****

**EROTISMO E FILOSOFIA**

**Anais**

****

**I Congresso de Filosofia da Cidade de Goiás e V Eu Penso**

**21 a 25 de Abril de 2014**

**Regional Goiás/UFG – Cidade de Goiás/Go**

**EROTISMO E FILOSOFIA**

**Anais**

**Congresso de Filosofia da Cidade de Goiás e V Eu Penso**

**21 a 25 de Abril de 2014**

**Regional Goiás/UFG – Cidade de Goiás/Go**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)

REITOR: Orlando Afonso do Valle Amaral

VICE-REITOR: Manoel Rodrigues Chaves

REGIONAL GOIÁS

DIRETORA: Maria Meire de Carvalho

CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA

COORDENADOR: Sílvio Carlos Marinho Ribeiro

CURSO DE BACHARELADO EM FILOSOFIA

COORDENADORA: Priscilla da Veiga Borges

COMISSÃO ORGANIZADORA DO EVENTO

|  |
| --- |
| Ana Gabriela Colantoni  Diego Adriano de Oliveira Marins |
| Fábio Amorim de Matos Júnior  Islane Viana de Souza |
| Júlia Sebba Ramalho |
| José Gonzalo Armijos Palacios |
| José Jivaldo Lima  Luiz José Aquino Alves |
| Paulo Fernando Ribeiro de Souza |
| Priscilla da Veiga Borges |
| Ricardo Delgado de Carvalho |
| Sílvio Carlos Marinho Ribeiro |
| Thiago Rodrigo de Oliveira Costa |
|  |
|  |

COMITÊ CIENTÍFICO E

ORGANIZAÇÃO DO ANAIS

|  |
| --- |
| Ana Gabriela Colantoni |
| Fábio Amorim de Matos Júnior |
| Ionara Vieira Moura Rabelo  Júlia Sebba Ramalho |
| José Gonzalo Armijos Palacios |
| José Jivaldo Lima |
| Paulo Fernando Ribeiro de Souza |
| Priscilla da Veiga Borges |
| Ricardo Delgado de Carvalho |
| Sílvio Carlos Marinho Ribeiro |
| Thiago Rodrigo de Oliveira Costa |
| FOTO DE CAPA  Antar Micosz  SÍTIO NA REDE  <http://www.eventos.ufg.br/erotismoefilosofa> |
| **EDITORA UFG, 2015** |

Sumário

[PREFÁCIO 4](#_Toc401939601)

[ARTIGOS 5](#_Toc401939602)

[POR QUE ÊUTIFRON ACUSA O PAI, NO DIÁLOGO PLATÔNICO *ÊUTIFRON*? (Luiz Fernando Bandeira de Melo) 5](#_Toc401939603)

[“CORPOS SÁFICOS”: EROTISMO E POESIA EM SAFO DE LESBOS (Maria Meire de Carvalho) 14](#_Toc401939604)

[EROTISMO E FILOSOFIA: MANIFESTAÇÕES DO EXCESSO NA FILOSOFIA DE GEORGES BATAILLE (Bárbara de Barros Fonseca) 20](#_Toc401939605)

[O EROTISMO, O PORNOGRÁFICO E O VISIONÁRIO (José Eliézer Mikosz) 29](#_Toc401939606)

[AMOR E MORTE EM FREUD (Ricardo Delgado de Carvalho) 56](#_Toc401939607)

[DA SIMILITUDE ENTRE DOIS CAMINHOS: O EROTISMO EM SADE E A SANTIDADE EM SIDDHARTHA (Paulo Fernando Ribeiro de Souza) 71](#_Toc401939608)

# PREFÁCIO

O curso de Filosofia da cidade de Goiás comemora seus 5 anos de existência, não com menos desafios do que com entusiasmo. São também 5 anos de esperança de uma filosofia própria dos trópicos, representada por um dos encontros que mais incentivam o pensamento autônomo no Brasil: Eu Penso, encontro idealizado pelo prof. Dr. José Gonzalo Armijos Palacios, que também foi o responsável pela concretização do curso de Filosofia na cidade de Goiás.

Nessa cidade cheia de pedras, dentre elas, encontramos a evasão de alunos, a infra-estrutura não adequada e o conservadorismo cultural. Por outro lado, surge também o momento de decisão entre o enfrentamento ou a desistência, e é pelo primeiro que elaboramos o I Congresso de Filosofia da Cidade de Goiás, cujo tema foi cuidadosamente escolhido: Erotismo e Filosofia.

Por respeito à autonomia de pensamento, pudemos contar com a honrosa presença de pesquisadores de outros estados e os de nossa instituição para as palestras e comunicações, que apresentaram seus trabalhos em diversas perspectivas, algumas até mesmo antagônicas. Ademais, incentivamos a interação com a cultura com a diversificação de atividades: filmes, performances, exposições e mini-curso.

Os trabalhos aqui selecionados para a publicação foram avaliados pelos integrantes do comitê científico, que tinham como objetivo avaliar a coerência e a relevância filosófica. Dessa forma, convidamos todos a saborear a riqueza que são estes trabalhos.

Para incitar a leitura, fazemos nossas as palavras de Cora Coralina, que, sob nosso ponto de vista, dá-se de forma ambiguamente erótica: “Esta fonte é para uso de todos os sedentos. Toma a tua parte, venha a estas páginas e não entraves seu uso aos que têm sede”.

Ana Gabriela Colantoni

Curso de Filosofia/Regional Goiás-UFG

Janeiro de 2015

# ARTIGOS

## POR QUE ÊUTIFRON ACUSA O PAI, NO DIÁLOGO PLATÔNICO *ÊUTIFRON*? (Luiz Fernando Bandeira de Melo) [[1]](#footnote-1)

RESUMO

O motivo principal da acusação que Êutifron leva ao Pórtico do Rei contra seu pai é o medo da poluição que um crime de morte não punido, na Atenas do período clássico, atrai para os descendentes do criminoso, enquanto o mesmo não se limpar da sujeira decorrente do crime, tanto individualmente quanto socialmente, e isto ocorre quando o responsável pelo mal causado é purificado pelo julgamento, com as devidas consequências para o assassino. É esse o mote central deste trabalho que buscará mostrar, através da atitude do interlocutor de Sócrates no diálogo platônico *Êutifron*, que os costumes religiosos efervescentes no período clássico da Grécia antiga, eram cheios de conhecimentos dos mistérios propagados pelos cultos órficos. Este diálogo foi a fonte principal dos estudos que resultaram neste trabalho, sendo que os comentários de Bernabé, Dodds, Vernant, Eliade, Boyancé e Parker possibilitam uma pesquisa mais aprofundada sobre o tema aqui apresentado, envolvendo termos como *miasma*, contaminação, orfismo, iniciação, purificação e encantação. Esta pesquisa pode configurar elementos para responder questões como: por que Êutifron acusa o pai? Qual é a reviravolta que Sócrates promove na concepção de "purificação"? Delimitando a pesquisa abordamos apenas as discussões nele encontradas, relativas ao tema preferencial deste trabalho – religiosidade e poluição – não referenciando a busca de Sócrates sobre o entendimento do que seja a piedade, foco dado por Platão nesse diálogo. É ainda apresentada no trabalho, a interessante importância que os helenos atribuíam à religiosidade, tanto a cívica, registrada pela obediência ao panteão grego, como a dos cultos de mistérios. O comportamento religioso de Êutifron mostrado por Platão era um exemplo encontrado entre os atenienses de qualquer importância social, que usavam rituais iniciáticos e purificatórios e os questionamentos aos adivinhos e oráculos para buscar soluções às diversas dificuldades cotidianas.

Palavras-chave: poluição, orfismo, iniciação, purificação e salvação da alma.

INTRODUÇÃO

A primeira referência neste trabalho é o diálogo platônico Êutifron, pois objetivamos buscar o encontro do pensamento religioso de Sócrates com o do adivinho ateniense cujo nome serviu de título para o texto. Um jovem admirador e entusiasta das “coisas divinas”, que se manifesta com firmes convicções do seu conhecimento sobre tais assuntos ao dizer que as pessoas se riem e têm inveja dele por falar “das coisas divinas na assembleia” predizendo o futuro.

Portador de credenciais pela sua condição social, Êutifron revela seu desejo de processar o pai por homicídio para livrar-se de ser contaminado pelo mal proveniente do crime perpetrado por ele. Comportamento coerente com a crença comum no mundo clássico grego, cujo parente de um assassino poderia ser amaldiçoado por esse ato, sofrendo consequências maléficas, com risco da sua própria vida.

Esse mal herdado (*miasma*) decorrente de crimes contra a vida era conhecido e temido pelos homens que mantinham a crença na imortalidade da alma e nos castigos e prêmios propostos para a alma depois da morte. Os ritos iniciáticos, e as purificações revitalizavam as esperanças de um futuro destituído dos males provenientes dessas.

Neste trabalho que destaca o comportamento religioso de Sócrates e o posicionamento de Êutifron contra seu próprio pai, não pretendemos esgotar o assunto, por isso entendemos que a metodologia mais apropriada foi uma simples divisão da pesquisa em cinco itens: I) A Religiosidade de Êutifron; II) Um entendimento sobre *miasma*; III) Influências órficas; IV) Imortalidade, transmigração e salvação da alma; V) Transposição socrática.

A RELIGIOSIDADE DE ÊUTIFRON

O momento religioso em que Sócrates viveu mostrava como elemento central da relação entre homens e divindades, a observância pontual dos cultos e dos ritos prescritos pela tradição. Vernant comenta que tais crenças não eram “nem menos ricas espiritualmente nem menos complexas e organizadas intelectualmente do que as de hoje” e é neste contexto que Platão apresenta Êutifron como um adivinho convicto de sua capacidade.

É interessante ressaltar a importante função religiosa dos adivinhos cujas previsões eram tidas como uma profetização do futuro. Nesse aspecto, os helenos procuravam e respeitavam informações deles pela prática da mântica, uma ciência das coisas futuras definida pelo estoico Crisipo (281-208 a.C.) como a “faculdade de conhecer, ver e explicar os sinais por meio dos quais os deuses manifestam suas vontades aos homens” (ABBAGNANO, 2007, p.739).

No período clássico grego disseminava-se um novo padrão religioso como afirma Dodds, apontando para uma maneira diferente de praticar religião, creditada aos tempos antigos. Era uma crença em homens com um poder inato que o tornava um “repositório da sabedoria sobrenatural”(DODDS, 2002, p.144) conhecida como “xamanismo”, cujo personagem principal o “xamã”[[2]](#footnote-2), teve entre seus mais importantes representantes Pitágoras.

Percebe-se que Platão coloca Êutifron entre os conhecedores e divulgadores dos procedimentos religiosos atenienses:

Pois até de mim, quando falo das coisas divinas na assembleia e predigo o futuro, se riem, como se estivesse louco. No entanto, nenhuma das coisas que predisse e que acabo de dizer deixa de ser verdade (PLATÃO, 2007, p.41).

Afirmando desta maneira sobre suas predições, Êutifron se mostra como adivinho, e é para esse termo que voltamos nossa atenção. O adivinho não era apenas adivinho para as coisas futuras, nem um simples leitor de sinais dos deuses, mas também estava imbuído de outras atividades que se confundiam com ritualizações órficas de iniciação, próprias do período. Portanto, o adivinho Êutifron, sendo um dos representantes religiosos de prestígio em Atenas, estava apto para discutir com o mestre Sócrates sobre ‘as coisas divinas’; por isso foi escolhido por Platão.

UM ENTENDIMENTO SOBRE *MIASMA*

Nosso objetivo neste item não é desenvolver um tratado sobre o *miasma*, termo próprio para significar a mancha moral deixada aos descendentes de um criminoso, principalmente de um homicida. Mas mostrar que um assassinato gerava um problema entre o assassino e os familiares da vítima. Dizemos problema porque, realmente, a herança familiar de um criminoso era vista com preocupação por todos, e era relatado em muitas tragédias e comédias helênicas, sendo sua contaminação estendida até para sua cidade, gerando a necessidade de purificação do criminoso ou de seus descendentes, às vezes com a expulsão deles da cidade.

Tal preocupação estava condicionada ao próprio significado da palavra *miasma* (como poluição, contaminação e profanação), que para Parker apresenta as seguintes características: “faz a pessoa afetada ritualmente impura e, portanto, incapaz de entrar em um templo; é contagioso; é perigoso” (PARKER, 1983, p.4).

O derramamento de sangue nas mãos do assassino requeria a necessidade de limpeza, não só física das mãos do culpado, mas principalmente da contaminação dele e de sua família, que passavam a ser hostilizados, até a sua purificação, consistindo basicamente na condenação do assassino.

INFLUÊNCIAS ÓRFICAS

Quanto às influências órficas, não temos a intenção de elencá-las em toda sua extensão, mas apresentar o suficiente para compreender os ritos de purificação e os assuntos inerentes à alma no mais além. Platão deixa em alguns diálogos a mostra dessa influência, citando-a diretamente ou de forma alterada. Por isso Bernabé propõe dois sentidos para buscar essa influência órfica em Platão:

Dado que Platão é nossa principal fonte de conhecimento para o orfismo da época clássica, um dos sentidos será analisar os testemunhos do filósofo para reconstruir um quadro das crenças e doutrinas dos órficos em sua época, com a ajuda de outros textos significativos. Mas esta busca é necessariamente inseparável da análise da marca que as doutrinas religiosas dos órficos deixou no filósofo, ou, em outros termos, da maneira pela qual Platão modificou, alterou ou deformou a mensagem originária para incorporar alguns dos seus traços em sua própria doutrina (BERNABÉ, 2011, p.127).

Considerando essas influências órficas, os rituais de purificação e de iniciação eram bastante procurados para livrar a alma dos castigos futuros. Sócrates discorre sobre tais ritos no *Fédon*:

É possível que aqueles mesmos a quem devemos a instituição das iniciações não deixem de ter o seu mérito, e que é verdade já de há muito tempo se encontre oculta sob aquela linguagem misteriosa. Todo aquele que atinja o Hades como profano e sem ter sido iniciado terá como lugar de destinação o Lodaçal, enquanto aquele que houver sido purificado e iniciado morará, uma vez lá chegado, com os deuses (PLATÃO, 1972, p.77).

As lâminas de ouro, as placas de osso e o papiro de Derveni são três exemplos de fragmentos órficos que mostram de forma inequívoca o comportamento religioso frequente que o ateniense usava para defender-se de uma vida indesejável após a morte. Esses objetos que continham frases e pequenas citações órficas, eram enterrados junto ao cadáver com o propósito de purificar sua alma para quando de sua chegada ao Hades (mundo subterrâneo dos mortos na crença grega), permitindo aos portadores de tais objetos não sofrerem. Essa forma de iniciação ou purificação é vista por Nunes Sobrinho como práticas que propiciam uma espécie de ‘senha’ para facilitar a entrada do iniciado no Hades:

A purificação propiciada pela memória ressalta a primazia do pensamento, *nôus,* na experiência iniciática que ascende o aspirante à *aletheia.* A fórmula de reconhecimento *eu sou filho da Terra e do Céu estrelado* identifica o aspirante com a estirpe divina e sugere sua purificação ritual prévia: ela serve como palavra de passe que garante o acesso à divindade(NUNES SOBRINHO, 2011, p.66).

Qual a origem dessa maldição? Por que os descendentes dos assassinos eram molestados por essa maldição? São questões que se apresentam ao constatarmos a preocupação dos herdeiros de criminosos.

IMORTALIDADE, TRANSMIGRAÇÃO E SALVAÇÃO DA ALMA

No *Fédon*, Sócrates explica a Cebes a sua doutrina da imortalidade da alma: “tenho muita esperança de, por esse modo, explicar-te a causa e chegar a provar que a alma é imortal” (PLATÃO, 1972, p.113). Sócrates argumenta sobre a doutrina dos contrários numa passagem que começa com a pergunta: “Cabe-te agora a vez de dizer outro tanto a respeito da vida e da morte. Não dirás, de início, que ‘viver’ tem por contrário ‘estar morto’?” (PLATÃO, 1972, p.80). Elabora a partir de então uma sequência de perguntas e respostas que resultam na proposta: “Os vivos não provêm menos dos mortos que os mortos dos vivos. Ora, assim sendo, haveria aí, parece, uma prova suficiente de que as almas dos mortos estão necessariamente em alguma parte, e que é de lá que voltam para a vida” (PLATÃO, 1972, p.81).

Por que falamos de salvação da alma? O que acontece com a alma no além-túmulo? Não estamos aptos para desenvolver um trabalho aprofundado em torno da doutrina sçma-shma apresentada por Platão, mas pretendemos mostrar que a imortalidade da alma é uma doutrina aceita por Platão, que discute ainda sua transmigração.

Podemos inferir que a doutrina da transmigração da alma é coerente com a ideia da imortalidade da alma, pois nos exemplos que Sócrates usa para demonstrar a vivência eterna da alma, está sempre referenciando a volta da alma para viver noutro corpo. A teoria da reminiscência pode ser considerada um argumento da transmigração de uma alma que, tendo abandonado seu corpo pela morte deste, passa um período no Hades e retorna a outro corpo. Nesta nova vida relembra, em determinados momentos, de forma inconsciente, alguns conhecimentos vividos anteriormente[[3]](#footnote-3).

Já mostramos anteriormente que os castigos sofridos pela alma como consequência da sua vida antes da morte do corpo, poderiam ser ‘perdoados’, esquecidos, ou desconsiderados se iniciados fossem nos cultos de mistérios, pois apresentariam suas ‘credencias’ ou palavras chaves que lhes davam direitos às bem-aventuranças do Hades. Sócrates se esforça para mostrar a possibilidade de se encontrar com os deuses no *Fédon* (63c3-6): “hei de envidar todo o esforço possível para defender a esperança de ir encontrar, depois da morte, um lugar perto dos Deuses.” A fala do filósofo não está vinculada a uma iniciação religiosa, mas condicionada ao seu comportamento que, por ser filósofo possui um gênero de vida mais adequado para ultrapassar o portão de entrada do Hades.[[4]](#footnote-4)

Para evitar o retorno da alma a outro corpo, em transmigrações sucessivas, ela teria que passar pelos guardiões na entrada do Hades. Bernabé e San Cristóbal expõem sobre esse mito órfico de maneira elucidativa:

A alma se encontra em seu caminho com uns guardiões que se limitam a dirigir-lhe uma pergunta à qual deve responder corretamente com uma contra senha que começa sempre assim <Da terra sou filho do céu estrelado>. O modelo é uma ‘senha santa’ pronunciada ante as sentinelas, por aqueles que estão autorizados a passar, todos os conhecedores de iniciação e informação reservada a um grupo particular(BERNABÉ-CASADESÚS, 2008, p.503).

TRANSPOSIÇÃO SOCRÁTICA

Bernabé conceitua o termo transposição como sendo “a maneira pela qual o filósofo cita ou alude a passagens de outros autores, geralmente prestigiosos, como apoio para as suas próprias teses, e opera sobre tais citações modificações mais ou menos sutis” (BERNABÉ, 2011, p.367). A partir dessa definição, ele explica sua tese a respeito do que chama de transposição platônica, incluindo vários exemplos em que mostra Platão usando na sua totalidade ou modificando referências antigas, principalmente órficas ou pitagóricas, para desenvolver suas doutrinas.

A transposição socrática é considerar o conhecimento filosófico como um transformador do gênero de vida do homem a ponto de libertá-lo do castigo das transmigrações sucessivas. Assim sendo, o iniciado que merece atravessar o portal do Hades para uma vida melhor após sua morte é o filósofo ou aquele que possui um comportamento próprio da sabedoria filosófica e não o que se inicia nas festas religiosas denominadas *teletais* ou nos cultos de mistérios, obtendo “senhas” para sua alma passar por Perséfone.

Esse assunto está no *Eutifron*, onde o interlocutor de Sócrates apresenta sua intenção de abrir processo contra seu pai por assassinato,

Temos de o acusar, mesmo que viva na mesma casa e coma à mesma mesa que nós. Pois a mancha é igual se a ele te associares e fores seu cúmplice sem te purificares a ti e a ele, acusando-o em justiça (PLATÃO, 2007, p.43).

Cabe aqui uma observação que diz respeito à contaminação do parente de um homicida, fato que traz ao contaminado a possibilidade de não ter sua alma salva após sua morte, Parker fala desse tipo de contaminação que atinge parentes:

Na *Tetralogia*, apesar da difusão por contato não ser excluída, a poluição que está enfatizada anexa aqueles que, por omissão obstruem o direito da vítima de vingança. Ameaça em primeira instância parentes do morto, se eles não encontrarem e processarem o verdadeiro assassino, e em segundo lugar o júri, caso ele não o condene. Neste caso a acusação teria feito seu dever e estaria segura, mas os jurados, e a cidade que eles representam, estariam profundamente em perigo. Também para Platão a poluição ‘vem para’ parentes da vítima que não conseguem abrir um processo (PARKER, 1983, p.110).

Essa poluição apresentada por Platão no *Eutifron*, além de mostrar uma transposição socrática, revela o medo de permanência no ciclo de transmigrações da alma de um amaldiçoado, num castigo semelhante ao expresso no *Górgias*, para as almas impuras, carregando água numa vasilha furada para um barril igualmente furado.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia.* Tradução de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ANTIFONTE. *Antifonte, testemunhos, fragmentos, discursos*. Tradução de Luís Felipe Bellintani Ribeiro. São Paulo: Loyola, 2008.

BERNABÉ, Alberto. *Platão e o orfismo – Diálogos entre religião e filosofia*. Tradução de Dennys Garcia Xavier. São Paulo: Annablume, 2011.

BERNABÉ, Alberto.-CASADESÚS, Francesc (eds.). *Orfeo y la tradición órfica: Un Reencuentro*.Madrid: Akal, 2008.

BURKERT, Walter. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Tradução de M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

CASADIO, G; JOHNSTON, P. A. *Mystic Cults in Magna Graecia*, Austin: University of Texas Press, 2010.

DODDS, E. R. *Os gregos e o irracional*. Tradução de Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Escuta, 2002.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GAZZINELLI, Gabriela Guimarães. *Fragmentos Órficos*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

LOGOS. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia. Lisboa/São Paulo: Editorial Verbal, 1989/1992.

NUNES SOBRINHO, Rubens Garcia. Iniciação ao Princípio*.* *Archai,* *REVISTA DE ESTUDOS SOBRE AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL*. Brasília: Cátedra UNESCO da Universidade de Brasília, n.6, jan. 2011.

PARKER, Robert. *MIASMA, Pollution and Purification in Early Greek Religion*. New Yor: Oxford, 1983.

PLATÃO. *A República*. Tadução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

\_\_\_\_\_\_. *As Leis*. Tradução de Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 1999.

\_\_\_\_\_\_. *Êutifron, Apologia de Sócrates e Críton*. Tradução de José Trindade Santos. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2007.

\_\_\_\_\_\_. *Fedro, Cartas, O Primeiro Alcebíades.* Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 2007.

\_\_\_\_\_\_. *Górgias*. Tradução de Jaime Bruna sob a direção de J. Cavalcante de Souza. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

\_\_\_\_\_\_. *O Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972 – Coleção Os Pensadores.

PLATO. *Five Dialogue – Euthyphro, Apology, Crito, Menon, Phaedo*. Translated by G. M. A. Grube. Revised by John M. Cooper. Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/Cambridge, 2002.

PLATON. *Lachès, Euthyphon*. Taduction inédite, introduction ET notes par Louis-André Dorion. Paris, Flammarion, 1997.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia – Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Paulus, 2002. v. I.

VERNAT, Jean-Pierre. *Mito e Religião* *na Grécia Antiga.* Tradução de Joana Angélica D’Ávila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

## “CORPOS SÁFICOS”: EROTISMO E POESIA EM SAFO DE LESBOS**[[5]](#footnote-5)** (Maria Meire de Carvalho)[[6]](#footnote-6)

RESUMO

Falar sobre os corpos sáficos enquanto correlação entre erotismo e poesia em Safo de Lesbos é revisitar os registros históricos para descortinar uma historiografia que pouco nos revela sobre essa temática. Vestígios líricos/eróticos apontam que a cultura poética de Safo era ensinada em estrofes ardentes, onde ela falava da onipotência de Afrodite; ensinamentos destinados a mulheres adolescentes, que cantavam e aclamavam em coro uníssono a cultura do amor. Essa poética foi denominada de "erótica", oportunidade em que as moças, lentamente, iniciavam-se como mulheres e eram também despertadas a sentir mover dentro de si, ao mesmo tempo, o coração e os sentidos e, se a tal o destino as chamava, despertavam para a paixão. Safo ganhou notabilidade ao ser reconhecida como aquela que lecionava poesia, música e dança; alguns estudiosos consideram que ela comandava uma espécie de “confraria de moças”, uma “Escola para moças”. Safo foi citada por Platão como a “sábia do amor”, rivalizou-se com o poeta Alceu e, junto com ele, representa a criação da poesia lírica grega, em contraposição à poesia épica. Seus escritos se lançam como um quebranto que arrebata os corpos mortais, mas, ao mesmo tempo, os despedaçam e os libertam abruptamente.

Palavras-chave: Corpo; Erotismo; Sexualidade; Poesia.

Procuro através da poesia erótica de Safo de Lesbos mapear vestígios sobre as práticas sexuais femininas na Antiguidade Clássica grega. A escolha por essa reflexão faz-se na intenção de inserir a temática poética/erótica no contexto sociocultural dos estudos sobre gênero e sexualidade que, por vezes, foi interditado ou velado por um modelo de historiografia marcada por uma escrita falocêntrica nos certames de uma sociedade que elege como parâmetro o modelo heterossexual.

Pensar essa reflexão remete a indagar sobre alguns elementos da criação da poetisa de Lesbos: seria a poesia de Safos uma lírica homo(lesbo)erótica? A composição poética e lírica de Safos pode ser considerada um lamento das núpcias? Quem seria afinal a paixão de Safos? Inicialmente já declaro que não buscarei respostas prontas e acabadas para essas indagações, prefiro enveredar pela construção poética, lírica e erótica dos escritos de Safo e isso implica vislumbrar elementos que confiram visibilidade e que também rompam com o modelo tradicional de discurso historiográfico que nos leva a impelir a mais uma interrogação: afinal, quem foi Safo de Lesbos?

Quem sabe, ela é aquela mulher descrita como a que possuía um sorriso enigmático e que sua face resplandecia a iluminação dos raios solares, ou ainda aquela que foi mencionada como a mulher de olhar penetrante que enquanto fitava, seu olhar aparentava alcançar o esplendor do Mediterrâneo ao amanhecer, ou talvez aquela mulher que possuía cabelos grossos envoltos em tranças que eram acomodados por um penteado que se assemelhava a uma obra artística. Essas foram algumas referências esparsas das descrições que encontrei sobre a poetisa nascida em Mytilene, na ilha de Lesbos, entre 630 a 612 a.C.

Safo de Lesbos foi considerada a educadora da aprendizagem erótica, uma mulher intelectualizada, elegante e sedutora, e a ela coube versar sobre o amor. Sua poética escandalizou a sociedade medieval. Sabe-se que em 1073 suas obras foram queimadas pelos monges copistas, juntamente com as de Alceu, mas em 1897 foram redescobertos fragmentos que hoje são estudados. Destes conservaram-se dez livros de versos mutilados, que ainda estão a serem desvendados. Somente no ano de 1922 os fragmentos de Safo vieram à tona publicamente, mas foi no ano de 2005, que os fragmentos já traduzidos foram publicados pela primeira vez. Alguns desses fragmentos foram descobertos no século III a.C. por pesquisadores alemães, cujo conteúdo se encontrava presente envolto em uma múmia.

Um papiro anônimo de Oxirrinco menciona que: “Ela era criticada por alguns por ter caído na imoralidade e por se ter enamorado de mulheres” (MOSSÉ, 1998, p. 52). Segundo Claude Mossé isso aconteceria porque na Atenas dos séculos V e VI a.C tais práticas tinham deixado de ser consideradas naturais (*idem*, p. 53). O professor de retórica Máximo de Tiro (século II d.C.), traduzido por Fontes (2003, p.08), desafia a comparar Sócrates a Safos e indaga reflexivamente:

[...] como considerar o amor da mulher de Lesbos, senão pela comparação com a arte socrática de amar? Pois cada qual me parece ter praticado o amor à sua maneira: ela o amor das mulheres; ele, o dos homens. Pois disseram que amaram e foram fascinados por todas as coisas belas.

Mas, se Homero é referido como "O Poeta", Safo o é como "A Poetisa". Diante deste contexto, um fato que não deve ser desprezado, é que a poesia de Safo é, em certo sentido, uma poesia de amor mútuo que unia suas educandas a Afrodite (deusa do amor, do sexo e da beleza). No entanto, não podemos mencionar que a finalidade proposta por Safo às moças que estavam sob a sua guarda fosse um elemento de consagração à divindade. Safo não era de modo algum sacerdotisa de Afrodite. Nessa época, as casas de educação como as antigas escolas de filosofia, as primeiras escolas médicas, são também confrarias religiosas, são de certa forma, associações culturais.

Vale ainda ressaltar que os ensinamentos de Safo não visavam uma profissionalização, mas sim ensinava a viver um modo de vida partilhada pela poesia e artes. Safo tentava, amparada pela deusa Afrodite, ensinar às moças de Mytilene uma arte de viver - a arte do amor, a arte de ser mulher. Essas garotas eram preparadas para um destino, o casamento. Mas, Safo ia mais longe e as instigava através da poesia a libertarem-se, o que nos leva a refletir que a condição das mulheres de Lesbos poderia ser um pouco diferente de outras cidades gregas, uma vez que elas podiam frequentar uma escola que as preparava para a vida social da *pólis*, como também para atuarem na cultura musical e poética do seu tempo, com o domínio das artes.

No entanto, para além desse preparo cultural para o casamento, Safo as instiga a um desejo latente que dilacera e arrebata o corpo severamente, situação que pode ser observada nos fragmentos de sua lírica recheada de erotismo:

[...] teu riso luminoso que acorda desejos – ah! eu juro,

o coração no peito estreme de pavor,

no instante em que te vejo: dizer não posso mais

uma só palavra;

a língua se dilacera;

escorre-me sob a pele uma chama furtiva;

os olhos não veem, os ouvidos

zumbem;

um frio suor me recobre, um frêmito do corpo; um frêmito do corpo

se apodera, mais verde que as ervas eu fico;

que estou a um passo da morte,

parece (LESBOS, 2003, p. 21)

Nas estrofes citadas, Safo fala de uma paixão soberana que fere e arrebata como golpe de espada, é uma lírica que narra um combate, momento no qual ela sente sua carne atacada por Eros, o filho de Afrodite e Ares, deus dos combate e da guerra. Nesse momento, Safo é dilacerada pelo desejo. Segundo Fontes (2003, p.10), “Eros é o tecelão de palavras, de discursos, de poemas, de linguagem, o artesão é também aquele que desfaz, quebranta, arrebata, desliga o corpo, simultaneamente ele desmancha e liberta”.

Nessa lírica/erótica ela trava uma batalha com Eros e constrói um poema fisiológico revestido de subjetividade. Inicialmente ela se exprime em primeira pessoa e desnuda-se em meio aos seus sentimentos. Nesses versos, Safo nos impele a perceber em seu poema que a luta com Eros é desigual, ela fala do desregramento de seus órgãos vitais: o coração está palpitante muito vivo, mas ela tem a sensação de sentir a sua própria morte.

Para alguns estudiosos, a inspiração para esse poema pode ser a partida de uma de suas musas para a consagração do matrimônio. Eros flechou-lhe instalando assim o dualismo entre a doçura de um amor e a dor do adeus. Com o desejo aflorado ela sente que o que seria brisa se torna tempestade, o que daria sentido à vida, sugere a morte.

Para o pesquisador Joaquim Brasil Fontes, não é visível um enquadramento formal nos versos de Safos, mas sim uma expressão da própria dicção da poetisa, “é como se Safo escrevesse em versos soltos, libertos da rima e da forma, mas fiel à ofegante respiração” (FONTES, 2003, p.11).

A ode poética de Safo também clama em suplício por Afrodite interceder a favor de curar seu sofrimento, quando evoca a deusa para implorar que acalente o seu desejo: invocação, que procura a cura para as chagas do seu coração. Nessa lírica Safo também inova em sua poesia ao introduzir vozes polifônicas (o “eu” e o “tu” ) que dialogam em alguns de seus poemas :

Que te afliges?

O que é que deseja esse coração inquieto?

É a minha magia que buscas?

Quem deseja que minha sedução deponha em teus braços?

Quem te atormenta, Safo? (LESBOS, 2003, p. 23)

Nesse diálogo interrogativo, Safo é instigada por Afrodite em forma humana para que vele por seus desejos mais íntimos, o delírio desencadeado por uma pulsão erótica. Então, vem à tona mais uma indagação: quem é a paixão de Safo? Nota-se que sua poesia semeou erotismo em caminhos desérticos, visualizou horizontes poéticos em dias nublados, desnudou a sexualidade, decepou corpos e os revestiu com epidermes de erotismo em tecido sedoso. Os fragmentos poéticos de Safo exprimem paixão e apelo; ela fala da pessoa amada de maneira comovente, ecoa em seus versos um amor presente numa estonteante ausência, novamente o desejo aflora e ela sente a tortura de Eros ao esboçar:

Hoje ninguém mais se lembra

de Anactória ausente.

Ah! gostaria de contemplar o seu andar arrebatador

e o brilho deslumbrante do seu rosto... (LESBOS, 2003, p. 27)

A ausência transverte-se em uma presença misteriosa, impalpável, que procura transmitir a lembrança do prazer atravessada pelo entorpecido desejo, um amor enigmático. Seus fragmentos continuam nos desvelando a filosofia poética, ela grita silenciosamente:

Como a doce maçã que rubra,

Muito rubra,

Lá em cima, no mais alto ramo da árvore

Os colhedores esqueceram;

Não,

Não esqueceram;

Não puderam alcançá-la (LESBOS, 2003, p, 135)

Nesse poema Safo evoca o amor entre a doce maçã no mais alto galho da macieira e o colhedor que deixa a mais bela e doce fruta, não porque a esqueceu, mas por não conseguir alcançá-la. Assim, era a paixão sentida, o amor que ardia, um ardor apaixonado que se transborda em desejo, um desejo cruel que Safo desnuda, um corpo inalcançável.

Para falar sobre o amor e o desejo, Safo instiga o humano e a natureza física, ela os aproxima mediante uma semelhança muito próxima e lança o conflito: nem sempre o amor e o desejo são alcançados, não que não se queira, mas em função das oscilações existentes, das repressões, dos medos, das angústias. Esses elementos penetram-se e falam ao mesmo tempo a mesma linguagem na poética de Safo. Os versos da poetisa de Lesbos encontram nos elementos da natureza uma explicação para o amor ardente, que lateja e queima e, que no entanto, surge como a água que brota da fresca fonte. Assim, ela exprime em outro fragmento: “Tu vieste, e fizeste bem; eu desejava-te. / Como água, brotaste na minha alma incendiada pelo desejo: / Salve, ó Girina, tantas vezes quantas o tempo comporte...” (LESBOS, 2003, p. 29).

Assim, corpo e erotismo figuram-se como expedientes exploratórios e trazem-nos a ideia de um “corpo sáfico”, que ecoa da obra da poetisa grega Safo de Lesbos, construção imaginária e poética em torno do corpo feminino como errância, danação e apelo. Nossas reflexões apontam também para os aspectos da subjetividade lírica/erótica na poesia de Safo. Os fragmentos poéticos abordados se referem à temática do erotismo entre mulheres e nos remete a pensar a sexualidade como um campo de possibilidades interpretativas, uma vez que o corpo é o ensejo do processo dialético na poesia de Safo. O corpo/corpus torna-se um nexo peculiar do “existir”, mas, por outro lado, o próprio corpo torna-se um modo pessoal de examinar e interpretar a sexualidade, o erotismo, o desejo, o amor.

Percebe-se, em Safo, a constância de uma escrita do corpo em interação com a natureza física e o desejo imaginário. São criações de linguagens figurativas que se inscrevem como imagens da realidade. Os fragmentos nos levam a uma leitura do desejo pela ruptura dos limites da ideologia heterossexual, falocêntrica e normativa.

Os poemas líricos/eróticos desmascaram e demarcam espaços outros, rompendo com o modelo fixado pelo patriarcalismo e pela moral sexual cristã, são versos de uma tecelã de grinaldas que arrebata os corpos e os dilaceram, de maneira fugaz Safo liberta os corpos, mas ao mesmo tempo decapita-os e os coloca em estado de decomposição permanente.

É desse corpo sáfico que aqui expresso, aquele que não esconde o seu desejo e que, mesmo revestido de sofrimento, mesmo que por algum motivo ele seja inalcançável, Safo não se envergonha de reconhecer a lírica do erotismo. Embora Safo não descreva quem seja o objeto de sua paixão desenfreada, ela reconhece que essa paixão a faz arder nas labaredas de um fogo efervescente que queima até fazê-la sentir a claridade da escuridão da morte.

Das diversas vozes que versaram sobre o amor na Antiguidade Clássica, como Eurípedes, Catulo e Racine que também falaram de amor, Safo falou sem a referência de outros. A ressonância do amor e do desejo que Safo descreveu é ardente e distinta e tem seu próprio acento em uma volúpia que também se acentua de maneira terna, mas que aquece os sentidos de maneira a destituí-los de suas funções vitais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FERREIRA FH., O.A. *A poesia de Safo de Lesbos*. Portal Templodeapolo.net. Porto Alegre - RS. Disponível em: http://www.historia.templodeapolo.net/civilizacao\_ver.asp?Cod\_conteudo=238&value=A poesia de Safo de Lesbos & Civilização Grega&Topico Artestopo.Consulta: 15/03/2014.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade – O uso dos prazeres*. Trad. Manuel Alberto. Lisboa: Relógio d’água, 1994. v. II.

LESBOS, Safo. *Poemas e fragmentos.* Tradução de Joaquim Brasil Fontes. São Paulo: Iluminuras, 2003.

MATA, Gisele Moreira da. *As práticas “homossexuais femininas” na antiguidade grega: uma análise da poesia de Safo de Lesbos (sec. VII a.C).* In: AlétheiaRevista de Estudo sobre antiguidade e medievo. V. I, Jan./Jul 2009.

TIRO, Máximo de. *In: Eros, tecelão de Mito.* São Paulo: Iluminuras, 2003.

MOSSÉ, Claude. Safo de Lesbos. In: DUBY, Georges (introdução e organização). *Amor e sexualidade no Ocidente*. Trad. de Ana Paula Faria. Lisboa: Teorema, 1998. p. 49-58.

SARTRE, Maurice. A homossexualidade na Grécia antiga. In: DUBY, Georges (introdução e organização). *Amor e sexualidade no Ocidente.* Trad. de Ana Paula Faria. Lisboa: Teorema, 1998. p. 59-75.

SILVA, Sandro Adriano de. *Herdeiras de Safo: corpo, erotismo e subjetividade na lírica feminina brasileira*. São Paulo: USP.

## EROTISMO E FILOSOFIA: MANIFESTAÇÕES DO EXCESSO NA FILOSOFIA DE GEORGES BATAILLE (Bárbara de Barros Fonseca)[[7]](#footnote-7)

RESUMO

Este trabalho pretende expor a intrínseca relação posta por Georges Bataille entre o erotismo e a filosofia. Uma das concepções canônicas que expressariam o erotismo para ele seria a de que o erotismo seria a aprovação da vida até na morte. Dito isso, partiremos para a compreensão que Bataille terá da afinidade do erotismo com a morte, justamente por ele ser uma das expressões paroxísticas da primazia ontológica do excesso que insurge na obra de Bataille, nos possibilitando o entendimento da dinâmica íntima que ocorre entre vida e morte no flerte da descontinuidade do indivíduo com a continuidade do ser que ocorre na atividade erótica, constituindo a transição do estado normal ao de desejo erótico que imputa em nós a dissolução relativa do ser firmado na ordem descontínua. O erotismo apontaria como situação privilegiada de aparição do excesso dentro do âmbito social, contendo o signo da dissolução da individuação a partir do engajamento da fusão dos seres descontínuos. Ele terá um papel crucial dentro da filosofia de Bataille por ser uma das formas de despesa improdutiva que dão vazão ao excesso dentro do corpus social, sendo uma das atividades que tem fim em si mesma, e não se submetem à égide da teleologia e nem do utilitarismo. O erotismo enquanto essa hybris, essa desmesura, além de ser uma das feições do excesso, refletirá também o modo como Bataille pensa a filosofia. Para ele, a suprema interrogação filosófica coincidiria com o apogeu do erotismo. Isso ocorreria exatamente pelo fato de o erotismo colocar o ser em jogo, e nos mostrar como somos abertura a todo possível. O erotismo visa atingir o mais íntimo do ser, nos traz a desordem, a profusão do excesso que nos anima, a exuberância da vida. Finalmente, pretende se mostrar como o erotismo é propício para a aparição do ser, visto que o ser está em nós por excesso, nesse flerte com a morte, onde há a coincidência entre horror e alegria, e o ser é posto em jogo.

Palavras-chave: erotismo, excesso, Georges Bataille, dissolução

Esse trabalho visa expor uma breve apresentação da insurgência do conceito do ser na obra de Georges Bataille, passando pela inusitada relação entre erotismo e filosofia que é uma das características mais marcantes de sua obra. Conhecido principalmente por sua produção literária, Bataille é por vezes negligenciado enquanto filósofo por não ter sido um pensador vinculado estritamente à academia e também por suas pesquisas estarem relacionadas aos mais diversos temas, desde a antropologia até a economia. A organização estrutural de suas obras também não necessariamente obedece às regras acadêmicas formais e alguns de seus livros misturam relatos biográficos, poemas e as mais diversas elucubrações.

Contudo, a nossa ênfase aqui será dada à concepção de ser que aparece ao longo de sua obra, que conta com claras formulações em um de seus livros mais conhecidos, “O Erotismo”. Aqui encontraremos a elaboração feita por Bataille de que o ser é excesso do ser, “o ser é também o excesso do ser, acesso ao impossível” (BATAILLE, 1987, p163). Essa concepção do ser advém da exposição ontológica da economia geral: onde o excesso é tido como o “princípio” do ser e está presente em todas suas manifestações, sendo regulado socialmente pela dinâmica entre interdito e transgressão.

Retornando ao conceito de erotismo, - que dispõe das mais diversas interpretações - ele será compreendido aqui como a atividade sexual livre da finalidade reprodutiva, distinta de qualquer necessidade de perpetuação da espécie, sendo ao contrário uma atividade pautada enquanto fim em si mesma, cunhando-se como atividade erótica. A atividade erótica será então uma das manifestações mais próprias do excesso, de consumação em si mesma.

Para Bataille, no erotismo ocorre um movimento de colocação do ser em jogo, onde o ser particular experimentará o flerte com a continuidade da imanência na fusão dos seres descontínuos que acontece na atividade erótica. Nesse instante de continuidade, onde o ser particular entra em contato com a exuberância do excesso, nos imergimos na desordem elementar e essa experiência nos permite escapar momentaneamente do nosso encarceramento da descontinuidade, que nos pauta como seres separados por abismos com experiências particulares que se mostram como empecilhos a uma comunicação plenamente satisfatória, como a morte individual, que só diz respeito a quem morre. A própria morte é a instância maior em que se dá a continuidade, no caso a continuidade completa do ser, com a qual a atividade erótica e a experiência do sacrifício flertam.

Contudo, essas atividades se mantêm no trecho limítrofe entre a segurança e a entrega total, visto que a imersão completa na continuidade não permite a experiência que o ser particular poderia ter de tal instante. A vivência da atividade erótica não lança o ser na continuidade da morte, mas perdura o ser na descontinuidade na qual ele se encontrava, perturbando-a a partir desse instante de continuidade. Já a violência da morte nos arranca totalmente da duração da descontinuidade, reduz a nada o indivíduo que se tinha e era tido como coisa, o priva da duração que é dela característica. A morte não pode ser inserida no mundo claro e coerente, ela escapa à ordenação do mundo das coisas.

Ou seja, o ser se dá nesses movimentos da paixão, nesses instantes de flerte entre a vida e a morte, em que vislumbramos, no mundo da descontinuidade, a introdução da continuidade à qual ele é suscetível, denotado primordialmente na experiência erótica, que revela essa relação de vida e morte, e nos ajuda a iluminar o fato de que a vida é acesso ao ser.

Assim, citando Bataille temos que “toda a concretização do erotismo tem por fim atingir o mais íntimo do ser, no ponto em que o coração nos falta. A passagem do estado normal ao de desejo erótico supõe em nós a dissolução relativa do ser constituído na ordem descontínua.” (BATAILLE, 1987, p17)

Isso nos mostra que na atividade erótica ocorre um movimento de destruição da estrutura do ser fechado, uma violência frente à unidade fixa da particularidade do ser, e nos evidencia que essa dissolução das formas constituídas que está em jogo no erotismo está estritamente relacionada com um fascínio pela morte, que seria a culminância dessa dissolução no mais alto grau.

Assim podemos chegar à afirmação canônica feita por Bataille, de que “o erotismo é a aprovação da vida até na morte”. Essa afirmação nos soa extremamente antitética à primeira vista, mas ao decorrer de um tempo de análise, podemos ver como ela expressa perfeitamente essa dinâmica entre vida – erotismo – morte, visto que o erotismo é a experiência em que se coloca o ser em jogo (mesmo preservando sua descontinuidade) ao máximo para vivenciar os instantes de continuidade, onde as estruturas do sujeito são dissolvidas frente os momentos de êxtase. O sujeito acaba mergulhando na indistinção da continuidade a partir da fusão com o outro ser, tendo sua individualidade diluída de tal modo que aborda-se a morte de frente a partir da efêmera desagregação na continuidade, onde ocorre o máximo abraço ao excesso. “Essencialmente, o domínio do erotismo é o domínio da violência, o domínio da violação.” (BATAILLE, 1987, p16)

Essa desordem e esse colocar em questão são bem explicitados por Bataille ao dizer: “O erotismo, eu o disse, é aos meus olhos o desequilíbrio em que o próprio ser se põe conscientemente em questão. Em certo sentido, o ser se perde objetivamente, mas nesse momento o indivíduo identifica-se com o objeto que se perde. Se for preciso, posso dizer que, no erotismo, EU me perco.” (BATAILLE, 1987, p29)

O erotismo aparece com esse arrebatamento, com esse deslocar à perda do sujeito a partir da desordem desestruturante que escapa à razão em seus movimentos convulsivos. Desse modo ele eclode também como ícone do excesso, mostrando que a atividade sexual é sempre atividade de crescimento, coloca sempre em jogo o aumento, e que o excesso de energia é a base para entrada em jogo dos órgãos sexuais.

Esse excesso da atividade erótica que vai de encontro à morte denota até o paroxismo da desordem sexual, que curiosamente é denominado como “pequena morte” - *petite-mort* - deixando evidente essa relação do ápice do gozo sexual com a morte, ambas marcadas pelo instante da convulsão desestruturante do ser. Porém, na *petite-mort*, o indivíduo sobreviverá ao excesso, diferentemente do instante que precede a morte. De toda maneira, o excesso tem como consequência inevitável a morte.

Se vemos nos interditos essenciais a recusa que opõe o ser à natureza encarada como um excesso de energia viva e como uma orgia da destruição, não podemos mais diferenciar a morte da sexualidade. A sexualidade e a morte são apenas os momentos intensos de uma festa que a natureza celebra com a multidão inesgotável dos seres, uma e outra tendo o sentido do desperdício ilimitado que a natureza executa contra o desejo de durar que é próprio de cada ser (BATAILLE,1987, p. 58).

O excesso presente no erotismo nos torna compreensível essa exuberância em que o ser se mostra aberto ao fora, nessa fissura ontológica onde o ser particular busca a totalidade da imanência.

A presença é às vezes o rebaixamento, o momento neutro em que, passivamente, o ser é indiferença ao ser, logo, passagem à insignificância. O ser é também o excesso do ser, acesso ao impossível. O excesso leva ao momento em que a volúpia, ultrapassando a si mesma não é mais reduzida ao dado sensível – onde o dado sensível é negligenciável, e o pensamento (o mecanismo mental) que comanda a volúpia se apodera de todo o ser (BATAILLE, 1987, p163).

Assim, com essa ultrapassagem de si mesmo podemos começar a pensar no conceito de fusão, que seria entendido como uma dissolução do princípio de individuação, que ocorre justamente nesse âmbito em que a estrutura do indivíduo é desmantelada, dando-se a fusão entre sujeito e objeto que abre ao arrebatamento do ser.

Essa fusão “não pode significar identificação, nem pode significar um campo de unidade autoevidente. Desfazendo a identidade da unidade e a unidade de qualquer identidade, fusão e difusão são indistinguíveis sem serem o mesmo.”(MITCHELL; WINFREE, 2009, p8). A fusão me traz outra existência, mas que vem a mim de modo diferente de uma unidade clara e distinta em que me imiscuirei.

Um tipo de comunidade (conceito que também será desenvolvido por Bataille, mas que não cabe ser destrinchado nesse trabalho) não formada em conformidade com a fusão é a dos amantes, que expressam um movimento para o fora, por serem seres lacerados que gastam; a comunidade é obsessiva, onde os amantes amam sem razão e sem se importar com o resto do mundo, sendo característica do contato dessa comunidade a intensidade, que tem como forma privilegiada o orgasmo. A “comunidade é obsessiva, desejosa e compulsiva. É a paixão, violação e possessão do contato e do contágio.” (MITCHELL; WINFREE, 2009, p7)

A formação dessas comunidades só é possibilitada pela comunicação profunda dos seres, que abre para a fusão, pois “a experiência não pode ser comunicada se as ligações de silêncio, de apagamento, de distância, não mudam aqueles que ela coloca em jogo.” (BATAILLE, 1954, p42). Assim, a comunicação profunda responde à necessidade da existência tumultuosa de chegar ao ser, pois a existência é exposta e lacerada.

Assim, em “A Experiência Interior”, Bataille entenderá que a existência é comunicação. Ela traz a despossessão do ser, não se dá à apropriação do conhecimento ou às formulações da epistemologia. A comunicação relaciona-se com o âmbito do não-saber (dimensão da experiência que escapa à racionalidade e nos abre aos movimentos do excesso) e realiza uma violação da integridade dos nossos corpos, operando uma expropriação do eu. Ela também abre ao impenetrável e aparece quando a comunicação utilitária falha. A “comunicação comunica o incomunicável (não há mais nada para comunicar). Esse impenetrável incomunicável não é nada que eu retenha como uma possessão privada.” (MITCHELL; WINFREE, 2009, p14)

Esse tipo de comunicação profunda se dá a partir do isolamento e da dissolução, e demanda o indivíduo fissurado. Essa fissura do indivíduo é explicada pelo “excesso que sou na minha improbabilidade, insuficiência e comunicação com os outros.”(MITCHELL; WINFREE, 2009, p3), que denota esse desejo de alcançar o ser, de ultrapassar os limites da existência fechada e individual. O ser nunca é simples, pois a unidade que sou me escapa e, na comunicação profunda, o indivíduo pode seguir essa movimentação heterogênea que escapa o ser fechado e transborda nossa estrutura, em que se transgride, ultrapassa seus limites.

É justamente o fato de a existência ser excessiva em si mesma que traz a comunicação como imprescindível aos indivíduos, pois os seres precisam escapar e escoam para fora, em busca do outro. Com isso, a comunicação leva ao risco da dissolução completa do eu, já que nosso ser é lacerado, e os seus respectivos limites servem para proporcionar a abertura para o fora – dada pela comunicação –, ato fundamental do excesso. A comunicação traz a persistência do outro em mim mesmo, e nos mostra que “abismo e depressões são um mesmo vazio: a inanidade do ser que nós somos. O ser em nós escapa, ele nos falta, já que o aprisionamos na *ipse* e que ele é desejo – necessidade – de abraçar tudo” (BATAILLE, 1954, p107).

Ou seja, o ser vai de certo modo contra a identidade, visto que o ser é o excesso ao ser, que visa o acesso ao impossível e vai além de toda limitação. Essa forma de compreensão do ser vai contra a metafísica tradicional, já que aqui nossa compreensão está pautada pela prevalência do excesso, que visa compreender o ser fora da apreensão que o submete à coisa, já que “a metafísica da subjetividade substancial é uma metafísica da coisa, do eu enquanto coisa que deseja e o mundo enquanto totalidade de coisas a serem usadas” (MITCHELL; WINFREE, 2009, p6). Aqui, a experiência do instante, do limite, do êxtase nos abrem à compreensão do ser que se destaca da utilidade, e aparece enquanto pura improbabilidade e existência comunicativa. A subjetividade para Bataille é oferecida ao mundo, não à utilidade e ao trabalho.

‘O excesso é aquilo mesmo para o qual o ser está, em princípio, antes de cada coisa, além de todo limite’. Bataille exprime, aqui, a própria estância metafísica. O ser está também dentro dos limites, e é em virtude desses limites que posso falar, embora a palavra que falo seja uma palavra que foge constantemente em direção àquela estância ulterior, aquela que está além do limite, porque 'tudo aquilo que é, é mais do que aquilo que é'. Aquilo que é é também o seu além, é também a sua essência metafísica inominada e inominável, que abala qualquer metafísica conhecida (RELLA; MATTI, 2010, p35).

Vemos assim a intensificação da noção que nos surge no erotismo, da nostalgia da continuidade primordial, a partir da qual buscamos o momento de fusão e dos instantes de continuidade proporcionados pela atividade erótica, como pela atividade sacrificial e outras operações de êxtase. Essa busca pelos instantes de continuidade, que têm no seu sentido mais profundo a morte, nos permite vislumbrar a ideia da dissolução do princípio de individuação, que reside exatamente no domínio do excesso, em que o ser é excesso dele mesmo e não pode ser encarcerado em suas estruturas subjetivas, já que ele ultrapassa seus limites em direção ao exterior, numa busca incansável pela continuidade, que nos aparece nesses momentos da negatividade sem uso que não pode ser apropriada.

De tal maneira que, para o homem, o excesso proporcionaria a fissura ontológica que coloca o ser em jogo, em direção ao exterior, sempre almejando a totalidade do ser, a continuidade, onde também desapareceriam as estruturas do sujeito, mostrando como somos incontidos e como essa fissura ontológica nos leva em direção à fusão informe do ser.

Assim, podemos tentar finalizar nossa abordagem sobre a concepção do ser em Bataille, e de como ele é termo da relação entre a filosofia e o erotismo. Com a mediação do conceito de excesso, pudemos estabelecer o contato que o ser, o erotismo e as indagações filosóficas mantêm entre si. Ambas as atividades têm um fim em si mesmas, e – de maneiras distintas - se dão para uma abertura ao movimento violento do excesso.

Deste modo, a abertura ao ser da continuidade que se dá a partir do erotismo nos denota como a atividade erótica excede a pura procriação da espécie e tem o papel de colocar o ser em jogo frente ao excesso impetuoso do ser, que nos assola com a sombra da continuidade absoluta, a morte. Contudo, em relação à atividade filosófica, ela se encontra submetida aos limites da palavra, da fala que constitui a comunicação utilitária. Assim, o crucial do excesso e do próprio ser dela escapa – visto que escapa a esse tipo de compreensão - e assim ela não consegue se dar plenamente ao excesso.

Mesmo o pensamento (a reflexão) não se completa em nós senão no excesso. O que significa a verdade, fora da representação do excesso, se não vemos senão a possibilidade de ver o que é intolerável de ver, como, no êxtase, é intolerável gozar? O que é a verdade se pensamos o que excede a possibilidade de pensar? (BATAILLE, 1987, p249).

Em uma nota relativa a essa passagem, Bataille nos esclarece que o excesso e, consequentemente o ser, excedem o fundamento. Esse fato impossibilita de certo modo uma fundação em termos estritamente filosóficos tanto do ser como do excesso. Bataille dirá que o ser é fora de todos os limites (mesmo que ele se dê também dentro deles, possibilitando-nos a falar sobre ele), e por isso escapa à fundamentação da filosofia como a entendemos ao longo da tradição, que, segundo ele, seria escrita por uma “mão morta”, que é a que nos fornece o conhecimento da maneira como o colocamos pelo viés da ciência, obtido através da metodologia onde o observador se coloca distante do objeto, com uma visão que se tem como axiologicamente neutra.

Todavia, Bataille nos apresenta uma saída para esse impasse comunicativo entre a filosofia e o ser. Como dito anteriormente, ele vê uma íntima afinidade entre a interrogação suprema do ser com o erotismo. Porém, nesse ápice do erotismo, o que impera é o silêncio, o momento de contemplação do ser. Enquanto a linguagem serve primordialmente ao mundo do trabalho e da utilidade, é a contemplação silenciosa que vai de encontro à contemplação do ser, pois só aí sua unidade é revelada. A linguagem –fragmentada -, não consegue abarcar essa abertura a todo possível.

Dessa maneira, a solução que Bataille encontra é justamente colocar a transgressão como um fundamente para a filosofia, onde ele troca a linguagem por essa contemplação silenciosa. A interrogação suprema sobre o ser tem o ápice de seu sentido quando colocada pela filosofia, que encontrará a resposta no erotismo. A linguagem limita-se a explicar esse momento supremo ao tentar descrever a relação do ser com a continuidade, mas esse momento se encontra onde a linguagem e a consciência escapam. Assim, Bataille nos deixa com o fato de que “é na contestação fundada na crítica das origens que a filosofia, transformando-se numa transgressão da filosofia, alcança o auge do ser.” (BATAILLE, 1987, p255)

Finalizando, constatamos que é indispensável a consideração de que essa crítica aos limites de abrangência da filosofia não opera um descredenciamento da filosofia enquanto tal, mas sim visa nos atentar ao transbordamento que é inerente ao ser compreendido enquanto excesso, ultrapassamento dos limites. Ademais, pudemos entender esse parentesco que erotismo, morte e vida apresentam; além de também percebermos que a maneira de visarmos o ápice do ser se encontra apenas onde o pensamento não se subordina ao trabalho e supera a si mesmo.

BIBLIOGRAFIA

BATAILLE, G. *L'expérience intérieure.* Paris: Gallimard, 1954.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *O Erotismo*. Porto Alegre: L&PM, 1987

MITCHELL, A; WINFREE, J. “The Obsessions of Georges Bataille” *In: Community and communication.* New York: Suny Press, 2009.

RELLA, F; MATTI, S. *Georges Bataille, filósofo. Florianópolis*: Ed. UFSC, 2010.

## O EROTISMO, O PORNOGRÁFICO E O VISIONÁRIO[[8]](#footnote-8) (José Eliézer Mikosz)[[9]](#footnote-9)

RESUMO

O erotismo e o pornográfico fazem parte do imaginário humano. Encontramos representações visuais dessa natureza desde a arte rupestre, Egito Antigo, Grécia, Herculano e Pompéia, até nossos dias. A conotação dos termos certamente não era a mesma que usamos atualmente, difícil saber como eram encarados por civilizações da antiguidade. A imagem de um deus de pênis ereto na cultura egípcia para nossa civilização é tabu, certamente para eles havia o sentido do sagrado, assim como o Tantra para os indianos. O Sagrado e o profano por vezes estão entrelaçados. Nesta perspectiva entre o pornográfico e o espiritual, encontramos na arte visionária, a arte de representar experiências advindas de estados não ordinários de consciência (ENOC). Essa arte tradicionalmente tende para o belo, o espiritual e o sublime devido a buscas dos artistas a ela dedicados, porém, pode acontecer, nos estados diferenciados de consciência, surgir espontaneamente visões eróticas e pornográficas. Muitos artistas que se dedicaram a criar símbolos do sagrado em suas representações visuais, por vezes acabam cruzando um caminho que conduz a imagens sexuais. Esse trabalho se ocupa de alguns desses artistas.

A conotação dos termos erótico e pornográfico certamente não era a mesma que usamos atualmente, difícil saber como eram encarados por civilizações da antiguidade. A imagem de um deus de pênis ereto na cultura egípcia para a nossa civilização é tabu, certamente para eles havia o sentido do sagrado, assim como o Tantrismo para os indianos. Poderíamos dizer que são imagens pornográficas? Mas podemos imaginar quanta destruição foi intencionada, ou efetivamente realizada, por culturas que se acreditavam detentoras de “elevados sentimentos morais” que não permitiam essas “obscenidades”. O Sagrado e o profano por vezes estão entrelaçados, dependendo apenas do olhar da cultura sobre um ou outro e sua interpretação conotativa.

Foi através da descoberta em Herculano e Pompéia que o termo pornográfico ingressou nos dicionários. Ali a sexualidade se apresentava de modo diferente de conotações políticas como ridicularizar os nobres ou eclesiásticos, também não tinham um fim religioso ou mesmo a intenção de exaltação da fertilidade, havia ali a intenção de estimular sexualmente os consumidores (ORGIEN *apud* FIEL, 2008, p.199). Qual a diferença entre o erótico e o pornográfico? O grau de explicitação da imagem apenas? Erótico está associado a Eros, o deus do amor; pornográfico vêm das palavras *porné* que significa prostituição e *graphe* (grafia), dando assim uma ideia aproximada da abordagem diferente entre elas mas, mesmo assim, nem sempre as fronteiras serão claras. Apesar de Herculano e Pompéia terem sido um marco para o estudo do erotismo, encontramos em civilizações mais antigas representações visuais da mesma categoria. O Papiro Erótico de Turim data da Vigésima Dinastia do Egito Antigo (1186-1069 a.C). Ele foi descoberto no início século 19. Quando Champollion (o tradutor da Pedra Rosetta) viu os papiros em 1824 escreveu em suas notas: “uma imagem de obscenidade monstruosa que me deu uma impressão muito estranha sobre a sabedoria e compostura do Egito.”[[10]](#footnote-10) A primeira parte do rolo mostra cenas bem humoradas de animais com atitudes humanas tocando instrumentos musicais, subindo em árvores para pegar frutas, conversando e dirigindo charretes. A segunda sessão é erótica, mostra explicitamente vários atos sexuais acrobáticos. Alguns fragmentos do papiro estão faltando, porém foram digitalmente completados em 2009 e se encontram em exposição no museu egípcio de Turim, o segundo acervo em tamanho dessa civilização em museus no mundo, perdendo apenas para o museu do Cairo. O gráfico abaixo mostra algumas das características particulares do erótico e do pornográfico (FIEL, 2008, p.204):

|  |  |
| --- | --- |
| **Erotismo** | **Pornografia** |
| Imagem que sugere | Exibição brutal |
| Dissimulação | Saturação |
| Sujeito | Corpo objeto |
| Identidade | Estereotipo |
| Suspense na narrativa | Manifestação |
| Experiência sensível e  emotiva | Excitação sexual |
| Mensagem a construir | Referência unidirecional |

Mas o que pode tornar o erótico e o pornográfico, de simples imagens e suas funções afetivas específicas, em trabalhos artísticos? Primeiramente temos que levar em conta o público interessado nela, pessoas que estejam ligadas ao universo da arte e que tenham atitude, sensibilidade e competência para se conectar a experiência estética, o que resulta em muitos casos uma tarefa bastante problemática. Segundo Fiel somando-se a isso ela deve estar inserida no circuito da arte, ou seja, ser legitimada pela “instituição arte” (FIEL, 2008, p.205). É um trabalho de especialistas, de grande subjetividade, não havendo aqui espaço nem intenção neste artigo para essa discussão. Interessa-nos fazer aqui uma breve viagem pelo tempo onde aparece o erótico e o pornográfico, mostrando no final imagens de artistas visionários que produzem suas obras inspirados nos estados não ordinários de consciência (ENOC).



Figura 1. O Papiro Erótico de Turim faz parte de um rolo medindo 2,59 metros de comprimento, encontrado na região de Tebas em Deir el-Medina.

As ruínas de Herculano e Pompéia foram descobertas no começo do século 18 pelas mãos de Johann Winckelmann entre 1738 e 1748 (FIEL, 2008, p.199). Ali foram encontradas grande quantidade de imagens consideradas pornográficas.

Antes de entrar no tema visionário, serão mostradas abaixo algumas imagens mais famosas sobre o tema. Longe de esgotar a produção humana em suas representações da sexualidade, aqui estão apenas poucos exemplos para ilustrar a questão.



Figura 2. Herculano e Pompeia.



Figura 3. Afrescos encontrados em Herculano e Pompéia.

A estátua abaixo, esculpida com grande perícia, mostra o deus Pan fazendo sexo com uma cabra (ele próprio meio corpo de bode). Ela foi instalada pelos romanos em um jardim em Herculano. Atualmente ela está no Museu Britânico.



Figura 4. Deus Pan fazendo sexo com uma cabra. Museu Britânico.



Figura 5. Relevo esculpido encontrado em Pompéia. Museu Arqueológico de Nápoles.



Figura 6. Detalhe de cerâmica da Grécia Antiga.

Khajuraho é um templo situado cerca de 620 quilômetros a Sudoeste de Deli, capital da Índia. O local é uma vila cheia de templos antigos conhecidos por suas imagens esculpidas de casais e em grupos se relacionando sexualmente em diversas posições criativas, fazendo parte do culto tântrico. Os templos datam do séculos 10 e 11 da nossa era.



Figura 7. Relevos esculpidos nos templos de Khajuraho.



Figura 8. Relevos esculpidos nos templos de Khajuraho.

Abaixo uma das imagens do famoso livro indiano Kamasutram ou Kama Sutra. Estima-se que o livro tenha sido escrito no século 4 de nossa era.



Figura 9. Kama sutra.

Na sequência são apresentadas algumas imagens de artistas conhecidos da história da arte ocidental. São poucos exemplos, pois há um grande número de artistas que tiveram parte de sua produção ligada ao erótico como Hans Baldung Grien (1480-1545), Agostino Carracci (1557-1602), François Boucher (1703-1770), Jean-Honoré Fragonard (1732-1806), Paul Gauguin (1848-1903), Aristide Maillot (1861-1944), Aubrey Beardsley (1872-1898), Pablo Picasso (1881-1973), Jean Cocteau (1889-1963), George Grosz (1893-1059), Jean Dubuffet (1901-1985), só para citar alguns.



Figura 10. Gustave Courbet. A Origem do Mundo.   
 Óleo sobre tela. 46 x 54 cm. Museu de Orsay, Paris. 1866.



Figura 11. Grey Line with Black, Blue, and Yellow. Georgia O'Keeffe. 1923.



Figura 12. Couple. Louise Bourgeois. Tecido e aço. 27.9 x 71.1 x 36.8 cm. 2004.



Figura 13. John Currin.

O artista brasileiro Celso Júnior (1961), diretor executivo responsável por muitos anos pelo *Festival de Cinema Gay e Lésbico (GLBT) de Lisboa (hoje Queer Lisboa)*, reside atualmente na cidade de Lucerna na Suíça. Pintor com uma vasta produção artística, em muitos de seus trabalhos Celso aproxima o êxtase sexual com o momento da morte ao retratar a expressão facial de seus modelos durante o orgasmo. Essa mesma imagem é transposta para representar a morte onde a personagem foi fatalmente ferida, normalmente por uma rajada de tiros. Essa relação paradoxal entre vida e morte, entre o “corpo e a alma”, está presente na relação do ser humano e sua sexualidade e muitos artistas as expressam em seus trabalhos. Os visionários, como veremos adiante, transitam nesses paradoxos com representações extremas entre o consciente físico, material e o trânsito ao inconsciente irracional e simbólico.



Figura 14: Soldados. Celso Júnior. Acrílica sobre tela. 140 x 100 cm. 2011.

PORNOGRAFIA E EROTISMO VISIONÁRIO

O que é a Arte Visionária? A Arte Visionária pode ser entendida como *um fazer artístico onde a produção está condicionada às experiências advindas de estados não ordinários de consciência* (Mikosz, 2009, p.114). Esses estados podem acontecer espontaneamente – Graham Hancock sugere que 2% dos seres humanos sadios podem experimentar esses estados de modo natural (Hancock, 2009, p.228) – ou serem provocados por uma série de técnicas bem conhecidas como privação dos sentidos, jejum, abstinência sexual, meditações, práticas de yoga, aparelhos eletrônicos criados para essa finalidade, luzes estroboscópicas, músicas específicas, sons de tambores, repetições de mantras e ladainhas, uso de psicoativos da classe *Phantastica*, entre outros. A Arte Visionária tem como propósito transcender o mundo físico, retratar visões que muitas vezes incluem temas espirituais e místicos ou, pelo menos, alicerçados em tais experiências.

Laurence Caruana, artista plástico, escritor e pesquisador, diretor da Academia Vienense de Arte Visionária, em seu artigo sobre a *Arte Visionária e o Pornográfico*, comenta que tradicionalmente a Arte Visionária aprofunda seus temas em direção da beleza, da espiritualidade e do sublime. Talvez porque os artistas a ela dedicados, de modo geral, praticam meditação, buscam visões através de diversas técnicas conhecidas e criam sua arte com objetivo de conseguir maior realização espiritual. Porém, Caruana relata que experiências de estados não ordinários de consciência mostram que visões eróticas e pornográficas podem aparecer ao indivíduo, devendo ser incluídas no gênero. De fato, muitos artistas que usaram símbolos sagrados em suas obras por vezes se encontraram em um caminho que pode conduzir a imagens sexuais.[[11]](#footnote-11)

E não apenas sexuais, nosso inconsciente está repleto de conteúdos que nossa mente consciente desconhece ou nega. *O sexo traz a vida e esta inevitavelmente a morte*. Uma das formas de negação da morte está no uso da sexualidade. O homem é um ser que sofre de uma dualidade angustiante, ao mesmo tempo um ser físico, mortal, obrigado a seguir determinações biológicas e um ser simbólico, interior, representando a liberdade de pensamento, a imaginação, e a esfera infinita do simbolismo.[[12]](#footnote-12) Porém, imagens tenebrosas, obscuras, violentas, também fazem parte de tudo que podemos chamar de “reino espiritual”. Quanto mais forte a Luz, mais Sombras ela projeta e, como sabiamente tratava Jung, não devemos negar as sombras, mas sim incorporá-las. Essa seria a forma de diminuir a intensidade de nossas lutas internas. Mas não é nessa direção que a cultura onde estamos inseridos normalmente trabalha. Para formar bons cidadãos, a sociedade estabelece regras que considera adequadas, geralmente a custa da sanidade mental de alguns. Paradoxos difíceis de resolver no dia-a-dia, porém, sociedades mais livres criam válvulas de escape, entre elas a expressão artística. Quanto menor a censura, melhor o resultado. Isso pode dar medo, aliás, a liberdade pode dar muito medo. Somos preparados para obedecer, para que nos digam por onde devemos ir, como pensar, comer, vestir, mais do que tomar as próprias rédeas e suas consequências num mundo de incertezas. Mas, tanto para quem produz arte como para quem a contempla, os lados racional e irracional se equilibram um pouco, amainando o desconforto de nossas contradições.

Nossa mente compreende mais facilmente o mundo através dos antípodas: claro-escuro, masculino-feminino, dia-noite, bem-mal, etc. Difícil para nossa mente compreender algo fora da lógica aristotélica que diz que algo não *pode ser* e *não ser* ao mesmo tempo. Com o desenvolvimento da ciência e do conhecimento humano, hoje essa lógica já não é mais suficiente. Na física quântica, na lógica paraconsistente, a lógica aristotélica não dá mais conta de todos os fenômenos. Não é nenhum paradoxo a espiritualidade se ligar ao erotismo e a pornografia, pois a imagem mostrada pode ser a mesma e afetará de modos muito diversos pessoas diferentes, principalmente de culturas diferentes. Caruana mostra um exemplo disso na obra *Tentação do Unicórnio* do artista austríaco Ernst Fuchs (1930). Muitas obras do período inicial deste artista (anos 1950) retratam símbolos cristãos em combinação com imagens de sexo, morte e da “corrupção da carne”. Isto levou naturalmente à sua série de gravuras do unicórnio, com seu rico simbolismo alquímico, similar em conceito à *Rosarium Philosophorum* – do Sol e da Lua, passando por morte e ressurreição, enquanto também um casal se envolve sexualmente no *coniuntionis mysterium*.



Figura 15. A Tentação do Unicórnio. Ernst Fuchs (1930).



Figura 16. Rosarium Philosophorum. Gravura alquímica medieval.

As fantasias sexuais podem ser provocadas pelas mais vulgares e mundanas imagens pornográficas. O que torna a *Pornografia Visionária* única é a sua tentativa de provocar situações imaginárias que vão além do reino do simplesmente “pornográfico”. Nós nos encontramos no mundo dos sonhos, onde não só o possível, mas até mesmo o impossível pode acontecer. Imaginamos formas, ângulos, situações e posições, até mesmo criaturas, que a realidade física não permite (CARUANA, 2008)[[13]](#footnote-13).

GALERIA DE PORNOGRAFIA VISIONÁRIA

Um exemplo simples disso é oferecido pelo artista surrealista, Hans Bellmer (1902 – 1975). Em seu trabalho, a transparência das figuras nos permite obter os ângulos, ver formas e observar a anatomia que, caso contrário, estaria fora do alcance de nossa visão normal: “Em nossa mente, somos capazes de entrar mais profundamente nas figuras e explorar seu relacionamento físico. Nada é ocultado da nossa visão” (CARUANA, 2008).

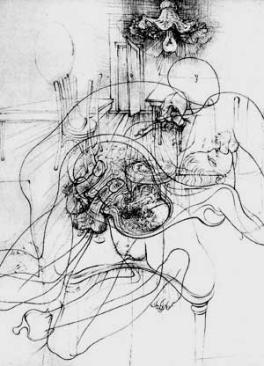


Figura 17. Pequeno Tratado sobre a Moral. Hans Bellmer.

Outro exemplo é fornecido pelo simbolista belga Félicien Rops (1833-1898). Aqui, como em um sonho, ele conjurou diante das profundezas de sua imaginação uma criatura capaz de copular com ela mesma: “Seu ato sexual desafia toda a lógica, é auto-cópula ou auto-felação? Seja qual for o caso, podemos ficar ao mesmo tempo fascinados e revoltados, atraídos e repelidos pelo espetáculo diante de nós” (CARUANA, 2008).[[14]](#footnote-14) Os temas de Rops seguem caminhos eróticos, pornográficos, satanistas, envolvendo os contrastes de sedução pela beleza e mistério assim como o lado sombrio, macabro, associado ao fascínio pelo mistério da morte.



Figura 18. O Ídolo (detalhe). Félicien Rops.   
 Heliogravura retocada. Museu Félicien Rops. 1882.



Figura 19. O Sacrifício. Félicien Rops.   
Aquarela, crayon e guache, 28,5 x 18 cm. Galeria Patrick Derom, Bruxelas. 1882.

Fazendo parte do mesmo movimento simbolista que Félicien Rops, Alfred Kubin (1877-1959) passou por uma dolorosa adolescência marcada por terror e depressão. Kubin tentou suicídio sobre o túmulo de sua mãe. O desespero e ansiedade que esse ato testemunha, se transformou na energia com que Kubin canalizou em sua arte. Sob a influência do trabalho de Max Klinger ele produziu uma obra extraordinariamente fértil e inventiva onde pesadelos, animais peçonhentos, seres deformados e principalmente, o feminino exibindo seu poder malevolente e desapaixonado (GIBSON, 1995, p.138). Artistas como Kubin testemunharam a mais aterrorizante e agoniada decomposição da substância simbólica de sua cultura que são o ponto central da era Simbolista (GIBSON, 1995, p.140). Sua capacidade onírica influenciou uma série de outros artistas, notadamente os surrealistas.



Figura 20. Salto Mortal. Alfred Kubin.

Bico de pena e aguada nanquim sobre papel, 30,2 x 22,7 cm. Coleção particular. Fribourg.

Continuando por este caminho obscuro, temos as obras de H.R. Giger (1940-2014). Nas fantasias desse artista suíço o erótico é bastante comum. Muitos de seus principais trabalhos buscam temas esotéricos (fig. 22), combinando com o sexual e o ocultismo. Mas neste desenho em particular (fig. 21), sua imaginação mais obscura corre solta. O aspecto da *Pornografia Visionária* se transforma em um enlouquecedor pesadelo: a impotência da figura presa em uma fantasia maldosa, mas que, no entanto, acaba participando: “Como em um pesadelo, nos encontramos presos em uma situação inevitável onde nossa curiosidade mórbida nos atrai ainda mais em sua escuridão” (CARUANA, 2008).[[15]](#footnote-15) Mas, todo esse cenário, deve ser lembrado, é apenas imaginário – tem apenas lugar nos recessos mais sombrios de nossa própria mente. É neste sentido que o trabalho de Giger torna-se um exemplo extraordinariamente marcante de *Pornografia Visionária*. Pode-se acrescentar, como um aparte, que a imagem vai tão longe que chega ao ponto de provocar humor. Na verdade é um humor negro. Nós podemos nos defender da imagem rindo das monstruosidades que ela apresenta. Mas o riso, é preciso admitir, trai a presença de um medo muito maior (CARUANA, 2008).[[16]](#footnote-16)

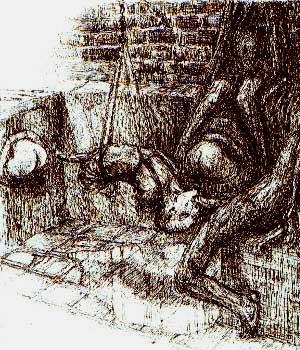


Figura 21. H. R. Giger.

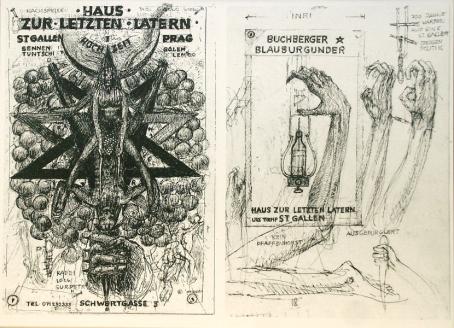


Figura 22. H. R. Giger.  
 Litografia, 42 x 30.5, 1991.

O famoso surrealista Salvador Dali (1904-1989) criou muitas imagens notáveis ​​que poderiam ser incluídas sob a rubrica de *Pornografia Visionária*. De particular interesse é o desenho da fig. 23, uma vez que se manifesta claramente o seu desejo de profanar o sagrado pelo uso do ato sexual. Em outras palavras, ele quer destruir em sua mente todo o poder das imagens “apropriadas” do sagrado combinando-as com imagens “impróprias” do puramente pornográfico. Assim, à esquerda, um homem vomita no cálice e, à direita, o crucificado é estimulado sexualmente. As imagens resultantes tentam provocar em nós, ao mesmo tempo, nossa vergonha e excitação. Ainda de mais interesse é uma imagem do mesmo período. Ela é única, na medida em que oferece uma breve incursão no “abstrato”.[[17]](#footnote-17) Dali procurou mostrar nesse trabalho não as imagens, mas a reação causada por uma experiência de *Pornografia Visionária*. Através de uma série de “rabiscos” realizados enquanto se masturbava, ele procurou transcrever sua resposta nervosa às imagens em seu cérebro (fig. 24) (CARUANA, 2008).



Figura 23. Desenho Erótico. Salvador Dali.   
 Bico-de-pena nanquim. 45 x 60 cm. 1931.



Figura 24. Onan. Salvador Dali. 1934.

Sibylle Ruppert (1942-2011) passava horas e horas ao lado de seu pai, um designer gráfico, observando-o trabalhar. Seu primeiro desenho surpreendeu a todos, foi uma ilustração brutal de um punho dando um soco no meio de uma cara – ela tinha 6 anos de idade. Assim que ela completou 18 anos, foi para Paris, a cidade dos seus sonhos, onde ela se matriculou em uma escola de dança em Clichy. Sibylle visitou todos os museus e galerias locais e continuava desenhando todo tempo livre. Então, de repente, em Nova York, ela decidiu abandonar sua carreira de dançarina. Ela voltou para a sua família em Frankfurt e começou a trabalhar como professora de desenho na escola de arte fundada por seu pai. Além de ensinar, à noite ela buscava seu próprio trabalho pessoal inspirada pelo “divino” Marquês de Sade e seu universo assustador. Incentivado por intelectuais alemães notáveis​​, como Peter Gorsen, Theodor Adorno e Horst Glaser (com quem mais tarde se casou), seus desenhos começaram a se tornar conhecidos. Em 1976 ela se mudou para Paris e expôs na Galeria Bijan Aalam desenhos a carvão, colagens e pinturas de grande formato, inspirados pelos escritos de Sade, Lautréamont e Georges Bataille. Intelectuais franceses como Alain Robbe- Grillet, Pierre Restany, Henri Michaux e Gert Schiff ficaram fascinados com o trabalho dela e tentaram interpretar seu mundo infernal. Quando a galeria foi fechada em 1982, ela voltou a ensinar desenho e pintura, dando aulas de arte em prisões, hospitais psiquiátricos e centros de reabilitação de dependentes de drogas.[[18]](#footnote-18)



Figura 25. Ma Sœur Mon Epous. Sibylle Ruppert. 84 x 105 cm. 1975.

Em seus primeiros trabalhos, o artista francês Jean-Marie Poumeyrol (1946) foi reconhecido como um mestre do erotismo, combinando imagens alucinógenas e macabras de uma forma sem precedentes. Poumeyrol estudou na Academia de Belas Artes de Bordeaux. Ao mesmo tempo em que suas obras eróticas estavam sendo impressas e avidamente procuradas pelos colecionadores, ele reprovou no teste para ser professor de desenho de nu artístico. Em vez de desanimar, encorajado por essa falha, dedicou-se ao desenho e à pintura em tempo integral, criando assim uma grande obra de erotismo que o marcou desde então (junto com Sibylle Ruppert) como um dos maiores artistas da França neste domínio.[[19]](#footnote-19)

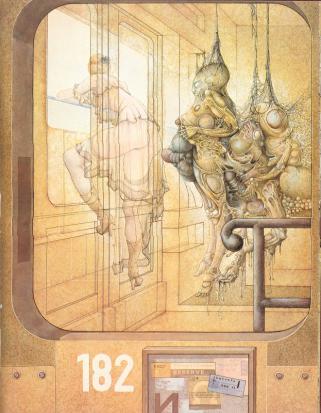


Figura 26. Compartiment Reserve. Poumeyrol. 1971.

Jean Giraud (1938-2012) foi um artista francês de história em quadrinhos que também colaborou na produção de diversos filmes. Giraud é também conhecido pelos pseudônimos de Moebius e Gir. Ele começou a publicar suas primeiras tiras aos 18 anos, tornando-se logo um dos ilustradores mais consagrados da Europa. Em geral, Giraud assina como Moebius em seus trabalhos de ficção científica e fantasia. Em 1974, ele criou os *Humanoïdes Associés* junto com Jean-Pierre Dionnet, Philippe Druillet e Bernard Farkas. No mesmo ano, eles lançaram a revista de fantasia e ficção científica *Métal Hurlant*, que se tornaria muito influente. Já em seu primeiro volume, a capa era de Moebius e Philippe Druillet e havia as primeiras histórias de Artsach e Major Grubert. Moebius possui grande produção de desenhos eróticos mesclados com situações alucinógenas. A presença de seres com tentáculos lembrando falos é bastante recorrente. Essa parece ser uma experiência comum em estados não ordinários de consciência e há, no Japão, um estilo bastante comum de pornografia chamado *Tentacle Erotica* onde animais como polvos se misturam sexualmente com mulheres.



Figura 27. Jean Giraud (Moebius). 1993.



Figura 28. Jean Giraud (Moebius).

O Artista multimídia brasileiro Edgar Franco (1971), graduou-se em arquitetura e urbanismo na Universidade de Brasília (UnB) em 1995. Em seu mestrado em Multimeios na Unicamp (1999-2001) foi um dos pioneiros mundiais no estudo das HQs na Internet, batizando essa linguagem híbrida de quadrinhos e hipermídia de HQtrônicas (histórias em quadrinhos eletrônicas), pesquisa que serviu como base para o livro “HQtrônicas: Do Suporte Papel à Rede Internet” que tornou-se referência acadêmica para todos os estudiosos da área. Em 2006 concluiu o doutorado em Artes na ECA/USP. Como artista transmídia Franco envolve obras criadas para suportes hipermidiáticos, entre elas as HQtrônicas “Ariadne e o Labirinto Pós-Humano”. É mentor do projeto musical *Posthuman Tantra* com o qual realiza performances cíbridas multimídia e que lançou em 2010 seu segundo CD oficial pela gravadora Suíça Legatus Records. Em 2011, através de uma série de ações performáticas transmidiáticas, declarou-se Ciberpajé, identidade que assume desde então. A fig. 29 mostra o resultado de um desenho feito em estado não ordinários de consciência facilitado pela ingestão de cogumelos *Psilocibe cubensis*.

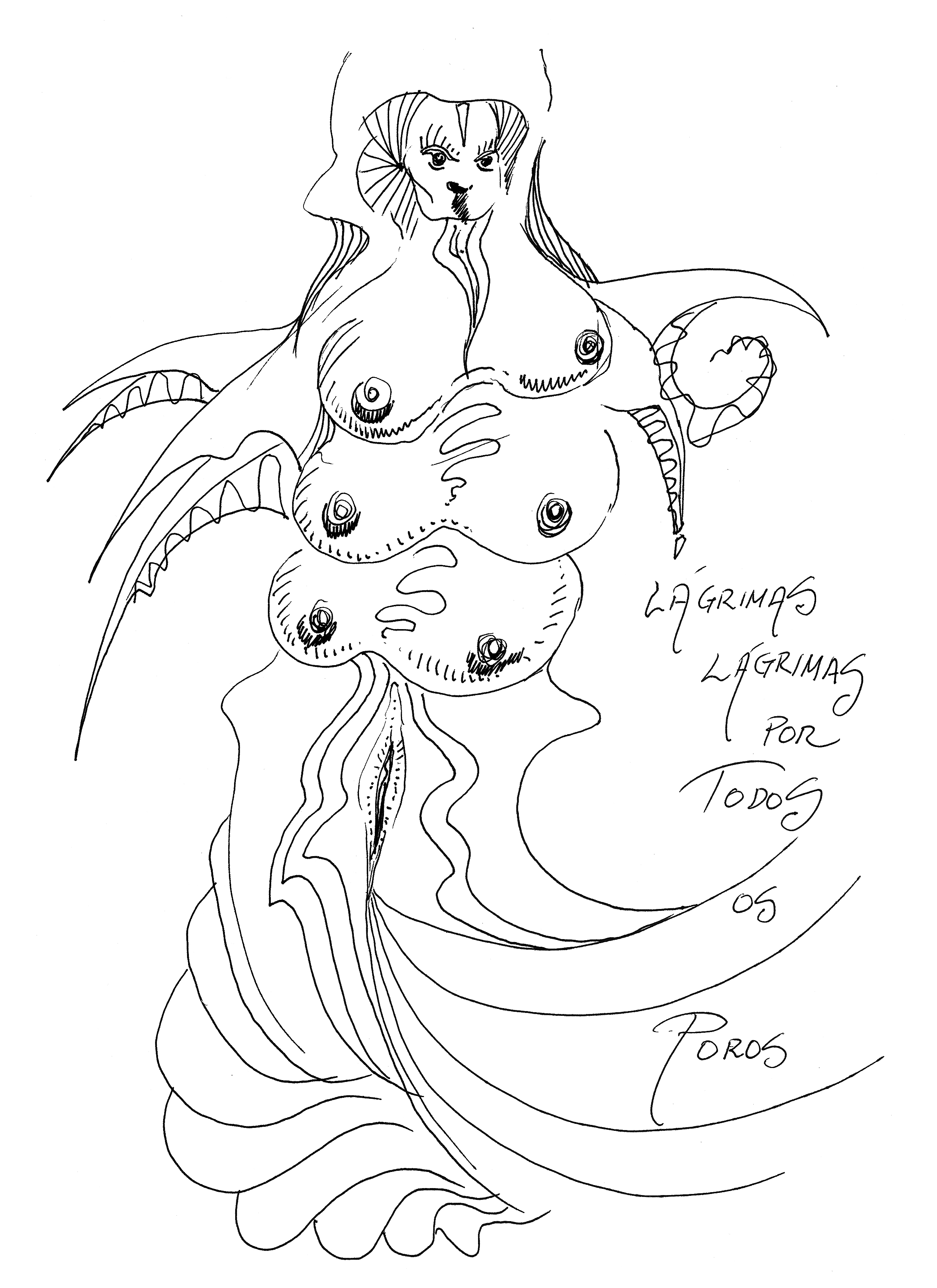


Figura 29.. Lágrimas, Lágrimas por todos os Poros. Edgar Franco.   
Bico-de-pena. Acervo do artista. 2014.



Figura 30. Aquela que veio ao meu encontro e revelou-me os segredos de Ísis, hoje. Edgar Franco.   
Lápis de cor. Acervo do artista.

Finalmente apresento dois trabalhos de minha autoria, ambos relacionados com o período onde volto a trabalhar com o elemento feminino com interferências de padrões visionários obtidos através de experiências em estados não ordinários de consciência. Em relação a uma “coincidência” nesse tipo particular de experiência, as mulheres com tentáculos, mostrando de forma explicita os órgão genitais, estão presentes nos trabalhos de vários artistas como acima Moebius, HR Giger, Edgar Franco e em minhas próprias visões. Descrevo uma experiência em particular onde anotei a visão, mas que não cheguei a desenhar ou pintar devido a não estar no escopo de meus trabalhos na época criar deformações nas figuras, estando lá o registro apenas:

Vi corpos femininos flutuando. Dava pra ver a genitália entre as pernas, aliás, os membros eram como tentáculos, braços e pernas com esse tipo de forma e movimento. Apesar de estranho, guardavam certo mistério e sensualidade, mas não estavam se exibindo, apenas flutuando naquele espaço, tampouco se davam conta de mim.



Figura 31. Woman’s Cave. Mikosz. 70 x 50 cm. Óleo sobre tela. 2011.



Figura 32. Energy Fields. Mikosz. 70 x 100 cm. Óleo sobre tela. 2010.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa cultura, como ainda em muitas sociedades pelo mundo, cultua tabus em relação à sexualidade de diversos modos. Podemos imaginar que o erótico e, principalmente, o pornográfico, acabam sendo formas de transgressão desses tabus, uma forma de compensação. Se observarmos uma tribo de índios acostumados com a nudez de toda a comunidade, talvez vender revistas como a “Playboy” com o pôster da “garota da tribo do mês”, não fizesse muito sucesso como acontece na nossa sociedade – não pela nudez certamente, essa é uma fantasia que eles não possuem, pois faz parte da realidade do dia-a-dia deles. Mas, atualmente em nossa cultura no Brasil, onde povos do exterior associam nossa imagem ao futebol e ao carnaval, muita liberdade e nudez, recentemente uma pesquisa procurou saber se mulheres com roupas que mostram muito o corpo podem incentivar casos de estupro. Mesmo que os resultados da pesquisa tenham sido bastante controversos, pois a princípio parecia que a maioria dos entrevistados concordava com isso, o que foi revisado posteriormente, o simples fato de haver uma pesquisa nessa direção já aponta que a coisa não vai bem por aqui, isto é, ainda estamos longe de aceitar liberdades individuais, principalmente em relação ao uso livre de nosso próprio corpo. “Toda nudez será castigada” como diria Nelson Rodrigues.

Aparentemente não há uma sociedade sem algum tipo de tabu. Porém, podemos imaginar que não se trata apenas de tabus as molas propulsoras da erotização e da pornografia, a sexualidade pode promover fantasias e fetiches em uma camada grande de indivíduos numa sociedade. Um fetiche pode ser qualquer coisa, qualquer objeto, não apenas a coisas relacionadas à sensualidade e à sexualidade. Alguns indivíduos podem cultuar esse tipo de representações visuais e fantasias mesmo em uma sociedade bastante livre e esclarecida. É como nos casos de voyeurismo onde *o ver* é mais interessante do que o fazer. Como vimos – e os exemplos foram pequenos em relação a um universo muito maior – artesãos e artistas se dedicaram ao erótico e ao pornográfico desde a antiguidade. Nossa condição humana permite essa sofisticação criativa nas representações da sexualidade. Os visionários, provocando visões, acabam se encontrando naturalmente com essas imagens, o dionisíaco, fazendo parte de nosso mundo inconsciente, “irracional”, [[20]](#footnote-20) gigantemente maior que nossa mente racional, encontrará sempre saídas, sejam elas saudáveis ou patológicas.

BIBLIOGRAFIA

BECKER, Ernst. *A Negação da Morte*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1995.

CARUANA, Laurence. *Art of the Visionary and the Pornographic*. 2008. Disponível em: <http://visionaryrevue.com/webtext/porvis1.html>. Acesso em: 09 abr. 2014.

FIEL, Cecilia. *Lo Erótico y ló Pornográfico* in: OLIVERAS, Elena (Ed.). *Cuestiones del arte contemporâneo – Hacia un nuevo espectador en el siglo XXI*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2008.

GIBSON, Michael. *Symbolism*. New York: Taschen, 1995.

HANCOCK, Graham. *Supernatural: The Ancient Teachers of Humankind*. 2009.

MAFFESOLI, Michel. *A Sombra de Dionísio: Contribuição a uma Sociologia da Orgia*. São Paulo: Editora Zouk, 2005.

MIKOSZ, José Eliézer. *A Arte Visionária e a Ayahuasca: Representações Visuais de Espirais e Vórtices Inspirados nos Estados Não Ordinários de Consciência (ENOC)*. 2005. 316 f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009. Disponível em:

<http://www.neip.info/index.php/content/view/1205.html>. Acesso em: 07 abr. 2014.

OLIVERAS, Elena (Ed.). *Cuestiones del arte contemporâneo – Hacia un nuevo espectador en el siglo XXI*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2008.

## AMOR E MORTE EM FREUD (Ricardo Delgado de Carvalho)[[21]](#footnote-21)

RESUMO

O objetivo deste artigo é discutir a noção de libido, amor e morte em Freud. À semelhança de Platão, Freud afirma uma força ou energia de amor construindo a relação amorosa, inclusive, contribuindo com a edificação das instituições e da civilização. Freud denomina tal energia de libido. Na obra *O mal-estar na civilização*, o pai da psicanálise afirma que a libido é uma energia físico-química natural, uma espécie de instinto de vida. Essa energia nos impulsiona na busca do prazer pelos cinco sentidos; seja se alimentando, vendo, ouvindo, praticando sexo ou outra ação. Daí ele compreender a libido como energia sexual, contudo, não redutível ao coito. Contudo, para Freud, foi justamente a relação sexual, causa da mais intensa sensação de prazer, que nos deu o modelo de felicidade ao buscarmos investir a energia libidinal nos objetos. Tais objetos podem ser alvos ora de nosso amor, ora de nosso ódio ou extermínio. Portanto, esta energia não impulsiona o sujeito somente para o amor, mas também para a morte. Nesse sentido, Eros e Tanatos (amor e morte) andam juntos, como irmãos siameses. O amor impulsiona para a construção e união, enquanto tanatos para a destruição e extermínio, tanto internamente ao sujeito, quanto externamente no grupo coletivo. Se o amor construiu a civilização para Freud, assim como para Platão, tanatos é o constante perigo da vida. Estamos predestinados à (auto)destruição? É possível eros sobrepor-se à tanatos?

Palavras-chave: Libido; Amor-ódio; Freud; Escada do amor em Platão.

INTRODUÇÃO

Quem não assistiu ao filme *Titanic* (em suas variadas películas) ou não soube de *Romeu e Julieta*, de Shakespeare? Estes ícones da cultura representam, na maioria das vezes, nossas intenções ao encontro com outra pessoa: a busca do amor, ser amado. Amor! De certo modo, todos nós tivemos um pai e uma mãe que nos deu isto, ‘muito ou pouco’, de maneira correta ou quase prejudicial. Amamos nosso pai, amamos nossa mãe, e trazemos em nossa mente uma memória do que seja receber amor, mesmo sem saber ao certo o que realmente significa amor. E, pela proibição do incesto, repletos de energia sexual que desejamos aliviar, saímos ao mundo procurando alguém que continue o que nossos pais iniciaram; desejamos amor.

Na via pública encontramos essa pessoa, dizemos ser o amor de nossa vida e nos entregamos a ela; beijamos, apertamos, abraçamos, transamos e pensamos ser ela a ‘metade que faltava’[[22]](#footnote-22). O que era para ser uma história romântica com final ‘felizes para sempre’ (grande parte dos humanos espera isto), quedamos em decepção por depararmos com defeitos reais ou imaginários e passamos a não gostar ou odiar aquela pessoa, agora distante no espaço e no tempo. Todo ódio e sua família de irmãs-simbólicas (ira, repugnância, desgosto, antipatia, desafeto, desprezo e outras) representam pouco para descrever o monstro que o ex-amor se transformou. Então, passado algum tempo, buscamos outra personagem; enfim, encontramos outro distinto amor na vida, agora sim, o verdadeiro amor. Ledo engano, alguns meses se passam e constatamos um mentiroso amor, nos afastamos, e a rodada recomeça.

Parece que este conceito amor-ódio faz movimento cíclico em nossos pensamentos e ações. Ora amamos, ora odiamos o mesmo, ou diferente objeto. Num momento queremos ficar perto, noutro, a quilômetros de distância. Levam-se meses ou anos para construir um relacionamento de afeto sincero, e gastam-se minutos para cair em tormentosa dor de cabeça ou doença psicossomática. O que aparenta grande castelo de carinho é destruído por flatulência mal controlada. Algumas vezes, a vida é oceano de flores, outras, um inferno em chamas com demônios à solta. Se o sentimento de amor está bem servido em nós, as coisas do mundo são encaradas com otimismo; se o sentimento de ódio ronda nossa percepção, a vida é quase tragédia grega, porém, sem catarse ou autoconhecimento.

Para tratar este fenômeno circular amor-ódio, buscamos na psicanálise uma luz. Não é a única via de entendimento, mas uma das melhores encontrada atualmente, em nosso ponto de vista. E, como cada ser humano é uma sentença nas suas escritas, escolhemos usar como meio demonstrativo as fases do desenvolvimento psicossexual (ou infantil) evoluindo juntamente ao entendimento amor-ódio[[23]](#footnote-23) em Freud. Antes, uma ligeira passagem pela brilhante biografia deste pensador.

Sigmund Freud nasceu em 1856 na atual República Tcheca e morreu em 1939 na Inglaterra, fugido do nazismo. Formou-se em medicina, com especialidade em fisiologia e neuropatologia. Foi neste último campo que se interessou pelo funcionamento da mente humana. Descobriu com o neurologista Jean Charcot que não só bactérias, vírus ou transtornos funcionais do cérebro causam doenças, mas, para espanto, as ideias causam distúrbio orgânico; e, se as ideias podem adoentar, contraordens (ideias contrárias) podem curar. Nascia a revolucionária psicanálise, que espalhou muito amor (e porque não dizer, ódio; este, normalmente derivado de interesses de dominação) pelo mundo.

Como bom empirista, Freud se deixou influenciar pelas ideias de Darwin sobre a evolução das espécies e, por conseguinte, ao contrário dos românticos, que viam o ser humano como algo idealizado ou divino, Freud enxergou este como um “bípede sem penas” (GHIRALDELLI JR., 2011, p.58) que evoluiu na natureza junto a outros animais. Diferentemente dos animais considerados irracionais, o humano é um animal dito racional, contudo, um animal a mais na escada evolutiva das espécies, que têm como objetivo sua sobrevivência.

Como Darwin, Freud também deu grande golpe no orgulho humano; um pensador derrubou o trono biológico, o outro, o psicológico. Não somos nem centro especial da natureza, nem tão donos assim de nossos atos e pensamentos. Mas como animais naturais,

[...] a nutrição nos é muito importante e, com ela, muito cedo, aprendemos o que é o carinho em associação com o prazer na relação entre lábios, sucção, seio, alimento e dedicação de adultos para conosco (em geral, a mãe). Essa noção de busca de satisfação que se alia à busca de prazer, e que, enfim, não tem porque não ser observada como tendo um cunho sexual, foi o que Freud enxergou como algo básico em nossa vida (GHIRALDELLI JR., 2011, p. 59).

Se a seleção natural direciona a evolução biológica, para Freud, a energia sexual ou libido[[24]](#footnote-24), direciona as ações humanas, mormente na infância. Libido também pode ser compreendida como energia do desejo com forte carga sexual, comumente direcionada para o prazer, mas também para o ódio ou morte, como veremos. Por isso, é importante frisar que o pai da psicanálise jamais reduziu a noção de “sexualidade” ao contato de genitais. Neste aspecto, Freud foi vítima de maus leitores (religiosos, cientistas e pensadores) que confundiram ‘sexual’ com ‘genital’ e não conheceram a noção platônica de Eros, outra interpretação da mesma libido. No fundo, o desenvolvimento psicossexual do humano diz respeito à evolução da libido. É isto que pretendemos evidenciar: o movimento da libido expressa em nossos pensamentos e ações, o amor e ódio (ou morte).

DESENVOLVIMENTO PSICOSSEXUAL GERANDO AMOR-ÓDIO

Desde o nascimento da criança até a puberdade, a libido passa por cinco fases de desenvolvimento na pessoa: oral, anal, fálica, latência e genital (FREUD, 2006b).

Na fase oral (do nascimento até um ano aproximadamente - no desenvolvimento psicossexual não é a idade que delimita a energia libidinal), a libido se concentra na boca, seja na cavidade oral ou nos lábios; neste local a criança tem sua zona erógena. Inicialmente encaminhada para a sucção do leite materno, aos poucos passa a uma atividade auto-erótica (em que se satisfaz com o próprio corpo). O que também pode originar a tendência chamada sadismo oral, em que busca o prazer mordendo ou devorando.

A princípio, a satisfação da zona erógena deve ter-se associado com a necessidade de alimento. A atividade sexual apóia-se primeiramente numa das funções que servem à preservação da vida, e só depois torna-se independente delas. Quem já viu uma criança saciada recuar do peito e cair no sono, com as faces coradas e um sorriso beatífico, há de dizer a si mesmo que essa imagem persiste também como norma da expressão da satisfação sexual em épocas posteriores da vida (FREUD, 2006, p.171).

Nesta primeira fase, somos levados a conhecer o mundo pela boca e temos grande prazer em sugar tudo o que nos chega. Eis, portanto, a manifestação do amor, como amplo prazer, que pode dar origem ao narcisismo de só ter a si mesmo como mais importante objeto (sexual) a ser satisfeito. Após a adolescência algumas pessoas ‘adoram’ (porque expressam desejos na oralidade) sugar, morder, beijar, mascar, comer, lamber, praticar sexo oral, masturbar-se (auto-erotismo). O que se opõe a isto gera desprazer ou ódio, que deve ser eliminado ou superado; a morte simbólica. Exemplo de bizarrice sexual nesta fase é o *trampling*, que é desejar ser pisoteado, o *voyeurismo* e o fetichismo – excitar-se com objetos inanimados; a propósito, o rol das parafilias é extenso. Os ‘neuróticos graves’ apresentam comportamento ‘fixo’ e exagerado, o que vale dizer para qualquer fase do desenvolvimento.

Para o pai da psicanálise, nesta fase surge uma memória inconsciente de nossos prazeres e desprazeres (representações mentais de amores e ódios – que levamos para toda vida), pois na época adulta aparecem como que ‘imagens de fundo’ impulsionando estes ‘quase’ mecanismos mentais (o desenvolvimento da autonomia pode superar este mecanismo). Na relação mãe/bebê surge uma espécie de sensação de completude ou “sentimento oceânico” (FREUD, 1978, p.131-138), uma ilusão simbiótica que é causa de prazer profundo e inebriante. Se o adulto estiver fixado nesta fase, pode buscar sentir-se assim em todos os seus relacionamentos (tendo nesta remota e inconsciente experiência os parâmetros de amor-ódio dedicado aos outros: ‘amo quem ou o que me faz sentir bem; odeio o oposto’. Será este o impulso à volta do inatingível Paraíso, da ingênua ‘busca da felicidade plena’, ou ‘felizes para sempre’?). Caso a separação com a mãe tenha sido angustiante, talvez desenvolva o que o psicanalista Germaine Guex (*Apud* LAPLANCHE & PONTALIS, 1967) chamou neurose do abandono, podendo gerar vazio, insegurança, depressão, glutonia e outros sintomas de inferioridade. Igualmente, é neste momento que elaboramos uma imagem do mundo e nos espelhamos, conforme Lacan (LAPLANCHE & PONTALIS, 1967), gerando nossa capacidade de imitar; imitamos tudo, gestos, posturas, falas e outras.

A segunda fase de ordenação libidinal é a anal, em que aparece a atenção da criança ligada ao prazer das funções excretoras de evacuação ou controle dos esfíncteres. Pode originar aí o sadismo anal, em que tem a pulsão da agressividade e controle (simbólico) das fezes, ou o erotismo anal, gerando a passividade.

Trazendo para o lado sentimental de amor-ódio, a pessoa adulta, como que pregada mentalmente nesta fase, pode desenvolver a passividade de tudo aceitar e esperar dos outros, aprender a ser vítima das circunstâncias e tudo sofrer calada, ou amar o sado-masoquismo, exercitar hostilidade e controle do parceiro, o que pode dar origem à famosa expressão ‘eles vivem brigando, mas não se separam’, ou ‘casal perfeito: um gosta de bater, o outro de apanhar’. Destaca-se que a libido anal (como qualquer expressão da libido) gera inúmeros simbolismos sociais: a pessoa pode desenvolver prazer em humilhar, defecar nos outros, controlar e determinar a relação afetiva, expressar raiva por se ‘sentir por baixo’, amor excessivo em guardar dinheiro ou adorar ouro (no extremo a timofilia, como excitação desencadeada pela riqueza), presentear fezes esperando receber abraços (no extremo, a coprofilia, desejo de comer fezes). Os simbolismos de amor e ódio são inúmeros.

Em torno dos três anos, inicia a fase fálica. É o primado dos órgãos genitais, mormente masculino. As meninas, para Freud, crêem-se castradas (o que gera ansiedade) e sentem inveja do pênis, o que pode ser substituído por uma boneca, ou outro objeto fálico. Os meninos têm medo de serem castrados caso não obedeçam às ordens dos pais. Nesta ausência do órgão masculino na menina (que fantasiosamente culpa a mãe) ou pelo temor do menino de não ter mais pênis (tendo o pai como castrador), surge o Complexo de Electra na menina e o Complexo de Édipo no menino.

Tanto o Complexo de Electra quanto de Édipo expressam “desejo da morte do rival, que é a personagem do mesmo sexo e desejo sexual da personagem do sexo oposto” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1967, p. 116), isto é, o menino odeia o pai e deseja a mãe; a menina, ao inverso, ama o pai e ‘quer ver morta’ a mãe.

As decorrências de amor-ódio desta fase fálica são muitas na idade dita madura (não é difícil observarmos pessoas adultas na faixa etária, mas infantis nos pensamentos e ações). A mulher pode apresentar sintomas de inferioridade nos múltiplos aspectos da existência, sentir-se submissa, desejar alguém que a machuque, somente encontrar parceiros que a maltrate, aspirar relações homoafetivas ou, ao contrário, odiar a mãe e outras mulheres, desenvolver ansiedade generalizada, ansiar ter muitos filhos; por outro lado, nada impede que a mulher tenha sintomas comumente masculinos, como ser o ‘homem da relação’, expressar machismo em ditas atitudes feministas. O homem pode se julgar poderoso (por ‘vencer’ e ter nas mãos o ‘cajado real’ – a linguagem, por ser metafórica, é coletânea erótica), exigir obediência nas relações, matar por ‘defesa da honra’, exibicionismo, resolver problemas pela violência física, odiar outros homens, ter síndrome do pênis pequeno, sentir-se inferiorizado diante de autoridades, expressar medo de mulheres e ao mesmo tempo desejá-las, surgindo um possível estuprador ou assassino destas, sofrer a fantasia de se julgar invisível, desejar contato homoafetivo, ter pensamentos ou atos pedófilos e muito mais.

A interpretação das vivências nesta fase – como nas outras –, fantasiosa ou não, tenciona a fixar ideias de acreditar que o mundo é desse jeito (hipócrita ou não) e criar hábitos, geralmente escondidos do olhar público. Como expressão cultural do culto ao pênis camuflado temos os obeliscos ou a construção de prédios muitos altos, adoração aos objetos fálicos, como facas e armas em geral, e como culto ao falo evidente, a festa japonesa da fertilidade *Kanamara Matsuri*.

A fase da latência surge por volta dos cinco anos, na superação do complexo de Édipo (soluciona-se, segundo Freud, porque há uma espécie de frustração em perceber a impossibilidade de atingir o fim do pequeno amante). Nesta fase, devido às anteriores repressões dos adultos, as normas sociais já se encontram internalizadas na criança, dando origem a uma consciência moral e a um ‘ideal do eu’ (‘quando crescer serei jogador de futebol’ ou, se menina, ‘modelo’). A identificação com os pais e o desenvolvimento de sublimações leva a criança a reforçar um ou outro aspecto de ação amorosa ou odiosa.

Para Freud, nesta fase, institui-se “forças anímicas que, mais tarde, surgirão como entraves no caminho da pulsão sexual e estreitarão seu curso à maneira de diques (o asco, o sentimento de vergonha, as exigências dos ideais estéticos e morais)” (FREUD, 2006b, p.172). Imitando as pessoas do meio ambiente, a criança pode aprender a ter ódio ou amor por qualquer estímulo social, por exemplo, ter aversão por homens negros, índios, baixinhos, barrigudos ou magricelas e carecas (se ela apresentar pigmentação de pele negra ou parda, pode vir a ter vergonha de sua cor ou, o contrário – o que dá na mesma – se sua cor de pele for a pretendida socialmente, pode sentir-se superior a quem não tem esta cor de pele; tal processo sentimental-pensativo serve de ‘lógica’ para qualquer aspecto físico). Suscitar a vergonha porque seu pai é alcoólatra ou ter vergonha de si mesmo porque sua mãe o despreza, eleger um tipo ideal de mulher (ou homem), ‘escolher’ uma maneira de viver honesta ou corrupta conforme experimenta. Ao ver seu avô praticando zoofilia, possivelmente será uma opção quando crescer. Se o pai, cheio de problemas, bota a culpa no demônio, dificilmente será diferente na idade adulta ou, ao observar sua mãe dando um prato de comida ao mendigo, surge-lhe sentimento de piedade ao próximo. Por “medo da perda do amor” (FREUD, 1978, p.177) deixa-se influenciar pelas pessoas e o ambiente e passa ‘ter certezas’ de que o que está fazendo é o certo. Vários educadores, entre eles Paulo Freire[[25]](#footnote-25), afirmam que a melhor maneira de ensinar-aprender é pelo exemplo.

Nesta fase, devido a uma aprendizagem, que normalmente não é salutar por não ter um pensamento complexo da realidade, já que de modo geral a humanidade apresenta infantilidade em suas ações, Rousseau, n’*O Emílio*, afirmou:

Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem. Ele força uma terra a alimentar as produções de outra, uma árvore a carregar os frutos de outra. Mistura e confunde os climas, os elementos, as estações. Mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo. Perturba tudo, desfigura tudo, ama a deformidade e os monstros. Não quer nada da maneira como a natureza o fez, nem mesmo o homem; é preciso que seja domado por ele, como um cavalo adestrado; é preciso apará-lo à sua maneira, como uma árvore de seu jardim (ROSSEAU, 2004, p.07).

Enfim, para Freud, a última fase de investimento libidinal é a genital, quando as zonas erógenas anteriores sujeitam-se à primazia genital na puberdade, das funções reprodutivas; progredindo aproximadamente dos treze aos dezoito anos. É a fase do considerado adulto normal: sabe seu papel sexual e social, está pronto para amar, possui capacidade intelectual. Sobre os prazeres intelectuais, que podem irromper nesta fase, Freud afirma:

[...] é inequívoco que a concentração da atenção numa tarefa intelectual, bem como o esforço intelectual em geral, tem por consequência produzir em muitas pessoas, tanto jovens quanto adultas, uma excitação sexual concomitante [...] (FREUD, 2006b, p.179).

A respeito das expressões de amor-ódio desta fase, mostra-se na aprendizagem de novas posturas diante daqueles que ama (ou odeia), em dar e receber abraços, beijar sem precisar pedir, ajudar quem necessita, dedicar-se à melhora social, defender ideais coletivos, em suma, ações-atividades cada vez mais distantes da criança egoísta e pouco responsável, chorosa e exigente. Pode, por exemplo, aprender com Erich Fromm em *A arte de amar*, que amar é uma arte, e que, como tal, deve-se aprender por duas vias: teoria e prática; “se quisermos aprender como se ama, devemos proceder do mesmo modo porque agiríamos se quiséssemos aprender qualquer outra arte, seja a música, a pintura, a carpintaria ou a arte da medicina ou da engenharia” (FROMM, 1971, p. 24).

Contudo, para Freud, a relação sexual, causa da mais intensa sensação de prazer, nos dá o modelo de felicidade ao buscarmos investir a energia libidinal nos objetos ou pessoas. Se estivermos sentindo isso em nossos encontros, dizemos amar, se não, expressamos ódio; o que pode levar o indivíduo ‘a ficar magoado’, no extremo, ao suicídio, ou criar os ninfomaníacos.

O que foi descrito anteriormente acerca das cinco fases libidinais é a ponta de um iceberg, pequeno ângulo diante de uma pesquisa aprofundada, e é o que desejamos a todas as pessoas, particularmente às curiosas sadias, que se debrucem sobre o entendimento de si e do outro, do autoconhecimento.

Mas alguém poderia perguntar: se o amor-ódio é uma espécie de lados da mesma moeda, onde a libido atua quase de modo bipolar, como não se deixar levar pelo ódio e desenvolver o amor? Respondamos chamando em auxílio Platão, assim como fez Freud.

SUBLIMAÇÃO EM PLATÃO E FREUD

Em 1932, numa sociedade, de um lado, ainda agonizando as consequências da 1ª Guerra Mundial e, de outro, assistindo a ascensão do nazismo, Albert Einstein recebe da Sociedade das Nações o encargo de escrever cartas a elevados homens de cultura da época. Logo escreve uma carta ao fundador da psicanálise:

Caro senhor Freud,

(...) Existe alguma possibilidade de dirigir a evolução psíquica dos homens de modo que se tornem mais capazes de resistir às psicoses do ódio e da destruição?

Muito cordialmente,  
Seu Albert Einstein (NICOLA, 2005, p.426).

Freud responde a Einstein que existe no ser humano uma pulsão para o ódio e a destruição, e atesta que as pulsões fundamentais são o erotismo (amor) e a agressividade (ódio):

Caro senhor Einstein,

Nós presumimos que as pulsões do homem sejam somente de duas espécies: aquelas que tendem a conservar e unir, por nós chamadas de eróticas (exatamente no sentido em que Platão usa o termo *Eros* n’*O Banquete*) ou de sexuais, ampliando intencionalmente o conceito popular de sexualidade; e aquelas que tendem a destruir e a matar; estas últimas nós as compreendemos todas na denominação de pulsão agressiva ou destrutiva (*Ibid.*,p. 426).

Freud deixa claro nesta carta que o comportamento humano é fruto da combinação destas duas pulsões ‘amor-ódio’ (ou instinto de vida e instinto de morte – Eros e Tanatos), “talvez originalmente conexa à polaridade de atração e repulsão que ocorre também no seu campo de estudos” (*Ibid.*, p. 426) – como sabemos, Einstein era físico teórico. Tais energias pensadas antagônicas não estão separadas na vivência de cada pessoa, não havendo, portanto, dualidade de oposição entre ambas, mas complementaridade recíproca, como manifesto no símbolo *yin-yang* do taoísmo. Para ilustrar, deglutir alimento é uma atividade erótica prazerosa, mas precisamos matar o boi e destruir o alimento.

Voltando à pergunta anterior, de como expressar mais amor que ódio, e por saber da plasticidade da libido, isto é, do seu alto poder de mudar de objeto ou de satisfação, argumentamos com Platão n’*O Banquete*. Como sabemos, neste livro, Platão busca entender e discutir o que é o amor, sua natureza e qualidades, e é por intermédio de Sócrates que assevera ter aprendido a genealogia do amor através da sacerdotisa Diotima, que expõe sua ‘escada do amor’ em cinco degraus.

O primeiro degrau é a paixão por uma pessoa, por seu corpo, sua bela forma física. A escada leva o amante a amar mais, por assim dizer, quando percebe que a forma do corpo, apesar de bonita, perece, acaba na morte. Surge o segundo degrau, amar os corpos belos de modo geral, mas será que Platão referia-se somente aos corpos humanos? Porque não dizer também dos corpos dos seres vivos como um todo? As pessoas que se dedicam a cuidar de animais não negariam tal afirmação, muito menos aquelas que amam plantas e flores. Para Platão, o que faz o humano subir no degrau é Eros, o amor trabalhando a *eudaimonia,* a felicidade. O terceiro degrau refere-se amar os belos ofícios e, por consequência, a beleza da mente daqueles que nos ajudam a viver melhor nos frutos da divisão de trabalho e aptidão. Eros levou o amante a ampliar sua visão da realidade, a saber-se parte de um todo em que o conjunto se complementa, independentemente da forma física. Sócrates, considerado um homem desprovido de beleza física, distribuía beldade na alma, formosura nas palavras, tornava aprazível a vida de muitos, o que fez aflorar o amor pela ética – o amor pelas práticas belas, o bem comum, a justiça, a bondade, a abnegação dos pais e as conquistas sociais que os mártires legaram. Eros não descansa, e ensina que o amor estende-se, como quarto degrau, às ciências, ou seja, o conhecimento e a compreensão dos objetos que nos circundam; a biologia, o teorema de Pitágoras, a filosofia que trata do universal e o abstrato, que muda ou fortalece nossas crenças e nossos atos. Ampliando o caminhar de Eros, maior compreensão pelas produções científicas, como realização de instituições belas; funcionamento das escolas, dos hospitais, melhoria para a comunidade nos transportes, nas leis, na política, na ética. E, por último, manifesta-se o quinto degrau, amar a beleza em si, contemplar o próprio belo. É o máximo de Eros, pelo menos o que Platão intuiu. O amor no ponto mais alto, o desejo da essência que torna bela todas as coisas. “[...] Um colaborador da natureza humana melhor que o Amor não se encontrará facilmente. Eis porque afirmo que todo homem deve honrar o Amor [...] (PLATÃO, 1979, 212b).

Sim, para Platão e Freud, a civilização (localizada neste planeta no universo) é o movimento de Eros, a manifestação do amor (a benesse da água, o calor do sol, o céu estrelado, o funcionamento do organismo e sua beleza que não é criação humana, a floresta, o ser humano, as cidades, a simples existência do garfo e faca, o controle da eletricidade, a tecnologia que auxilia e muito mais). Todas as construções humanas da civilização não seriam outra coisa que a sublimação[[26]](#footnote-26) freudiana e, *mutatis mutandis,* a manifestação ascendente do Eros platônico. É expressando esse amor que Freud termina a carta à Einstein: “[...] tudo o que favorece o civilizamento trabalha também contra a guerra” (NICOLA, 2005, p. 431).

Vale ressaltar, que Freud entende por civilizamento o processo de transformação no melhor (e no pior) que nos formamos pela aculturação. “Devemos a esse processo o melhor daquilo em que nos tornamos e boa parte dos nossos males” (*Ibid.*, p.429). O civilizamento realizou um “deslocamento progressivo das metas das pulsões” (*Idem*) dando brilho e agigantando os movimentos psíquicos e ações humanas.

Portanto, não se trata de enterrar os impulsos de ódio, ou de morte – mesmo porque tais pulsões ressuscitam como fantasmas em sintomas diversos –, mas de domá-los, interpretá-los, canalizá-los naquilo que for indispensável. Como saber o momento exato da violência? Desenvolvendo o intelecto, fortalecendo-o; aprendendo a ampliar a razão nos instrumentos de análise e dedução, usar todos valiosos recursos da mente (quem são eles? Quantos são?), mergulhar no abstrato do espírito humano, enriquecer-se e deixar brotar um quase super-humano, um além-do-humano-comum. Por fim, ao contrário do ódio, que é curto, o amor não tem limites.

POSSIBILIDADE AMOROSA NO EROS DE CADA UM

A compreensão das fases do desenvolvimento psicossexual da psicanálise tem importância fundamental em relação à frase socrática “Conhece-te a ti mesmo”, pois o autoconhecimento proporciona cada vez mais controle e direcionamento da libido. A ‘escada do amor’ de Diotima, longe de ser um mito, pode ser a busca da *eudaimonia* de cada ser humano neste explorar infinito, se já não o é. Pode-se dizer que Platão observou Eros na vida social, enquanto Freud, na vida infantil. Os dois pensadores, no conjunto, nos legaram a erudição sobre a libido desde o nascimento até nossa morte ou, do ‘nascimento’ do humano até sua extinção. A ‘escada do amor’ de Diotima nos faz questionar ‘onde está a felicidade do ser humano e em qual degrau encontra-se?’; este é um tema aos apaixonados por si e pela civilização.

Conforme Rousseau (1989), a condição natural da humanidade traz duas faculdades que nos diferem dos animais: livre-arbítrio e perfectibilidade, isto é, a capacidade de aperfeiçoamento pessoal. Esta perfectibilidade nos dá esperanças de dias melhores, de dias em que a libido seja mais Eros e menos Tanatos, mais amor e menos ódio; demonstrando que o processo de civilizamento, como disse Freud, é o caminhar interminável na esteira de Eros.

Rousseau afirma ainda, que se não fosse a degeneração por qual passa o homem em sociedade, deveríamos “bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, em ser inteligente e um homem” (ROUSSEAU, 1973, p.42). Em outras palavras, a civilização elevou o ser selvagem à condiçãode humano. Houve melhora, pois seu instinto de perfectibilidade deu lugar à justiça ordenada pela razão.

O indivíduo, assumindo-se perfectível, pode colocar sua libido em movimento de desenvolver o amor, ou o autoamor, na direção escolhida, pois, agora sim, pode transformar a interpretação em que foi moldado (quase vítima) e colocar como objetivo de vida o vir-a-ser múltiplo que a existência oferece. Pode aperfeiçoar-se nas atividades/ações intelectuais, aprender as ferramentas de pensamento que a filosofia oferece, aplicar-se em instrumento musical desejado, tornar-se melhor cidadão, estudar política, psicologia e filosofia, aperfeiçoar-se nas inúmeras e indispensáveis virtudes, adquirir habilidades na arte de amar, entre outras. Talvez amorterapia ou erosterapia. Amar é um todo, e como verbo, indica ação de variados aspectos reflexivos e atitudinais; e, sem confundir sexo com amor – pois aquele nem sempre faz parte deste – podemos buscar instruir-se no Kama Sutra ou outro livro sobre os prazeres dos sentidos na relação sexual, no dar (e receber) prazer a quem amamos e desejamos sexualmente.

Luc Ferry (2007), filósofo francês contemporâneo, defensor do humanismo secular, nos fala da sabedoria do amor (um amor que sacraliza o outro, a divinização do humano) e do pensamento alargado. O autor entende por pensamento alargado um espírito crítico, uma imposição argumentativa (colocar-se no lugar do outro para melhor compreender seu ponto de vista, e também para compreender como o outro entende tuas ideias). Ideias que a humanidade ainda está por aprender e exercitar. Acreditamos que o processo de civilizamento é ininterrupto, que podemos criar ações individuais e, com o passar do tempo, tais ações tornarem-se hábitos sociais, oxalá, costume da humanidade.

O próprio fundador da psicanálise asseverou que tudo o que contribui para criar vínculos emotivos entre os humanos deve nos distanciar do ódio e da guerra, e mesmo sendo ateu, para surpresa de alguns, apontou dois caminhos em Eros: solidariedade significativa entre todos humanos e o amor ao próximo. “A psicanálise não precisa se envergonhar se aqui fala de amor, porque a religião diz a mesma coisa: *ama o teu próximo como a ti mesmo*. Ora, essa é uma exigência fácil de ser formulada, mas difícil de realizar” (NICOLA, 2005, p.428). Amar nosso próximo como nos amamos implica fazer a ele o que gostaríamos nos fosse feito, e isto é trabalho árduo, talvez porque ainda estamos fixados em fases infantis ou nos deixamos levar pelos outros em busca do sentimento oceânico; ‘é o outro que tem que me fazer gozar, não eu’.

Logo, conhecer-te a ti mesmo, civilizamento, caminhar de Eros, perfectibilidade, arte de amar, sabedoria do amor, ferramentas do pensar, amorterapia, pensamento alargado, solidariedade, amar o próximo como a si mesmo, de certo modo, são possibilidades amorosas que nos levam a construções cada vez mais coletivas e a contribuir com o processo de autoburilamento de si mesmo e do outro, abrindo portas para a pluralidade das faces do amor e suas inúmeras expressões, sejam em atos, pintura, versos, película, objetos palpáveis ou em qualquer outro fenômeno que os humanos inventarem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estamos convencidos que a psicanálise é apenas mais um instrumento da autodescoberta, não o único. Se há discordância de suas conclusões, não significa que determinado processo psíquico não ocorra naquele formato. A interpretação teórica do ‘movimento psíquico’ é algo possível e realista, o que não quer dizer universalizável nas experimentações, mas relativo e válido. Rotular Freud de determinista, não se estaria acusando a si próprio, ou seja, sendo igualmente determinista, porém, fundamentado em outra teoria? O que não serve como regra geral, não significa falsidade; o estado de bem-estar de muitos ex-pacientes de consultórios psicanalíticos fortalece a tese freudiana, seja das ‘Annas Os[[27]](#footnote-27)’ modernas ou contemporâneas.

Ao entendermos que a libido, como impulso do amor-ódio em nossos pensamentos e ações é, após labuta interna de si mesmo, factível de controle, podemos coibir o fenômeno circular do ódio, intensificando e sublimando o fenômeno circular do amor – numa espiral cada vez mais ampla e ascendente –, tendo consciência que o ódio, não sendo exterminável, é dobrável perante a autoridade do ‘eu’, ou à “ditadura da razão” como nos disse Freud (NICOLA, 2005, p. 429).

Temos claro que o indivíduo aplicado no movimento espiralado do amor, fortalecido em seu intelecto, sublimando impulsos, procura não se deixar escravizar por sensações de prazer-desprazer facilmente, questiona a sensação de completude como pano de fundo psíquico e impõe para si objetivos realizáveis. Ser dependente da sensação de completude significa não ter projeto de vida e viver esperando que os outros nos façam ter prazer. Projetar metas internas ou externas que se almeja e dedicar-se a concretizá-las; eis nossa utopia, nossa *eudaimonia*.

BIBLIOGRAFIA

FERRY, Luc. *Aprender a viver: Filosofia para os novos tempos*. Trad. Vera Lúcia dos Reis. Rio de Janeiro: Objetiva. 2007.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização.* Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Col. Os pensadores.

\_\_\_\_\_\_\_.*Psicologia das massas e análise do ego.* 1920. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v.18. Rio de Janeiro: Imago, 2006a.

\_\_\_\_\_\_\_. *Um caso de histeria, três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos.* 1901-1905. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Volume 7. Rio de Janeiro: Imago, 2006b.

GHIRALDELLI JR., Paulo*. Como a filosofia pode explicar o amor.* São Paulo: Universo dos livros, 2011.

LOPES, Aríete Garcia. “Algumas considerações sobre o conceito de libido em Freud e Lacan” *In: Letra freudiana* - Ano XI, 10/11/2012.

PLATÃO. *O Banquete.* Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Col. Os pensadores.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da educação.* Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_\_\_. [*Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*](javascript:OpenLivro('827747',%20'827747');)*.* Trad. Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Ática 1989.

\_\_\_\_\_\_\_. *Do Contrato Social.* Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas de Paul Arbousse-Bastidf e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Col. Os pensadores.

## DA SIMILITUDE ENTRE DOIS CAMINHOS: O EROTISMO EM SADE E A SANTIDADE EM SIDDHARTHA (Paulo Fernando Ribeiro de Souza)[[28]](#footnote-28)

RESUMO

Investigaremos nas linhas que se seguem duas perspectivas, a princípio excludentes, referentes à prática do gozo e às suas devidas implicações éticas oriundas da aplicação de seus métodos. A primeira delas conduz o homem à realização plena de seus mais peculiares e excêntricos desejos, disponibilizando, ademais, os meios e as garantias de se viver e usufruir da vida em constante e ininterrupto gozo. Trataremos de elucidar essa primeira abordagem derivando seus princípios da crítica hiperbólica aos costumes realizada por Sade - e reiterada por suas personagens – que apresenta como proposta a revolução dos valores e a supressão dos diletantismos românticos e políticos que circunscreviam os limites de sua época. A lágrima seria, portanto, o gozo dos virtuosos e o gozo, propriamente dito, seria o escopo final almejado pelas práticas na alcova. Já na segunda perspectiva abordaremos a temática do gozo em sua função físico-espiritual, tratando-o não como uma realização volitiva de prazeres corpóreos, mas como estrutura fundamental que, se conservada, alicerça a possibilidade de ascensão e expansão da consciência, eximindo esta de suas relações de dependência com os prazeres e desprazeres do corpo. Para esse intento, recorreremos, inicialmente, à análise das obras *Budismo: psicologia do autoconhecimento*, de Homenko & Silva, e *A voz do silêncio*, de fundamentação búdica, publicada por Blavatsky em 1889. Os preceitos destas obras traçam o percurso humano que se desprende da ilusão do erotismo corpóreo e conduz o *Lanu* ou *Peregrino* à iluminação e santidade. O pleno *Eros*, ou seja, a realização de si no âmago nirvânico do amor universal, se nos manifesta aqui como dissolução da individualidade e desvelamento das próprias ilusões de Maia. A derrocada da ilusão do erotismo dos sentidos é fruto da percepção de seu caráter instantâneo, que promete o eterno, mas retribui com a morte e com o evanescente. Ao colocar o gozo como fim último a cada momento, acabamos por escolher a morte a cada instante e o prazer como resultado do constante perecimento. Entretanto, se entendermos o gozo ou, em outras palavras, o fluido vital como chama ígnea do esclarecimento, reservando-a e direcionando-a mediante disciplina e método, conservamos a possibilidade de vitória sobre a ilusão não só da morte, mas também da vida e de sua constante e fugaz repetição. Por fim, no ínterim de perspectivas tão distintas, por vezes, radicalmente opostas, buscaremos delinear certas similitudes, afinal, não seria a compreensão do caminho do erotismo a chave mestra para se adentrar nos caminhos da santidade, como podemos constatar na literatura de Hesse? Não seria a “santidade” dos padres de Sade a própria insatisfação ou incompreensão do erotismo dos corpos? Ou mais, por qual motivo a disciplina dos corpos - atividade presente em ambas as perspectivas – se nos apresenta como núcleo comum que conduz o indivíduo tanto aos deleites supremos da sexualidade quanto ao total desprendimento do corpo e emancipação de suas mais íntimas volições?

Palavras-chave: Corpo; Gozo; Disciplina; Consciência; Iluminação

O JOGO DE CENAS NA MISCELÂNDIA DA PERVERSÃO

Jogo-me aos pés de Raphael, emprego todas as forças de minha alma para suplicar-lhe para não abusar de meu estado, as lágrimas mais amargas vêm inundar seus joelhos, e tudo que minha alma consegue me ditar de mais patético, ouso tentar chorando, mas eu ainda não sabia que as lágrimas são um atrativo a mais aos olhos do crime e da devassidão, ignorava que tudo o que eu tentava para comover esses monstros só conseguiria inflamá-los... Raphael se levanta enfurecido:

- Segurai esta pobretona, Antonin – disse ele franzindo o cenho – e despindo-a imediatamente diante de nossos olhos, ensinai-a que não é com homens como nós que a compaixão terá prerrogativas (SADE, 2013, p.101).

Iniciaremos nosso discurso com a constatação de que a lágrima é o gozo do virtuoso. É a partir do elemento do *não-consentimento* que se inicia a infinda estrada dos prazeres e paixões, de lascívia e crueldade, de disciplina e punição. Punições estas, cuja causa se justifica satisfatoriamente pelo simples fato de se tentar conservar a virtude. O elemento do *não-consentimento* é propriamente resultado da resistência virtuosa que, sustentada por princípios castos de piedade e compaixão, não se deixa entregar facilmente aos estratagemas de horror e perversão impostos pelos carrascos libertinos. Mas na obra de Sade a virtude se encontra em ligeira desvantagem contra as seiscentas paixões, divididas elas em três classes (ou quatro categorias), cada qual com seu devido grau de intensidade e extravagância.

Conhecemos também as artimanhas de Sade, o fato corriqueiro de em suas narrativas uma vítima raramente sentir algum tipo de prazer, com exceção dos espirituais. O prazer das vítimas inibe o mecanismo do gozo perverso dos libertinos, inviabilizando a prática da crueldade. [...] Na corrente materialista [a qual Sade pertence] o corpo não tem alma, ou dissolve esta categoria idealista na fisiologia perversa daquilo que o filósofo *La Mettrie* chamou de homem-máquina. [...] A natureza é a única fonte de todas as coisas. [...] O pensamento materialista em geral não acredita que a natureza apresente indicações claras para uma constituição moral. (BORGES, 2008 *apud* SADE, p. 10-12).

No entanto, antes de adentrarmos as alcovas sombrias do marquês deixaremos, de antemão, pontuais sugestões que situam precisamente o propósito literário das práticas e atrocidades narradas pelo autor. Devemos tomar conhecimento, inicialmente, que Sade elenca como alvo de suas críticas o gênero romanesco e a comédia lacrimosa do século XVIII. Sade opõe, portanto, ao idealismo sentimental de sua época um materialismo frio, calculado, cético e insultante. Aos pés dos Alpes, a Heloísa de Rousseau padece sob os infortúnios de Justine. O homem é uma máquina forjada pela natureza e só a ela deve obediência. A natureza por sua vez não pode ter duas vozes, onde uma condena o que a outra incita. Somos todos, nessa perspectiva, máquinas de gozo, de prazer e de sofrimento. A natureza dita a lei, mas a lei por ela ditada é indiferente a princípios morais e orientações éticas, frutos estes meramente dos costumes e dos desvarios humanos. A natureza não possui duas vozes, mas possui duas forças: uma delas conserva, a outra delas destrói. Borges, então, nos esclarece:

O “bom selvagem” de Rousseau revela-se uma impostura. Se esta indiferença caracteriza a relação entre os homens e o mundo natural, todas as ações humanas podem ser justificadas pela natureza. Mas Sade acrescenta um dado assustador: quem pratica o mal contra alguém se revela melhor intérprete da natureza, e suas ações na realidade prestam homenagem à grande Mãe, uma vez que uma de suas principais leis consiste em destruir para criar (ou criar para destruir, tanto faz). É com base nesse expediente que o pensamento de Sade constrói seu sistema no qual o sofrimento alheio garante o gozo do libertino, o que, em última instância, não se faz sem danos à religião e aos valores morais, acelerando em grande escala e generalizando todo o processo de corrupção dos costumes (BORGES, 2008, *apud* SADE, p. 12).

Deixemos claro também que, por lealdade ao marquês, não camuflaremos as palavras e nem recorreremos a eufemismos; mostraremos Sade tal como ele o é: desgarrado, agressivo, insultante, sarcástico. Caso façamos o contrário fugiremos aos propósitos de Sade, os quais se revelam, antes de tudo, na atividade de escancarar aquilo que todos compartilham, mas ninguém quer reconhecer. Aprendamos, então, com o filósofo, o caminho das paixões para descobrirmos ao final onde ele realmente leva. Qual o fim do erotismo? Qual o seu ligeiro oposto? Como já fora dito, as paixões se dividem em três classes (ou quatro categorias). As paixões de primeira classe ou paixões simples podem até agradar aos pequenos devassos, mas as paixões sucedidas de crime serão sempre as mais apreciadas pelo espírito libertino. Logo na primeira parte de sua obra cabal, *120 dias em Sodoma ou a escola de libertinagem*, Sade encarrega uma de suas personagens de narrar as cento e cinquenta primeiras paixões. Senhora Duclos, com seus quarenta e oito anos, bela, elegante e, de acordo com o autor, com a bunda mais bela que se poderia ter; com seus cabelos escuros e formas cheias, a *Madame* inicia o discurso e dá voz à sua própria história, dita por ela a sua educação nas vias da libertinagem. A mãe há muito já se deitava com os padres da comunidade, a irmã também já o fazia. As duas irmãs não eram senão resultado das visitas da mãe aos quartos sacerdotais, não era difícil de deduzir. Quando chega sua vez, a pequena Françon começa a se deparar com as mais simples exigências e desejos dos padres mais velhos ou já impotentes do arredor.

Padre Laurent é o primeiro a se apresentar. Sua paixão é mostrar seu pau de dimensões desproporcionais a jovens meninas que, assustadas, são também obrigadas a cederem suas faces aos jatos de porra de seu preceptor. (SADE, 2006, p. 73). Paixão simples como aquela de padre Louis, cuja essência consiste em servir três grandes copos de elixir às meninas que o visitam para que, em poucos minutos, elas possam urinar-lhe goela abaixo. (*Ibid.*, p. 75). Já o velho Guérin zelava por uma mania um pouco mais peculiar que vale a pena ser descrita:

Beijou-me, enfiou uma língua suja e nojenta dentro da minha boca, cujo fedor acabou determinando o efeito do vomitório. Percebeu que meu estômago revirava, entrou em êxtase: ‘Coragem minha pequena’ gritava, ‘coragem! Não vou desperdiçar uma gota sequer’. Prevenida de tudo o que tinha de fazer, sentei-o num sofá e deitei sua cabeça numa das bordas. [...] Enquanto o masturbava e recebia as carícias de suas mãos impudicas que passeavam pelas minhas nádegas, atirei-lhe na boca, à queima-roupa, toda a digestão imperfeita de um almoço que o emético trazia de volta. [...]. (SADE, 2006, p. 123).

Percebemos que as paixões simples não envolvem senão poucas transgressões (consideradas elas em relação à complexidade das demais paixões que lhe sucedem). Não há nelas a elaboração ou consecução de crimes de razoável perversidade. São elementares e não representam tanto espanto a olhares minimamente orientados. Entretanto, senhora Champville, com seu meio século de voluptuosidade e devassidão, nos faz ouvir outras narrações incestuosas e coprofágicas, dentre outras mais de cem paixões de segunda classe: “Ele tem quatro filhas legítimas e casadas; ele quer foder as quatro; ele faz filhos às quatro, de modo a ter o prazer de deflorar um dia os filhos que fez em cada filha, e que o marido acredita serem seus” (SADE, 2006, p.295); paixão um pouco mais requintada, assim como aquela em que se

[...] passa por trinta mulheres ao dia, e faz todas cagarem em sua boca; ele come o troço das três ou quatro mais lindas. Ele faz essa orgia cinco vezes por semana, o que faz com que ele veja sete mil e oitocentas moças por ano. Quando [senhor] Champville o vê, ele tem setenta anos, e há cinquenta exerce essa profissão. (SADE, 2006, p. 297).

É de se relevar que grande parte das paixões de segunda classe envolvem atos coprofágicos, isto é, caracterizados pela ingestão e manuseio de fezes anteriormente preparadas mediante refeições específicas, com quantidades específicas de alimentos particularmente selecionados. Além das práticas ligadas aos excrementos e fluidos dos mais diversos tipos encontramos aquelas que não poderiam ficar fora da crítica radical de Sade aos bons costumes *de la belle France*. As paixões constituídas de heresia e insultos aos domínios da religiosidade são amplamente apreciadas e ditas sublimes por suas propostas de execução. Sade, o valoroso general do sexo, ordena: “Manda putas nuas celebrarem a missa; e masturba-se ao ver isso sentado nas nádegas de outra moça” (SADE, 2006, p. 298), “manda [ela] comungar e fode sua boca quando ela voltar” (SADE, 2006, p. 299) ou ainda:

(...) chega no meio de seis moças, nu; pede perdão, cai de joelhos. Cada moça ordena uma penitência, e ele recebe cem chicotadas por cada penitência recusada; a moça recusada é quem o açoita. Ora, essas penitências são todas muito sujas: uma vai querer cagar-lhe na boca, a outra fazê-lo lamber suas cuspidelas no chão; outra ainda se faz lamber a cona com suas regras, outra entre os dedos dos pés, aquela seu ranho etc. (SADE, 2006, p. 301).

Desse modo, começamos a adentrar de fato em corredores mais estreitos. Alguns já arregalam os olhos, outros já se dirigem a Deus ou desdenham a presente narração julgando-a ridícula, nojenta e desnecessária. Outros riem, interna ou externamente, para disfarçarem o incômodo público de se falar de putaria. Peço, todavia, que tenhamos um pouco mais de paciência, pois os corredores se estreitam, mas as portas se multiplicam. Assim ironiza Bataille, quando se dirige à figura do *homem ansioso* de Jules “cuja reação primeira é ver em Sade o possível assassino de sua filha”. (BATAILLE, 2013, p. 206). Peguemos, no entanto, novamente o fôlego e mergulhemos na narração das paixões mais complexas de terceira classe, onde ficamos de frente com Martaine, “gorda matrona”, meio século de idade, cujo único prazer é ser violentada por trás, já que sua cona traz a deformidade de ter sido concebida lacrada pela natureza. (SADE, 2006, p. 38). Martaine, poder-se-ia dizer, bufona de Sade, descreve as intensas atividades criminosas oriundas das paixões e do erotismo dos mais excêntricos e inescrupulosos libertinos. Quebrar dedos da mão, esmagar um dos pés da vítima com marteladas, martelar os dentes da frente ao mesmo tempo em que se goza, desarticular um dos pés, quebrar braços ou pernas da vítima enquanto as enraba, rachar lábios e narinas, furar a língua com ferro em chamas, arrancar unhas dos pés e das mãos, castrar meninos de dez ou doze anos, arrancar um olho, cortar a mama e cauterizar com ferro quente, comer as mamas grelhadas, cortar a perna de quem está sendo enrabado, cortar as orelhas, as nádegas, tiros de chumbo, balas de fuzil, etc. (SADE, 2006, pp. 309-324).

O quanto vale tudo isso? O quanto vale a aposta de Sade pelo sinistro, pelo subversivo, pelo mal absoluto? Para além de sua proposta crítico-literária, a quem Sade se dirige politicamente? Qual de nós se nega a continuar lhe dando ouvidos? E, se Sade nos incomoda, por que ele o consegue? Hoje ainda vivemos um mundo de homens ditos santos e pessoas virtuosas, nas quais o nume divino incide seus raios de luz outorgando aos bons a amável pureza da castidade. Diz-se que esse modelo de homem virtuoso se enoja com as perversões da sexualidade. Muitos concordam com essa ojeriza e defendem o homem bom consentindo com seu nojo. Sobretudo, porque parece óbvio demais não convir com a devassidão de Sade.

Se nos afastamos do espanto e damos ouvidos a Bataille enxergamos, por detrás do véu de excessos e transgressões do marquês, uma sublime e admirável investigação a respeito da natureza humana, pois segundo o autor, por ser o mais subversivo, Sade foi aquele que melhor serviu à humanidade, por oferecer ao mundo a visão daquela faceta humana que todos têm, mas negam, a saber, os miasmas da violência e da crueldade.

O homem ansioso [afetuoso e covarde], que as proposições de Sade revoltam, não pode contudo excluir tão facilmente um princípio que tem o mesmo sentido que a vida intensa, ligada à violência da destruição. Em todos os tempos, em todos os lugares, um princípio de divindade fascinou os homens e os esmagou: eles reconheceram, sob os nomes de *divino*, de *sagrado*, uma espécie de violência que se apossava de um objeto, consumindo-o como o fogo, levando rapidamente à ruína. (...) Este aspecto violento e deletério do divino era geralmente manifesto nos ritos de sacrifício. Frequentemente mesmo, esses ritos tiveram uma excessiva crueldade. (...) Até mesmo o suplício da cruz liga, ainda que cegamente, a consciência cristã a esse caráter pavoroso da ordem divina: o divino só se torna tutelar uma vez satisfeita uma necessidade de consumir e de arruinar que é seu princípio primordial. (BATTAILE, 2013, pp. 207-208).

Podemos ver claramente, tanto em Sade quanto em Bataille, que os elementos de violência e insanidade embalam o torpe indivíduo humano, arremessado este à contragosto nos desprazeres da vida. A violência embala a excitação e o excesso, na medida em que, segundo o autor, ninguém pode “negar hoje que existem impulsos que ligam a sexualidade à necessidade de fazer o mal e de matar” (BATAILLE, 2013, p. 209-210). Ademais, aqueles hoje que se horrorizam com os excessos de Sade são eles mesmos os hipócritas que se alimentam das atrocidades que diariamente são digeridas nos jornais impressos, noticiários, filmes, conversações e pornografia. Masturbam com uma mão apontando o dedo com a outra. Os crimes que Sade descreve existiam antes de sua época e continuariam a existir por toda a posteridade que se lhe segue: mulheres subjugadas e dilaceradas, prostituição e pornografia infantil, matricídios, parricídios, incestos, mutilações, fuzilamento, violência racial, violência de gênero, agressões verbais, agressões físicas, intolerância religiosa, motins públicos, privilégios políticos ilimitados, traições conjugais, vingança, torturas, assassínios, esfacelamentos etc. Há, contudo, uma diferença elementar em Sade, ressaltada por Bataille. Ele rejeita o pudor, a hipocrisia, a falsa moralidade e desvela, disseca, escancara as sombras dos homens trazendo luz a uma parcela oculta da natureza humana vivida:

Assim, os instintos denominados *sádicos* dão ao homem normal um meio de compreender racionalmente certas crueldades (...). Fornecendo a descrição magistral desses instintos, Sade contribui para a consciência que o homem toma lentamente de si mesmo – para recorrer à linguagem filosófica, à *consciência de si*: o termo *sádico,* de emprego universal, por si só é a prova contundente dessa contribuição. (...) Nos extremos, em certo sentido, a existência humana é, de maneira fundamental, honesta e regular: o trabalho, o cuidado com os filhos, a benevolência e a lealdade regulam as relações dos homens entre si; em sentido contrário, a violência assola sem piedade: dadas as condições, os mesmos homens pilham e incendeiam, matam, violam e suplicam. O excesso se opõe à razão (BATAILLE, 2013, p. 210-214).

Sabemos que em Hobbes, a violência prefigura a natureza humana, cessando-se somente e quando o faz, mediante a coerção do medo e da insegurança próprios também à constituição humana. De maneira artificial, velamos a violência constituinte de nossas naturezas com a ilusão da preservação dos homens pelo contrato. Entretanto, o contrato não cessa a violência e nas mãos de certos soberanos ela é apenas direcionada a parcelas específicas da comunidade que lhes desagradam. A violência nesse caso é legitimada pela lei. Já em Vico, filósofo napolitano do século XVIII, a ideia do contrato social reitera e elucida um equívoco histórico há muito mantido e resignificado pelos historiadores da filosofia, ou seja, a quimérica divisão entre natureza e cultura. Para Vico a natureza humana está presente nos mitos e narrações poéticas dos grandes rapsodos da antiguidade e não em ficções racionais que vislumbram o ser social do homem em sua solidão hipotética em um tempo imemorial. Desde que se tem conhecimento do homem, este sempre se deu em meio a outros homens, efetivamente em células mínimas sociais, sejam grupos nômades ou famílias vagueantes não ainda fixadas em domínios de terra. Se falamos de natureza humana somos obrigados a admitir que essa natureza não se desvanece com o advento da cultura. É o que o autor anunciará como a *ricorsa* ou retorno humano intermitente à barbárie e a seus elementos constituintes. O homem é, pois, um misto de violência e piedade, afinal acolhe aqueles que lhe são pares e executa aqueles que não o são. Não há contrato ou ficção contratualista que retire dos indivíduos o gosto pelo excesso, pelo horror e pela devassidão. Não é igualmente deixando de abordar a temática da violência que anularemos essa nossa reincidente parcela de monstruosidade. Bataille concordaria com Vico, na medida em que:

Esses extremos são recobertos pelos termos civilização e barbárie – ou selvageria. Mas o uso dessas palavras, ligado à ideia de que há bárbaros de um lado e civilizados do outro, é enganador. Com efeito, os civilizados falam, os bárbaros se calam, e aquele que fala é sempre civilizado. Ou, mais exatamente, a violência é silenciosa, já que a linguagem é, por definição, a expressão do homem civilizado. Essa parcialidade da linguagem tem muitas consequências: não apenas civilizado, a maior parte do tempo, quis dizer “nós”, e bárbaro, “os outros”, mas civilização e linguagem se constituíram como se a violência fosse exterior, *estranha* não apenas à civilização, mas ao próprio homem (o homem sendo a mesma coisa que a linguagem). (...) Não há civilizados que não sejam capazes de selvageria. (...) É, portanto, necessário dizer que a violência, sendo própria a toda a humanidade, permaneceu em princípio sem voz, que a humanidade inteira mente assim por omissão e que a própria linguagem está fundada nessa mentira. (BATAILLE, 2013, pp. 212-214).

A voz humana só fala no recurso da razão e esta visa silenciar os excessos na omissão da palavra. Vivemos diariamente a punição de Prometeu. Tentamos mascarar constantemente nossos excessos consumindo-nos no trabalho, extenuando-nos ao extremo para que não tenhamos sequer tempo para pensarmos nos cães que dentro de nós ladram exasperados. Falseamos indignação, fingimos piedade, mas nos regozijamos nas fantasiosas garantias do contrato social, exatamente quando trancamos as portas de nossa casa, damos bênçãos aos filhos antes do sono e respiramos aliviados o arfar da silenciosa violência que nos ameaça e que, ao menos hoje, não fez de mim e de meus pares vítimas de suas mãos frias e taciturnas.

A negação racional da violência, considerada inútil e perigosa, não pode suprimir o que nega, não mais do que a negação irracional da morte. Mas a expressão da violência se choca, como já disse, com a dupla oposição da razão que a nega e da própria violência, que se limita ao desprezo silencioso pelas palavras que a concernem. (...) O violento é levado a se calar e se acomoda com a trapaça. Por seu lado, o espírito de trapaça é a porta aberta para a violência. (...) E se está sob o império da paixão, o silêncio dissimulado em que se compraz lhe dá o único prazer que lhe convém. (BATAILLE, 2013, p. 215).

Se a linguagem da violência é o silêncio, Sade não é violento porque escreve, não trapaceia, não vela a violência, enfim, traz voz ao inaudito. Assim, pois, Sade é leal à humanidade, afinal lhe mostra aquilo mesmo que lhe alimenta. Sade escreve na posição da vítima, mas em momento algum exige compaixão ou piedade do outro, exatamente porque nega de fato o outro. Sade representa, mas não espera aplausos de mãos trêmulas; ele não espera as cortinas se fecharem para se retirar do tablado. Enclausurado na Bastilha é que escreve sua obra-prima: os *120 dias em Sodoma*. As mesmas fezes encontradas em suas narrações coprofágicas serviram-lhe em algum momento como tinta para a redação de seus ensejos. Com sangue também escreveu e louco se encontrou quando viu desaparecida sua obra na mudança de sua clausura para outros confins. Contudo, o marquês nunca se silenciou e desde sempre se mostrou comprometido com a missão de levar aos homens a palavra da violência. Espero estarmos agora começando a compreender Sade. Começamos a entender que

[...] a atitude de Sade se opõe à do carrasco, de que é o perfeito contrário (...). Sade *fala*, mas fala em nome da vida silenciosa (...), inevitavelmente muda. O homem solitário de que é o porta-voz não tem a mínima consideração por seus semelhantes: é, em solidão, um ser soberano, que nunca se explica, que não presta contas a ninguém. (BATAILLE, 2013, p. 216).

Decorre daí, dos ensejos de Sade, duas consequências assustadoras que nos farão a partir de já e no decorrer de nosso discurso repensar alguns determinados conceitos – como imperativo moral e altruísmo - que outrora foram elencados benéficos e racionais. Não nos é novidade que Sade nega a figura do *outro*, não gratuitamente, mas no afã de formular sua terrível proposta, cujos termos se encerram em algo parecido como uma universalização do mal. Mas é de se revelar que “Sade, em sua vida, levou o outro em consideração, mas a imagem que teve da realização cabal do erotismo e que remoeu incessantemente na solidão da masmorra, exigia que o outro deixasse de contar”. (BATAILLE, 2013, p.194). Sade nega o *outro*, todavia, no excesso de sua negação, Sade nega a infalibilidade da figura do próprio ser libertino; a negação radical se volta contra si mesma. Na medida em que o indivíduo libertino executa suas paixões ele também se coloca à mercê das mesmas extravagâncias enquanto vítima dos outros que possam vir a submetê-lo. Eu aceito que façam comigo o que eu faço aos outros. É universalizável, é razoável, é categórico. Talvez Nietzsche esteja certo em afirmar que Kant, mesmo no excesso de seu esclarecimento não se apercebeu refém de uma ausência de crítica ao próprio valor. Afinal, sob a mesma estrutura formal do imperativo categórico podemos universalizar tanto os valores morais quanto a negação dos mesmos. A diferença é que universalizando o mal não tomamos o *outro* como fim em si mesmo, mas sempre como meio para um prazer ou fim pessoal qualquer. Vislumbramos, portanto,

O solitário, gradativamente, chegando à negação total: a de todos os outros, de início e, por uma espécie de lógica monstruosa, a de si mesmo: na última negação de si, perecendo vítima da maré de crimes que suscitou, o criminoso se regozija ainda de um triunfo que o crime, de certo modo divinizado, celebra enfim sobre o próprio criminoso. A violência carrega em si essa negação desenfreada, que põe fim a toda possibilidade de discurso. (...) Afirmei que a violência é muda. Mas o homem punido por uma razão que imagina injusta não pode aceitar se calar. O silêncio seria um consentimento dado à pena. Em sua impotência, muitas pessoas se contentam com um desprezo mesclado com ódio. (...) A linguagem funda a punição, mas só a linguagem pode também contestá-la (BATAILLE, 2013, pp. 216-217).

Sade retrata, além de tudo, os excessos presentes na sociedade de sua época, os excessos e privilégios dos soberanos reis e do Estado. Por isso a tentativa e a necessidade de silenciá-lo. Em sua dimensão solitária ele desvela o erotismo presente nas cortes e nos templos, entre os comandantes e entre os sacerdotes. Aqueles que o acusam são as mesmas personagens de excesso de seus escritos. E como constatamos na proposta clara de suas obras “apenas a incompreensão e a repugnância por parte do conjunto dos homens podem ser o efeito digno das ideias de Sade”, afinal, “o pensamento de Sade não é redutível à loucura. É somente um excesso, é um excesso vertiginoso, mas é o excessivo ápice daquilo que somos” (BATAILLE, 2013, p. 218-219).

A outra consequência assustadora dos escritos de Sade é o fato de o processo das paixões se voltar também contra si mesmo, resultando, em seus termos, na mais radical *apatia*, na total insensibilidade pelo outro, na afirmativa negação de toda possível alteridade. O indivíduo libertino não é um indivíduo desregrado, pelo contrário, representa o apogeu da disciplina. Igualmente, o gozo do libertino não é casual e muito menos despropositado.

Cento e vinte dias, seiscentas paixões. Quatro meses de libertinagem, quatro classes de vícios. A cada dia, cinco modalidades, somando cento e cinquenta por mês. Para dar conta dessas cifras, uma comitiva formada por quarenta e seis pessoas, distribuídas em quatro categorias distintas, das quais sete pertencem à classe dos súditos. Oito meninos, oito meninas e oito fodedores. Quatro criadas e seis cozinheiras. Quatro esposas. Quatro narradoras. Por fim, na classe dos senhores, os quatro libertinos que sempre merecem designação individualizada: Curval, Durcet, Blangis e o Bispo. (...) O quarteto de Silling, que registra desde o número de garrafas de vinho saboreadas pelos senhores em uma refeição até a quantia de carne branca ingerida por um súdito cujas fezes serão servidas na ceia; desde a proporção dos órgãos dos fodedores até o inventário de bundas disponíveis para uma orgia; desde o total de chicotadas recebidas pelos súditos em uma noite até o cômputo das mutilações realizadas ao longo de um mês. (MORAES, 2013, *apud* SADE, pp. 9-11).

Assim, no fundamento da disciplina, cada libertino goza somente segundo as seletas paixões que lhe excitam os nervos. Já as demais, frequentemente de ordem inferior, são ultrajadas e descartadas como fontes insignificantes que não conduzem aos verdadeiros prazeres. Que excitação terá um experiente libertino ao se deparar com um conjunto de mulheres nuas se seu único prazer é o de asfixiá-las enquanto as estupra? Quanto mais complexas as paixões mais insensíveis se tornam aqueles que se deparam com excitações de nível inferior. Vemos que caímos em outro paradoxo. O excesso de potência do soberano libertino resulta em impotência. Várias das personagens de Sade sequer conseguem manter a ereção senão em situações onde determinadas condições são atendidas. O gozo se volta contra o gozo. A natureza se volta contra a natureza. A dor e o prazer já são domínios vencidos pela consciência libertina.

A contenção da energia do gozo conduz o indivíduo ao desflorar do êxtase que, não espantosamente, pode guiar a consciência a estados outrora desconhecidos. Todavia, é preciso entregar-se sem ceder. A ferocidade extática é fruto da supressão do prazer. A busca pelo excesso se torna limite: é preciso se conter para não se perder entre miríades. Afinal, “há algo mais perturbador do que a passagem do egoísmo à vontade de ser consumido por sua vez no braseiro que o egoísmo acendeu?”. Sabemos que o soberano libertino “só quer ter acesso ao gozo mais forte [que leva mais longe o excesso], mas esse gozo tem um valor: significa a recusa de uma subordinação ao gozo menor” (BATAILLE, 2013, p.202). Sade revela, pois, a antinomia entre violência e consciência, entre destruição e conservação, entre natureza e cultura. Mas enquanto nos distraímos em meio às palavras, não nos apercebemos que Justine continua a verter lágrimas e que, no suplício de sua caminhada, continua a ter execrada a sua virtude:

Minhas lágrimas correram com profusão, meus gritos ecoaram pela sala, eu rolava pelo chão arrancando os cabelos, suplicava a meus carrascos que me dessem a morte, e embora esses celerados endurecidos para tais cenas se ocupassem mais de provar novos prazeres com minhas companheiras do que de acalmar minha dor ou consolá-la, importunados porém pelos meus gritos, decidiram mandar-me descansar num lugar onde não pudessem ouvi-los... (SADE, 2013, p. 104).

A SANTIDADE E O SUSSURO DO SILÊNCIO

O peito da mãe enchia-se de delícia, sempre que o olhava, observando-lhe o modo de caminhar, de sentar-se, de erguer-se, o modo de Sidarta, o belo, o forte, que lá passeava com suas pernas delgadas e a saudava com perfeito recato. Nas almas das jovens filhas de brâmanes nascia o amor, cada vez que Sidarta andava pelas ruas da cidade, com a testa luzente, os olhos de um rei, a cintura esbelta. Mais do que todos os outros, porém, adorava-o Govinda, seu amigo, filho de brâmane. Amava o olhar de Sidarta, a voz meiga, a postura, a primorosa correção dos gestos; amava tudo quanto Sidarta fazia ou dizia; (...) Assim todos amavam Sidarta. A todos causava ele alegrias. Para todos, era fonte de prazer. Mas a si mesmo, Sidarta não se dava alegria. Para si, não era nenhuma fonte de prazer (HESSE, 1987, p. 6).

Buscaremos nesse momento explicitar as supostas distinções ou desvelar as propostas de continuidade que revelam nosso escopo último, a saber, o de estabelecer a relação entre erotismo e santidade, na tentativa de elucidar a tese de que não há santidade sem a devida compreensão ou experiência no caminho do erotismo e da sexualidade. Os grandes santos foram lascivos um dia ou ao menos presas das tentações voluptuosas em seu trajeto. A sexualidade é incansável, é sedenta, é fugaz; o erotismo é aquele sujeitinho que sabe apreciar um prato frio; é aquele que, mordiscando, vai aos poucos comendo o cano de tua espingarda.

O pai de Sidarta, temendo que se cumprisse uma profecia segundo a qual ele se tornaria um homem santo, cercou-o de luxos e prazeres, acreditando que se o mantivesse ignorante sobre o sofrimento do mundo, iria afastá-lo do caminho espiritual. Sidarta tinha um palácio para o inverno, outro para o verão e um terceiro para a época das chuvas. Na adolescência, vivia cercado por belas moças, ocupadas em diverti-lo em seus aposentos decorados com sugestiva arte erótica. (*Ibid.,* p. 18).

Do discurso e da voz dada ao silêncio natural da violência migraremos para o silêncio da santidade. Não o silêncio coagido dado pelos carrascos às lágrimas de Justine, mas um silêncio simples de quem compreende que, às vezes, o excesso do discurso pode ser reduzido a simples proposições, as quais são igualmente compreendidas na vivência da experiência interior.

Aprendemos no livro de sabedoria do *I-Ching* que existem duas potências complementares e ao mesmo tempo excludentes que subsidiam a todo existente através de sua ininterrupta dinâmica. Uma dessas potências, *Yang*, é caracterizada pela força de expansão, irrupção, destruição e violência; a segunda delas, *Yin*, é caracterizada pela força de retenção, conservação, resistência e acolhimento. Ambas em seu contínuo movimento revelam os mistérios do Tao, os quais não nos convêm nesse trabalho adentrar, a não ser um deles, aquele que mais interessa ao nosso presente propósito, isto é, o ensinamento de que o excesso em *Yin* repercute necessariamente em seu oposto, em *Yang*, e o excesso deste repercute consequentemente em *Yin*. A título de exemplo, o excesso de movimento origina o repouso; o excesso de amor repercute em medo; o excesso das paixões rui em apatia; o excesso de consciência revela os mistérios da não-consciência; enfim, o excesso de palavras faz gritar o ensurdecedor som do silêncio. Portanto, partindo da compreensão desse princípio recebemos o aval, se não de todos ao menos dos chineses, para deslizarmos do excesso explosivo e violento de Sade rumo à calma e ao bucolismo da montanha *Hengshan*. Em poucas palavras, sairemos de *Yang* e nos harmonizaremos em *Yin*. Tentaremos um equilíbrio, o equilíbrio do funâmbulo face a face à Zaratustra.

Segundo Asoka, seguidor dos ensinamentos de Buda e imperador da Índia no século III a. C., “devemos acima de tudo respeitar todas as crenças, pois sempre há algo a ser apreciado por esta ou aquela razão. Agindo desta forma, glorificamos nossa própria crença e prestamos serviço às demais” (HOMENKO & SILVA, 2011, pp. 23-24). Dado este ensinamento, não há motivo razoável para ignorarmos ou negarmos as crenças e apontamentos oferecidos por Sade, pois se assim o fizéssemos, estaríamos prestando um desserviço aos esforços do autor, o qual, por sua vez, bem vemos que pode contribuir. A dissecação dos princípios passionais da alma humana revela o silêncio que se lhe subsiste. Um silêncio voluntário e consciente que prepara a mente do discípulo para os caminhos tortuosos da tentação. Compreendendo o seu funcionamento somos capazes não só de antevermos nossos excessos como também de refrearmos nossas mais destrutivas paixões, afinal “é o homem quem traça a rota do seu próprio destino” (*Ibid.,* p.18) e, ademais, “mediante seu próprio esforço e dedicação, o homem tem em suas mãos o poder de libertar-se da escravidão, da ignorância e de todo o sofrimento” (*Ibid.*). Libertar-se do sofrimento de si, mas também libertar o sofrimento do outro.

Ao contrário de Sade, Buda compreende a essência do sofrimento e, ao invés de causá-lo, anseia voluntariamente por interrompê-lo. A raiz de todo o mal reside no desejo egoísta, na “vontade de ser, de existir, de crescer cada vez mais, de acumular sem cessar” (*Ibid.*, p. 58), de provocar o sofrimento e de se alimentar de seus amargos frutos. Assim como vemos no equilíbrio do Tao ou segundo o próprio processo cármico da ação, cada um colhe os resultados daquilo que internamente incitou, de modo similar ao libertino que, no apogeu de sua crueldade se torna refém da maré de crimes que ele mesmo realizou, pois “o sofrimento é a consequência de alguma ação errada do passado” (*Ibid.*, p. 59), ou seja, “é o pagamento de nossas próprias dívidas” (*Ibid.*). Vencer o sofrimento implica, pois, em vencer o desejo egoísta, em regozijar-se no bálsamo da compaixão. Afirma Buda:

- Meu filho, tu me injuriaste, mas eu declino aceitar teus insultos, rogo-te guardá-los tu mesmo. Não te será isto uma fonte de desgosto? Como o eco pertence ao som e a sombra à substância, assim o mal recairá sobre quem o causou; abstém-se, pois, de atos maus! O homem perverso que censura o virtuoso é como aquele que olha para o alto e escarra para o céu: o escarro não mancha o céu, mas recai e suja a sua própria pessoa. O caluniador é como aquele que arremessa pó sobre outro, quando o vento sopra contrário; o pó recairá sobre quem o lançou. O homem virtuoso não pode ser atingido e o mal, que o outro pretendia infligir-lhe, volta-se contra ele. (Yogi Kharishnanda, *O Evangelho de Buda* - *apud* HOMENKO & SILVA, p.28).

À margem dessas divergências essenciais em que, por um lado temos o desejo e o querer fazer sofrer - assim como suas mais nefastas conseqüências - das personagens de Sade e, por outro, a cessação do sofrimento mediante o reconhecimento do fluxo dos desejos e paixões humanas em Buda, buscaremos ressaltar a partir de agora algumas possíveis paridades. O erotismo de Sade parte da negação de toda e qualquer forma de alteridade, enquanto o budismo apresenta, como negação do desejo egoísta, o reconhecimento supremo de que o eu sempre ecoa no outro. Todavia, já constatamos no capítulo anterior que Sade nutre ulteriores propósitos em seus insultos e negligências morais. Portanto, em ambos os caminhos encontramos a responsabilidade moral que brota silenciosamente da preocupação histérica ou do respeito divino para com o outro. Tanto o erotismo quanto a santidade exigem como fundamento a solidão da experiência interior, seja nas alcovas do marquês, seja nos campos elísios da prática meditativa do Iluminado. Não obstante, ambos trabalham na detenção e na compreensão das paixões, o que nos revela o fato de trabalharem as duas vias na contenção ou retenção do gozo, isto é, no direcionamento específico da energia vital dos corpos a propósitos que transcendem a instância do prazer imediato. Nas vias da libertinagem alcançamos o verdadeiro êxtase quando privamo-nos do gozo menor; já nas vias do budismo, o desejo é insatisfactível, mas não insaciado, conduzindo-se à apatia, porém também ao sofrimento, quando deparado com a realização da saciedade extrema.

Outra convergência que encontramos no caminho do erotismo e naquele da santidade é que os dois visam a disciplina dos corpos. Para o budismo disciplinar o corpo implica em praticar o caminho do meio, o caminho da correta compreensão. Disciplinar o corpo também repercute em compreender os agregados mentais que nos condicionam ao desejo egoísta insatisfactível. Para a libertinagem, disciplinar os corpos significa reter anseios imediatos no afã de tornar-se soberano de seus próprios prazeres. Percebemos igualmente que, seja pelo caminho dos excessos, seja pelo caminho do justo meio, ambos consistem na busca pela equanimidade, isto é, na busca pela controlada indiferença, por soberano estado de ânimo. Por fim, nosso último princípio poder-se-ia apresentar como uma pergunta: os dois caminhos não partilhariam da experimentação dos mais variados estados de consciência, o que por sua vez culminaria na ideia de que ambos conduzem o torpe indivíduo humano da não-consciência à consciência, da constante dependência à sua divindade milenarmente anunciada?

Para a tradição *Mahaiana* do budismo, o *Nibana* é um lugar (*topos*) passível de ser acessado, enquanto que, para a tradição *Theravada*, o *Nibana* não é lugar, logo não pode ser acessado. Seria, pois, o *Nibana*, para a tradição *Theravada*, a dissolução completa e radical do egoísmo e da ignorância associada aos processos do desejo. O conhecimento disso (do processo egóico do desejo) está associado ao completo desenraizamento do desejo (eu). (HOMENKO & SILVA, p.19). O êxtase supremo livra o discípulo de posteriores reencarnes em quaisquer estágios de consciência, isto é, o discípulo vence definitivamente os véus da ilusão do ser, alcançando-se assim o caráter divino de um *Bhrama.* Já pelas veredas da libertinagem direcionamos o gozo a processos complexos de contenção o que, de certa forma, propicia a experiência extática dos mais variados estágios de consciência. Entretanto, segundo os fundamentos do desejo no budismo, a atitude erótica só reforça e fortalece a querência, contentando-se o libertino com as fagulhas ilusórias da percepção e dos agregados mentais.

Diz a grande Lei: “A fim de te tornar o Conhecedor do Ser Absoluto, primeiramente tens de conhecer o Ser”. Para chegar ao conhecimento dessa Personalidade, tens de deixar a Personalidade à Não-Personalidade, o Ser ao Não-Ser, e então poderás descansar nas asas da Grande Ave. Por certo, doce é o repouso nas asas do que não nasce nem morre, e sim é o Aum através de eternas eras. [...] Vê! Tu te tornaste a luz e o som, és teu Mestre e teu Deus. Tu próprio és o objeto de tua procura: a Voz ininterrompida, que ressoa através das eternidades, isenta de mudança e de pecado, os sete sons em um, a Voz do Silêncio.(BLAVATSKY, 2009, p. 35).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: DOS LIMITES DAS DUAS VIAS

Sem mais posteriores delongas podemos dar fim à presente análise. Reconhecemos agora o valor dos excessos de Sade. Compreendemos seus anseios e agradecemos seus esforços. O erotismo do marquês nos abre para as sombras de nós mesmos. Ademais, constatamos que o caminho para a santidade decorre - não somente, mas também – do correto e completo entendimento das paixões e natureza humanas. As duas vias almejam, de certa forma, consequências similares, ainda que por caminhos distintos. Porém a investigação das paixões se mostra como ponto comum a ambas perspectivas. Sade e Buda, cada qual a seu tempo e lugar, privilegiam a humanidade com a genialidade de suas contribuições. A consciência do homem se torna mais clara e compreensiva à medida em que este deixa de lado seus melindres e temores e mergulha, de fato, na essência daquilo que realmente somos capazes de fazer. Sem medo, a consciência se abre ao amor e este, enquanto bálsamo profundo para o alívio de todo o sofrimento, coloca a humanidade em condição de maior responsabilidade por si mesma. Se há uma Lei ou um Grande Mistério a ser respeitado, este não se coloca limites de investigação, pois se somos privados desses saberes não há porque sermos dotados de inteligência. A realidade é múltipla e múltiplas são também suas compreensões. Dar voz ao silêncio ou vivenciar o silêncio sem voz são atitudes complementares que nos coloca mais próximos de nós.

BIBLIOGRAFIA

BATAILLE, G. *O erotismo.* Tradução, apresentação e organização por Fernando Scheibe; prefácio de Raúl Antelo; posfácio de Eliane Robert Moraes. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

BLAVATSKY, H. *A voz do silêncio*. Tradução de Daniel R. Lehman. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.

BORGES, Contador. Prefácio. *In:* SADE. *Os infortúnios da virtude*. Tradução de Celso Mauro Paciornik e introdução de Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2008.

HESSE, H. *Sidarta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1990.

HOMENKO, Rita & SILVA, Georges. *Budismo: Psicologia do Autoconhecimento*. São Paulo: Editora Pensamento - Cultrix Ltda, 2010.

I CHING*.* Tradução de Cássia Maria Nasser; revisão da tradução por Luiz Gonzaga de Carvalho Neto e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

KHARISHNANDA, Yogi. *O Evangelho de Buda. apud* HOMENKO & SILVA. *Budismo: Psicologia do Autoconhecimento*. São Paulo: Editora Pensamento - Cultrix Ltda, 2010.

MORAES, E. *O inventário do abismo. In:* SADE. *Os 120 dias de Sodoma ou a escola de libertinagem*. Tradução de Alain François e prefácio de Eliane Robert Moraes. São Paulo: Iluminuras, 2013.

SADE, Marquês de. *Os 120 dias de Sodoma ou a escola de libertinagem*. Tradução de Alain François e prefácio de Eliane Robert Moraes. São Paulo: Iluminuras, 2013.

\_\_\_\_\_\_\_. *Diálogo entre um padre e um moribundo e outras diatribes e blasfêmias*. Tradução de Alain François e Contador Borges; organização e apresentação de Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2009.

\_\_\_\_\_\_\_. *Os infortúnios da virtude*. Tradução de Celso Mauro Paciornik e introdução de Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2008.

1. lfbmelo@prove.ufu.br Mestrando em Filosofia na Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Orientador – Prof. Dr. Rubens Garcia Nunes Sobrinho [↑](#footnote-ref-1)
2. Pessoas possuidoras de uma instabilidade psíquica para a qual lhe davam créditos de receber chamados divinos com orientações religiosas. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ver Mênon – o conhecimento pode ser a lembrança de experiências anteriores. [↑](#footnote-ref-3)
4. Segundo GAZZINELLI, 2007, p.69, as lâminas de ouro, “conservadas junto aos mortos, contêm fórmulas escatológicas e soteriológicas às quais o seu portador teria acesso através de alguma iniciação. Tais instruções permitiam alcançar um estado de ‘beatitude perene’ depois da morte.” [↑](#footnote-ref-4)
5. No título adotado tomei como empréstimo o termo “corpos sáficos” do texto “Herdeiras de Safo: corpo, erotismo e subjetividade na lírica feminina brasileira” de autoria do pesquisador Sandro Adriano da Silva.

   2 Doutora em Gênero e Estudos Feministas pela UnB. Professora/pesquisadora da Universidade Federal de Goiás/Regional Goiás. Coordenadora do Núcleo de Estudos em “Gênero, Direitos e Sexualidade (G-Sex)”. [↑](#footnote-ref-5)
6. [↑](#footnote-ref-6)
7. Estudante do programa de pós-graduação em filosofia na Universidade Federal Fluminense (UFF). Orientadora: Profª Drª Tereza Calomeni [↑](#footnote-ref-7)
8. As imagens usadas neste artigo *são para efeito de estudo, sem intuito comercial*. De acordo com o artigo 46 da lei 9610, é garantida a propriedade das mesmas aos seus criadores e detentores de seus direitos autorais. [↑](#footnote-ref-8)
9. Artista visionário multimídia, pesquisador e professor adjunto da UNESPAR - EMBAP (Escola de Música e Belas Artes do Paraná). Formado pelo Curso Superior de Pintura e Licenciatura em Desenho pela EMBAP. Doutor Interdisciplinar em Ciências Humanas pelo PPGICH – UFSC com pesquisa em Arte e Estados Não Ordinários de Consciência (ENOC). [↑](#footnote-ref-9)
10. Fonte: <http://www.perankhgroup.com/the\_turin\_papyrus.htm#cite\_note-oconnor2001-0>. Acesso em: 29 março 2014. [↑](#footnote-ref-10)
11. Neste trabalho usamos, para a parte de Pornografia e Erotismo Visionário, o artigo online de Caruana (2001), complementado por outras referências e imagens pesquisadas por mim. [↑](#footnote-ref-11)
12. Becker, 1995, p.53. No seu livro a *Negação da Morte*, Becker discorre profundamente sobre esse dualismo e seus paradoxos da condição humana. [↑](#footnote-ref-12)
13. (tradução livre do autor). [↑](#footnote-ref-13)
14. tradução livre do autor [↑](#footnote-ref-14)
15. tradução livre do autor [↑](#footnote-ref-15)
16. tradução livre do autor [↑](#footnote-ref-16)
17. Salvador Dali menosprezava a arte abstrata. [↑](#footnote-ref-17)
18. Fonte site do Museu HR Giger disponível em: <http://www.hrgiger.com/sibylle\_ruppert.htm>. Acesso em: 03 Abril 2014. [↑](#footnote-ref-18)
19. Fonte: <http://www.johncoulthart.com/feuilleton/2006/04/27/the-art-of-jean-marie-poumeyrol/>. Acesso em: 03 abril 2014. [↑](#footnote-ref-19)
20. Um aprofundamento da discussão pode ser lido em Maffesoli, 2005. [↑](#footnote-ref-20)
21. Professor na Universidade Federal de Goiás (UFG) [↑](#footnote-ref-21)
22. ‘Metade’ porque nos remete ao mito de Zeus dividindo os seres humanos em dois (antes possuíamos duas cabeças e oito membros), para que, enfraquecidos, procuremos um ao outro. O ‘mito dos Andróginos’ está descrito por Platão n’*O Banquete* (1979, 189e - 190b). [↑](#footnote-ref-22)
23. Esperamos demonstrar que morte para Freud, tem seu início no ódio. Algo que, de maneira destrutiva, deixa de ser. Já amor pode ser ‘casamento, atração’ de algo. Para Ghiraldelli Jr. “Eros é amor. A palavra “amor” designa fusão, união. Portanto, a ação de Eros é de agregação. Graças a Eros, os indivíduos isolados são postos no interior de grupos, e estes, por sua vez, são impelidos para a formação de outros grupos maiores” (GHIRALDELLI JR., 2011, p.60). Amor pode ser, portanto, o resultado da união visando o prazer. Lopes, fazendo um percurso teórico na obra freudiana, apresenta sete características da libido: “1. é energia; 2. visa satisfação; 3. é móvel, quer dizer, investe e desinveste objeto, se desloca; 4. é psíquica, investe necessariamente representações do objeto; 5. não se confunde com Eros, é a energia de Eros; 6. tem a evolução de sua teoria concomitante com a evolução da teoria das pulsões; e 7. tem sua imagem como uma ameba com seus pseudópodes” (LOPES, 2012, p. 273). [↑](#footnote-ref-23)
24. No livro *Psicologia das massas e análise do ego,* Freud define Libido, sendo a: “expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’” (FREUD, 2006, p.115). [↑](#footnote-ref-24)
25. Para maiores informações, ver: FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1999. [↑](#footnote-ref-25)
26. Sublimação – “Processo postulado por Freud para explicar atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mas que encontrariam o seu elemento propulsor na força da pulsão sexual. Freud descreveu como atividades da sublimação principalmente a atividade artística e a investigação intelectual. Diz-se que a pulsão é sublimada na medida em que é derivada para um novo alvo não sexual ou em que visa objetos socialmente valorizados” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1967, p. 638). [↑](#footnote-ref-26)
27. Sobre o caso Anna O., ver: RABÊLO, Fabiano Chagas. “Sobre o legado de Breuer e Anna O.” *Tempo psicanalítico*. Rio de Janeiro, Vol.. 43.II, p. 391-407, 2011. [↑](#footnote-ref-27)
28. Professor na Universidade Federal de Goiás (UFG) [↑](#footnote-ref-28)