerá como norte ao prosseguir o trabalho: existem dados históricos a corroborar a tese da repressão? É mesmo por meio da censura, do impedimento, da contenção que se manifesta e executa o poder? E, finalmente, enquanto seres históricos e políticos, será que não estaríamos a contribuir para o nosso próprio controle, nossa própria “limitação” e “retenção”, ao, tão apaixonada e obstinadamente, insistirmos e persistirmos na impugnação de um poder que nos controla e reprime, incriminando, tal qual pregadores a condenar os maus hábitos, a repressão?

Solução prévia a esse conjunto de problematizações, apontando para sua resolução, é a própria tese foucaultiana acerca da colocação dos discursos referentes ao sexo: para além da mera repressão, incitação; para além das conformações,

polimorfias; para além da observação de interditos, de receio de tabus, ciência ou cientificização da sexualidade,

Ora, uma primeira abordagem feita deste ponto de vista parece indicar que, a partir do fim do século XVI, a "colocação do sexo em discurso", em vez de sofrer um processo de restrição, foi, ao contrário, submetida a um mecanismo de crescente incitação; que as técnicas de poder exercidas sobre o sexo não obedeceram a um princípio de seleção rigorosa mas, ao contrário, de disseminação e implantação das sexualidades polimorfas e que a vontade de saber não se detém diante de um tabu irrevogável, mas se obstinou — sem dúvida através de muitos erros — em constituir uma ciência da sexualidade. (*Id., Ibid.*, p. 17-18)

Contrastando com a impressão a qual nos habituamos, a versão de que os assuntos de alcova, em concordância com o crescente puritanismo dos costumes a exigir cada vez mais privacidade, era reduzido ao *segredo*, deixado como assunto a ser tratado e resolvido na esfera privada, deparamos, no entanto, com uma nova condição:

Que o Estado saiba o que se passa com o sexo dos cidadãos e o uso que dele fazem e, também, que cada um seja capaz de controlar sua prática. Entre o Estado e o indivíduo o sexo tornou-se objeto de disputa, e disputa pública; toda uma teia de discursos, de saberes, de análise e de injunções o investiram." (*Id., Ibid.*, p. 29)

Ora, mas qual seria o fator a motivar tamanha gama de disputas e, a profundamente nos surpreender, injunções ao sexo, se, segundo afigura-se mais cabível, este, além de não dizer respeito a qualquer instância exterior aos envolvidos em sua realização, ainda representa uma constante ameaça ao trabalho, tão necessário como base de nossa sociedade, sendo gasto inútil de energias indispensáveis?

Pois bem, o sistema baseado na lei (no direito) e nas determinações taxativas era cada vez menos interessante a uma nova dinâmica social onde as complexas correlações de forças tendiam a uma penetração generalizada das estratégias de poder, para um maior controle, nunca linear e estabilizado, e um uso otimizado das forças (com isso, também, a busca de um entendimento profundo e até de uma necessária *verdade* sobre o humano). Desta forma, migra-se - partindo do esquadrinhamento da consciência, no ato de confissão, passando pela medicalização do sexo, até a áurea e supostamente emancipadora clínica sexual da psicanálise - da restrita observação de leis da aliança, que se dava primariamente como punição e

decreto de *morte*, à implementação de um dispositivo a dar acesso tanto ao corpo individual, na sua disciplina, quanto ao gerenciamento da população, na administração e normalização da *vida*: a sexualidade.

Estamos, então, a falar de um poder que se concentra na vida, um *biopoder*, e este, atuando no e com o dispositivo de sexualidade, “foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos.” (FOUCAULT, 1999, p. 132). Ou seja, não era a restrição do sexo a garantir a otimização das atividades basilares ao capitalismo e às estratégias de cristalização dos modelos de poder (hegemonias, privilégios, segregações, por exemplo), mas a própria instauração deste a título de um aspecto primordial e inalienável, “O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações.” (*Id., Ibid.*, p.137).

Ao contrário do que se possa considerar, pois nos afeiçoamos e apegamos a uma noção estanque e linear de dominação: quanto mais instável, quanto mais problemático, quanto mais promissor e fecundo como campo de lutas e disputas (de divergências, de polêmicas, de embates, de dissensões), mais fértil e interessante será como ponto ótimo de relações de poder, dada a constante e dinâmica correlação de forças desiguais a proporcionar o suporte à produção dessas relações, das variadas técnicas e estratégias, de polivalentes discursos. Assim, de todas as fábulas - o segredo do sexo; o perigo do sexo; a verdade do sexo; e, coroando e enaltecendo toda essa nova tecnologia, a repressão do sexo - empregadas para efetivar o entranhamento do dispositivo de sexualidade como novo modelo e base para o jogo de poder, o “sexo”, desejado e buscado, afinal de contas, foi a maior:

Com a criação deste elemento imaginário que é “o sexo”, o dispositivo de sexualidade suscitou um de seus princípios internos de funcionamento mais essenciais: o desejo do sexo — desejo de tê-lo, de aceder a ele, de descobri-lo, liberá-lo, articulá-lo em discurso, formulá-lo em verdade. Ele constituiu “o sexo” como desejável. (*Id., Ibid.*, p. 146)

Podemos, logo, inferir que o que é reprimido não é o *desejo* em si - este, como apontam, cada um ao seu modo e com distintas implicações, tanto Bataille quanto Foucault, é criado, estimulado e recriminado, alçando-o ao seu patamar especial e problemático, pelas próprias “restrições”. Assim como acontece com o movimento do interdito, que nubla da consciência o horror que o provoca, o que é relegado ao segredo, por meio de todas essas artimanhas fabulescas, é a própria genealogia de criação e implementação desse novo campo de poder, o das disputas concernentes ao sexo e à sexualidade.

### 2.3 Sexo ou gênero?

Concluindo nossa apreciação teórica, trazemos ainda uma última problematização importante dentro do presente estudo, indicadora de mais uma instabilidade em nossas fortes e arraigadas concepções. Referimo-nos ao debate sobre a dicotomia sexo e gênero - o *gênero*, na qualidade de um elemento menos estável e determinado do que o *sexo*, suposto local de questionamento e emancipação sexual e identitária. Entretanto, tal suposição não se exime de suspeitas, apresentando problemas ao levantarmos indagações as mais elementares; por exemplo, a respeito da maneira pela qual os conceitos de *masculinidade* e *feminilidade*, além de ditarem os papéis que devemos exercer no jogo da representação social, acabam por “construir” a nossa percepção de nós mesmos. Com toda a certeza, se os mecanismos de poder exercem sua influência até mesmo na urgência de “aceder ao sexo”, há que se considerar as instâncias sociais e culturais quando buscamos entender a *identidade de gênero* como mais um dos atributos injuntivos de construção da “pessoa”.

Antes mesmo do nascimento, opera-se o fatídico escrutínio que define em muito a subsequente existência do indivíduo, “Em todas as culturas, é em geral com base nos órgãos sexuais externos que se faz a atribuição à criança de um dos dois sexos reconhecidos, macho ou fêmea” (CHILAND, 2008, p. 18), e, a partir dessa atribuição, já se define boa parte do que essa criança virá a ser. As imposições começam cedo,

sabendo que “Vários estudos evidenciam que são os próprios pais os agentes mais decisivos de socialização na incorporação desses papéis sexuais estipulados, tão bem definidos desde muito cedo na vida da criança.” (OLIVEIRA, 1982, p. 11), e daí para adiante, a incorporação desse *modus operandi*, um agir em conformidade com a aparência externa da genitália, vai sendo agravado. É notório, as diferentes culturas e sociedades irão preconizar comportamentos ligados ao feminino e ao masculino os mais diversos, mas ainda nos deparamos com a “inevitabilidade dos estereótipos sobre os sexos, que servem como padrões de desempenhos de papéis sexuais e que resumem as características culturalmente aprovadas para os indivíduos do sexo masculino e do feminino” (*Id, Ibid*, p. 13).

Daí podemos derivar uma pressumível distinção entre o sexo e o gênero do indivíduo, uma vez que o sexo, fator supostamente biológico e natural, vai ser ligado à essa visão cultural, que pode ser diferente dependendo da sociedade, para consolidar o gênero:

“O psiquiatra e psicanalista Robert Jesse Stoller [...] retomou a distinção entre sexo e gênero, atribuindo o sexo ao fator biológico e o gênero ao psicossocial. [...] Ele inventou a noção de *core gender identity*, o núcleo da identidade de gênero, o sentimento de ser macho ou fêmea[...].” (CHILAND, 2008, p. 19-20).

Sendo assim, o gênero, uma imagem construída cultural e socialmente a respeito do que esperar (e, mais importante, do que determinar) da pessoa, torna-se o elemento chave para a identificação e incorporação dessa distinção entre masculino e feminino, homem e mulher.

Todavia, será o sexo esse atributo inexorável, mesmo com a noção mais flexível do gênero tão intimamente ligada a ele? Não é o que pensa a filósofa estadunidense Judith Butler (2003), ao argumentar que

Concebida originalmente para questionar a formulação de que a biologia é o destino, a distinção entre sexo e gênero atende à tese de que, por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído: conseqüentemente, não é nem o resultado causal do sexo, nem tampouco tão aparentemente fixo quanto o sexo. Assim, a unidade do sujeito já é potencialmente contestada pela distinção que abre espaço ao gênero como interpretação múltipla do sexo. (p. 24)

Para a estudiosa, o conceito de gênero, ao mesmo tempo que se configura como elemento de controle sociocultural e de estabilização das noções de sexualidade, fazendo com que se torne difícil a problematização dessas concepções, normalizadas que estão, serve para demonstrar que o sexo também seria passível de questionamento, rendendo como inútil a distinção entre ambos os termos

Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado "sexo" seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma. (BUTLER, 2003, p. 25)

Diante dessa peremptória desconstrução, surgem as dúvidas com relação à identidade, fazendo com que nos perguntemos de que maneira é possível avaliar esse tópico, se poderíamos continuar a compreendê-la como algo coeso e coerente, motivador dos comportamentos e percepções dos indivíduos. Engajada com a questão, Butler indaga: "Em que medida é a 'identidade' um ideal normativo, ao invés de uma característica descritiva da experiência?" (*Id., Ibid.*, p. 38). Para a filósofa, assim como acontece com o gênero, a identidade é construída por meio de atitudes, comportamentos, posturas e direcionamentos normalizados, a *performance*. Assegura Butler (2003) que "não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias 'expressões' tidas como seus resultados." ( p. 48), assim, é por meio de ações e atos, de nossa *performatividade*, que naturalizamos e padronizamos códigos e condutas, inclusive os ligados ao desejo sexual, e concebemos identidades para tentar assegurar uma certa estabilidade e permanência ao nosso "eu".

### 3. BARREIRAS QUEIMADAS: A UNIÃO DOS CORPOS

Dividimos o presente capítulo em duas sessões, com o propósito de, em primeiro lugar, estabelecer as bases míticas da fundação da cidade e, posteriormente, examinar a sua fragilidade e a recorrente iminência de sua ruína. Na primeira, **Animalidade**, somos convidados a presenciar os preparativos da grande e macabra cerimônia, os ritos de iniciação retratados em *O porco do bruxo*. Esses irão culminar nos resultados e consequências cobertos na segunda parte, **Sacrifício**, na qual, além do desfecho da história mencionada, contemplamos, em paralelo, os infortúnios de *Eu viajo com cinta-liga*.

#### 3.1 ANIMALIDADE

Classificar a narrativa de abertura do “romance-coletânea”, *O porco do bruxo* (4000 a. C.), como *delectatio morosa*<sup>5</sup> soa precipitado, pois estaríamos a fixá-la como ponto inicial de uma obra a possibilitar abordagens não-lineares de sua cronologia. Contudo, quando consideramos não só a demora de leitura causada pela peculiaridade da fala com a qual reporta-se o rapaz/menino anônimo, mas, também, o acentuado contraste de registro com os excertos seguintes, a opção por tomá-la como o mito fundador, ponto central de nossa análise, parece justificada estratégica, estilística e, como veremos, tematicamente. Segundo Umberto Eco (2019), esse recurso de provocar uma demora na leitura, dentre outros efeitos, potencializa a catarse ou mesmo o prazer, pois “retarda um final dramático.” (p. 70), acentuando a relevância do desfecho postergado. Ainda, Bataille (1987) nota a capacidade do deleite moroso, no qual o religioso prolonga as deletérias volúpias da tentação, “de conciliar o desejo de *salvação* da alma com o de ser devorado pela delícia mortal de um abraço.” (p. 154), a hesitação, enfim, perante a fogueira sacrificial na qual será imolado o menino-porco,

---

<sup>5</sup> Termo latino usado pelo catolicismo para descrever o abandono ou permanência em pensamentos e desejos lascivos, impróprios e impuros. Refere-se, também, à demora em consumir o ato sexual, alongando os instantes preliminares.

oferenda e, ao mesmo tempo, testemunha do sacrifício a abrir os múltiplos e conturbados caminhos a percorrer.

Antes, portanto, da nefasta culminância de sua jornada, o inominado jovem do neolítico, que integrava uma tribo de coletores nômades, precisa caminhar bastante, principalmente depois de ser expulso do grupo, o “povo-que-anda”, devido a sua preguiça e inépcia para conseguir alimentos. Enquanto a mãe provia suas necessidades e impedia que representasse um fardo para os demais, ele foi tolerado, mas a proscricção segue-se rapidamente ao falecimento da mantenedora, encarregando-o, a partir dali, a responsabilizar-se pelos próprios rumos. Com isso, o isolamento e a dissolução ao qual é submetido - confrontado por um ambiente intimidador e obscuro demais para seu entendimento limítrofe - emergem da nebulosidade da prosa pitoresca, representação de um falar e de um pensar muito rudimentares, carentes de bases referenciais as mais elementares, projetados na constante procura por fixação:

Em um tempo eu está com juntamento em eu, depois não, nem um juntamento, tudo é silêncio em eu. Mas, em outros tempos, eu está com juntamento e vem um outro, um como ele. Depois muitos juntamentos vem em trás uns dos outros, como povo de eu andando em baixo de árvores. Eles juntamentos vêm assim muitos e assim rápidos, que não tem nada em meio de eles. Um juntamento vira outro, como os porcos e as toras. (MOORE, 2012, p. 17)

Fruto desse juntar - um pensamento incapaz de discernir, analisar e, enfim, raciocinar propriamente - é menos a distinção do que a confusão, baralhando porcos e toras, sonho e vigília, memória e evento corrente. Deste ponto inicial, o protagonista enverga com dificuldade a sua nova condição de destacado, na qual a hostilidade do entorno, ao exigir atenção e cuidado, se faz notar como diferença, saudoso e a suspirar pela inconsciência e indistinção quase completas proporcionadas pelos cuidados e desvelos maternos perdidos, “Agora digo eu como mãe de eu não é mais viva, e como povo de eu rejeita eu de eles. Digo eu, querer de eu é só pequena comida, que está com uma coisa em barriga.” (*Id.*, *Ibid.*, p. 23). Assim, ele parece ocupar um espaço liminar, entre o humano e o seu ancestral, ainda muito imbuído da imediatez e da imanência da condição animal. Para Bataille (2016), a animalidade é caracterizada por



uma profunda imersão em si, pois “todo o animal está *no mundo como a água no interior da água*” (p. 24), logo, será o processo de humanização, de abandono dessa interioridade, que se dará em decorrência da situação de indesejada independência na qual o menino ingressa.

Flúidos e dispersos, os integrantes do “povo-que-anda”, como o alcunha o malfadado pária, demonstram um profundo receio por vários aspectos característicos da vida rotineira levada pelo cada vez mais numeroso “povo-que-fica”, aqueles a se organizar em agrupamentos que se estabelecem em um determinado local. Procuram manter-se afastados de qualquer sugestão de permanência, por isso são arredios até com marcas e desenhos, temerosos de seu poder de ludibriar e confundir, de fazer uma coisa passar-se por outra:

O povo de eu diz como não é bom em isso, fazer de marcas. Marcas pega, a forma elas de árvores e cão, mas é eles nada, só marcas. Se homem olha para elas, os juntamentos de ele fica esquisito, que ele não pode juntar o que é mundo e o que é marca [...] Isso não é bom, olhar para marcas. (MOORE, 2012, ps 23-24)

Interessante notar o fato de tanto a produção quanto a observação de marcas, de representações e recriações pictóricas, serem desaconselhadas. Intimida-os, é o que nos parece, a estabilidade artificial que representa a redução, por exemplo, de um animal ou uma planta a um desenho - como se fosse errado (ou impossível) apreender algo de representativo e essencial em poucos traços - e, também, a confecção daquilo que não é, um vazio ontológico de acentuado mau agouro. É singular, contudo, como, apesar desse medo de *tomar uma coisa pela outra* não previne o uso de figuras de linguagem, principalmente a de metáforas, como o emblemático *juntamento* (memória, pensamento, ideia, fantasias, enfim, todos os processos mentais são assim nomeados), com as quais o rapaz se expressa constantemente.

Partindo das explanações de Eco (2019) acerca da ficção, entendida em seu sentido mais abrangente (narrativa literária, história, mito, lenda, fábula), enquanto um consolo ao caótico emaranhado da realidade, proporcionando “encontrar uma forma no tumulto da existência humana” (p. 93), somado ao seu potencial normativo, de ser “capaz de moldar a vida” (p. 145), compreendemos, a partir dessa fuga das

representações, que a comunidade nômade resiste à tendência a qual os demais já sucumbiram, a da formalização, de tomar e se valer de formas bem acabadas. Em contrapartida ao desejo de rotas seguras e garantidas (mapeadas, se quisermos), do “povo-que-fica”, “Povo querer de caminho, diz ela. Povo é querer de peles e carnes, de tempos bons que caminhos faz ficar por aqui.” (MOORE, 2012, p. 43), eles, os que andam, prescindem de mapas e direções arroladas de antemão, abrindo os caminhos conforme caminham, assumindo, como um de seus poucos elementos estabilizadores, a máxima de que “Não é certo que pessoas ficar. Não tem nada bom em isso.” (*Id.*, *Ibid.*, p. 56). Por consequência, o atributo anatômico a evidenciar-se é o pé, no qual Bataille (1987) atribui, juntamente com as genitálias, “*em nós a persistência da vida animal* [...] O sexo é, em suma, uma coisa igual a um pé (a rigor, uma mão é humana e o olho exprime a vida espiritual, mas temos um sexo, pés, de maneira bem animal).” (p. 99, grifo nosso).

Por outro lado, a própria extremidade inferior do corpo, apesar de remeter à animalidade, acaba por patentear, dentro do romance, como até mesmo essa tribo já se distanciou consideravelmente da condição animal, ao fazer aflorar alguns de seus tabus e temores. Primeiro, como levantado previamente, os pés representam a principal ferramenta de trabalho para aqueles que vivem a se deslocar, e o trabalho, ainda que não de todo especializado e organizado, já é, de qualquer forma, bastante valorizado, “Alto fala uma mulher de boca-grossa agora, que, se a mãe de eu não é mais viva, é o filho preguiçoso de ela que faz ela assim, todos tempos ela trabalhar e buscar para ele.” (MOORE, 2012, p. 18). Sendo assim, é proposta uma desforra, “Faz menino cavar ela para baixo de terra, que ele é trabalhar para ela um tempo” (*idem*), sinalizando, outro indício de humanidade, o tabu para com a morte. Segundo Bataille (1987), para quem o trabalho significa o principal elemento de humanização, “O que esse [o primitivo] homem reconheceu de monstruoso e de surpreendente — e mesmo de maravilhoso — com o trabalho foi a morte [...] A prática da sepultura é o testemunho de um *interdito* semelhante ao nosso que concerne aos mortos, e à morte.” (p. 29), em

suma, o cadáver ganhava um status especial e, logo, exigia atenções da mesma monta.

Por sua inação, o protagonista já se diferencia profundamente do grupo, e a maneira pela qual busca reanimar a mãe, que finalmente sucumbe ao cansaço, intensifica essa heterogeneidade, ao demonstrar ignorância para com algumas das poucas interdições respeitadas naquela comunidade:

Eu não junto como de ajudar ela. Pulo eu em cima ela ali, faço para colocar vontade de eu para dentro de ela, que ele faz ela não fria, e faz ela mexer. Pernas ela está dura, uma em lado de outra, joelho em joelho. Não tem força eu para abrir elas, vontade de eu não fica em pé. Eu deito ele macio em cabelo de barriga ela, empurro, empurro [...] Um homem é vem agora, de povo de nós. Ele puxa eu para longe de ela. Ele diz eu é como cocô e faz para bater em eu. (MOORE, 2012, p. 18)

Daí, sem atribuir importância ao ato incestuoso, além de necrófilo, dá mostras de habitar uma espécie de limbo entre o humano e o animal, elo perdido e chave interpretativa para uma leitura dessa transição. Está longe, por exemplo, da, como chama Foucault (1999), noção de “sexo”, capaz de agrupar “de acordo com uma unidade artificial, elementos anatômicos, funções biológicas, condutas, sensações e prazeres” (p. 144). Na verdade, identificando-nos com a indignação do outro, acabamos por imputar ao garoto algo que ainda não possui, mas do qual, conforme avança em sua jornada, está a se aproximar: o *erotismo*.

Decorrido algum tempo de sua expulsão, o menino, desassistido de meios e habilidades para sobreviver, está completamente faminto, a persistir, sem sucesso, na obtenção de alimento. Sua empolgação, por conseguinte, ao deparar-se com o que toma por porcos (na verdade, simples troncos), é incontível, “Rápido corre eu até porcos, eles ainda é porcos enquanto eu chego perto de eles. A vontade de eu cresce, um osso dentro balança para esse lado e para outro em corrida de eu, em baixo de barriga.” (MOORE, 2012, p. 16). Para ele, podemos presumir, a ereção do membro genital não se distingue da excitação causada pela iminência de comida, não há, portanto, uma problematização, a sua “vontade” não configura, por ora, um problema. Nos termos de Bataille (1987), “Enquanto é *animal erótico*, o homem é para si mesmo um problema. O erotismo é em nós a parte problemática.” (p. 175), e é esta a parte a

faltar, permitindo com que exista numa certa inocência soberana, sem se dar conta ou importância àquilo a compelir e constranger os demais. Todavia, a liberdade proporcionada por essa desproblematização, a vida dissoluta e desligada de limites e barreiras, acabará por evocar os seus problemas, servindo de base para a construção erotizada de sua futura e breve humanidade.

Como ingrediente problematizador e transformador dessa indiferença, a qual será, em pouco tempo, transposta em preocupação e desespero, aparece, onírica e magicamente, a menina. Após alguns incidentes em seu percurso, o jovem encontra uma estranha silhueta, parecendo-lhe, de início, tratar-se de uma mulher, no entanto, assim que a encara diretamente, percebe seu engano: em sua frente está a cabana do homem de cara-preta, o temível Bruxo, na qual morava junto ao seu filho. Entretanto, quem o acompanha é uma amistosa garota, impregnada de um pungente perfume

Flores, cheiro eu muitas flores, como que não é tempo-de-vazio agora, e sim tempo-de-flor. Para o alto abre olhos, vê eu cabana [...] para fora vem um inclinado, cabelo comprido e brilho com cinto de pelo e coberto com peles até o joelho. É uma menina, parecer, e não mais grande que eu. Cheiro eu, para cheirar fêmea de ela, e cheiro nada, só flores. Flores não vejo eu, mas vejo uma menina. Não junto se ela é uma flor que parece como menina, nem menina que cheira como flor. (MOORE, 2012, p. 29)

Não obstante a tendência em se equivocar, confundindo descabidamente as mais distintas das entidades, há qualquer coisa de diverso nessa situação, uma vez que não foi somente a visão a colocar em dúvida a natureza do ser a se apresentar. O estranhamento motivado pela descontinuidade entre o ostensivo aroma de flores e a forma de menina é indicativo de uma ambiguidade mais profunda, fortalecida pelo fato de que será exatamente essa misteriosa figura a responsável pela iniciação erótica do desventurado.

Logo depois de tratar das feridas e alimentá-lo, com alguma dificuldade de comunicação, a garota relata a sua condição de refém do feiticeiro - daí a suposta justificativa para as fortes emanações, a maneira pela qual pode ser facilmente localizada por seu captor - e explica como fará para impedir que o repentino sumiço dos mantimentos com os quais providenciará as refeições do rapaz seja notado, "Se

Bruxo ver que mais comida é vai, ela é diz para ele que comida é levada por rato.” (MOORE, 2012, p. 34). Uma vez mais, como no caso das marcas, o assombro e a incapacidade de assimilar uma coisa se passando por outra, todavia essa é só a primeira parte da iniciação no universo poético (e inerentemente humano) das mentiras, ritos, máscaras e mitos. Na sequência, ela fala sobre os sortilégios dos quais o Bruxo se vale para atingir seus intentos e cumprir suas tarefas, um sem número de “dizeres”, enfileirados e agrupados conforme a similaridade de seus “barulhos”: versos de uma grandiosa canção mística, poesia recitada com fins sobrenaturais. Ou seja, além das noções de mentira e de música/poesia, vai-se inculcando, também, uma tradição de conhecimentos e princípios, aquilo que Eco (2019, p. 96) entende como “Enciclopédia”, em suma, invulgar e incontornável carga de humanidade.

A partir do ponto no qual estabeleceu-se a consciência clara, o único meio, de acordo com Bataille (2016), para falar do estado animal de que saímos, ser capaz de considerá-lo como possibilidade, é “*abertamente* senão poética, visto que a poesia não descreve nada que não deslize para o incognoscível” (p. 25), porém, de maneira inversa, o próprio desconhecido suscitado pela linguagem poética, testemunho de seu caráter extraordinário, serve de caminho para a estabilização dos sentidos e da firmeza dada na tomada dessa consciência. Sabendo ou intuindo isso, a menina exemplifica o método de organizar as palavras para que soem bem, de composição de versos musicais, e vai acostumando o jovem com essa fala peculiar até que ele passe a associá-la automaticamente a ela, assim como faz com o seu cheiro, “Enquanto ela anda ela é faz agora um outro dizer, esquisito e como de ave [...] Este dizer agora é com mais rápido em dizer de ele, e ouvir isso é bom, e de esse jeito.” (MOORE, 2012, p. 44).

Segue-se, então, a cantoria da moça, uma pequena estrofe narrativa que sumariza a tortura de uma mulher, encerrada em um compartimento abaixo da grande ponte a qual acabaram de cruzar, oferta para garantir a integridade da estrutura e a segurança dos transeuntes: “Está ela ali sem cabelo em fronte,/e osso é ela, osso é ela sem voz/ Está ela ali, em baixo de ponte,/ver mulher boa de eu para rio ir nós.” (*Id.*,

*Ibid.*, p. 45). A intenção parece clara, embelezar e naturalizar um ato hediondo, conquanto presumidamente justificado, vertendo-o em singelos versos rimados, de fácil memorização. Aqui, e logo à frente, quando o pobre garoto ouve, escandalizado, o relato sobre os sanguinolentos rituais praticados em troca de favores do mundo espiritual, é introduzida uma faceta um pouco menos agradável do ser humano, o pendor para a crueldade. Como abordado anteriormente, na seção teórica, a religião regula os atos de transgressão, de violência contra os interditos, e, deste modo, “A violência, que não é cruel em si mesma, é na transgressão a obra de um ser que a organiza. A crueldade é uma das formas da violência organizada.” (BATAILLE, 1987, p. 53), em outras palavras, executada sob um arbítrio (humano) que a canaliza e direciona, a violência ganha seu aspecto cruel.

Consumando a trajetória de *erotização*, para que o objeto tome contornos especiais, aguçadores das demandas do desejo, é preciso interditá-lo, cobri-lo, e é esse o papel desempenhado pelas roupas da moça, tanto as que usa quanto as entregues por ela, “Agora olha eu, perto de ela é eu vejo abrigos. É abrigos-de-perna, abrigos-de-barriga e abrigos de pele-seca feito para pé [...] Diz ela, vem, coloca eles abrigos.” (MOORE, 2012, p. 41). Assim que recebe os seus, o menino começa a enxergar os “abrigos” dela por um perspectiva diferenciada, pois estes (e o que encobrem) passam a provocar uma intensa curiosidade, aliada a um contido e inédito sentimento malicioso, “Abrigos ela é fica forma boa por traseiro de ela, que juntamente vem em eu para levantar eles e olhar ela, mas ah, não tem fazer de isso.” (*Id.*, *Ibid.*, p. 44). Ela, é preciso notar, além de ter providenciado as vestimentas-barreiras, também lança um olhar lascivo ao agora interditado corpo do rapaz, “Vontade de eu está grande, mas fica mais pequena quando água elas sai de ele. Vira eu, vê que menina é olha para vontade de eu, faz boca boa por ver de ele.” (*Id.*, *Ibid.*, p. 49), reforçando o sentido erótico da nudez, sobretudo a dos órgãos sexuais.

Fechar desperta a fremeência por abrir, explorar e devassar, e, à vista disso,

A ação decisiva é o desnudamento. A nudez se opõe ao estado fechado, isto é, ao estado de existência descontínua. É um estado de comunicação que revela a busca de uma continuidade possível do ser para além do voltar-se sobre si mesmo. Os corpos se abrem para a

continuidade através desses canais secretos que nos dão o sentimento da obscenidade. (BATAILLE, 1987, p. 14)

A indistinção buscada inconscientemente no seio materno transformou-se em erótica perseguição da continuidade, por meio da obscena abertura dos canais agora bloqueados. Podemos, logo, afirmar que, neste caso, os trajés não apenas despertaram a intenção de vislumbrar ou mesmo atingir o corpo, mas foram os responsáveis por conscientizar acerca da existência do corpo, por pintá-lo como uma realidade palpável e concreta.

Ápice de todas essas descobertas, exercendo um notável contraponto com o episódio da frustrada e retaliada tentativa de reviver a mãe, é o momento em que, sentados em um exuberante campo florido, a menina, demonstrando perversa destreza, estimula o membro do garoto, levando-o a um desorientado (e desorientador) delírio de prazer:

Agora em mão ela é pega ela um comprido e grosso de cabelo de ela, para enrolar em dedo de ela por osso quente de eu. Oh, ela é esfrega eu com cabelo ela, todo para cima e para baixo, todo rápido e forte que é puxa como para machucar cabeça ela [...] eu é junto que esse não é esfregar de cabelo em mão, mas esfregar de cabelo por toda fêmea de ela, e, oh, e juntar isso é vai rápido descendo barriga de eu, subindo vontade de eu e, oh, e menina é segura mais forte ainda, para parar leite-de-barriga de eu, mas é agora, e agora, e agora, um fio de leite cai em rosto de ela, em cabelo, e molha em pele de boi-de-pelo de cabeça ela, e mais, e mais, em pernas de eu e baixo de dedos ela, molhando em grama e branco em olho sangrento de flores e, oh, e Mãe. Mãe. (MOORE, 2012, p. 54-55)

Consumado, enfim, o necessário - e logo compreenderemos por quê - processo de humanização, fruto do contato com a ambivalência da religião, coadunada à poesia, e do erotismo, fazendo do absorto e desprendido enjeitado uma pessoa cônica de sua individualidade (de seu corpo, de seus desejos) e das estruturas a limitar e organizar o mundo humano ao qual passa, em definitivo, a pertencer. Precipita-se o decisivo golpe contra a animalidade, por meio de sua aniquilação simbólica e factual. Explica Bataille (1987) que “O rito é bem a representação, retomada em data fixa, de um mito, isto é, essencialmente, da morte de um deus” (p. 58), à vista disso, dentro em breve, seguir-se-á o ato religioso, a ser reconstituído inúmeras vezes como rito, pelo qual será

erigido o mito fundacional daquele lugar (Northampton, no caso), a saber, o sacrifício de seu fraco e ignorante deus, o último ser soberano.

### 3.2 SACRIFÍCIO

Propositalmente, omitimos até aqui a narrativa secundária acerca da grande incumbência do feiticeiro para com o “povo-que-fica”, cuja execução garante o seu prestígio e as benesses que o seguem, “Eles povo-que-fica é longos tempos encontra Bruxo comida e abrigos ele e coisas assim, agora é quem ele faz caminho para eles, como é esperado.” (MOORE, 2012, p. 43). Para operar a abertura das rotas pelas quais fluirá a manutenção e a prosperidade do assentamento, o Bruxo deve realizar o ritual de imolação de seu próprio filho, a única forma de acessar os conhecimentos mágicos dos quais necessita. No entanto, como a ideia de ferir seu amado rebento não o apraz, o engenhoso sacerdote concebe um plano para, sem incorrer em falta com nenhuma das instâncias, ludibriar tanto o mundo dos espíritos quanto o dos homens. Primeiro, é preciso esconder - e muito bem - a vítima original e, por segundo, providenciar uma substituta aprazível. A providencial aparição do desorientado menino, lembrando a passagem bíblica do sacrifício de Isaac<sup>6</sup>, fornece o ingrediente faltante, então as máscaras já podem cair, revelando os verdadeiros propósitos e intenções.

Antes, contudo, de darmos sequência e finalizarmos a apreciação acerca do destino malsinado do rapaz, voltaremos, por instantes, nossa atenção para eventos um tanto mais recentes, invocando o protagonista de uma outra história do livro, totalmente diversa ainda que essencialmente a mesma.

Alf Rouse, vendedor itinerante de roupas-de-baixo femininas, ilustra o penúltimo excerto, *Eu viajo com cinta-liga* (1931 d.C.). Após o seu retorno da Primeira Guerra Mundial, evento que o marcará e alterará profunda e permanentemente, não consegue

---

<sup>6</sup> O capítulo 22 do livro do *Gênesis* retrata a provação de confiança e fé de Abraão, o grande patriarca do povo hebreu, a quem Deus havia prometido descendentes tão numerosos quanto as estrelas: entregar em sacrifício o seu primogênito legítimo, Isaac, fruto da temporã união com Sarah. Quando Abraão estava prestes a desfechar o golpe fatal, a voz de um anjo brada para que não machuque o menino, pois seu temor a Deus estava confirmado, e lhe apresenta um cordeiro para ser imolado no lugar do filho.



evitar de se envolver com praticamente todas as mulheres com quem trava relações e, aproveitando-se da sua condição de caixeiro viajante, vai cultivando relacionamentos ao longo de todo o percurso coberto no seu Morris Minor. Antes de ser enviado para o campo de batalha e tomar contato direto com a morte e as atrocidades que inevitavelmente presenciaria, Alfie era apagado e tímido - tanto que foi só quando recebeu seu uniforme de soldado é que conseguiu se sentir confiante o suficiente para propor um simples encontro a uma moça -, sem nenhuma desenvoltura para as sutilezas e desenlaces do amor, “Quando ela me levou para a cama pela primeira vez eu era tão inexperiente que deitei sobre ela com as *minhas* pernas abertas até perceber o que eu deveria fazer.” (MOORE, 2012, p. 290, grifo do autor). O êxtase aterrador e violento do conflito armado, o seu fervor, acende no ambulante uma libido que beira a satiríase, e em meio à intensa impetuosidade que ela proporciona, ele se lança inconsciente e obstinadamente na tentativa de experienciar mais uma vez algo análogo a esse ardor mórbido vivido na guerra.

Difícil ou mesmo impossível de negar o impacto indelével causado pelo advento de um grande embate bélico, por isso, somente o simples fato de Alfie ter presenciado em primeira mão os terrores de um evento dessa magnitude, já seria mais do que suficiente para aceitarmos o seu comportamento errático,

Meu Deus, foi um terror. Você só sabe como é se já esteve lá. Você vive na lama e por toda parte há rapazes, da sua idade ou mais novos que você, com a metade da mandíbula estourada, e você desiste de tudo, exceto fazer o que mandam. Vi um cavalo sem pernas estremecendo na lama, como um brasão ensanguentado. Vi homens queimando. (*idem*)

Porém, se consideramos que “a guerra começou a organizar a transgressão do interdito que, opondo-se em seu princípio à morte dos animais, considerados como idênticos aos homens, opunha-se também ao assassinio do próprio homem” (BATAILLE, 1987, p. 50), esta aparecia para cumprir um papel de transgressão religiosa, uma forma de exceder as barreiras a cercar e assegurar a vida humana e sua organização. A partir disso, apesar do caráter que foi tomando ao longo dos séculos, planejada, cada vez mais, com vistas às menores perdas; calculada para ganhos econômicos e políticos; terminando por excluir “a massa dos combatentes da felicidade

de exceder os limites.” (*Id., Ibid.*, p. 53), o convívio com a violência absurda e indescritível da guerra, para o até então acanhado e comedido rapaz, funcionou tal qual um gigantesco e atroz ritual religioso.

O primeiro efeito do contato com essa aterrorizante ambiguidade do sagrado é a sensação de estar em outro mundo, em uma realidade frágil, pronta a se desfazer, e é bastante significativo o modo como ele a descreve, “Quero dizer que o mundo parecia diferente, como se fosse um outro mundo, um substituto do mundo real [...] como se pudesse desmoronar a qualquer momento [...] Você podia apagar e começar tudo de novo.” (MOORE, 2012, p. 291). A partir do que tratamos previamente, no capítulo teórico, com o abandono da animalidade, da inconstância e do imediato da natureza, o ser humano foi construindo um mundo coletivo do trabalho, organizado, calculado, estruturado e, nesse processo, foi se identificando com a organização, com a segurança dada nessa nova dinâmica. Todavia, este mundo também é provisório, está em perigo, a ponto de ruir a qualquer minuto e adquirir uma nova forma,

O espírito desse mundo nascente é inicialmente ininteligível: é o mundo natural misturado ao divino; é, entretanto, fácil de conceber para aquele cujo pensamento está à altura do movimento: *é o mundo que, formado na negação da animalidade, ou da natureza, nega-se a si mesmo e, nessa segunda negação, se ultrapassa sem entretanto voltar ao que tinha negado inicialmente.* (BATAILLE, 1987, p. 56)

Por conseguinte, se se interditar e ficar sob o domínio do depois é humano, desejar e perpetrar a destruição, erótica e religiosamente, daquilo que construiu não o é menos. Assim, ao voltar da guerra, o erotismo, a tensão e o perigo passam a fazer parte, de maneira mais decisiva, de sua percepção e entendimento. O garoto-porco já percebe, na sua inocência soberana animal, que este mundo é penetrado, contaminado, invadido pelo outro, ou seja, sua latente indefinição e instabilidade, “[...] subindo este mundo e descendo outro, e onde terra fica fina entre mundos.” (*Id., Ibid.*, p. 25); para Alfie, essa constatação vem somente após o horror (o contato intimidador com o sagrado), a carnificina de um combate militar.

Outra estranha consequência, que se alia a uma relativização de valores, “a essa altura, as coisas tinham como que perdido o seu valor [...] sei que existe o certo e

o errado, porém chega-se a um ponto em que, para ser honesto, isso não interessa muito.” (*Id., Ibid.*, p. 291), é o comentado despertar libidinoso do futuro ambulante. Desde então, o sexo, a forte e irrecusável atração exercida pelas mulheres, não é objeto de simples busca e desejo, mas o catalizador de uma crescente problemática, de uma preocupação inadiável por realizar e discursivizar o ato sexual. Confessa-nos Alfie que, nos longos e solitários intervalos de tempo gastos na estrada, “Às vezes tenho de parar no acostamento e me masturbar apenas para poder pensar em algo que não seja xoxota por uma ou duas horas.” (*Id., Ibid.*, p. 289). A seu imaginário, como podemos atestar, está tomado de imagens e situações lúbricas, fazendo com que fique quase que impossibilitado de pensar ou falar em outra coisa. Fruto do relativismo moral, somado a esse furor todo, é a trilha deixada pelas inúmeras relações afetivas ou meramente carnais que vai encetando entre um itinerário e outro, da qual advém as fortes preocupações e complicações a impulsioná-lo a um novo ato (uma reconstituição, uma retomada) de transgressão espetacular.

Antes mesmo de partir para a guerra, Alfie se casara com Lily, esposa dedicada e compreensiva, com quem teve suas primeiras e despreocupadas experiências amorosas, época de uma simplicidade desproblematizada, da qual dá sinais de sentir falta, “No total, embora eu não fosse grande coisa na cama, acho que éramos mais felizes nessa época, minha Lillian e eu. Foi uma pena nunca termos sido abençoados com filhos [...]” (*Id., Ibid.*, p. 290). O casamento, sugere Bataille (1987), a uma primeira vista, pouco ou nada tem que ver com o erotismo, pois “é o primeiro quadro de sexualidade lícita” (p. 72) e compreende a repetição segura e acordada do ato sexual, degenerando em simples hábito. Entretanto,

Sem a compreensão secreta dos corpos, que só se estabelece com o tempo, o abraço é furtivo e superficial, não pode *se organizar*; seu movimento é quase animal, muito rápido, e freqüentemente o prazer esperado não vem. O gosto da mudança é sem dúvida doentio e, sem dúvida, só leva à frustração renovada. O hábito, ao contrário, tem o poder de aprofundar o que a paciência desconhece. (*Idem*, p. 73)

A despeito de propiciar esse contexto organizado, no qual o erotismo se acentua e complexifica, ao perder a característica acidental e fugidia dos encontros animais, o

casamento, e a resguardada transgressão advinda de seu caráter legal, não é mais suficiente para os acirrados ânimos de Alfie.

Depois de ter a vida colocada numa posição de perigo eminente, de ter se arriscado ao máximo, Alfie não pode se acostumar ao clima de amenidades idílicas; para ele, somos capazes de inferir, “o quadro regular do casamento dava apenas uma solução muito limitada à violência refreada” (*Idem*, p. 74), e o ímpeto pelo qual fora tomado carecia de ameaças e recompensas maiores. Por isso, o número de envolvimento extraconjugais, com o passar do tempo, só vai crescendo, colocando-o nas mais complicadas situações, dada a dificuldade para, aos moldes de um exímio malabarista, equilibrar os interesses, as desconfianças e as despesas de bem mais de um lar, “Quinhentas libras por ano é o que estou ganhando na Leicester Brace & Garter, e você pode achar que estou bem de vida, mas não é assim. Tudo já está gasto com filhos ou mulheres antes que eu possa ver um pêni.” (MOORE, 2012, p. 288). Além de Lillian, com quem se casou de fato, e de vários outros relacionamentos efêmeros, o caixeiro-viajante mantém mais duas companheiras relativamente estáveis, Nell e Ivy, fazendo com que ambas acreditem estarem casadas oficialmente com ele.

Enganar uma quantidade cada vez maior de parceiras, além de obter sucesso em suas vendas e negociações, requer desenvoltura e grande perícia retórica, e Alfie se vangloria, com razão, de sua evidente capacidade nessa área: “Mesmo nessas condições, mantenho meu poder de persuasão com as pessoas, muita gente já disse isso.” (*Id.*, *Ibid.*, p. 287). De fato, o comerciante, com a mesma intensidade em relação ao sexo, é assomado por uma injunção ao discurso, a se reportar e confessar o mais que pode, aglutinando, em sua fala, o trabalho e a mania sexual, de maneira surpreendentemente eficaz. Como nos explica Foucault (1999), para uma maior e mais eficiente interpenetração dos corpos, da vida e das populações nos jogos e relações de poder, fez-se do sexo e da sexualidade uma necessidade essencial, principalmente no campo do discurso, por isso, há uma “incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instâncias do poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob a forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado”

(p. 22). Então não existiria, afinal de contas, qualquer inconveniente - valendo-se de sua esperteza, para, conforme o interlocutor, avaliar a situação e dosar o conteúdo - em associar a já insinuante atividade de vendedor de vestuário íntimo feminino ao seu assunto predileto.

Bem ao contrário, na verdade, e Alfie sabe disso: “A meu ver, a opinião pública, em sua maioria, tem uma posição benevolente diante de um malandro ousado e uma admiração secreta por um grande galanteador.” (MOORE, 2012, p. 284). Tanto que, de acordo com um de seus relatos, os clientes optavam por realizar e estabelecer uma parceria de negócios com ele, muitas das vezes, exatamente pela aura impudica que acabava por despertar, dada a forma engenhosa, ao seu modo, com que lidava com o trabalho,

Existe uma firma no norte que costumo visitar a cada quinze dias, cujo comprador conheço há anos. Ele é um coroa simpático, que tem uma inclinação por mulheres mais novas e tem dinheiro suficiente para gastar com uma fila de namoradas. Agradei-o, ao longo dos anos, levando-lhe de vez em quando algumas das cintas-ligas mais picantes, com muitos detalhes, um presente que ele poderia entregar à sua jovem dama favorita. (*Id., Ibid., p. 303*)

Ora, ao que tudo indica, Alf conseguiu, dentro do exercício de sua profissão, encontrar um administrável balanço entre as obrigações e tarefas rotineiras e a satisfação dos devassos desejos e fantasias pelos quais se via perseguido amiúde.

Primeiro, o próprio veículo utilizado para realizar as visitas comerciais, seu querido Morris Minor, serve, também, como ponto para encontros românticos, “Costumava fazer sexo com ela no banco de trás do Morris. Havia muitas lembranças naquele banco de trás.” (*Id., Ibid., p. 292*). Outra de suas ferramentas de trabalho a ganhar uma finalidade especial é o catálogo, ilustrado com fotos de várias modelos trajando as peças de *lingerie* que vendia, com destaque para a que apelidou de “Mônica”, por quem desenvolvera uma predileção, “De todo o meu harém, sabe que às vezes é da Mônica que eu gosto mais? Ela não me custa nada e não me causa problemas. Apenas dou uma no meu lenço, fecho o catálogo e saio dirigindo.” (*Id., Ibid., p. 289*). Por fim, as mesmas cintas-ligas a dar título ao capítulo, provavelmente o carro chefe das transações com as quais ganhava o seu sustento, estimulam e excitam

bastante a já conturbada imaginação de Alfie: “Uma menina morena e peituda, uma gracinha [...] Gostaria que ela usasse cinta-liga feita pela firma que represento [...] Dependendo de como você vê a situação, já estou praticamente debaixo da saia dela.”(*Id., Ibid.*, p. 289).

Lembrando da distinção entre sagrado e profano, tratada no capítulo teórico, evocada por Bataille (1987), na qual “O mundo profano é o dos interditos. O mundo *sagrado* abre-se a transgressões limitadas. É o mundo da festa, dos soberanos e dos deuses.” ( p. 45) e “O trabalho determinou a oposição do mundo sagrado ao mundo profano.” (p. 75), observamos que o vendedor itinerante faz uso sagrado ou transgressivo do profano, ou, melhor dizendo, ele opera a destruição ou o sacrifício de objetos e do tempo profanos, ligados ao trabalho, invertendo-os e sacralizando-os. Dar outro fim que o preliminarmente envisioned para um objeto é, de certa forma, destruir, “É o retorno do animal que come outro, é a negação da diferença entre o objeto e eu mesmo ou a destruição geral dos objetos como tais no campo da consciência” (BATAILLE, 2016, p. 74); é a maneira pela qual, após o despertar para a esfera sacra, violenta e imediata, o protagonista reconecta-se com ela e salvaguarda um aparente equilíbrio entre as duas instâncias de sua humanidade: a que se interdita, trabalha e contribui para com o mundo organizado; e a que se liberta, transgride e destrói a organização do mundo racional.

\_\_\_\_\_Ponderados alguns dos principais traços de profunda problematização erótica a perfazer a humanidade do personagem tomado em paralelo, já é hora de retornar ao cerne de nossa apreciação, fazendo com que o caminho tomado pelo anônimo do neolítico, o da perda de sua inocente soberania, encontre-se com o de Alfie, ao adotar um comportamento soberano que relativiza e desconsidera interditos e tabus relacionados, especialmente, à sexualidade. O elemento a operar essa conjunção reinscreve, de forma irrevogável, ambas as trajetórias ao campo religioso, dado que “O desencadeamento do desejo de matar, que é a guerra, excede em sua totalidade o campo da religião. O sacrifício que, de sua parte, é como a guerra suspensão do

interdito do assassinio, é, no entanto, o ato religioso por excelência.” (*Id.*, 1987, p. 54). Logo, será o sacrifício a consumir o percurso trilhado até aqui.

Iniciamos a resolução desse trajeto removendo a máscara a encobrir, além dos atenciosos desvelos dos quais o menino era alvo, a real identidade da menina: *ela* “é”, na verdade, o filho do Bruxo, que, no fim das contas, para sua salvaguarda, precisou, de certa maneira, ser sacrificado. Um mero disfarce não seria o suficiente para resguardá-lo dos seríssimos compromissos assumidos por seu pai, uma vez que, para guiar o sacerdote na produção do “caminho-de-dizer” almejado e requisitado por seus mantenedores, aqueles que optaram por ficar e se estabelecer, os “espíritos pegam aquilo o que eles homens de cabeça-de-paus é mais com querer de que uma outra coisa em mundo [...] Essa coisa é colocada em machado por homens de cabeça-de-paus e faz não mais vivo, que é levada por espíritos para outro mundo” (MOORE, 2012, p. 42). Embora pareça que o feiticeiro não teria outra escolha senão abrir mão de sua prole, existe um recurso para remediar a situação.

Quando questionada acerca do paradeiro do filho do Bruxo, pois o menino assegura tê-lo visto junto ao velho, numa certa noite, a garota apresenta uma fantástica explicação que só faz confundir ainda mais seu insipiente interlocutor:

Agora diz ela, se Bruxo é coloca menino em machado em outro mundo, ah, menino está ainda vivo por este mundo aqui. E se Bruxo coloca menino em machado em este mundo, é menino ainda vivo em outro mundo, onde eu é vejo de ele e Bruxo em brilho de lua, como eu digo a ela. Isto é uma coisa mais difícil para juntar que eu é ouvir. (*Id.*, *Ibid.*, p. 52)

Na verdade, não houve morte, propriamente dita, em nenhum dos mundos, e o que ocorreu foi o temporário sacrifício da identidade, com a transição de seu gênero, permitindo ao sentenciado habitar uma espécie de divisa entre os dois mundos, o que eximiu-lhe do fim brutal ao qual estava destinado.

Tratando do papel da performance para a cristalização do gênero, Judith Butler (2003) pontua o seguinte:

o gênero não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois vimos que seu efeito substantivo é *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. Consequentemente, o gênero mostra ser performativo no interior do discurso herdado da metafísica da substância

— isto é, constituinte da identidade que supostamente é. Nesse sentido, o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. (p. 48)

Quer dizer, o sujeito, assim como sua identidade, surge dos atos, deliberados ou não, que presumia-se apenas externarem uma identidade preexistente. Portanto, por meio das misturas a alterar e intensificar o seu cheiro, dos trajés e de comportamentos consistentes, mais do que simplesmente *parecer*, o filho do Bruxo passa a *ser* outra pessoa e, para todos os fins, está morto, ainda que bem vivo, em e para todos os mundos. No entanto, como esse transitório sacrifício de forma alguma poderia remir do indispensável derramamento de sangue, a presença da menina (semelhante ao aroma e à exuberância das flores, chamariz de insetos e outros animais) é acrescida de mais uma finalidade, atrair e subjugar o substituto da obrigatória imolação.

Alfie, como pudemos notar, na sucessiva afirmação de sua masculinidade e virilidade, também é extremamente performativo, não só ao fantasiar e consumir o ato sexual com diversas parceiras, mas ao, como de costume, confessar e verter em discurso essa assertividade. Um exemplo bem emblemático dessa tendência aparece já no trecho de abertura da passagem, no qual faz questão de assegurar que, repetindo e fornecendo uma justificativa ao ambíguo título, “Eu viajo com cinta-liga. Vendendo, veja bem, não vestindo.” (MOORE, 2012, p. 283). Resultado de toda essa insistência é a impossibilidade de manter, dentro do aparente equilíbrio que mencionamos, a vida dissoluta, partida (entre três casamentos e lares, principalmente), a qual se acostumara, por isso, ao dar carona a um desconhecido com quem conversou brevemente em um bar, seus pensamentos, em torvelinho, se voltam para as estressantes e cada vez mais insustentáveis complicações advindas de sua conduta, “Lá estava eu, afundado em todos os meus problemas, o bebê da Nelly nascido há uma semana e o da Ivy quase para nascer, e ele lá, roncando feito um cavalo que puxa carroça.” (*Id.*, *Ibid.*, p. 296).

Confirmando sua epifania acerca da fragilidade das coisas, seu mundo acaba por ruir, e, com isso, as pequenas destruições e os ordinários sacrifícios não são mais suficientes para aplacar seus anseios e conservar a já condenada estabilidade. Então,



é preciso recorrer ao que de mais espetacular e impactante já pôde experimentar, um sacrifício ainda mais indefensável, uma subversão invulgar dos valores e códigos da humanidade organizada, algo similar ao que assistira durante a guerra. A diferença é que, agora, seu ânimo já estava, devido às contínuas transgressões, preparado, pois “O amante não desintegra menos a mulher amada que o sacrificador ao sangrar o homem ou o animal imolado.” (BATAILLE, 1987, p. 60). A conveniente presença do companheiro desacordado proporciona a vítima, e, daí para frente, os acontecimentos se precipitam, sem oportunidade para ponderações e arrependimentos:

[...] acertei-o acima da orelha e ele caiu para o lado, como uma vaca abatida com um machado. Caiu sobre o Morris e deslizou para baixo, até ficar de cara na grama. Fez um barulho, um som dentro da lama, mas não se mexeu. Fiquei parado ali, olhando fixamente para ele não sei por quanto tempo, com a mesma respiração de quando se acaba de dar uma (MOORE, 2012, p. 303).

Para atender às demandas do mundo dos espíritos, como no caso do Bruxo, é preciso arruinar algo a que se tenha apego, então, reencenando mais diretamente o absurdo da guerra, Alfie faz de seu estimado carro a pira sacrificial na qual consome, de vez, sua oferenda.

Como “É geralmente próprio do sacrifício harmonizar a vida e a morte, dar à morte o jorro da vida, à vida o peso, a vertigem e a abertura da morte. É a vida misturada à morte, mas, no sacrifício, a morte é ao mesmo tempo signo de vida, abertura ao ilimitado.” (BATAILLE, 1987, p. 60), o monstruoso e brutal ato termina por, pela morte testemunhada, evocar a vida, deixando o vendedor num estado de êxtase, de júbilo e de vitalidade: “Eu era outra pessoa, com toda uma vida para viver. Estava morrendo de medo, mas me sentia formidável. Não vejo a hora de sair daqui. Vou comemorar. Vou encher o mundo de bebês, canções e lindas roupas íntimas.” (MOORE, 2012, p. 306). Infelizmente, por não mais ser possível retornar a esse bucólico mundo da animalidade (desproblematizado), as expectativas de Alfie não se concretizarão, pois é visto incendiando o automóvel, no qual se descobre o homem carbonizado, e levado ao banco dos réus, onde, como descobrimos com a leitura do

capítulo seguinte, é condenado à força. Ele, análogo ao sucedido com o primitivo menino, acabou por se entregar ao próprio sacrifício.

Por outro lado, o Bruxo é muito mais feliz em seus intentos, ao tomar a via oposta à de Alfie, profanando o sagrado, destinando a violência desarrazoada, imbuída na gratuidade do instante, a um fim ulterior, muito bem ponderado e calculado. Para tanto, após obter o objeto designado à aniquilação, como era imprescindível um ser humano acabado para fazer as vezes de seu filho, com a ajuda da menina, obscureceu os traços de animalidade do rapaz. Depois, quando havia chego o momento fatídico, sem nenhuma hesitação, sangra o garoto, que dormia no local anteriormente ocupado pelos porcos, e o atira na fogueira, consumando sua tarefa ao ouvir o que lhe revelam as vozes sagradas:

Fogo está em cabelo, desse jeito vem para dentro de cabeça de eu, de barriga de eu, um juntar é vem dentro de eu com fogo. Não é juntar de eu, é juntar de fogo, cheio de dizeres esquisitos que nem uma língua pode fazer [...] Bruxo é fica mais perto de eu, para ouvir. Faz ele marca em cinza de terra com pau, e agora outra, de outro lado. (*Id.*, *Ibid.*, p. 63)

Terminado o sacrifício do animal-humano-divindade, as portas para a prosperidade daquela civilização estão abertas. Todavia, assim como o movimento de transgressão não possui um sentido fixo, já que arremete contra os interditos na procura de recuperar a continuidade perdida, o progresso nunca é linear, é um contínuo obter para extraviar, para desaparecer. Portanto, independente da existência ou não de um objetivo ou finalidade, a busca pelo sagrado revela-se no desejo erótico de, indo além de todas as possibilidades, limites, regras e barreiras, perder-se.

#### 4. CINZAS, DESTROÇOS E RECOMEÇOS: UMA CONCLUSÃO

Nossa investigação poderia estar condenada, desde seu início, à imputação de incoerência e impropriedade teórico-metodológica, quando evocamos toda a carga de escrúpulos e anseios de um uso e/ou aplicação das conclusões bataillianas<sup>7</sup>; ainda mais no que diz respeito a sua compreensão do *erotismo*: um elemento a constituir não a *consciência* clara e racional, mas um dado íntimo, a retomar um *sentimento de si*. Talvez, é plausível supor, somente a título de levantamento de uma intimidade, a se manifestar como sentimento, é que poderíamos nos valer desses pareceres; e não nos moldes de uma teoria, a influenciar nosso olhar e encaminhar a reflexão, contudo, à maneira de um mantra religioso que faz aflorar, mística e transitoriamente, algo de intangível e irreduzível ao discurso: o exato ponto onde a descoberta do que é coincide com a sua cabal superação. Assim, a análise não se daria na atribuição de sentidos e valores relativamente precisos e passíveis de uma apreciação posterior, mas em uma espécie de evocação momentânea, que daria conta de uma experiência particular com o texto, inutilizada assim que se conclui. Isso posto, a interpretação, decretado está pela própria fundamentação a qual selecionamos, já nasceria falida, fadada ao fracasso, sem, todavia, deixar de existir e ter, se fomos minimamente felizes em nossa tarefa, alguma pertinência.

Contudo, o fracasso e o sucesso acabam por se confundir no movimento de criação destruidora (ou destruição criadora) dado no erotismo, que, como procuramos demonstrar ao longo de toda a nossa discussão, a partir da perspectiva de Georges Bataille, é uma profunda aprovação da vida, de suas contradições irreconciliáveis, até na sua capitulação, no momento extremo da morte. Acredita o autor que

o erotismo tem para os homens um sentido que a abordagem científica não pode alcançar. O erotismo só pode ser objeto de estudo se, em sua abordagem, for o homem o abordado. Especialmente, ele não pode ser

---

<sup>7</sup> Para citar alguns: Benjamin Noys (2000) e a impossibilidade de se derivar uma teoria, aos moldes convencionais, batailliana, além dos perigos de uma apropriação e identificação inadvertida com os escritos do autor; Nick Land (1992) e Stuart Kendall (2007), acerca da aridez, da ilogicidade/irracionalidade e da peculiaridade íntima, religiosa e, por fim, mística da obra de Bataille, que dificultam a sua apropriação no âmbito acadêmico.

abordado independentemente da história do trabalho, independentemente da história das religiões (BATAILLE, 1987, p. 7).

Por isso, tratando-se de uma obra que funde tão intimamente a humanidade à religião e ao trabalho, sem fazer muitas concessões à problemática correspondente a essa ambivalência, pareceu-nos que a leitura de *A voz do fogo* dava margem à abordagens um tanto quanto menos ortodoxas e, por conseguinte, seguras do que as demais que poderíamos ter-nos valido.

Ao sacrificar o menino-porco e coletar as informações das vozes incognoscíveis, o Bruxo cumpre a sua parte do acordo e sedimenta a influência sobre a população daquele lugarejo, mas nada poderia garantir a permanência indeterminada daquilo que conquistara. Seguindo uma rota similar à da humanidade de sua vítima, a qual foi cuidadosamente constituída somente para ser lançada ao fogo e consumida, a sua classe de “homens de cabeça-de-pau”, feiticeiros e curandeiros que paramentam-se com a máscara da animalidade sagrada, com o passar do tempo, cairá no ostracismo e desaparecerá. A segunda narrativa da coletânea, *Os campos de cremação* (2500 a.C.), retrata, em meio aos acontecimentos da trama principal, como o sacerdote, desenganado pela falta de um sucessor adequado, abandona uma de suas principais convicções, a de, advindo o seu falecimento, ser enterrado sob o solo com o qual sente uma tremenda identificação, e cede aos apelos de sua ajudante, concordando em ser cremado. A fogueira, afinal de contas, viria a ser, também, o leite derradeiro do Bruxo.

Perante a violenta destituição da vida, que caracteriza o sacrifício religioso,

A vítima morre, enquanto os assistentes participam de um elemento que revela sua morte. Este elemento é o que se pode chamar, com os historiadores das religiões, de *sagrado*. O sagrado é justamente a continuidade do ser revelada àqueles que fixam sua atenção, num rito solene, na morte de um ser descontínuo. (BATAILLE, 1987, p. 16)

É este elemento sagrado (vertido, no livro, em dizeres indecifráveis dos espíritos), inferimos, ao qual presencia o homem velho quando se aproxima das chamas, porém, no lugar da solenidade estupefata referida por Bataille, ele procede segundo um escrúpulo diverso, o de instrumentalizar o que lhe é revelado. Mas esse conhecimento adquirido na profanação está fadado a evanescer; conta-nos o narrador de *Nas*

*inundações* (43 d.C.), a terceira das passagens do volume, que, quando ia deixando a aldeia, rumo ao seu local de pesca e caça costumeiro, depara o alquebrado e decadente bruxo, absorto nos seus murmúrios e desenhos, e este “De repente, levantou a cabeça e me viu quando passei. Fez menção de falar, depois pareceu mudar de ideia. Tenho me perguntado o que ele pretendia dizer.” (MOORE, 2012, p. 134). A sabedoria adquirida no vislumbre do instante de continuidade já não tinha mais qualquer valor e sentido, pois não é possível conservar indefinidamente algo tão fugidivo quanto uma experiência com o indescritível, aprisionar para sempre um momento.

Observamos a angústia do povo-que-anda com relação à estabilização dos sentidos, ao mapeamento dos caminhos e à estagnação em fixar-se em um lugar, abandonando a sua característica fundamental. Há, ironicamente, na mudança constante, na insistência em se deslocar e desbravar, o apego, o anseio por manter inalterada a sua condição próxima à animalidade, de dispersão e imanência junto à natureza. Tomando o sentido contrário, no entanto, na tentativa de se distanciar desse vertiginoso incerto experimentado na dissolução no ambiente natural, “o homem se revoltou para não mais acompanhar o movimento que o arrastava, mas, dessa maneira, não fez mais do que precipitá-lo, tornar vertiginosa sua rapidez.” (BATAILLE, 1987, p. 41). Persistindo a ironia, a estabilidade alcançada com o distanciamento da natureza gera uma precipitação ainda mais acelerada de alterações, de novidades, assustadoras em demasia, principalmente àqueles cuja resistência previne de compreendê-las. O garoto-porco, em seus momentos finais, já a arder sobre o monte de lenha, ao testemunhar a transformação da menina em menino, o retorno do filho do Bruxo, expressa o posicionamento intransigente dos seus: “Menina é fica mudança. Menina é muda para menino, como rato muda para pedras e porco para toras. É essa mudança que está em coisas. É essa mudança assustadora que faz todo o mundo não certo.” (MOORE, 2012, p. 62)

A plasticidade das coisas - de poderem ser entendidas e tomadas de múltiplas maneiras, de, na sua natureza cambiante, serem capazes de adquirir as mais diversas formas, inclusive no campo da identidade -, isso é o que, de uma vez por todas, fica

patente; o fato de que, abandonada a inconsciência animal, surge um mundo amorfo, para ser moldado, para ser construído. Em conformidade com o discutido até aqui, o erotismo representa a contrapartida dessa construção, que, apoiando-se nas conformações preestabelecidas, sinaliza a destruição, a derrubada das estruturas, a obliteração da própria consciência. Assim, a fim de subverter eroticamente seu trabalho, com relação a uma de suas ferramentas, o impresso com a foto das peças íntimas que vendia, Alfie demonstra o caráter especial do objeto erótico. Comenta Bataille (1987) que

o erotismo, que é fusão, que desloca o interesse no sentido de uma superação do ser pessoal e de todo limite, é no entanto expresso por um objeto. Estamos diante de um paradoxo, diante de um objeto significativo da negação dos limites de todo objeto, diante de um *objeto erótico* (p. 85-86).

Para serem capazes de negar a diferença, primeiramente, as modelos do catálogo, com ênfase para Mônica, precisam acentuá-la, por isso o caixeiro dota-as de identidade, de uma, ainda que ficcional, individuada existência no real: “Uma delas chamo de Mônica [...] O tipo de garota que você encontraria trabalhando atrás do balcão numa agência dos correios, usando cabelo do jeito que elas estão usando agora, todo liso em cima e enrolado atrás.” (MOORE, 2012, p. 289)

Mais uma vez, destruição e criação confundem-se no erotismo, uma não pode prescindir da outra. Conferindo uma personalidade, uma individualidade, às imagens apenas para intensificar seu potencial erótico e estimular-se sexualmente, o vendedor termina evidenciando que esse processo não é uma simples objetificação, ou melhor, que a objetificação erótica não é um processo simples. Independente disso, entretanto, essa atitude reforça uma inclinação por desconsiderar, um traço de soberania. Para Bataille (1987), o soberano, no princípio, não era caracterizado pelo poder exercido, pelo domínio sobre o outro, mas a partir do privilégio de ignorar os interditos,

No mundo antigo, o indivíduo não renunciava da mesma maneira à força do erotismo em favor da razão. Ele queria pelo menos que na pessoa de um semelhante a humanidade, em questão, pudesse escapar aos limites impostos. De acordo com a vontade de todos, o *soberano* era agraciado com o privilégio da riqueza e da ociosidade, as moças mais jovens e mais belas lhe eram, de ordinário, reservadas. (p. 108)

Daí a atribuição de soberania aos animais, uma vez que, no entendimento do humano primevo, que ainda sentia uma aguda proximidade/semelhança com os demais seres, eles insistiam a, conscientemente, desrespeitar as interdições as quais os humanos estavam subjugados. Alfie, por exemplo, apesar de tudo o que vimos, está longe dessa condição, precisa se dobrar aos limites, e como os animais, em verdade, desconhecem e estão desobrigados dos nossos tabus, talvez, então, o menino-porco não seja o último, mas o único ser, de fato, soberano.

Inadequado até para os moderados padrões de sua tribo nômade, ele, também, não logra conseguir guarida junto aos que ficam, pois a sua aparência e o seu desleixo os enoja: “Homem pega ele outra pedra, e dizer vai para longe agora, traseiro-de-cocô, e dizer não quer ele cheirar mais eu por ali perto. Homem de barriga grande levanta pau de ele, para jogar em eu.” (MOORE, 2012, p. 23). Ainda que por uma questão genética e biológica pertença à espécie humana, submetido às suas limitações e regras, ele é incapaz de assimilar, ou mesmo compreender, os fundamentos cruciais (a importância do trabalho, por exemplo) para o ingresso na humanidade. Refém de uma labiríntica desordem mental que previne o estabelecimento de uma comunicação adequada com todo o resto, o obtuso rapaz está, simultaneamente, confinado e liberto, isolado no topo da insustentável condição soberana, da qual é apenas possível cair:

O topo, na verdade, não se conforma a uma economia de sentido, porque na experiência do topo há uma desorientação espacial e temporal que destrói o sentido. Neste momento, não podemos distinguir o topo do declínio, ou encontrar um lugar nele. É até possível que o declínio seja o único topo que temos, porque ele é impossível.<sup>8</sup> (NOYS, 2000, p. 73)

Dessa forma, o livro, na sua totalidade, pode ser lido como um impasse: o movimento de dessacralização, o sacrifício profano do sagrado para a abertura de novos e vantajosos acessos; e a revolta, o clamor, o lamento religioso que, transgressivamente, conclama o sagrado, a sua violência e soberania, a se revelar. A

---

<sup>8</sup> The summit actually does not conform to an economy of sense because in the experience of the summit there is a spatial and temporal disorientation which ruins sense. At this moment we cannot distinguish the summit from the decline or find a place on the summit. It is even possible that the decline is the only summit we have, because the summit is impossible.

divindade é sacrificada e o progresso se dá em espiral, indo e vindo, num mundo confuso e conturbado, sem tempo e sem lugar bem definidos, a despeito dos esforços em fixar datas e demarcar localizações. Associando o texto ficcional à imagem do bosque, Umberto Eco (2019) defende que “Para se tornar sagrado, um bosque tem de ser emaranhado e retorcido como as florestas dos druidas, e não organizado como um jardim francês.” (p. 134); daí a sacralidade dos caminhos tomados pelo povo-que-anda, que a própria estrutura circular, sem um sentido bem definido, da obra reflete. Caminhos a se explorar. Caminhos para se perder.



## REFERÊNCIAS

BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Porto Alegre: L&PM, 1987.

\_\_\_\_\_. **Teoria da religião**: seguida de Esquema de uma história das religiões. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CÂNDIDO, Antônio. *A literatura e a formação do homem*. In: **Remate de Males**: Revista do Departamento de Teoria Literária, São Paulo, n. esp., p. 81-89, 1999.

CHILAND, Collete. **O transexualismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

ECO, Umberto. **Seis passeios pelos bosques da ficção**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

KENDALL, Stuart. **Georges Bataille**. Londres: Reaktion Books, 2007.

LAND, Nick. **The thirst for annihilation**: Georges Bataille and virulent nihilism (an essay in atheistic religion). Londres: Routledge, 1992.

MOORE, Alan. **A voz do fogo**. 1. ed. São Paulo: Editora Campos, 2012.

NOYS, Benjamin. **Georges Bataille**: a critical introduction. Londres: Pluto Press, 2000.

OLIVEIRA, Lázaro Sanches de. **Masculinidade feminilidade androginia**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1982.

WATTS, Alan. *An introduction to meditation*. In: \_\_\_\_\_. **Eastern wisdom**. Nova Iorque: MJF Books, 2000.