

# EROS E THANATOS: O PERCURSO EXISTENCIAL DO EROTISMO

Henrique Roriz Aarestrup Alves<sup>1</sup>

## RESUMO

O romance *A fúria do Corpo*, de João Gilberto Noll, apresenta, em sua narrativa, intensas relações entre os corpos de seus personagens e os espaços da cidade do Rio de Janeiro. Nesses contatos, os corpos funcionam como referência identitária, intermediados por frequentes relações sexuais e diversos tipos de violência. Esse movimento parece encontrar ressonância no incessante perambular pelas cidades, indicando significativos deslocamentos e relativização de fronteiras.

**Palavras-chave:** erotismo, identidade, corpo, andarilho.

A respeito das manifestações eróticas nas sociedades ocidentais, Lúcia Castelo Branco (1984) afirma que “os impulsos de Eros abrangem as visões alucinadas dos místicos, o canto dos poetas, as imagens abstratas de um pintor, o diálogo uterino entre mãe e filho, os mitos da criação e o fim do universo”. (BRANCO, 1984, p. 14). Nesses movimentos eróticos, percebe-se a tendência de extrapolar limites para ir além da própria cultura, mas sem desconsiderar o referencial estabelecido por ela, representado pelo interdito. Dessa maneira, o erotismo manifestar-se-ia na forma de projetos e criações capazes de renovar a própria cultura, como se pode evidenciar nas obras artísticas, por exemplo. Nesse sentido, o erotismo funcionaria como uma *válvula de escape* para essas tensões, no intuito de descarregar a energia sexual em direção a algum objeto de desejo estabelecido conscientemente, mesmo que atravessado pelo inconsciente. Dessa forma, o fenômeno erótico estaria intimamente ligado à *(in)satisfação* do desejo e sua ânsia de libertar-se para o mundo exterior. Para Georges Bataille (2004), a experiência erótica seria “uma procura psicológica independente do fim natural encontrado na reprodução” (BATAILLE, 2004, p. 11). O filósofo enfoca a importância do erótico como busca e processo, como atitude transitiva, pois, embora

---

<sup>1</sup> Doutor em Literaturas de Língua Portuguesa pela PUC-Minas. Professor da FAEL, UNEMAT (Universidade do Estado do Mato Grosso), *Campus Sinop*. E-mail: hralvess@hotmail.com

nasça da sexualidade controlada, “dos canais secretos que nos dão o sentimento de obscenidade” (BATAILLE, 2004, p. 17), o erótico projeta-se em direção à totalidade, à fusão, à supressão dos limites dos corpos. Segundo o teórico, existiriam três categorias de erotismo: dos corpos, do coração e do sagrado. A atração sensual pelo corpo do outro, o sentimento amoroso e afetivo, assim como a busca da instância sagrada no *Outro* caracterizariam, respectivamente, essas gradações do movimento erótico. O interdito e a transgressão, mediados por um objeto que exerce fascinação sobre o ser desejante, comporiam os elementos básicos do jogo erótico em sua necessidade de conjugar, ambivalentemente, atração e repulsa, sagrado e profano, vida e morte:

Os homens são em um mesmo tempo submetidos a dois movimentos: o terror, que intimida, e a atração, que comanda o respeito fascinado. O interdito e a transgressão respondem a esses dois movimentos contraditórios: o interdito intimida, mas a fascinação introduz a transgressão. (BATAILLE, 2004, p. 64).

Todavia, faz-se importante ressaltar que a transgressão erótica não proporcionaria uma liberdade plena e definitiva ao sujeito fortemente desejoso de se ver livre de interferências culturais. Aliás, seria em função dos interditos sociais que o movimento erótico ganha em força e sentido, ou seja, ainda que as pulsões busquem satisfações primordiais em forma de desejo, o erotismo se mostra vinculado à cultura, mesmo na tentativa de superá-la. Essa ambivalência do fenômeno erótico, que põe o sujeito em questão ao levá-lo à supressão de seus limites, poderia ser considerada como manifestação do próprio embate entre Eros e Thanatos, na medida em que a condição humana refuta sua própria descontinuidade, ao mesmo tempo em que por ela se sente atraída. Nisso residiria o caráter trágico do erotismo, pois a tentativa de satisfação do desejo fundamental que move libidinalmente os sujeitos poderia ser realizada, em definitivo, somente em sua própria destruição.

No caso da narrativa de *A fúria do corpo*, de João Gilberto Noll, esse processo é levado ao extremo, pois o narrador e Afrodite chegam ao limiar do desmanche de seus corpos e identidades. Nesse contexto, o *(des)nível* pulsional que potencializa o desejo dos personagens parece ser intensificado ao pressionar desordenada e demasiadamente os interditos no intuito de superar, de modo radical, seu caráter repressor, promovendo,

no texto, uma reação do sujeito que não privilegia a construção cultural, e sim o exagero dos sentidos corporais em experiências eróticas profundas e intensas:

(...) Eu gostava daquele sangue, imprimira nele a minha sede, e meu pau subia e nisso estava a minha dignidade, não a minha dignidade de macho ou qualquer coisa que significasse minha cidadania há tanto aviltada pela Cidade que me fora dada, não era macho nem fêmea nem cadela nem galo, eu era meu pau subindo, **eu era a natureza que quando menos se espera se revela um cão faminto diante de uma posta de carne**, enfio sim meu amor, enfio a mão na tua buceta, enfio a vida na tua buceta, se você precisar **enfio a alma na tua buceta e te darei luz, é só você pedir que serei todo amor, todos os deuses que você sonhou se encarnarão em mim e dentro de você serão mais deuses**, (...). (NOLL, 1989, p. 26-7 – Grifos acrescentados).

Percebe-se, nessa interação transgressora, a presença das três instâncias de erotismo postuladas por Bataille, pois o desejo é manifesto, simultaneamente, em nível corporal, afetivo e transcendental, na medida em que o narrador afirma sua atração pelo corpo de Afrodite “como um cão faminto diante de uma posta de carne”, demonstra seu forte sentimento em que será “todo amor”, e invoca o plano do sagrado como ápice da busca de plenitude existencial, onde os deuses “se encarnarão em mim e dentro de você serão mais deuses”. Interessante observar que os corpos se tornam a referência central dessa mistura entre o sagrado e o profano, a qual possibilita a eles serem sentidos em suas dimensões mais *profundas*. Essa busca erótica perpassa todo percurso do narrador, tornando-se responsável por sua movimentação enquanto andarilho. Quando privado da companhia e, conseqüentemente, do acesso ao *outro*, o narrador mostra-se desesperado e desolado:

(...) corri pela praça pela Copacabana pelas transversais pela Barata Ribeiro pela Atlântica, correria pelo mundo à cata do menino (...). Sentei nas areias de Copacabana e dessa vez a voz voltou e saiu um cadê o menino para o mar, e com a voz os olhos desaguaram depois de anos de seca eu chorei e não chorei só pelo menino, chorei por mim por Afrodite pelo menino pelo menino. Nunca mais? Nunca mais. (NOLL, 1989, p. 66-7).

Ao se perder do adolescente que funcionava como foco de seu desejo, o narrador tem seu sentido existencial marcado pelo sentimento de falta e sensação de vazio, o que resulta em choro diante do mar e em uma pausa momentânea da movimentação

andarilha. Aliás, o mar aparece de modo recorrente no texto em momentos de tensão do personagem ao vivenciar situações limite em que a vida pode tanto se desagregar como ser renovada. No caso da passagem citada, o mar serve de *interlocutor* ao personagem, o qual indaga a respeito do paradeiro do adolescente. Esta indefinição provocada pelo *sumiço* do menino, sem causa e explicação aparentes, parece dialogar com a própria ambivalência simbólica do mar (e da água), já que contém a ideia de surgimento e promoção da vida e, ao mesmo tempo, de desagregação no todo indiferenciado da morte. Esse instante de tensão promovido pela ausência do garoto, que pode estar vivo ou morto, é sentido tragicamente pelo narrador, pois a presença do objeto de desejo torna-se condição fundamental para o sentido de sua própria existência enquanto sujeito envolvido pela busca erótica. Nesse processo, o forte sentimento de falta é percebido como uma ameaça à realização do desejo e, portanto, como um obstáculo ao alcance de plenitude, colocando em evidência o caráter de descontinuidade do ser, na medida em que aumenta sua necessidade de complementação no outro. Como os objetos de desejo do narrador não se localizam no âmbito da cultura, o corpo do *outro* – e de si – se torna o principal elemento desse exercício de alteridade realizado na dimensão do ser. Dessa forma, esse sentimento de vazio e ausência do narrador servirá, daí em diante, como estímulo para continuidade da busca erótica, a qual será retomada, efetivamente, em presença de Afrodite.

Após o desaparecimento do garoto, o personagem reencontra Afrodite na boate *Night Fair* em que fazia sexo explícito para entreter seu público. Na presença de seu objeto de desejo, o narrador se lança, novamente, à entrega erótica:

**Afrodite me olha e me torna forte.** Afrodite é sábia. Levanto, **me ajoelho** e beijo sobre o vestido a buceta dela. Afrodite é sábia, **me torna forte novamente**: abaixa o decote, mostra os seios sempre fartos, examina ligeiramente as panelas, desliga o fogão, despe o vestido, eu a admirando de joelhos, **Afrodite ajoelha-se também**, nua, abre minha braguilha, meu sangue está vivo novamente e lateja no pau inchado, Afrodite olha o pau, inclina-se e o chupa, mordo seus seios e enfio o dedo na sua buceta, cu, nos chupamos num 69 com ela em cima de mim, (...). **Me esporro todo lá pelo dentro dela** e mantenho o pau vivo e queremos mais e assim pelo resto da noite. (NOLL, 1989, p. 81 – Grifos acrescentados).

Nessa passagem, a relação sexual parece misturar a instância profana, representada pela materialidade miserável de seus corpos, com a sagrada, evocada, sutil e solenemente, pelo ato de se ajoelharem, que culturalmente significa reverência por entidades espirituais ou criaturas divinizadas, reforçando, assim, o erotismo de acordo com as categorias propostas por Bataille. Nesse processo, os corpos erotizados interagem em profundidade, o que pode ser evidenciado, também, pelo narrador ao ejacular “todo lá pelo dentro dela”, indicando, assim, a retomada, mesmo que efêmera, da integralidade das dimensões corporais e existenciais do ser durante o ato sexual. Nesse sentido, a questão do sublime e do abjeto se faz importante, pois ambos os personagens são remetidos a esse momento primordial pelo viés do ato erótico. Como o corpo torna-se condição para o acesso ao *sagrado*, o sublime vincula-se ao abjeto da experiência transgressiva, a qual implica sempre em risco existencial. Dessa forma, o narrador dá sequência à sua busca por plenitude erótica e, conseqüentemente, às suas andanças enquanto andarilho, que se mostram motivadas, principalmente, pela presença de Afrodite, ainda que dela se separe algumas vezes mais.

Desgastada pela intensa atividade de prostituta, Afrodite definha até, aparentemente, morrer: “A única disciplina é me manter em zero absoluto, sou quase nada além da morte que vejo em Afrodite.” (NOLL, 1989, p. 98). Nota-se, mais uma vez, que a ausência do objeto de desejo anula o ser erotizado, na medida em que sua capacidade de existência torna-se dependente desse “outro”, colocando-se, assim, em questão. Nesse processo, Afrodite traz o campo da *morte* para a *vida*, ao ser mantida no mesmo espaço do apartamento por três noites seguidas, além de ser vista pelo narrador como um ser que contém, em seu *cadáver*, os campos do sagrado e do profano, sacralizando a tudo em volta de si e do próprio narrador:

(...), e eu só sabia ficar ali parado contemplando o corpo morto de Afrodite, me agarrando por vezes à única volúpia possível: **a do êxtase do sagrado, a Afrodite pertencendo a tudo sim, estando em tudo, e só restava me prostrar diante de tamanha sagração.** (NOLL, 1989, p. 100 – Grifos acrescentados).

Dessa forma, a morte é experienciada pelo narrador não como algo a ser expulso e separado da vida, e sim como uma instância sagrada que se impregna e mistura aos elementos componentes da própria vida em sua materialidade *disseminadamente* avessa

à demarcação de fronteiras e, portanto, pulverizada e espalhada pelo espaço da moradia. Nesse sentido, Thanatos colocar-se-ia a *serviço* de Eros, na medida em que o narrador sente a morte de Afrodite como um êxtase em que vislumbra não só o campo do sagrado, mas também a satisfação do desejo de retorno ao mundo desagregado, inerente à pulsão de morte, como uma forma de sagração da própria vida, transgredindo, eroticamente, o interdito da morte socialmente instituída. Sublime e abjeto se misturam nesse processo de vislumbrar a morte. Após três dias, Afrodite *ressuscita*, reforçando, então, a ideia de morte enquanto uma instância dada à experimentação e, portanto, como *vida* a ser sequenciada, mesmo que tragicamente arriscada.

Interessante observar que o casal entra em crise sexual durante o tempo em que moram juntos no apartamento conjugado. O aviltamento proporcionado pela prostituição e, conseqüentemente, a reificação de seus corpos, mesmo que experimentados intensamente pelo narrador, parecem funcionar como um obstáculo à relação erótica estabelecida pelo casal, contribuindo para seu esvaziamento momentâneo diante dos imperativos das necessidades de sobrevivência. Ainda que possam servir como interditos a serem transgredidos, as frequentes e duras imposições da realidade social, como pagamento do aluguel e demais demandas financeiras, parecem contribuir para certo *sufocamento* ou impedimento do livre *trânsito* do movimento erótico, pelo menos nesse instante da narrativa: “Afrodite é má, não vê a premência do nosso estado, eu consumido ela consumida vai dar em merda, o que será de nós pergunto, o que será?” (NOLL, 1989, p. 133-4). Tomada pelo desespero, Afrodite sai nua pelas ruas do Rio de Janeiro, na tentativa de recuperar o desejo sexual:

(...), **Afrodite corre nua pelas ruas e o povo não acredita**, corro atrás de Afrodite e vejo de longe ela pegar o mendigo pela mão, os dois entrarem pelo terreno baldio eu corro atrás e subo pela cerca me lanhando todo e olho, Afrodite estertora com as pernas abertas debaixo do mendigo, **chama pelo meu nome, pede socorro**, vou por trás do mendigo, **esfrego desesperado** minha pica contra a bunda dele, **Afrodite berra na tortura de não sentir mais o favo nas entranhas**, o mendigo é o único que espuma pela pele toda inflamada, entre nós dois o mendigo come o que come e dá o que dá **mesmo com a falta de uma buceta e de um pau ele espuma, não consegue meter não a vara pelo buraco cristalizado de Afrodite nem sentir uma presença incisiva na bunda, nada**, (...). (NOLL, 1989, p. 134 – grifos acrescentados).

Na medida em que o desejo erótico mostra-se como condição fundamental do sentido de existência, seu arrefecimento é percebido, por ambos os personagens, como uma ameaça perturbadora, pois não possuiriam nada mais além de seus corpos e do erotismo como impulso *(des)norteador* de seus percursos e interações. Em resposta a essa queda da libido, os personagens perdem-se eroticamente, ao mesmo tempo em que buscam, de forma desesperada, a sua recuperação. Nesse processo, Afrodite subverte as instâncias sociais do público e do privado ao correr nua pelas ruas, além de tentar fazer sexo com o mendigo no terreno baldio, juntamente com o narrador. Porém, mesmo a transgressão de interditos sociais não se mostra suficiente para resgatar o desejo perdido nesse momento, pois as relações sexuais não se consumam, efetivamente. O indigente funcionaria como um intermediador entre o personagem e Afrodite, já que, na sua suposta condição de não afetado pela abstinência sexual, poderia estimular ou promover o retorno da libido no casal durante o ato transgressivo. Mas, com o fracasso da tentativa, o jogo erótico, em nível dos corpos, permanece suspenso. Durante a festa do carnaval, essa crise se agrava:

O romano caralhudo derrama café no caralho monumental, a suíça lambe, a suíça também resolve tirar a roupa, não sei se por algum espírito de sacanagem, se estiverem querendo alguma suruba ficarão decepcionados quando souberem que **eu e Afrodite estamos atravessando séria crise de abstenção**, eu e Afrodite castos esperamos pacientes por algum renascimento carnal que porventura vier, **o que fazer?, sair por aí em desespero porque um pau não recebe sangue e uma buceta se comprime e não se lubrifica?** (NOLL, 1989, p. 164 – Grifos acrescentados).

Interessante observar que “sair por aí em desespero” foi justamente o que o narrador e Afrodite fizeram antes e, em certa medida, continuam a realizar enquanto perambulam pela cidade carioca durante as festividades do carnaval. Em companhia de um casal de estrangeiros, os personagens não tentam reativar o desejo sexual através de transgressões do instituído, como no episódio da interação com o mendigo. Mesmo porque, o período do carnaval pode ser considerado como um momento em que as regras sociais se encontram suspensas, comprometendo a existência dos interditos e, conseqüentemente, do próprio erotismo em seus elementos e componentes fundamentais. Dessa forma, o fato de estarem em uma cama com um casal de estrangeiros na iminência de fazer sexo não constituiria, no ambiente carnavalesco, uma

situação eroticamente transgressiva. O resultado disso continua sendo a manutenção da abstinência sexual do narrador e Afrodite.

A respeito do carnaval enquanto fenômeno festivo, Mikhail Bakhtin (1981), em sua obra intitulada *Problemas da poética de Dostoievski*, afirma que:

As leis, proibições e restrições, que determinavam o sistema e a ordem da vida comum, isto é, extracarnavalesca, **revogam-se durante o carnaval: revogam-se antes de tudo o sistema hierárquico e todas as formas conexas de medo, reverência, devoção, etiqueta, etc.**, ou seja, tudo o que é determinado pela desigualdade social hierárquica e por qualquer outra espécie de desigualdade (inclusive a etária) entre os homens. (BAKHTIN, 1981, p. 105 – Grifos acrescentados).

O teórico ressalta que, durante o carnaval, ocorrem inversões em relação ao mundo socialmente instituído, ou seja, as interdições, as restrições, as barreiras e as normas que organizam a vida social são suspensas. Dessa forma, se a atividade sexual dos personagens se mostrara comprometida em momentos anteriores, durante a festa ela fica completamente impossibilitada para os personagens, pois, nesse contexto em que suas proibições são abolidas, a transgressão perde o sentido, já que a própria *norma* do carnaval se torna a ampliação de limites e o exagero dos comportamentos. Nesse sentido, as atitudes excessivas se banalizam, na medida em que se tornam generalizadas e perdem seu caráter de contraste ou confronto com as regras instituídas, comprometendo, assim, o erotismo em seu caráter de tensão.

A respeito da cosmovisão e do ambiente carnavalesco de inversões disseminadas, Bakhtin (1981) propõe quatro categorias: a revogação do sistema hierárquico, a excentricidade, as “*mésalliances*” e a profanação dos códigos instituídos. A ruptura hierárquica, que promoveria, segundo o teórico, “o livre contato familiar entre os homens” (BAKHTIN, 1981, p. 106), pode ser evidenciada, dentre outras, na seguinte passagem do texto de Noll:

(...) um homem barbudo e travestido numa mulher toda sinuosa qual cobra diz sinuosamente que esse é o último carnaval do Rio Brasil Mundo aproveitemos porque a farra anda curta e **hoje é dia de farra, ele passa a mão pelo meu queixo, pergunta a Afrodite se ela tem ciúmes, Afrodite o beija na boca**, ele fica duro ali esperando que alguém apague a repentina ocorrência enquanto eu e Afrodite nos afastamos belos e malditos pela atlântica, logo ali um travesti negro **com o decote mostrando o seio oleoso e ardente** embasbaca um

turista americano de meia idade que **passa a mão pela bunda da bicha e de vez em quando lambe seus seios**, (...). (NOLL, 1989, p. 151 – Grifos acrescentados).

Nota-se o livre acesso entre os personagens pela via pública, colocando em contato seus corpos expostos. Entretanto, Afrodite inverte a direção desse acesso ao beijar o travesti barbudo, oferecendo a si própria, e não o narrador. De qualquer maneira, a abordagem ocorre livremente, mesmo que não tenha passado de um toque no queixo do narrador devido à *interrupção* de Afrodite. Já o turista americano e o travesti negro desenvolvem contato corporal sem restrições e de acordo com suas vontades. Porém, o caráter transgressivo dessas experiências, nesse ambiente carnavalesco, não resultaria em erotismo dos corpos para o narrador e Afrodite, já que se apresenta de modo disseminado nos foliões, além de ser avalizado pelas próprias *regras* do carnaval, ou seja, não haveria o caráter de clandestinidade das ações, tão caro ao erotismo desenvolvido pelos personagens. Ao passar a mão pelo queixo do narrador, o homem barbudo e travestido de mulher exemplificaria, também, outra categoria bakhtiniana da cosmovisão carnavalesca: a excentricidade, a qual “permite que se revelem e se expressem – em forma concreto-sensorial – os aspectos ocultos da natureza humana.” (BAKHTIN, 1981, p. 106). Ao demonstrar seu interesse pelo narrador, o travesti exporia um desejo íntimo, mesmo que seu comportamento esteja inserido no contexto performático da festa. Vários outros exemplos dessa categoria poderiam ser dados, como o da “linda bicha dizem que castelhana patinando vestida de tirolesa” (NOLL, 1989, p. 150), em plena avenida Atlântica, ou seja, o desejo privado do homossexual é posto em público durante o carnaval, promovendo interação entre ele e os passantes da via.

Já as “*mésalliances*”, que unem os contrários, “combina(m) o sagrado com o profano, o elevado com o baixo, o grande com o insignificante, o sábio com o tolo, etc.” (BAKHTIN, 1981, p. 106). Na passagem que se segue, o contraste entre o luxo das fantasias dos travestis e o estado de degradação dos personagens poderia exemplificar mais essa categoria da cosmovisão carnavalesca:

Vamos a um banheiro de um boteco da galeria, o **luxo dos travestis** atravanca o caminho até o banheiro, **purpurinas plumas paetês, lantejoulas**, (...), **a merda e as moscas** avolumam-se quase pra fora

do vaso, (...), **Afrodite limpa o sangue e a sujeira da xota**, diz que dói, **olha no espelho os escombros**, (...), quase sento na pia e **começo a lavar o sangue do meu cu**, (...). (NOLL, 1989, p. 148).

Esse jogo de opostos é reforçado quando um locutor de rádio transmite o baile oficial do Canecão, enfatizando justamente o caráter luxuoso das fantasias, enquanto o narrador e Afrodite lavam o sangue e a sujeira de seus sexos dilacerados pelo estupro que sofrem na prisão. O fato de estarem em abstinência sexual também contribuiria para realçar a violência por eles sofrida e o estado de estraçalhamento de suas partes íntimas. Além disso, o espaço infecto do banheiro em que tentam se lavar, contaminado por fezes e moscas, completaria o quadro de contraposição ao ambiente sensual, alegre e luxuoso do baile. Os corpos esfacelados e a degradação do local que deveria ser higiênico entram em consonância ao apresentarem aspectos de “escombros” em comum, ligando suas fronteiras quando Afrodite olha no espelho. Mais uma vez, o erotismo dos corpos encontra-se inviabilizado para o narrador e Afrodite, já que as “mésalliances” tornam disseminadas as misturas de fronteiras diversas de elementos opostos, ao contrário do caráter de exclusividade que teriam se realizadas pelos personagens na rotina do mundo fora da festa. Dessa maneira, caberia aos personagens apenas participarem como integrantes desses processos coletivizados de inversões, que se apresentam a eles em profusão descontrolada.

A profanação, uma outra categoria proposta por Mikhail Bakhtin (1981), “é formada pelas indecências carnavalescas, relacionadas com a força produtora da terra e do corpo, e pelas paródias carnavalescas dos textos sagrados e sentenças bíblicas, etc.” (BAKHTIN, 1981, p. 106). O texto de Noll apresenta várias passagens em que ocorreria a profanação religiosa ao fazer referência, de forma parodística, a textos e personagens bíblicos, além de aludir à teologia da libertação em determinado momento, destituindo-a também de seu caráter socialmente combativo. Mesmo fora do episódio do carnaval, a narrativa se mostra repleta de misturas entre as instâncias sagrada e profana durante as andanças dos personagens, resultando, muitas vezes, em transgressões eróticas. Ainda que sexualmente abstêmios, o narrador e Afrodite incluem-se nesse contexto de profanações generalizadas do carnaval, cruzando as fronteiras, em alguns momentos, de elementos pertencentes a dimensões opostas: “bendito seja o diabo por ter criado esse pó branquinho esse Carnaval esse paganismo dos sentidos essa voz que fala da

obscenidade de estar vivo (...).” (NOLL, 1989, p. 157). Porém, esse discurso profanador não reativaria o erotismo dos corpos dos personagens, pois, ao invés de produzir contraste com o meio festivo, dilui-se nele.

O texto de Noll apresenta inúmeras passagens que poderiam ser citadas para evidenciar as categorias carnavalescas preconizadas por Bakhtin. Entretanto, busca-se verificar a ocorrência dessas categorias da cosmovisão carnavalesca nas passagens do texto no intuito apenas de se refletir sobre o possível impacto desse período festivo no sentido de busca erótica dos personagens enquanto andarilhos, não devendo, portanto, ser estendida em demasia.

Logo após a festa carnavalesca, o narrador e Afrodite encontram uma galinha de despacho, em uma encruzilhada de Copacabana:

(...), é noite, puxa a minha mão **até a encruzilhada escondida de Copacabana, pega a galinha do despacho**, olho as velas vermelhas definhando; Afrodite segura a galinha pelas duas pernas, **abre bruscamente o braço esgarçando o bicho, rasga a galinha**, as vísceras da ave cuspidas contra meu peito, cara, **fico puro sangue e gosmas viscerais**, a galinha dividida em duas volta à vida, grita, **as partes se convulsionando** em cada mão de Afrodite, (...), **Afrodite ergue as mãos com os pedaços arreventados da galinha** que expulsa e expulsa **sangue enlameando também a cara de Afrodite**, o roxo da seda, **os dois pedaços entram em espasmos**, (...). (NOLL, 1989, p. 229-230 – Grifos acrescentados)

Ao estraçalhar a galinha com as próprias mãos, Afrodite mistura seu corpo e o do narrador ao sangue e vísceras da ave, como se realizasse um ritual iniciático através do sacrifício animal. A instância do sagrado, representada pelo despacho, seria transgredida enquanto tabu ao ter suas fronteiras invadidas pelo contato corporal íntimo dos personagens com seus elementos religiosos. Dessa forma, o narrador e Afrodite se apropriam desse caráter sagrado para transgredi-lo na forma de um outro tipo de *cerimônia* em que o vermelho do sangue e as vísceras contribuiriam para a invocação do erotismo dos corpos. A respeito do sentido erótico do sacrifício, Bataille (2004) afirma que: “Geralmente o sacrifício é constituído pela conciliação entre a vida e a morte, dar à morte um novo desabrochar da vida, dar à vida o peso, a vertigem e a abertura da morte.” (BATAILLE, 2004, p. 143). Nesse sentido, o sacrifício da galinha, na narrativa, é vivenciado como uma experiência de *morte* dos próprios personagens que, nesse

processo, vislumbram a “(des)continuidade” do ser no próprio animal imolado. Esse ato transgressivo da morte em si revelaria ao narrador e Afrodite a experiência, em vida, de *tornarem-se* perecíveis durante a execução da ave, ou seja, ao vislumbrarem a morte do animal, aproximar-se-iam se suas próprias mortes. É como se ambos passassem uma *procuração* ao animal para morrer em seu lugar, contemplando, assim, a *morte* que poderia ser a deles. Essa transgressão é consumada com o *êxtase* da devoração dos ingredientes do despacho:

(...), depois afunda na gorda farofa, depois pega a garrafa de cachaça, entorna-a pela goela abaixo, pela goela também de Afrodite, nos banquetemos, agora uma coxa de galinha sendo devorada entre as bocas, agora os dois pedaços do coração como uma hóstia esartejada que se dissolve lentamente em cada língua até sobrar nada mais que o suco ainda quente de uma vida, (...). (NOLL, 1989, p. 230).

Nessa cena ritualística, a sacralização do animal imolado é *transferida* para os personagens e seus corpos ao ser por eles devorado. O coração da galinha, comparado à hóstia enquanto referência simbólica ao corpo de Cristo, transgride o plano transcendente instituído pela religião cristã nesse ritual em que ocorre o sacrifício do animal e sua devoração. Mesmo que haja alguma semelhança entre o consumo da hóstia e a devoração ritualística do coração da galinha enquanto representante do sagrado, a transgressão ocorre na medida em que o plano espiritual do cristianismo seria violado em sua condição de tabu ao ser evocado e contrastado com o contexto do ritual *pagão* da narrativa, marcado pela materialidade viva e visceral do corpo morto do animal. Se o cristianismo caracteriza-se pela valorização do espírito em detrimento do corpo, buscando a separação dessas dimensões, o ritual da narrativa enfatiza a importância dos corpos na mistura entre o grotesco de suas materialidades profanas e o sublime do sagrado, presentes na violência do sacrifício animal. A devoração da ave parece funcionar como a consumação irreversível desse processo em que seu coração se transforma no “suco ainda quente de uma vida”, ilustrando, assim, essa comunhão dos corpos, *orgânica* e profundamente, sacralizados. Dessa forma, o narrador e Afrodite assimilariam a própria morte como um elemento da vida, renascendo, eroticamente, nesse contexto altamente transgressivo. Sendo assim, o sacrifício da galinha revela-se como um ato transgressivo do campo do sagrado e, conseqüentemente, da morte, que

serve à vida em sua necessidade de renovação erótica. Nesse sentido, Thanatos serviria a Eros em forma de experiência trágica do limite, simbolizada, também, pelas características intersticiais do espaço da encruzilhada e do período noturno em que se realiza. Interessante observar que as convulsões da galinha aludem, sacrificialmente, aos espasmos do orgasmo, o que reforçaria o caráter erótico do ritual. Bataille (2004) observa ainda que:

O sacrifício substitui a vida ordenada do animal pela convulsão cega dos órgãos. O mesmo acontece com a convulsão erótica: ela libera órgãos pletóricos dos quais os jogos cegos se desenrolam além da vontade pensada dos amantes. A essa vontade pensada sucedem-se os movimentos animais desses órgãos intumescidos de sangue. (BATAILLE, 2004, p. 143-4).

Dessa maneira, a mistura entre os corpos dos personagens e os materiais orgânicos do animal sacrificado, como fluidos e vísceras, simbolizariam a *ressurreição* não apenas do erotismo dos corpos e seus órgãos sexuais “intumescidos de sangue”, mas também da integralidade do próprio ser desejante, o qual só adquire sentido existencial pleno em presença de todos os níveis de erotismo: do sagrado, do coração e, novamente, dos corpos. Isso é confirmado logo em seguida ao rito, com o retorno da vida sexual altamente erotizada do narrador e Afrodite: “E eu me revelo na mais aguda plenitude quando o meu pau se entranha pelas vastidões encobertas de Afrodite, varando noites a fio meu pau penetra depois da longa ausência pela cavidade infinita de Afrodite, (...)” (NOLL, 1989, p. 231).

O narrador e Afrodite continuam seus percursos e percalços em busca de experiências eróticas e, conseqüentemente, de sentidos existenciais para suas vidas. Ocorre uma nova ausência de Afrodite, seguida de uma leva de experiências abismais do narrador: “Se este estado é o meu consolo então que eu me penetre nesta ausência sem código nenhum que se decifre, sem nada, nem ao menos o consolo.” (NOLL, 1989, p. 239). Ironicamente, essas situações-limite que escapam à apreensão da linguagem são expressas por ela própria. De qualquer maneira, as tensões entre Eros e Thanatos proporcionam ao personagem a possibilidade de chegar aos *umbrais* da vida e da morte, dando sentido existencial aos seus percursos, ainda que de modo trágico e dilacerante. Ao final da narrativa de *A fúria do corpo*, o narrador, junto a Afrodite e um grupo de mendigos, participam de uma alegre festa em um lago artificial:

(...), Afrodite corre, salta, joga-se nas águas do lago, **os mendigos pasmam com a exuberância de Afrodite**, entro na festa endiabrado, todos fazemos batalhas d'água, mãos retesadas raspando a superfície, estamos todos ensopados, puro regalo em cada olho, gotas peroladas, **vou caminhando em direção à mulher que eu amo no meio das águas que já pegam até as coxas, entre a algaravia e corpos mendigos em farta farra admiro Afrodite que me admira toda molhada sob o chafariz reluzente de sol, admiro Afrodite e me achego como se da primeira vez...** (NOLL, 1989, p. 276 – Grifos acrescentados)

Nessa passagem, Afrodite *ressuscitada* e o narrador (*re*)*afirmam* a possibilidade de continuarem vivenciando suas experiências eróticas de modo intenso. Ao entrar na água, juntamente com os mendigos, Afrodite remete a uma das versões do mito da deusa grega, nascida a partir da espuma das águas do mar, fertilizada por Urano. Nesse sentido a festa na água do chafariz adquire um significado simbólico de *renascimento*, ou pelo menos de continuidade da vida, *enriquecida* pela própria companhia aviltada e miserável dos mendigos. Afrodite parece consumir, nesse momento, seu papel de redentora dos excluídos socialmente, como se promovesse a purificação e ressurreição de todos através de um tipo de *batismo* que marcaria o começo de uma nova vida. A alegria generalizada dos indigentes “em farta farra” no chafariz contrapõe-se à seriedade das cerimônias tradicionais em que se segue a ordenação sequencial de um rito pré-determinado. Nesse contexto de liberdade de movimentos e ações, o narrador adquire sentido existencial pleno em presença de Afrodite: esse encontro com o ser amado torna-se símbolo de fertilidade e renovação da vida do personagem, “como se da primeira vez”. A água e o sol representariam os elementos da natureza capazes de promoverem a própria vida, como se reunissem condições propícias para seu surgimento. Dessa forma, o narrador e Afrodite, em companhia dos mendigos, indicariam que a *fertilidade* da busca erótica só se torna efetiva em comunhão com os *outros*, os quais se fazem necessários para compor o quadro de redenção. As relações humanas, também, apresentariam um caráter de renovação de suas possibilidades, na medida em que se baseariam não mais nas separações instituídas, mas também nas misturas mais disseminadas entre corpos e espaços. Nesse sentido, Eros e Thanatos revelar-se-iam na (*in*)*distinção* relativa dos corpos mediados pela água, satisfazendo, até certo ponto, a ânsia primordial dos seres de diluírem, simbolicamente, as suas fronteiras

existenciais. Essa espécie de retorno *ad uterum* conteria a promessa erótica de um novo tipo de individuação posterior, em que a violência da repressão ao desejo poderia ser não mais tão violenta culturalmente.

## Referências

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoievski*. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1981.

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Trad. de Cláudia Fares. São Paulo: Editora Arx, 2004.

BRANCO, Lúcia Castelo. *Eros travestido. Um estudo do erotismo no realismo burguês brasileiro*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1985.

FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XVIII*. Trad. Christiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro. Imago Editora, 1974.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XXI*. Trad. Christiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro. Imago Editora, 1974.

NOLL, João Gilberto. *A fúria do corpo*. Rio de Janeiro: Record, 1981.

RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2006.

## EROS AND THANATOS: THE EXISTENCIAL WAY OF EROTICISM

### ABSTRACT

The novel *A fúria do Corpo*, by João Gilberto Noll, present in this narrative intense relation between the characters' bodies and the spaces about the city of Rio de Janeiro. In these contacts the bodies work as an identity reference, intermediated by frequent sexual relationship and various kinds of violence. This movement seems to find resonance at the incessant wandering in the city, that indicates meaningful displacement and becomes relative the bounders.

**Keywords:** eroticism, identity, body, walker.

Recebido em 28/01/2014.

Aprovado em 22/05/2014.