

O erótico no verbo: o espírito da carne e a carne do espírito¹

[The erotic in the verb: the spirit of the flesh and the flesh of the spirit]

CÁSSIO EDUARDO SOARES MIRANDA

Psicólogo, psicanalista, doutor em Estudos Linguísticos pela UFMG.
[cassio.edu2007@gmail.com]

¹ Este trabalho é resultado de uma pesquisa ocorrida no âmbito do pós-doutorado realizado na FALE/UFMG, sob coordenação da professora doutora Ida Lucia Machado.

RESUMO

O presente texto apresenta uma discussão em torno da obra de Sade. Parte das considerações lacanianas sobre o desejo, bem como da função da escrita para, finalmente, apresentar “os possíveis interpretativos” que uma análise semiolinguística do discurso permite descrever. Trata-se de um ensaio que aborda os fragmentos do discurso erótico sadeano a partir de uma interlocução da psicanálise laciana com a teoria semiolinguística do discurso.

Palavras-chave

Desejo; Erótico; Sade.

ABSTRACT

This paper presents a discussion on the work of Sade. Some of the considerations on the lacanian desire and the function of writing to finally present “possible interpretation” that a discourses analysis describes. It is an essay that addresses the fragments of erotic discourse from Sade across a dialogue with the lacanian theory and Semio-linguistic theory.

Key-words

Desire; Erotic; Sade.

Introdução

A circulação de bens de consumo na contemporaneidade, veiculados sobretudo pela mídia, naquilo que ela tem de mais publicitário, permite a divulgação de produtos e objetos de desejo que captam o humano em sua precariedade e em sua dependência das imagens. O erótico, como um dos componentes da contemporaneidade, não escapa a tal situação. Pelo contrário, acreditamos que o erótico sofreu uma transfiguração e tornou-se não só um objeto interdito, mas, sim, tornou-se um objeto a ser consumido, como se consome um produto qualquer e, mais ainda, ligado a um peculiar modo de venda.

Produto e erotismo, pontos de suscitação do desejo. De fato, o que a psicanálise sugere (LACAN, 1963) é que pensar na erótica é pensar no desejo, nos modos como o desejo se inscreve e se realiza nos corpos e naquilo que se constitui como uma realidade irreal, a saber: o psiquismo. Desse modo, o que é permitido pensar é que sexualidade e “erótico” não são coincidentes e, por isso, somos levados a assumir a definição de Erótico como aquilo proveniente do campo do desejo, como um modo de provocar o desejo.

Em síntese, pode-se dizer que em todos os casos em que o erotismo se apresenta, a fantasia acompanha a sexualidade e é dominante, no sentido de que avança sobre setores não sexuais, erotizando-os. Assim, a libido é resultado da fantasia e o erotismo aparece como a capacidade humana de fabulação – uma dimensão mental – em que os prazeres suscitados por tais escritos são produzidos pela imaginação.

Dessa maneira, o que pretendemos, neste trabalho, é realizar uma breve análise discursiva do texto de Sade para pensarmos em como o erotismo foi, no decorrer da história, tomado como um discurso de contestação aos discursos hegemônicos estabelecidos e serviu como um modo de subversão de certa norma massificadora.

É certo que os textos literários não se constituem como documentos históricos propriamente ditos, uma vez que a separação entre realidade e imaginação se faz necessária, pois a literatura não tem a pretensão de dizer a verdade. No entanto, podemos dizer que ela revela fantasmas de uma dada época e é à “caça” de tais fantasmas que nos colocaremos, a partir da Análise do Discurso.

1. Fragmentos de um discurso *erótico*²

A *erótica* antiga definia, segundo Foucault (1984), o modo de relação que um homem estabelecia com um rapaz e determinava o uso dos prazeres. Desse modo, a *erótica* referia-se ao estudo do amor entre homens na Grécia Clássica, o que marcava um modo peculiar que os homens tinham para lidar com seu desejo. Eros não era homossexual, mas as relações entre homens e mulheres assumiam configurações diferentes, uma vez que não eram necessariamente pautadas pelo desejo, antes, por uma ética que passava pelo casamento, gestão da casa, procriação e manutenção da dependência. Sendo assim, na *erótica* grega, Eros relacionava-se com a verdade e a verdade estava do lado dos homens. O que Eros fazia, então, era reforçar uma dada moral, um dado modo de organização social e um modo de amor particular. O amor entre um homem e um rapaz seguia a lógica da *Polis*, uma lógica que garantia a cidadania somente aos homens adultos e livres, cuja finalidade era introduzir os jovens, principalmente os da aristocracia, no mundo do conhecimento, da guerra e da política. Do mesmo modo, quando se toma a pederastia como uma prática comum entre os gregos é preciso pensar que ela relacionava-se a uma prática de aperfeiçoamento de vida e consistia em dominar os excessos para melhor governar a si, os outros e a *polis*. Com isso, sustentamos, ao lado de Costa (1999), que a prática *erótica* grega visava a construção de identidades subjetivas submissas às necessidades da cidade. Estas breves discussões nos permitem assumir o *erótico* como discurso, como linguagem, porque se circunscreve no social e é codificado por meio de regras, de signos, e se expressa ainda por meio de representações e modos de significação. É oportuno lembrar que o valor fundamental na Grécia antiga era atribuído ao homem livre, identificado com a figura masculina ativa. Mulheres, escravos e crianças eram passivos. As mulheres, por natureza; os jovens, pela pouca idade, e o escravo, por sua condição servil. Assim, um homem adulto não poderia ser passivo na relação sexual, uma vez que isso implicava uma desonra e uma vergonha, algo imoral e indigno. Desse modo, a homofilia entre homens adultos livres era intolerada, pois contrariava as normas e a moralidade da cidade.

Da mesma forma, seja na pré-história, seja na antiguidade clássica, seja na contemporaneidade, os movimentos plásticos de Eros se constituíram como

² Optamos aqui por utilizar o termo *erótico* em função do caráter de amplitude que o termo abarca, uma vez que podemos verificar que diversos aspectos do sexual se encerram nele. Assim, tomamos o *erótico* tanto na vertente do sexo propriamente dito quanto na vertente da fabulação que o sexo representa. Se a palavra *sexualidade* é um termo tardio nos dicionários, algo que data do século XIX, é exatamente por colocar o *sexo* nas mãos de estudiosos que passaram a distingui-lo entre necessidade física, prazer e desejo. Assim, o sexo perde a conotação puramente reprodutiva para incorporar uma gama de outros fenômenos da existência humana.

modos de tratar da atividade sexual e, mais ainda, de fazer com que a sexualidade sofresse um deslocamento do puro ato sexual genitalmente determinado e se transfigurasse em outra coisa. A esta outra coisa pode-se dar o nome de Erótico ou erotismo. Assim, o erotismo marca uma separação da pura atividade sexual de reprodução e associa-se a outra dimensão, que é a dimensão da fantasia que marca toda a atividade amorosa e sexual do ser humano.

Bataille (2004) garante que o erotismo é a busca pela continuidade, uma vez que o homem, ao ser separado da natureza, foi lançado em uma condição de descontinuidade. No entanto, o erotismo é desequilíbrio e perda de estabilidade, uma vez que inaugura no homem uma perda própria. Nesse sentido, pode-se dizer que o erotismo se assemelha à paixão. Certamente que com a saída do homem do estado de natureza – o que promoveu o erotismo, conforme Bataille (2004) – e a passagem ao estado de cultura tem-se um homem marcado pela perda.

Para Freud (1929), a entrada para a cultura implica uma condição que inaugura um mal-estar instaurado no homem e, conseqüentemente, na cultura, o que promove uma inadequação do homem na civilização. Tal entrada implica a renúncia aos instintos animais, pois há um antagonismo inevitável entre as exigências do instinto e as restrições da civilização. Se o amor é um dos fundamentos da civilização (FREUD, 1929), só mesmo em função de uma repressão e de uma necessidade é que o homem teve que inventar um modo para se salvar. Nesse sentido, renunciar aos instintos fez com que ele buscasse evitar que a pulsão de morte prevalecesse, dando lugar, assim, às manifestações de Eros – que pode ser chamado também de libido – e à civilização, que com suas manifestações culturais, sociais e artísticas “[...] constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados [...] numa única grande unidade, a unidade da humanidade” (FREUD, 1929, p. 126).

Desse modo, percebe-se que a civilização, com aquilo que ela tem de mais característico, que é a cidade, estabelece uma relação de oposição entre a sexualidade e o erotismo, ou seja: a sexualidade se mostra naquilo que ela tem de mais instintivo e o erotismo no momento em que a sexualidade se socializa. Se for disso que se trata, o erotismo possui uma dupla lógica: ao mesmo tempo em que funciona como um dispositivo para impedir que a sexualidade circule de modo a prejudicar a vida dos cidadãos, ao mesmo tempo funciona como um motor da vida na civilização, pois o erotismo formou-se a partir de um fato social proibitivo e, ao mesmo tempo, de uma invenção que se fez a partir das restrições impostas.

Para Verdon (1996), os entraves colocados lentamente pela Igreja acarretaram uma concepção particular do prazer próprio na Idade Média, e fizeram

com que a sensualidade corporal, associada à sensibilidade estética e à sublimação das pulsões carnis, estivesse subordinada a Deus. Devido às manifestações diversas da sexualidade na Idade Média – tais como a masturbação com ou sem uso de “próteses” penianas, a felação, o *cunnilingus*, o coito interrompido, o coito *inter femora* (coito entre as coxas), a sodomização da mulher, além das práticas homossexuais e diversas outras praticadas pelo homem medieval –, a Igreja procurou estabelecer sua concepção a respeito da sexualidade através da publicação de diversos documentos, encíclicas e pregações dominicais, além de, como destaca Biasi (2007), promover uma cruzada homossexual que conduziu muitos europeus do norte da Europa ao suplício, tendo em vista sua posição herética (de acordo com o ponto de vista católico), e ainda à crise demográfica que a homossexualidade provocava.

Como se sabe, no início da Idade Média³ o clero católico listou a luxúria entre os pecados capitais. A luxúria era o equivalente aos prazeres carnis e entregar-se a eles impedia a redenção espiritual dos cristãos. No entanto, não se tratava apenas de proibir, mas de criar um aparato pastoral que tivesse efeitos sobre a subjetividade e sobre os corpos. Estes aparatos consistiam em modos de produção da subjetividade, uma vez que eles tinham a intenção de desenvolver nos sujeitos um modo de controle que fosse eficaz, sem a necessidade de um policiamento constante por parte do clero. No entanto, como afirma Muchembled (2005), nas tabernas era permitido aos homens ouvirem histórias de mulheres insaciáveis, de orgias, do defloramento de virgens, entre outras histórias. Tudo isso era tolerado pelo catolicismo, pois a taberna passa a ser uma geografia circunscrita para a depravação. Entretanto, a tolerância do clero findou-se com a criação da inquisição e fez com que os corpos passassem a ser escondidos e excluídos da cena cotidiana.

Como os escritos eróticos possuem uma finalidade de contestação daquilo que se encontra estabelecido e serve de freio ao desejo, *Decameron* apresenta-nos outra Idade Média, diferente não só espacialmente, pois foi escrito durante a Idade Média italiana, mas também em seu conteúdo. Não mais uma Idade Média da castidade e da pureza, mas uma Idade Média repleta de erotismo e luxúria. Boccaccio escreveu o *Decameron* entre 1349 e 1351. Seu livro tem cem histórias narradas por sete mulheres e três homens reunidos em uma casa isolada, onde contam peripécias de

³ De acordo com Charles Panati (2000), em *Origens Sagradas de Coisas Profundas*, o teólogo e monge grego Evágrio do Ponto (345 – 399) teria escrito uma lista de oito crimes e “paixões” humanas, em ordem crescente de importância (ou gravidade), a saber: 1. gula; 2. luxúria; 3. avareza; 4. ira; 5. soberba; 6. vaidade; 7. preguiça. No entanto, tal lista só foi oficialmente aceita pela Igreja no final do século VI, sob os auspícios do Papa Gregório.

sexo com conteúdos satíricos envolvendo a Igreja Católica. Em uma dessas histórias, o personagem Filostrato descreve as peripécias de um jardineiro que se finge de mudo para conseguir emprego em um convento de freiras. Contratado, ele mantém relações sexuais com todas as religiosas. Em outro trecho, um monge seduz uma virgem durante uma prece. São formas de contestação da supremacia católica sobre os sujeitos, mas que quase custou a vida de Boccaccio⁴.

Redescoberto no Renascimento e relido ainda hoje, seus escritos associam religião à sexualidade, o que mais tarde, no século XVIII, os libertinos farão novamente. Segundo Foucault (1988), até o século XVII, certa franqueza figurava na França e na Itália, em que as palavras não eram tão medidas, a anatomia não era tão escondida e os corpos não eram tão expostos ao sacrifício, se comparados ao século XIX. A recorrência de uma situação como esta se localiza na discursividade construída em torno do sexo e do erotismo, que faz deles um fato discursivo. Essa discursividade do sexo gerou um meio para seu exercício através do discurso supostamente neutro da ciência. Se o campo moral definia os limites entre o lícito e o ilícito, se o religioso estabelecia regras entre o pecaminoso e o não pecaminoso, o científico estabelecia uma política de administração do sexo com base no ideal de normalização. Assim, com um discurso asséptico, a ciência tratou de promover uma discursividade em que o campo sexual seria vigiado, não mais por uma concepção espiritual, mas, agora, a partir de uma pastoral leiga e fundamentada em uma racionalidade argumentativa em que as provas, os dados e os números passaram a ser uma força crescente, sobretudo nas políticas higienistas dos sanitaristas da época, conforme sustenta o autor supracitado.

Se, de um lado, o século XVIII viu nascer uma discursividade sobre a sexualidade pautada em premissas de controle, de detalhamento e também de pastoral, viu surgir ainda um ponto privilegiado para outra discursividade, o que ocorreu nas organizações secretas como a *Sociedade para a Promoção do Vício*, *Clube do Fogo do Inferno* ou *Ordem Hermafrodita*, nas quais promoviam leituras ou encenações de livros eróticos que culminavam em orgias. Segundo Moraes (1996), tais sociedades encontravam-se espalhadas por toda a França, com uma presença maior em Paris. Os franceses tinham à disposição mais de cem desses clubes, alguns com até 400 integrantes, entre homens e mulheres. Não apenas com objetivo de realizar o “culto à carne”, os membros também discutiam política, filosofia e religião e, de modo mais específico, tem-se um Sade, que leva a filosofia para a alcova⁵.

4 Cf: CAMBEIRO; ARÊAS (2002).

5 Cf.: MORAES, 1996.

2. A volúpia da linguagem

Na época da Ilustração, em uma França marcada pelo Antigo Regime e ainda pela Revolução, aparecerá Sade com histórias marcadas por “monstruosas máquinas de tortura, lâminas afiadas, ferros em brasa, chicotes, correntes e outros aparatos de suplício cujo requinte está em mutilar lentamente dezenas de corpos a serviço da volúpia libertina...” (MORAES, 2000, p. 7): eis como o Marquês ficou conhecido, constitui fama e chegou a ser “homenageado” com uma categoria psicopatológica, o sadismo. Sabe-se que Sade passou parte de sua vida preso por afrontar a moral francesa e que suas obras, além de apresentarem forte conteúdo sexual para a época, também foram ilustradas com imagens chocantes, o que o colocou como um escritor maldito e excluído do mercado editorial corrente, lançado à clandestinidade⁶.

Sade propõe-se a ensinar a amar a partir da imaginação, pois, para ele, toda a felicidade do homem encontra-se nesta. Não só ensinar a amar, mas, segundo uma condição fundamental dos libertinos, Sade propõe-se a implantar um realismo extremo em que uma subversão dos valores do século XVIII é exposta e à fantasia se associam bizarrices da imaginação. Segundo uma lógica particular, seus escritos pretendem contestar a concepção das Luzes que se inaugurou, sobretudo, na França, a partir dos escritos de Rousseau. Em uma carta enviada da prisão à sua esposa, em 1781, Sade (*apud* HEUMAKERS, 1995, p. 139) coloca-se como um libertino e sustenta que “imaginou o imaginável”, ao que afirma: “sou um libertino, mas não sou um criminoso ou assassino”.

Ser libertino nessa época, expliquemos, ligava-se, ao mesmo tempo, a uma contestação dos dogmas religiosos e científicos, mas ainda a uma negligência com a moral, uma tendência a se deixar levar por seus instintos aos prazeres do sentido. O que se verifica é uma exaltação do vício, uma vez que este, principalmente o sexual, conduz à prosperidade (ROUANET, 1995). Desse modo, sexo entre vários homens, com a presença de animais penetrando e sendo penetrados, presença da morte, e de um prazer levado aos extremos, além de várias mulheres mantendo relação sexual com vários homens, dependuradas como carnes no açougue ou preparadas para o abate constituem a temática geral das histórias narradas. A título de exemplo, *Juliette* é escrita no final do século XVIII e encontra-se em sintonia com uma tradição literária da época, e, ao mesmo tempo, com o *roman noir* em que, por um deslocamento metonímico o trágico se desdobra no terrível, no qual surgem cenários sombrios, narrativas sinistras e um combate constante entre o vício e a virtude.

⁶ Uma grande parte das prisões de Sade se deve à perseguição de sua família que temia vê-lo dilapidar seus bens.

Com um empuxo à escrita, talvez em uma tentativa de tratamento de seu gozo⁷ e um escape à suas paixões, Sade começa a escrever na prisão e sua escrita torna-se um modo de materialização de seus pensamentos ligados à temática sexual. É patente que do ponto de vista da condição de produção, o discurso sadeano é permeado por uma crítica aos poderes instituídos na época. De certo modo, trata-se de uma vingança àqueles que o haviam encerrado na prisão. É notável o uso que Sade faz de personagens da aristocracia em suas obras e os incorpora nas mais diversas perversidades.

Assim, em *Os cento e vinte dias de Sodoma* (2007), publicado em 1785 quatro autoridades ricas e influentes confinam-se em um castelo a fim de participar de uma orgia. O bispo, o duque, um presidente do parlamento e um banqueiro praticam as mais gigantescas orgias e, ao mesmo tempo, narram suas perversidades, como o caso do membro do parlamento que relata seu prazer em saber que ele havia ajudado a condenar inocentes ao enforcamento. Ora, tal estrutura narrativa pode ser encontrada em outros libertinos, mas, em Sade ela ocupa um lugar central e um efeito global em seu projeto de fala, sustentado por uma inversão de valores considerados justos, pois ele parte da “natureza” e não do *Contrato Social*, como sustentava Rousseau. De acordo com Heumakers (1995, p.146-147), a estratégia utilizada por Sade para sua contestação político-filosófica reside no fato dele ter criado “[...] uma cosmologia do mal, uma espécie de antiteodicéia, dotada, em seu cerne, de uma natureza ‘criminoso’, à qual todas as ações e todos os acontecimentos do universo foram subordinados”.

É neste percurso que vemos a presença de uma “pedagogia sadeana” que, ao lado dos libertinos, mas de modo mais radical, ensina os modos de uma presença do erótico na vida e no pensamento. Acreditamos assim que o erótico, em Sade, se baseia em um erotismo da destruição, assim como a natureza é destrutiva. O desejo só pode ser suscitado por um pensamento que desperta as paixões e a ideia de crime é o que desperta o orgasmo mais intenso. Desse modo, é o pensamento o estado último da excitação sexual.

Pensamento, imaginação, representação. De certo modo, a literatura sadeana, assim como toda a literatura libertina, parece ter se incumbido de atestar o local privado dos prazeres, as célebres *petites maisons*, espaços de

7 Neste sentido, seguimos o caminho de Deleuze (1997), ao sustentar que a escrita é uma espécie de cura e a literatura é um empreendimento de saúde. Para Castello Branco (2001, p. 149), a saúde da literatura encontra-se em *Seu poder de delírio*, ou seja, “[...] na capacidade de, fazendo com que a linguagem se distancie o máximo de si mesma, seja capaz de promover a destituição daquele que escreve”. Neste mesmo caminho, Badiou (2002), a partir de Mallarmé, defende o caráter de transposição da escrita literária e que o poema, por exemplo, não é uma consolação, mas a chance de uma vitória. Desse modo, não se trata de uma redenção ou salvação, mas de uma reconciliação e, em termos psicanalíticos, uma reconciliação com o sintoma. Para Badiou (2002), o processo de transposição para a obra literária reside nos vestígios que uma perda deixa, a partir dos artifícios criados pelo sujeito que escreve.

exercício das paixões sensuais de uma elite urbana. Por um lado, o século XVIII caminha cada vez mais para a privatização da vida e dos costumes e também para “uma ocultação da vida amorosa. Por outro, o romance libertino introduz [...] uma transgressão que consiste em falar do que deve ser silenciado e em transformar, para o leitor atento, em ato público o que doravante pertence ao espaço íntimo e privado [...]” (GOULEMOT, 1991).

Eis, sem dúvida, um paradoxo. Mas ele pode ser resolvido da seguinte maneira: um libertino como Sade segue a imposição discursiva sobre o sexo, que surgiu na Europa desde o século XVII, mas lhe dá um seguimento às avessas. Devemos lembrar que os discursos que valorizavam o cerceamento ao sexo produziram, nessa época, toda uma produção, sobretudo pastoral, em torno da sexualidade, da confissão e da prática de si. A estratégia não era a da repressão direta, mas de uma ação sutil, marcada por estratégias de ocultamento, eufemismo e pedagogização da sexualidade.

Assim, a prática de Sade é uma prática que, assim como a prática pastoral reinante, é uma ação que recai sobre o pensamento e segue uma tradição espiritual, pois é esta que tem ação sobre os corpos.

Em *Cento e vinte dias...* Sade (2007, p. 9) afirma:

É preciso, nas narrativas, o maior e o mais extenso detalhamento; só podemos julgar o que a paixão que contais tem de relativo aos costumes e às características do homem, na medida em que não disfarceis nenhuma circunstância; as menores circunstâncias servem, aliás, infinitamente, ao que esperamos de vossas narrativas.

Detalhar, pormenorizar, colocar em evidência. Tais elementos constituem a política sadeana do desejo, que entra em uma intencionalidade das “transformações discursivas” que, segundo Foucault (1988), visava principalmente uma incitação ao discurso sobre o sexo. Desse modo, pode-se dizer que Sade é o resto, no sentido psicanalítico, de uma política do desejo modulado. Pensar por esse caminho é pensar que Sade é um “Iluminista às avessas” e o seu modo libertino de escrever assume um caráter transgressivo repleto de rigor e seriedade.

É evidente que a obra de Sade encontra-se em uma relação interdiscursiva com os Iluministas e inaugura um laço com o debate pedagógico que se estabeleceu entre os séculos XVII e XVIII sobre o pudor e a contenção. Se, por um lado, a Filosofia das Luzes possuía uma certeza otimista no progresso da humanidade, por outro, a proposta libertina se destacava por uma concepção de homem sempre em crise e, de modo mais específico, tal crise só poderá ser resolvida, em Sade, pelos “excessos”. Trata-se de uma filosofia em que o corpo, a partir da imaginação, será o local da resolução dos conflitos.

Acreditamos então que, neste ponto, uma relação de Kant com Sade é quase que imprescindível, pois o filósofo defende a necessidade da observância da lei moral, uma vez que a humanidade encontra-se submetida a ela. A “aposta” kantiana encontra-se na purificação da vontade, no sentido da busca do homem pela exclusão dos desejos bestiais, em uma congruência com imperativo categórico do bem: não se trata de fazer aquilo que é possível ser feito, pois há uma impossibilidade do homem de livrar-se da lei moral, mesmo que ele não a obedeça. Mas, é exatamente no rigor das elaborações kantianas que lacanianos como Laia nos conduzem à compreensão/apreensão de Sade:

[...] O mesmo rigor formal que rege a Filosofia prática de Kant, mas agora – com a exaltação sadeana dos desejos mais abjetos, da transgressão da lei, do gozo como uma dimensão que se abre unicamente quando a dor incide sobre o corpo do outro para além de todo respeito, de toda espécie de piedade ou de compaixão – esse rigor se aplica à imoralidade. (LAIA, 1992, p. 57).

Isso implica em colocar Sade em um estatuto filosófico baseado em um rigor argumentativo e no estabelecimento de sistemas filosóficos: o caráter sexual é um destes. Segundo Lacan (1959), Sade substitui o “Tu deves” kantiano pelo fantasma do gozo erigido e o transforma em lei universal. Tal tese lacaniana sustenta-se quando se verifica que, para Sade, gozar ilimitadamente e permitir a satisfação dos desejos mais bestiais exige um rigor enorme na transposição de tudo que provém da sensibilidade e, do mesmo modo, na transgressão dos limites impostos pela política, pela religião e pelo costume. No entanto, tal ultrapassagem é um privilégio dos poderosos e todos estão submetidos a uma mesma lei, impossível dela se livrar, ainda que o sujeito não a obedeça.

Sendo assim, cumprir com desejo no que ele comporta de mais abjeto é uma “fatalidade” para o homem, no sentido de que este não pode escapar do imperativo categórico do mal. É nesta perspectiva que Foucault (1988) associa o pensamento sadeano a uma discursividade pastoral do século XVII, em que a prática da confissão, do tudo dizer, era a palavra de ordem dada pelos diretores espirituais; ora, Sade, do mesmo modo, sustenta que, nas narrativas, deve-se ter o maior detalhamento, uma grande descrição das paixões e das práticas, enfim: nada esconder.

O nível do grotesco, do mal, do excesso se torna tão inconcebível em Sade que sua realização só se torna possível na ficção literária. Conceber o inconcebível é a intencionalidade desse autor, em que o deboche surge como uma estratégia discursiva que possibilita a instauração de uma

crítica social importante que, a nosso ver, é uma das finalidades da literatura erótica. É justamente no ponto em que a crítica se instaura a partir do inconcebível que o outro entra em cena nos textos do marquês para fazer com que certa ordem se estabeleça naquilo que é da *ordem da desordem*: o erótico, o excesso, o *deslimite*, o que é caótico por natureza, o que aliena o sujeito. Um outro é convocado, no entanto, com base na transgressão, pois o próximo é aquele cujo corpo é palco para atuação das fantasias mais cruéis e abomináveis: trata-se daquele sobre o qual recai toda dor, humilhação, sujeição e maldade.

É assim que a proposta lacaniana de leitura do texto de Sade coloca o *outro* em questão: “O desejo sádico, com tudo o que comporta de enigmático, só é articulável a partir da esquizo, da dissociação que ele almeja introduzir no sujeito, no outro, impondo-lhe, até certo limite, o que não poderia ser tolerado” (LACAN, 1963, p. 117). Trata-se de uma tarefa dada, na perspectiva lacaniana, aos escritores, que teriam a finalidade, conforme já dito, de conceber aquilo que não se concebe.

Destacamos, com o que foi dito acima, a dimensão contestatória que o discurso sadeano evoca. Provoações ao discurso filosófico, como veremos abaixo, contestações ao discurso religioso, como podemos encontrar em *Diálogos entre um padre e um moribundo* (2007), de 1782, rupturas com a aristocracia e insatisfações com a burguesia ascendente. Temos, em Sade, o uso do sexo como um modo de fazer valer uma provocação. Sexo em Sade é, além de questões ligadas a um modo próprio de gozo, um modo de ruptura com o discurso dominante, um modo de resistência. Assim, uma “pedagogia do sexual” passa, necessariamente, por uma “pedagogia da ruptura”. Vejamos como Sade elabora tal procedimento em *A Filosofia na Alcova* (2003), de 1795.

De início, Sade sustenta que a natureza é a responsável pela presença de gostos bizarros no campo da sexualidade e que, sendo a natureza destrutiva, a sexualidade só pode também ser destrutiva. O que faz com que os humanos deixem sua natureza é a cultura, que trata de incutir nos humanos os princípios “perniciosos” da moral, dos costumes e da educação. Se for disso que se trata, um libertino tem a função de, enquanto um liberto de corpo e espírito, cuidar da “educação” dos jovens, inculcando neles todos os princípios da libertinagem. Desse modo, em um diálogo entre a aristocrata madame de Saint-Ange e um cavaleiro, este diz: “Ah, sacana! Que prazer terás educando esta criança! Como será delicioso corrompê-la, abafar num coração juvenil as sementes da virtude e da religião que suas preceptoras lhe incutiram! Na verdade, é *devassidão* demais para mim” (Sade, 1795/2003, p. 20).

Ao levar a filosofia para a alcova, Sade propõe que ela deverá assumir seu caráter lúbrico, dispensar Deus e colocar no sujeito a responsabilidade pelo seu gozo, ainda que de modo perigoso. O título da obra encerra, por si só, uma blasfêmia, pois, instala a Filosofia num lugar de luxúria. Assim, a alcova, com sangue, suor e esperma aparece como um espelho deformante da sociedade que, em nome do Estado, espalha o horror e o medo às pessoas. Do mesmo modo, o movimento do pensamento surge em meio a beijos, abraços, corpos que se interpenetram, zonas sensíveis que se tocam e fazem com que o imperativo do gozo se realize, mas passe necessariamente pela contestação de uma ordem pré-estabelecida e promova a corrupção dos costumes. Com isso, Sade realiza um contraponto com filósofos como Rousseau, como sustenta Machado (2008), ao promover a paródia de certas afirmações rousseauistas feita por Sade nesse livro.

Se madame de *Saint-Ange* ensina à *Eugénie* que as moças não devem continuar escravas de sua família, o que ela promove é um discurso às avessas daquilo que foi promulgado por Rousseau e seus contemporâneos, pois “uma linda jovem deve ocupar-se apenas em *foder* e jamais em *gerar*. Contornaremos tudo o que se refere ao mecanismo vulgar da reprodução, para nos ater única e exclusivamente às volúpias libertinas, cujo espírito de modo algum é reproduzido” (Sade, 2003, p. 29). Assim, o texto sadeano faz um reinvestimento no texto de Rousseau, o que garante seu caráter subversivo. Sexo, filosofia, religião, política e moral são os ingredientes da refeição oferecida na alcova sadeana.

No entanto, sua política do gozo subverte os modos de educação que aprisionavam as jovens no seio de suas famílias, colocando-as assujeitadas aos costumes da época. Segundo Machado (1999, p. 330), isso sustenta a aproximação que Sade faz de Rousseau e permite deixar ouvir a sua voz e a dos moralistas de sua época em seu texto, mas para reinventá-lo e subvertê-lo: “[...] o sujeito parodista mantém uma posição ambígua em relação ao parodiado: distancia-se, permanecendo próximo; ele lhe é infiel, apesar de ser-lhe fiel”.

Considerações finais: os “possíveis interpretativos” do texto

Laia (1997), tratando da função da escrita, aborda em seu texto os contrassensos que a escrita pode causar na faceta social. Partindo do conceito laciano de gozo como algo que atinge o corpo – sendo o gozo uma propriedade mesma do corpo –, esse autor sustenta que gozo e palavra, corpo e linguagem se entrecruzam, embora disjuntos. Gozo do corpo,

em sua perspectiva, é algo que só se torna possível pelo fato de o corpo ser atravessado pelo significante, tratando-se de “um corpo perpassado pela linguagem, de um corpo simbolizado pelo outro” (LAIA, 1997, p. 147). Para Laia, a escrita aponta para uma dimensão do gozo, na qual a língua “se extasia e extravasa” (p. 152), sendo que, neste caminho, a escrita não serve, por exemplo, para representar, mas aparece como uma forma que o sujeito encontra para tratar do indizível do gozo. Em uma discussão semelhante, Mandil (2003, p. 75) destaca que Lacan cria o conceito de diologia para se pensar em “Deus a partir dos estados da paixão...” e, ainda, faz uma interpretação dos místicos como aqueles que defendem o acesso a Deus pelas vias do vazio e não por meio da contemplação, sustentando que a experiência mística situa-se no mesmo nível do gozo feminino devido ao caráter de ultrapassamento dos limites impostos pela palavra, o que pode trazer luzes sobre o gozo/êxtase de Teresa D’Ávila.

Conforme visto, em Sade, o discurso erótico surge como uma mescla entre corrupção e contestação, com objetivos, entre tantos outros, de contestar o Estado, a Aristocracia e a Academia. Se Sade faz da libertinagem uma espécie de “arma de destruição” total ao criar uma ética natural da crueldade, é para construir uma concepção de erótico que passa pelo crime, pois este se encontra em todas as facetas da vida: na vida política, na vida social, no domínio moral e no conhecimento. Nos caso citado, o erótico surge, a nosso ver, como modo que subverte uma visão estabelecida no século XVIII.

Um texto literário pode ser tomado, segundo Charaudeau (1983), como uma situação de comunicação e uma AD, não visa uma única e verdadeira interpretação, mas, antes, buscam-se os “possíveis interpretativos” que a análise de um objeto pode oferecer. Dessa maneira, um dos “possíveis interpretativos” para os textos eróticos que examinamos em tópicos anteriores deste trabalho é a dimensão da subversão e contestação dos poderes estabelecidos. Em um enfoque diferente, mas ainda em acordo com Charaudeau (1983), Maingueneau (2003) considera que o discurso literário deve levar em consideração a multiplicidade das formas de criação, pois a literatura se alimenta dos mais variados exemplos: nutre-se da experiência de um autor, experiência esta vivida em uma dada circunstância e que o faz construir uma visão de mundo; nutre-se, ainda, das experiências que colocam este autor no centro de determinados movimentos sociais.

De algum modo, o texto erótico tem uma função de contestação e, para tanto, usa da ironia ou da paródia, entre outros recursos. Assim encontramos um Sade que “parodia”⁸ um Rousseau, um Pierre Louÿs que

8 Cf.: MACHADO, I.L. (2008)

parodia os moralistas do século XIX, e assim por diante. Do mesmo modo, é possível se deparar com um texto multi-narrativo (MACHADO, 2000), no qual uma narração gera outra narração. Para a autora, os enunciados de um texto multi-narrativo têm um duplo sentido: “O primeiro, voltado para o mundo da ficção, para a ação que transcorre entre os personagens; o segundo, voltado para o mundo real, do escritor, daquele que sabia realmente organizar uma narrativa” (MACHADO, 2000, p. 100). Isso implica que a dupla condição da narrativa aponta para um jogo de estratégias que o escritor pode usar, com a finalidade de, ao mesmo tempo, no que tange ao texto erótico, provocar um efeito no leitor, mas, ao mesmo tempo, dominar elementos de uma dada realidade com a finalidade de contestá-la.

Outro fator destacável na escritura erótica refere-se ao fato de que, *visada*, ela pode provocar emoção em que lê, uma vez que determinados textos literários provocam uma captura do leitor e fazem com que ele se instale no interior da obra, aí “se reconheça” e projete seus desejos ou fantasmas recalcados. É evidente que tal fenômeno se torna possível por certa habilidade do escritor, da presença de seu próprio objeto de desejo que se manifesta na obra. A obra é, assim, a manifestação concreta de um ponto abstrato e o leitor recebe, de modo invertido, como em uma imagem especular, “[...] sua própria imagem, sob uma forma invertida...” (LACAN, 1966, p. 298). Trata-se, então, de um texto que permite ao leitor viajar em “paisagens interiores”, provocando repercussões em sua vida.

Nesta relação que o leitor estabelece com o texto, provocada pela instância enunciativa – que é o próprio texto –, o prazer de ler especulariza-se com o prazer de escrever e, do mesmo modo em que se tem uma escritura perversa, tem-se uma leitura perversa (BARTHES, 1973, p. 62), que é aquela que faz algum tipo de ruptura e perturba o leitor, provocando uma reação emotiva. Nesse caminho, cabe uma questão: este tipo de texto implica o reconhecimento recíproco dos parceiros da linguagem, através de um reconhecimento dado de antemão, ou tal reconhecimento é construído ao longo do texto?

A nosso ver, tratam-se das duas coisas, pois o *Ethos* prévio garante ao leitor certas estratégias de leitura, certos jogos narrativos, certas formas mais ou menos padronizadas de se escrever, certos temas mais ou menos recorrentes. Ao mesmo tempo, o reconhecimento é construído no decorrer da leitura, na medida em que o texto apresenta determinados índices que provocam certa identificação do leitor com a obra, ou certo ponto de captura do leitor pelo texto.

É evidente que a intencionalidade comunicativa de Sade se materializa na *visada* comunicativa da sedução, uma vez que, segundo Patrick Charaudeau

(1993, p. 55), esta *visada* corresponde ao objetivo de capturar o outro pelo viés do prazer: “Ela consiste, para o sujeito falante, em ‘fazer prazer’ ao outro”⁹, ou seja, em desencadear no interlocutor estados emocionais positivos¹⁰. Trata-se da mola-mestra da intencionalidade sadeana, uma vez que, como já citado, para ele, o prazer está na imaginação. Para que tal fato ocorra, Sade utiliza-se de elementos da não-racionalidade (trata-se de conceber o inconcebível), da verossimilhança ficcional (utilização de elementos que simulam o real e que causam efeitos de real) e da construção de imaginários mais ou menos míticos (o uso de bestas feras nas ilustrações de seus livros, a utilização de títulos que despertam curiosidade e atração, presença de estereótipos e tipos sociais bastante conhecidos, etc.), que permitem ao leitor ter o prazer de imaginar e, por conseguinte, talvez, de se identificar.

Referências bibliográficas

ARÊAS, Alcebiades M; CAMBEIRO, Delia. Reflexões lingüístico-literárias em Decameron de Giovanni Boccaccio. In: VI Congresso Nacional de Lingüística e Filologia, 2002, Rio de Janeiro. *Anais do VI Congresso de Lingüística e Filologia*. Rio de Janeiro: CEIFIL, 2002. p. 110-122

BADIOU, Alain. Por uma estética da cura analítica. Conferência pronunciada durante o colóquio “O desejo do analista”. In: ESCOLA LETRA FREUDIANA. *A psicanálise e os discursos*. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2002. p. 237-242.

BARTHES, Roland. *Le plaisir du texte*. Paris: Seuil, 1973.

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. São Paulo: Arx, 2004.

CASTELLO BRANCO, Lúcia. O silêncio do exterior: Deleuze, Lacan, a Literatura e a Vida. In: S.A. *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001. p. 147-159.

CHARAUDEAU, Patrick. Des conditions de la mise en scène du langage. In: DECROSSE, Anne (dir.). *L'esprit de société: vers une anthropologie social du sens*. Paris: Mardaga, 1993. p. 27-65.

CHARAUDEAU, Patrick. *Langage et discours*. Paris: Hachette, 1983.

⁹ Livre-tradução nossa: “Elle consiste, pour le sujet parlant, à ‘faire plaisir’ à l’autre”.

¹⁰ Acreditamos que os estados emocionais negativos também sejam causa de identificação e atração e, portanto, elementos de sedução. A obra de Sade atraía não apenas pelos estados emocionais positivos, mas também pela repulsa que ela causava. Do mesmo modo, muitas obras que causam medo provocam uma certa fascinação. O comportamento das crianças é exemplar nesse sentido, uma vez que, diante de uma obra de terror, ficam fascinados pela cena monstruosa, mesmo tal fato causando-lhes imenso horror.

COSTA, Jurandir Freire. *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro: 1999.

DELEUZE, Gilles. A literatura e a vida. In: *Crítica e clínica*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: O uso dos prazeres*. 8ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FREUD, S. (1929/1930). Mal-estar na civilização. In: *Edição standard das obras completas de Sigmund Freud*. Vol. XXI. Rio de Janeiro : Imago, 1972

GOULEMOT, Jean Marie. As práticas literárias ou a publicidade do privado. In: ARIÉS, Phillippe; DUBY, Georges. *História da vida privada: da renascença ao século das luzes*. São Paulo: Companhia das letras, 1991. p. 371- 405.

HEUMAKERS, Arnold. Sade, um libertino pessimista. In: BREMMER, Jan (Org.). *De Safo a Sade: momentos na história da sexualidade*. Campinas: Papirus, 1995.

LACAN, J. Remarque sur le rapport de Daniel Lagache. In: *Écrits*. Paris: Ed. Du Seuil, 1966.

LACAN, Jacques (1959-1960). *O seminário, livro 7: A ética da Psicanálise*. Tradução: Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LACAN, Jacques. (1962-1963). *O Seminário, livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LAIA, Sérgio Augusto Chagas de. *A lei moral, o desejo e o mal: Kant com Lacan*. Belo Horizonte: FAFICH-UFMG, 1992 (Dissertação de mestrado Filosofia) 407p.

MACHADO, I. L. Breve abordagem sobre algumas transgressões discursivas no livro “La philosophie dans le boudoir”, de Sade. *Revista da ABRALIN*, v. 7, n. 1, p. 81-100, jan. a jun. 2008.

MACHADO, Ida Lúcia. Estratégias discursivas em Chrétien de Troyes: o exemplo do romance “Ivain, le chevalier au lion”. In: MARI, Hugo (org.). *Categorias e práticas de análise do discurso*. Belo Horizonte: NAD/FALE-UFMG, 2000. p. 97-106.

MAINGUENEAU, Dominique. Le discours littéraire contre la littérature en soi. In: MARI, Hugo; MACHADO, Ida Lucia; MELLO, Renato de. *Análise do discurso em perspectivas*. Belo Horizonte: NAD-FALE/UFMG, 2003. p. 17-32.

MANDIL, Ram. *Os efeitos da Letra: Lacan leitor de Joyce*. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Contra capa/UFMG, 2003.

MORAES, E. Sade: O Crime entre Amigos. In: *Libertinos e Libertários*. São Paulo. Cia. das Letras. 1996. p. 245-254.

MORAES, Eliane Robert. Um outro Sade. In: SADE, D. A. *Os crimes de amor*. Porto Alegre: L&PM, 2000. (prefácio).

MUCHEMBLED, Robert. *L'orgasme et l'occident: une histoire du plaisir du XVI e siècle à nous jours*. Paris: Seuil, 2005.

ROUANET, Sergio Paulo. O desejo libertino entre o iluminismo e o contra-iluminismo. In: NOVAES, Adauto (Org.). *O desejo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 167-196.

SADE, D. A (1782). Diálogos entre um padre e um moribundo. In: SADE. D.A. *Discursos ímpios*. Tradução de Plínio Augusto Coelho. São Paulo: 2007.

SADE, D. A (1785). *Os cento e vinte dias de Sodoma*. São Paulo: Iluminuras, 2007.

SADE, D. A. de (1795). *A filosofia na alcova*. Tradução de Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2003.

SADE, D. A.(1800) Idéias sobre o romance. In: *Os crimes do amor*. Porto Alegre: L&PM, 1991.

VERDON, Jean. *Le plaisir au moyen âge*. Paris: Hachette, 1996.