

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

ROSELAINÉ SOARES DA CUNHA

**A CRUZ E OS LEÕES: UMA LEITURA DA CARTA DE SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA A
PARTIR DO CONCEITO DE ANIMALIDADE NA OBRA DE GEORGES BATAILLE**

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SÃO PAULO
2009

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

ROSELAINÉ SOARES DA CUNHA

**A CRUZ E OS LEÕES: UMA LEITURA DA CARTA DE SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA A
PARTIR DO CONCEITO DE ANIMALIDADE NA OBRA DE GEORGES BATAILLE**

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião sob a orientação do Prof. Doutor Luis Felipe Pondé.

São Paulo

2009

Banca Examinadora

Agradecimentos

Agradeço ao meu orientador Luiz Felipe Pondé, pela generosidade e paciência nestes anos, sua inteligência foi meu guia, obrigada Mestre.

Erotilde Soares da Cunha, minha mãe, que confiou em mim, mais que eu mesma. Te amo.

Roseane Soares da Cunha, minha irmã, um abraço apertado e sempre sincero a minha incentivadora – e patrocinadora dos meus estudos - um beijo como amor, minha querida amiga.

Gabriel Ferreira da Silva, meu co-orientador e amigo precioso, obrigada pelas conversas, pelos aconselhamentos e por criar um corpo coerente no caos dos meus escritos, obrigada.

Mariana Battistini, por surgiu no momento derradeiro, me auxiliando prontamente, com a mesma inteligência, gentileza e delicadeza que a transformam em uma mulher especial, obrigada amiga.

Fabiano Sampaio, amigo de longa jornada, que sempre me ofertou sua atenção e me direcionou quando estava perdida, obrigada amigo.

Sérgio Ricardo Nogueira Tobias, o homem que chegou de longe, me trazendo um sabor novo, uma alegria singular, que aparentemente estavam perdidas no meu cansativo cotidiano. Obrigada por reorganizar os objetos dispersos em mim. Agradeço pelas conversas e pela ajuda valiosa. Te amo.

Aos meus amigos que suportaram minhas alegrias e tropeços nesta jornada: Andréa Souza (sua eficiência e sensibilidade são únicas, obrigado), ao casal de amigos Elpídio Luiz de Paiva Azevedo (que me incentivou mesmo a distância) e a sua esposa e Martha Perez (obrigada pelo auxílio nas traduções) e a Thiago Fiorante (meu querido amigo-irmão).

A CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Nível Superior -, pela bolsa de estudos concedida para a realização dessa dissertação.

Com carinho para meu pai, Pedro Josué da Cunha (1931-2007†), em memória.

*Meus olhos se abriram, é verdade, mas seria melhor não ter dito nada, permanecer
empacado como um animal.*

Georges Bataille, *A Experiência Interior*

Para qual vazio criastes os filhos de Adão.
(SL 89,48)

Mas de onde vem então esse gosto monstruoso?

- Da natureza, minha filha.

Sade, *História de Juliette*.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é interpretar a carta de Santo Inácio de Antioquia (mártir cristão do século I) a partir do conceito de Animalidade formulado pelo filósofo francês Georges Bataille. Estudioso do pensamento cristão, Bataille dedicou-se ao longo de suas obras (no campo da filosofia, literatura, poesia e estética) a investigar as relações existentes entre o Erotismo e a religião. No pequeno livro intitulado “Teoria da Religião”, o pensador francês desenvolve suas teorias sobre a Animalidade, averiguando as bases deste instinto primitivo (ligado à morte e ao cio) e o processo de afastamento que o mesmo enfrentou com a ascensão do cristianismo. Religião esta, que tem entre seus pilares a crença da emancipação dos impulsos sexuais como meio de afastamento desta essência animal, que perigosamente poderia nos introduzir em um mundo de desordem. A carta de Santo Inácio de Antioquia, que ansiava pelo martírio em sua correspondência direcionada as comunidades cristãs de Roma, vem apontar esta necessidade de um distanciamento definitivo da Animalidade que na figura do Cristo (Homem-Deus) seria exterminada, conduzindo o homem a uma instância sublime, apartada de todas as impurezas próprias do reino natural. A leitura da Carta de Santo Inácio, sob a ótica filosófica de Bataille, terá por objetivo aproximar o pensamento cristão da força que tão intensamente negou a da Animalidade.

Palavras-chave: Bataille – Erotismo – Animalidade – Martírio – Cristianismo.

ABSTRACT

The objective of this work is to interpret the letters of Saint Ignacio of Antioquia (a christian martyr from the 1st century) in sight of the concept of Animality formulated by the french philosopher Georges Bataille. A scholar of the christian thought, Bataille dedicated himself at the length of his works (in the fields of philosophy, literature, poetry and aesthetics) to investigate the existing relations between Erotism and religion. In the book entitled "Theory of religion", the french thinker develops the notion of Animality, investigating the basis of this primitive instinct (associated to death and sexual heat) and the straying process that it faced with the ascension of the christianism. He has among his pillars the belief on the detachment of the sexual impulses as a mean to stray from that animal essence, that could dangerously insert us into a world of disorder. In the letter of Saint Ignacio of Antioquia, whose eagerness for the martyrdom was shown in his correspondence addressed to the christian communities of Rome, it is pointed out the need of a definitive separation from the Anomaly that in the figure of Christ (Man-God) would be exterminated, conducting the Man to a sublime scope, apart from all impurity from the natural world. The reading of the letter of Saint Ignacio, under the philosophical vision of Bataille, will have the objective to aproximate the christian thought of the force that it so intensely denied; the Animality.

SUMÁRIO

Introdução	09
Capítulo I - O Cristianismo Primitivo	14
1. Martírio como Redenção	15
1.1. As cartas inacianas	25
1.2. Carta aos Romanos: A noção de Carne como Corpo.....	31
1.3. A Carne Humana como Carne Animal	37
1.4. O cristão em busca da Perfeição celeste	42
1.5. O Último Sacrifício.....	48
Capítulo II – A Continuidade do Ser na obra de Bataille.....	52
2. As Faces do Erotismo	53
2.1. O Erotismo Sagrado e a Animalidade.....	60
2.2. A relação entre Morte e Sacrifício	62
Capítulo III – Bataille lê Inácio	72
3. Martírio: o Trágico como Espetáculo.....	73
3.1. Carta aos Romanos: O Projeto Cristão da Solidão	80
3.2. Inácio e a Imitação do Cristo	84
3.3. A Carne Animal como Corpo Santo	87
Conclusão	90
Referências Bibliográficas.....	92

Quando Sartre, lendo o livro *A Experiência Interior* de Georges Bataille (1897-1962), afirma que ali se apresentavam os escritos de um “novo místico”, podemos compreender o quanto a obra batailliana é contundente, não se encaixando nas tendências investigativas dos filósofos do seu tempo. O montante dos escritos de Bataille se divide em inúmeras vertentes (romances, ensaios filosóficos, crítica literária, estética e poesia), o que explica a definição ofertada por Sartre, que tenta ofertar um rosto coeso à singularidade da obra batailliana que, no entanto, se estende para além das tentativas de uma nomenclatura exata.

A “mística”, à qual Sartre se refere, está diretamente ligada ao perfil das pesquisas e investigações às quais Bataille se dedicou ao longo de sua obra, na tentativa de decifrar o Homem por intermédio do Erotismo. Este não deve ser entendido simplesmente como contato físico entre os corpos, já que o conceito intenta abranger a complexibilidade do movimento assolador intrínseco à natureza humana, ligada ao sexo e a violência, à preservação da vida e inversamente à atração irresistível pela morte. É este movimento oscilante, que arremessa o Homem para a necessidade de supressão e superação dos limites, que moldará a obscura e singular espécie humana.

Quando o filósofo afirma: “Falamos de erotismo todas as vezes que um ser humano se conduz de maneira que estabelece um contraste com as condutas e julgamentos habituais”¹, nos deparamos com a obra deste pensador, que se dispõe a apontar, por intermédio de suas reflexões sobre o Erotismo, a falência do sistema hegeliano, o fracasso da catalogação de todas as emoções humanas e a racionalidade utilizada como uma máquina de extermínio de todas as possibilidades humanas de um ultrapassamento dos limites impostos pelas meticulosas estruturas morais e sociais, que tendem a transformar cada indivíduo num tacanho portador das promessas de emancipação que o mundo racionalizado não conseguiu realizar. Dos órfãos de Nietzsche e o seu Deus morto, Sartre afirma sobre Bataille:

“Há homens que se poderia chamar de sobreviventes. Eles perderam precocemente um ente querido, um pai, um amigo, uma amante, e sua vida não é mais que o melancólico amanhã dessa morte. Bataille sobreviveu à morte de Deus.”²

¹ BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. Tradução de Cláudia Fares. São Paulo: Ed. ARX, 2004. p. 170.

² SARTRE, Jean Paul. *Situações I*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac&Naify, 2005. p. 160.

Sobreviveu, porém não sem seqüelas, já que toda a obra de Bataille se apresenta como uma expiação do cadáver de Deus. Existe um lamento nos escritos do autor, uma angústia, uma procura que o transforma num místico sem Deus, um pensador que oscila - tal como se reflete em sua obra - entre o obscuro funcionário público da Biblioteca Nacional da França e uma vida intelectual e pessoal intensa, como descreve Eliane Robert Moraes:

“Era um homem dividido: de um lado, a vida desregrada, dedicada ao jogo, à bebida e aos bordéis; de outro, as profundas inquietações filosóficas, fomentadas sobre tudo por suas leituras dos místicos, além de Nietzsche e Sade.”³

Para este autor, que circulou entre os teóricos libertinos e os escritos de Santo Agostinho, Santo Inácio de Loyola e Santa Tereza D'Ávila, a fé cristã transformou-se no foco de grande parte de seus estudos, e Cristo, o corpo visível de Deus, em seu objeto de investigação em inúmeros escritos. A estranheza deste Ser metade-Homem, metade-Deus, seduziu a atenção de Bataille, que encontrava na imagem Dele a mais audaciosa ambição humana, ou seja, a de se refugiar na idéia de divindade e assim se afastar do movimento assolador da natureza, principalmente de sua face animal, como representantes da violência e do cio, vivendo numa instância particular, num processo contínuo de aniquilamento e renascimento.

O assombro da constatação da morte, segundo Bataille, foi o precursor de todas as ações humanas que têm como fim a construção de um mundo definitivamente apartado do reino animal, que em seu silêncio resguarda os segredos de quem já fomos ou de algo que dentro de nós se oculta. O conceito de Animalidade, formulado por Bataille com maior veemência no livro *Teoria da Religião*, tem como intuito compilar os dados no campo da antropologia que o auxiliaram a compor todas as suas investigações posteriores sobre a relação conflitante entre Religião e Animalidade. Para tanto, a fé cristã se tornou uma importante fonte de indagações, já que foi justamente ela que impôs de maneira vigorosa um afastamento mais incisivo entre o homem e os resquícios de seus instintos animais. O filósofo francês nos lembra que, antes da ascensão do cristianismo, os processos de Interdição (processo que visa controlar os

³ BATAILLE, Georges. *História do Olho*. Tradução de Eliane Robert Moraes. São Paulo. Cosac & Naify. 2003, p. 08.

impulsos devastadores do coito entre os grupos humanos) e o de Transgressão (onde o homem por comum acordo, quebra momentaneamente as alianças interditórias) não viviam necessariamente em oposição, houve um período que existia um vínculo sustentável entre ambos.

A cópula, por exemplo, mantinha-se sob um código moral suscetível a encontrar no próprio impulso sexual ritualizado uma ligação direta com o divino; assim os fiéis experimentavam uma possibilidade de união carnal como tributo a uma deidade. Mesmo as orgias na antiguidade eram devidamente institucionalizadas e apresentavam-se como um cerimonial religioso. A presença dos Interditos – diretamente associada ao trabalho e as obrigações sociais – não inibiam estes excessos, estes momentos de extravasamento. Os animais, que para o homem, estavam irremediavelmente ligados à morte e a devastação que lhe é própria, eram cultuados nestes eventos; o corpo humano tal qual a Carne animal estavam num mesmo patamar, entregues a irracionalidade do coito, que dentro do pensamento batailliano, faz uma referência direta com a morte. Com o advento do cristianismo, porém, toda a Transgressão tornou-se pecado, foi banida e encarcerada pelo conjunto das rígidas Interdições cristãs. O Deus de Jesus destruiu o panteão que ofertava as sociedades antigas o acesso a Animalidade, que desde então, progressivamente se perdeu no mundo profano do trabalho e do culto a um Deus casto.

As leituras de Bataille em relação aos escritos de santos e místicos não tiveram o intuito de analisá-los metodicamente por intermédios dos conceitos por ele fundados ao longo de suas obras. A interpretação filosófica da Carta aos Romanos, escrito no ano de 107 d.C, pelo Bispo de Antioquia durante sua prisão que culminaria no seu martírio na cidade de Roma, coube aos estudantes do pensamento batailliano. Uma vez compreendida a obra do filósofo, intentamos transpô-la como mediadora na leitura desta carta, que representa uma das primeiras tentativas de condensação dos dogmas da fé cristã para as comunidades ainda em formação em terras romanas.

Mas qual interesse que uma correspondência entre cristãos poderia suscitar em um estudante da obra batailliana? Primeiro, uma das características marcantes deste escrito é a exaltação do martírio como meio de Salvação cristã, idéia esta alicerçada no ideal nascente onde sacrifício, humilhação e o anulamento de todo desejo carnal se tornariam tanto um caminho eficaz para a imitação do Nazareno como também um meio de distanciamento de tudo que os aproximasse do reino natural, onde morte e cio se

tornam um só movimento. Para uma crença em que o estado de Perfeição é almejado, a realidade assoladora da natureza – e dos instintos ligadas a ela – deveria ser combatida por meio de um discurso redentor, completamente interditério, que visava criar em torno de si um mundo pós-morte, em que a felicidade seria encontrada por meio do Cristo. O pensamento teológico inaciano - alinhado ao anseio de alcançar este estado de Perfeição - ecoa por toda a primeira era cristã, principalmente por organizar os primeiros conceitos norteadores desta fé, delineando os traços da hierarquia eclesial e traçando os argumentos que culminariam na crença irredutível da dupla natureza de Cristo.

Para alcançar este estágio de Perfeição, um caminho tortuoso se apresentava, levando homens como Inácio a encontrarem na morte um meio de atingir este objetivo, ou seja, o de se tornar tal qual a imagem do Pai. Para tanto, a Carne (entendido como extensão corpórea nas cartas de Inácio) deveria ser domada, pois a fraqueza desta atrairia o pecado e impediria que os crentes transmutassem sua existência decaída na nova imagem do Adão redimido, representado por Jesus. É dentro deste quadro que alguns pontos serão investigados no pensamento teológico inaciano. Assim, os conceitos de “Perfeição”, “Carne” e “Sacrifício”, delimitaram a compreensão que o santo alimentava sobre si e sobre o seu angustiante distanciamento em relação ao Filho de Deus. Uma vez apresentando os dados teológicos que perpassam toda a carta aos Romanos, os confrontei com as concepções filosóficas que o pensador francês Georges Bataille formulou em suas diversas obras sobre o pensamento cristão, construída em torno da idealização do Homem Perfeito que, segundo Bataille, não compõe nossa singular natureza.

Para o filósofo, a tentativa desesperada de superar nossas tendências animais conduziu os homens - encantados pelo ideal cristão - a criarem mecanismos de Transgressão dentro dos próprios preceitos castradores que criaram. A partir desta concepção, em que Sacrifício e Erotismo se entrelaçam, a leitura da carta inaciana, pela ótica batailliana será investigada, no intuito de mapear o conceito de Animalidade dentro da carta martírica aos Romanos, escrito pelo Bispo de Antioquia.

1. Martírio como Redenção

Os três primeiros séculos do cristianismo foram marcados por eventos de grande impacto; o período dos mártires entrelaçou mortes violentas com a propagação da Boa Nova. A exaltação do martírio apontava para uma nova concepção existencial, onde o homem comprometia-se a participar das dores sobrenaturais de um Deus encarnado, na figura de Cristo, que se entregou em sacrifício para sanar o estado pecaminoso que toda a humanidade estava condenada, infectada pela presença da morte que foi introduzida na história a partir da queda de Adão.

A ambição de compartilhar do conhecimento até então monopolizado por Deus, motivou a expulsão do primeiro homem do conforto do paraíso para o desalento do trabalho, do cansaço e da finitude. A geração nascida deste varão herdou sua má sorte, como afirma o Apóstolo Paulo⁴: “Eis por que, como por meio de um só homem o pecado entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, e assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram”⁵. Anular a transgressão de Adão estava diretamente relacionado com a crença na restauração da Aliança entre Deus e os Homens, segundo o pensamento cristão. Tal anseio havia se confirmado por intermédio da morte dolorosa e vexatória de um Homem, que nascido Deus, alimentou a esperança de muitos num futuro póstumo de bem-aventurança, para além das limitações do corpo e do mundo. Para tanto, o Filho de Deus consagrou-se ao martírio, o que posteriormente seria entendido por parte de grupos cristãos, como o caminho mais eficaz para alcançar a sua Realeza, daquele que, suspenso no madeiro⁶, não esbravejou contra sua divindade, mas apenas por seu destino humano: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonastes?”⁷.

Os relatos evangélicos da Paixão de Jesus, popularizados – em sua maioria de forma verbal – rapidamente se expandiram nas primeiras décadas do cristianismo apostólico, convertendo judeus e gentios à crença em um Deus ressuscitado, convicção esta que uniu diversas colônias romanas numa mesma comunidade de fé.

Dentro do período histórico do governo de Nero (54-68), as narrativas sobre os embates enfrentados pelos seguidores de Cristo diante dos legisladores romanos se disseminam, encorajando muitos cristãos a repetir os atos heróicos destes homens que

⁴ Todas as citações bíblicas foram retiradas da *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. Paulus, 2004.

⁵ Rm 5, 12-14.

⁶ Cf. Gl 3,13.

⁷ Mc 15, 34.

com suas mortes, garantiram a propagação da mensagem evangélica por todo o Império Romano.

A própria Paixão de Cristo, contendo os detalhes de seu flagelo e humilhação pelas ruas de Jerusalém, exalta uma importante característica do cristianismo primitivo, a saber, a espetacularização com tintas excessivamente dramáticas do auto-sacrifício, em que o trágico se transforma num veículo promissor para uma evangelização pedagógica e eficaz. Um Deus que agoniza, sangra e lamenta-se diante de espectadores vorazes informa aos seus futuros seguidores quais serão os alicerces do reino dos céus nascidas na ignomínia da cruz e nos traços essencialmente teatrais de seus personagens. Quando lemos em Santo Atanásio:

“Se, portanto, Cristo houvesse morrido sem doença, nem dor, em particular, sozinho num canto ou lugar deserto, ou em casa, ou tivesse conservado o corpo oculto em qualquer lugar e em seguida reaparecido subitamente, dizendo ter ressuscitado dos mortos, tudo isso assemelhar-se-ia antes a uma fábula (...) Igualmente se o corpo morresse de certo modo oculto, e se a morte fora invisível e sem testemunhas, a ressurreição também teria sido invisível e não atestada.”⁸

Compreendemos através deste raciocínio o porquê da importância da multidão contemplando o espetáculo da cruz⁹, cena inaugural de uma série quase interminável de martírios que tinham por base a humilhação sofrida pelo Filho nu de um Pai misericordioso, que entrega aos homens a agonia de seu rebento como forma de reconciliação com os seus. Um grande grito¹⁰ retira do corpo de Jesus seu último suspiro e dá início ao processo da Ressurreição, da Sua vitória contra a morte, alimentando de ânimo seus discípulos até então acovardados, mas previamente convocados para o mesmo destino de seu mentor, de dificuldades, tribulações e dor, como comprova o apóstolo Paulo: “Julgo que Deus nos expôs, a nós, apóstolos, em último lugar, como condenados à morte: fomos dados em espetáculo ao mundo, aos anjos e aos homens.”¹¹

Quando ainda judeu praticante, Saulo de Tarso presenciou o apedrejamento do discípulo Estevão, que fiel ao seu mestre, entoou palavras de perdão aos seus agressores:

⁸ ATANÁSIO (295-373). *Contra os pagãos, a encarnação do verbo: Apologia do imperador Constâncio: apologia da fuga: Vida e conduta de santo Antão*. Tradução de Orlando Tiago Loja Rodrigues Mendes. São Paulo. Editora Paulus, 2002. p. 156.

⁹ Lc 23,48.

¹⁰ Mc 15,37.

¹¹ 1 Cor 4,9.

“Senhor, não leves em conta este pecado”¹², o futuro apóstolo observou indiferente o gesto que inseriu definitivamente a mística do martírio dentro do pensamento cristão, influenciando diretamente inúmeros grupos em formação na época.

Assim, para a propagação da mensagem se fazia necessário um componente que pudesse unir seus membros apaixonadamente num mesmo objetivo; a perseguição Romana contra a nova fé considerada “superstitio illicita”¹³, foi determinante para o entendimento do cristianismo como a religião dos escolhidos, já que a fidelidade de cada crente seria recompensada devidamente, como havia anunciado o próprio Cristo: “Pois o Filho do Homem há de vir na glória do seu Pai, com os seus anjos, e então retribuirá a cada um de acordo com o seu comportamento”¹⁴. O tesouro reservado aos escolhidos tinha como brilho a Vida Eterna (Ressurreição), no reino celeste onde o pecado não mais reinaria.

É importante ressaltar que atrair o trágico para si tornou-se uma constante no cristianismo primitivo, fato este comprovado pelo isolamento de parte dos crentes da vida social romana; o desinteresse pelos jogos, pelas lutas de gladiadores e, principalmente, a recusa em cumprir os ritos da religião oficial do Império evidenciavam o perigo da conversão à nova fé. Nero, um dos grandes inimigos do cristianismo nascente proporcionou o primeiro grande evento, em que o assassinato de cristãos se tornou a atração principal para a ávida platéia romana, sempre em busca de novas diversões. O historiador Daniel Rops nos expõe em sua obra *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires* alguns detalhes sobre as festividades organizadas pelo Imperador como punição aos “possíveis” incendiários dos bairros mais empobrecidos de Roma; os acontecimentos deste festim, datado do ano 64 d.C, desencadearam as violentas perseguições posteriores e marcaram profundamente o pensamento teológico do período – como veremos mais adiante – em que o martírio mesclado à humilhação pública se torna o momento derradeiro de uma aproximação da divindade de Cristo:

“No cérebro espantosamente fértil deste homem, a intenção política e o gosto doentio pelos espetáculos associaram-se numa idéia atroz. E surgiram então as cenas dos jardins Vaticanos (...) Não se limitaram a torturar, decapitar e crucificar as vítimas no circo de Nero, instalado no lugar onde se encontra hoje São Pedro. Organizaram caçadas nos jardins imperiais e a caça eram os cristãos metidos dentro de peles de

¹² At 7, 60.

¹³ LESBAUPIN, Ivo. *A bem-aventurança da perseguição*. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 18.

¹⁴ Mt 16,27.

feras que os cães acabavam por dilacerar. Reproduziram-se as mais escabrosas e bárbaras cenas mitológicas, sendo figurantes os cristãos, que eram submetidos aos maiores ultrajes.”¹⁵

A pele dos animais que encobriam os corpos dos cristãos, chamando para si o ataque dos cães, não só os colocavam numa situação constrangedora, como os confrontavam com uma lembrança dolorosa proveniente da tradição judaica, a saber, a condenação imposta a Adão e Eva quando expulsos do paraíso: “Iahweh Deus fez para o homem e sua mulher túnicas de pele, e os vestiu”¹⁶. Ocultar os corpos desobedientes com a pele animal ressaltou o destino do primeiro casal, colocando-os em pé de igualdade com a terra amaldiçoada que habitaram. Porém, no caso das festividades descritas, a pele animal por sobre o corpo das vítimas de Nero possuía uma função adversa, a de reintroduzi-los no reino de Deus - para longe do saber-se nu de Adão – por intermédio do martírio. A pele atirada sobre seus corpos, além de animalizá-los, atrairia os cães e a morte, transmutando sua existência impura na singularidade do corpo salvo dos escolhidos.

O martírio, porém, não seduzia todos os membros da comunidade cristã, pois é sabido que Roma, apesar da brutalidade de suas ações, admitia historicamente o culto de diversas divindades na vida privada, mas exigia em troca a obrigatoriedade do ato cívico de reverência aos deuses locais, o que comumente era aceito até mesmo pelos judeus instalados em terras romanas e membros da comunidade cristã que reuniam-se em sigilo. No entanto, o gradativo afastamento dos costumes romanos e das diretrizes do judaísmo estabelecido por parte de membros do cristianismo prejudicou a aceitação da nova fé, criando uma aura misteriosa e malévola para a sustentação da religião em território helênico; a acusação de que em suas reuniões ocorriam atos de incesto, infanticídio, desobediência ao culto local e libertinagem inflamou a perseguição dos imperadores que substituíram Nero, ofertando aos que desejavam se filiar àquela religião todas as possibilidades de uma morte trágica, que o Império Romano podia proporcionar aos seus opositores. O espetáculo dos assassinatos de cristãos tornou-se uma marca do período das grandes perseguições¹⁷, que ao invés de mitigarem a coesão cristã, acabaram por

¹⁵ ROPS, Henri Daniel. *História da Igreja de Cristo I: A igreja dos apóstolos e dos mártires*. Tradução de Eduardo Pinheiro. Porto: Livraria Tavares, 1960. p. 183.

¹⁶ Gn 3,20-21.

¹⁷ O período corresponde a aproximadamente 64 d.C sob o Império de Nero e segue, oscilando entre pequenas e grandes perseguições até o Império de Maximiano no ano de 313.

fortalecer sua expansão através de conversões alicerçadas, em parte, pela comovente morte dos mártires. Heróis pululavam em cada evento organizado para massacrá-los; homens e mulheres comuns, em nome da fé em Cristo, sujeitavam-se a inúmeras torturas com mansidão e perseverança na esperança do recebimento da recompensa que seria outorgada a cada um deles que haviam superado pela fé a corporeidade efêmera dos filhos do primeiro casal. Todo o sangue cristão derramado seria devidamente justificado, assim como cada agressor ganharia sua paga por sua ousada tentativa de impedir o culto ao Nazareno. A indiferença de muitos cristãos à sua autopreservação em nome da fé e a certeza da punição dos seus algozes, brotava de uma raiz ideológica nascida no judaísmo, em que a noção de Testemunho está diretamente ligada ao conceito de Sacrifício. Tal noção se encontra no Antigo Testamento, especificamente no *Livro dos Macabeus*, que retrata a resistência do povo judeu sob o julgo do conquistador Antíoco IV que profana o Templo hebreu e inicia um embate que centra-se na oposição entre os mantenedores das Leis Abraamicas e a imposição cultural dos conquistadores helênicos; a resistência dos membros da comunidade judaica diante das violentas investidas de Antíoco e as sucessivas narrativas das torturas infligidas aos mesmos moldaram o perfil do mártir cristão frente aos seus opositores.

José Adriano, em seu artigo *Testemunho e Martírio na Sagrada Escritura*¹⁸ lista sete características da construção narrativa dos martírios, elementos estes que também podem ser encontradas abundantemente nas narrativas cristã primitivas. Porém, aqui, nos ateremos a apresentar apenas seis¹⁹ destas características: “1) Testemunho dado diante da autoridade, o que dá grande dramaticidade ao fato, 2) Citação das Escrituras, 4) Valor propiciatório e expiação vicária do testemunho e 5) Certeza do castigo do tirano 6) Certeza da ressurreição.” No relato da paixão e morte de Cristo todos estes elementos coexistem, noutros casos, apenas parte deles: na morte de Estêvão, por exemplo, a lapidação, a citação das escrituras e o testemunho se harmonizam. Em outros, como veremos agora, a ressurreição e o castigo são os dados norteadores da crença de que o testemunho, as escrituras e a expiação tornar-se-ão motivadores para que o castigo transforme toda a beatitude cristã no inverso da recompensa celestial. O estudo destes no decorrer deste capítulo nos auxiliará a compreender o trágico no pensamento

¹⁸ ADRIANO, José, Cônego. *Testemunho e Martírio na Sagrada Escritura*, Revista de Cultura Teológica, Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. vol. 02. num. 08, 1994. p. 19-40.

¹⁹ Julgamos correto, porém, citar a característica restante 7) tentativa de convencimento para abandonar a fé.

martírico, o sacrifício como forma de redenção (a partir do entendimento inaciano), a importância dos algozes como carrascos de Deus e a Ressurreição como possibilidade de uma continuidade do ser. Eusébio de Cesaréia, um dos mais eminentes historiadores do cristianismo nascente, detém-se inúmeras vezes em sua obra *História Eclesiástica* na narrativa do destino dos opositores a fé cristã, listando os algozes de Deus: “Pilatos, suicida-se”²⁰ cumprindo o designo divino, como o autor comenta: “a justiça divina não o poupou por muito tempo”²¹. Agripa – perseguidor dos apóstolos – “morreu devorado pelos vermes”²². Aos judeus que emboscavam os discípulos de Cristo, a fome os assolou: “Recolhia-se até o que os mais vis dos irracionais não teriam tomado para comer. Não se abstinham dos cintos e das sandálias; enfim, arrancavam o couro dos escudos para roê-los.”²³. Ao filho do Imperador Maximiano, de nome Maxêncio, coube a decomposição das genitálias:

“Com efeito, de repente brotou um abscesso nas partes mais escondidas do corpo; depois uma úlcera profunda com fístula, e esses males incuráveis corroeram-lhes as entranhas, onde formigava uma quantidade enorme de vermes (...) pôs-se a apodrecer e oferecia aos circunstantes um espetáculo intolerável e assustador”²⁴.

Aos algozes, restava a decomposição e uma estranha proximidade do reino animal. Os vilões que perseguiram os discípulos do Cristo tinham como punição a morte dolorosa e a ruína, mas a condenação corporal não era suficiente, a eles também estavam reservados as agruras do inferno como afirma o próprio Cristo: “E irão estes para o castigo eterno enquanto os justos irão para a vida eterna”²⁵. A certeza da punição dos torturadores e de recompensa celestial aos mártires entusiasmou até mesmo cristãos ilustres como São Justino, que aguardava com ansiedade o instante de seu confronto com os carrascos de sua crença: “Eu mesmo espero ser vítima das ciladas de algum desses demônios aludidos e ser cravado no cepo”²⁶. O anseio desmedido por uma morte desastrosa por parte de alguns cristãos explica a divergência que o conceito de “mártir” ganharia nos primeiros séculos, já que a definição do termo confirmaria a excelência do

²⁰ Eusébio de CESARÉIA. *História Eclesiástica*. Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo. Editora Paulus, 2000. Cap.VII.

²¹ *Ibidem*, Livro II. Cap.VII

²² *Ibidem*, LivroII. CapX, 1.

²³ *Ibidem*, Livro III, Cap.VI, 19.

²⁴ *Ibidem*, Livro VII, CapXVI, 04.

²⁵ Mt 25, 46.

²⁶ JUSTINO, Mártir. *Santo Justino de Roma: I e II apologias*. Tradução de Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. São Paulo: Editora Paulus, 1995 p. 98.

candidato como discípulo fiel de Cristo. Tal fato se nota na tradição do culto religioso em cemitérios, tal como Ivo Lesbaupin, em sua obra dedicada ao tema da perseguição no cristianismo primitivo, nos informa: “(...) os mártires eram celebrados não como defuntos, mas como pessoas vivas, unidas a eles e intercessores permanentes junto a Deus”²⁷. Em períodos de grande repressão, o magistrado romano não permitia que nenhum cristão se aproximasse do cadáver dos martirizados²⁸, o que nos permite presumir que os mesmos se decompunham ao ar livre, como uma forma cruel de aprendizagem para os simpatizantes da crença. A punição póstuma ao cadáver tinha comumente o intuito de humilhar os adversários, apontando seu caráter meramente animal no borbulhar dos vermes; no entanto, devemos nos recordar que para os cristãos primitivos o corpo era um depósito breve da alma imortal, e assim o corpo desfeito em pedaços só exaltava a coragem do cadáver e seu retorno à natureza a partir da superação desta. O culto aos mártires tomou uma importância unificadora; suas figuras representavam a coragem humana, além de incorporarem um nobre ofício, ou seja, o de intercessores entre Deus e os homens. Por isso, importantes apologistas do período tentaram precisar o significado do termo “Mártir”, estabelecendo uma hierarquia do sofrimento ao distinguir os flagelados pelo Império Romano, entre “Confessores” e “Mártires”. Assim, poder-se-ia estabelecer quais cristãos deveriam ser teologicamente identificados como merecedores da “coroa do martírio”, pois estes seriam os participantes ativos da Parusia, em que os crentes surgirão, tal como descreve João, ressaltando seus privilégios como os escolhidos e assistindo de camarote o grande desfecho histórico cristão:

“Tomou a palavra um dos Veneráveis, dizendo-me: Estes, envoltos em vestes resplandcentes, quem são? E de onde vieram? Respondi-lhe eu: Meu Senhor, tu o sabes. E disse-me Ele: Estes são os que vêm da grande tribulação, lavaram as suas vestes e as tornaram brilhantes no sangue do Cordeiro. Jamais terão fome nem sede; não os molestará o sol nem qualquer espécie de ardor, porque o Cordeiro que se acha entre eles e o trono, os pastoreará e os conduzirá às fontes de água da vida. O próprio Deus enxugar-lhe-á toda a lágrima dos olhos”²⁹.

²⁷ LESBAUPIN, Ivo. *A bem-aventurança da perseguição*, p. 30.

²⁸ Cf. *Ibidem*, p. 28.

²⁹ Ap. 7, 15-16.

Catalogar adequadamente o nome dos condecorados de Deus foi o que Tertuliano (160–225), Orígenes (185-255) e São Cipriano (200-258), tentaram fazer em trechos de suas obras teológicas. Estes autores abrilhantaram a busca de uma definição adequada do termo “Mártir”, que na visão de cada pensador foi compreendido a partir das circunstâncias de morte de cada fiel. Pensadores como São Cipriano incluíam no livro dos mártires o nome daqueles que haviam sofrido torturas, humilhações e deserções ocasionadas pela perseguição, sem que tenham perdido suas vidas em decorrência dos padecimentos infligidos nas arenas romanas, como argumenta Cipriano:

“Aos corpos de todos aqueles que, ainda sem haver passado pela tortura, saem, todavia, do mundo com gloriosa morte na prisão, há que conceder-lhes vigilância e cuidado mais fervoroso, pois nem seu valor nem sua honra é menor para não incluí-los, também a eles, entre os bem aventurados mártires.”³⁰

Outros elementos também são incorporados à noção de mártir pelo autor. Assim, apesar de manter a terminologia “Confessor” para os homens que publicamente deram seu testemunho de fé diante dos tribunais sem padecer por tal ação, o santo de certa forma abre um precedente, observando sob um ponto de vista mais psicológico o sofrimento do fiel, levando em consideração também o abandono e o sofrimento silencioso dos cárceres, como fica claro em carta direcionada aos fiéis de Tíbaris: “E não é menor a glória do martírio por não haver morrido públicamente e em presença de muitos, sempre que a causa pela qual se morre seja por Cristo.”³¹ Assim, a glória também recairia sobre os tantos sem nome que longe dos estádios morreram, sem ter como pano de fundo a visibilidade ativa do Cristo no alto do Gólgota.

Orígenes, outro importante apologista, também negava a necessidade de uma morte pública para alcançar a plenitude da mensagem cristã. Seguindo a linha de pensamento de São Cipriano, o autor admite até mesmo o procedimento da fuga em caso de perseguição como forma de legítima defesa do fiel em momentos de perigo. Sua tese se sustenta na passagem bíblica: “Quando pois vos perseguirem nesta cidade, fugi para outra”³². O mesmo também sustentou esta posição na sua obra *Contra Celso*, em que contesta as argumentações ateístas de Celso, que insinua que os cristãos que fogem dos seus alçózes o fazem temendo as forças ocultas dos deuses romanos, que poderosamente

³⁰ RUIZ BUENO, Daniel. *Actas de los mártires*. Madrid: La editorial Católica, 1951. p. 20.

³¹ *Ibidem*, p. 23.

³² Mt 10,23

os afugentavam. Sobre o tema Orígenes responde: “E se acontece que um cristão fuja, não é por medo, mas para obedecer ao preceito de seu mestre, conservar-se livre e ajudar na salvação dos outros”³³. Se São Cipriano e Orígenes possuíam uma visão mais ampla do conceito “Mártir”, foi o apologista africano Tertuliano, movido por um desejo de resistência absoluta à moral difundida pelo mundo helênico, que se armou vorazmente em defesa do martírio como forma de demonstração soberana de amor e fidelidade a Cristo.

Extremista, Tertuliano se posicionou contra os pensadores que ofertavam a coroa mártirica aos cristãos que padeciam nos cárceres, nos desertos ou sofriam severas necessidades em terras estrangeiras; segundo ele, a glória de tal sacrifício cabia apenas ao que eram vítimas fatais nos tribunais romanos, entregues à morte para distração dos cidadãos romanos nos espetáculos, onde eram comumente acuados e devorados por animais selvagens. O testemunho ofertado nestes termos apresentava-se para o pensador africano como incontestável prova de amor a Cristo, e fonte das recompensas celestes:

“Portanto, oh benditas!, por mais duro que seja o que sofres, pense que se pede o exercício das virtudes da alma e do corpo. Bom combate irás celebrar, em que é Deus vivo quem estabelece os prêmios aos lutadores, o Espírito Santo é o dono do estádio, o guardião da coroa da eternidade, e da glória, que há de durar seculos e seculos na companhia das angélicas substancias nos ceus.”³⁴

Para Tertuliano, o fim perfeito se confirmava no martírio. Este seria o momento ideal que os cristãos - até então anônimos em suas pequenas comunidades - teriam para semear a mensagem cristã entre os espectadores dos grandes circos Romanos. A resistência atlética de cada crente diante dos flagelos e da morte os transformaria em inusitados heróis diante dos olhos romanos, acostumados a prestar culto a deidades que não possuíam qualquer grau de cumplicidade amorosa com seus adoradores e em que a morte ganhava contornos pouco atraentes para uma sociedade que se espelhava na voluptuosidade de seus governantes e na fome de novas conquistas. A perseguição, assim, tornou-se o objetivo eufórico de homens como o apologista africano, uma grande oportunidade de triunfar soberanamente para além das acanhadas tentativas pessoais para alcançar a Perfeição cristã e uma chance única de colocar em prova toda a

³³ ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reis. São Paulo. Editora Paulus, 2004. p. 650.

³⁴ RUIZ BUENO, Daniel. *Actas de los mártires*. p. 388.

fidelidade a Cristo de uma maneira ruidosa, contrapondo-se ao poder do Império Romano.

Será sob o olhar de Tertuliano que entenderemos o Martírio como tradução irrepreensível de dedicação e imitação do Cristo; nossa escolha está ancorada na similaridade que o pensamento do apologista possui em relação ao nosso objeto de investigação, a teologia de Santo Inácio de Antioquia. Entre ambos existe uma harmonia que se fortalece quando somada ao pensamento paulino que observou o cristianismo pelo prisma do Deus crucificado.

Todas as características até aqui traçadas representam parte da imensa herança martírica que no decorrer deste capítulo desaguarão na figura do Bispo de Antioquia, o anfitrião que nos apresentará seus grilhões como pérolas e seu desejo de sacrifício como fonte de sua crença na divindade de Cristo. Imersões nos escritos teológicos de Inácio, em sua figura histórica e nas lendas que se construíram sobre sua pessoa farão com que encontremos um dos maiores patriarcas de sua época e símbolo expiatório de uma entrega perfeita.

Parte de sua constituição intelectual foi influenciada pelo pensamento de Paulo, o que será fonte de vários elementos investigativos. Tal ligação entre o Bispo e o apóstolo pode ser observada na correspondência de Inácio direcionada à comunidade de Efésios:

“Vós sois o lugar de trânsito dos que são assumidos para Deus, iniciados nos mistérios com Paulo, o santificado, que recebeu testemunho, e mereceu chamar-se bem-aventurado, em cujas pegadas gostaria de encontrar-me na hora de estar com Deus.”³⁵

H. Roester reforça tal aproximação quando afirma que: “Para Inácio, Paulo é, portanto o mártir bem-aventurado em cujo discipulado ele quer seguir até a morte”³⁶, este parentesco intelectual entre ambos será de grande importância para nosso desenvolvimento deste estudo, já que será o apóstolo tardio que ofertará pesadas penas à Carne levando Inácio aclamar: “Meu amor está crucificado e não há em mim fogo para amar a matéria”³⁷. João, também habitará a consciência inaciana, com todas as suas tensões fatalistas de uma Parusia que em breve arrebatará a todos com seu espetáculo de

³⁵ Inácio de ANTIOQUIA. *Efésios*, 12,2.

³⁶ KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: 2. História e literatura do cristianismo primitivo*. Tradução de Paulo Feine, Johannes Behm e Isabel Fontes Leal. São Paulo, Paulus, 2005. p. 307.

³⁷ Inácio de ANTIOQUIA. *Romanos* 7, 2.

dor e de punição aos que não se enquadraram na verdade Cristã. Moreschine e Norelli³⁸ mesmo não acreditando num contato direto da com o evangelho joanino por Inácio, supõe que o mesmo o conhecia através da tradição oral, indicando como leitura outro trecho da carta para Efésios onde resplandece a mística de João:

“Embora fossem honrados também os sacerdotes, coisa melhor porém é o Sumo-Sacerdote, responsável pelo santo dos santos, pois só a Ele foram confiados os mistérios de Deus. É Ele a porta para o Pai, pela qual entram Abraão, Isaac e Jacó, os Profetas, os Apóstolos e a Igreja. Tudo isso leva à unidade de Deus.”³⁹

A mística inaciana torna-se uma mescla da tragédia narrada nos livros dos Macabeus e o lamento de Paulo diante da condição humana, as visões joaninas de um fim retumbante e a morte martírica que posteriormente foi exortada por homens como Tertuliano. De certa forma, todas as cartas escritas às sete comunidades cristãs possuem tais características, mas será na carta direcionada a comunidade localizada em Roma que todas as questões teológicas se tornam evidentes e que o fim trágico se torna a opção mais doce para que o velho Bispo alcance a Glória de Deus, na promessa de uma vida plena, onde tudo que ele era seria transmutado em Perfeição, para longe da Carne – que, como veremos - nos arrasta a fraqueza de Adão. Devemos percorrer agora as veredas do desejo de morte e Perfeição em Santo Inácio, a partir de suas cartas nas quais paulatinamente compreenderemos as motivações que o conduziram ao Coliseu de Roma, transformando seu martírio em um cortejo sacrificial, em um abate para a expiação de muitos.

1.1. As cartas inacianas

A cidade de Antioquia era a quarta colônia de Roma em importância e para o cristianismo nascente uma das principais rotas de encontro e expansão da Boa Nova. Sua importância bíblica é incontestável, como podemos comprovar em Atos dos Apóstolos, que narra o encontro de Barnabé, Paulo e outros crentes após a primeira dispersão ocorrida depois da morte de Estevão:

“Entretanto, partiu Barnabé para Tarso, à procura de Saulo. De lá, encontrando-o, conduziu-o a Antioquia. Durante um ano inteiro conviveram naquela Igreja e

³⁸ Cf. MORESCHINE, Claudio e Enrico Norelli. *História da Literatura Cristã Antiga: de Paulo à era Constantina*. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo. Edições Loyola, 2000. p. 166.

³⁹ Inácio de ANTIOQUIA. *Efésios*. 9,1.

ensinaram numerosa multidão. E foi em Antioquia que os discípulos, pela primeira vez, receberam o nome de cristãos.”⁴⁰

Foi também de Antioquia que Paulo e Barnabé saíram para iniciar o processo de evangelização (At 13.1ss), foi nesta cidade que Paulo e Pedro debateram sobre a legitimidade da partilha da mensagem cristã para os gentios (Gl 2.11-14); foi de lá que Santo Inácio foi capturado para padecer na capital Romana.

Segundo Rops, a Antioquia do período inaciano poderia ser descrita como: “Riquíssima, cosmopolita, sofrivelmente dissoluta como a maior parte das cidades helênicas, era um desses lugares de encontros, de reuniões e de sincretismo, como tantos havia então no Oriente.”⁴¹ Estas definições podem nos auxiliar a compreender os inúmeros problemas que Inácio enfrentou em uma terra onde templos pagãos afrontavam sua vontade de triunfar sobre suas seduções, que para sua decepção, influenciavam muitos homens a se prenderem em seus anzóis de vaidade⁴². Para uma insurreição vitoriosa, para literalmente desestabilizar as estruturas helênicas e seus deuses cheios de atrativos mundanos, se fazia necessário a criação de uma organização diferenciada que ofertasse parâmetros singulares de fé e moral a ser adotada uniformemente por todos os cristãos, uma resistência pacífica, numa terra onde colunas eram erigidas a Pã deus dos rebanhos e a Afrodite deusa do amor.

A necessidade de criar um corpo doutrinal homogêneo transformou a trajetória de Inácio a caminho da morte em um esforço intelectual de ofertar diretrizes as hierarquias ainda embrionárias do cristianismo; mesmo não havendo uma ordenação sistemática em suas correspondências, podemos encontrar nelas todas as diretrizes que moldariam o pensamento da Igreja Católica. Nosso intuito em apresentar os principais conceitos teológicos destacados nas cartas inacianas é o de ressaltar sua imensa influência na história do cristianismo e compreender o conjunto de suas idéias como um testamento de morte aos que em vida, viveriam sobre a sombra de suas recomendações paternas.

Muitos fatos sobre a vida de Inácio se perderam no tempo. De seu bispado, por exemplo, não possuímos qualquer narrativa; sua figura obscura imortalizou-se aos sessenta anos de idade, a caminho de sua morte: “Rezai pela Igreja da Síria, donde sou

⁴⁰ Atos 11, 25-26.

⁴¹ ROPS, Henri Daniel. *História da Igreja de Cristo I: A igreja dos apóstolos e dos mártires*. p. 53.

⁴² Cf. Inácio de ANTIOQUIA. *Magnésios*. 11,1.

levado preso para Roma.”⁴³ Acredita-se que as famosas correspondências inicianas foram emitidas diretamente aos representantes responsáveis pela evangelização em determinadas comunidades, que foram ter com o Bispo uma última audiência, antes da consumação de seu martírio sob o Império de Trajano.

Sete grandes comunidades cristãs foram beneficiadas com a catequese inicianas: Efésios, Magnésios, Tralianos, Romanos, Filadélfios, Esmirnenses e os discípulos de São Policarpo, que conforme narra a tradição “beijou as cadeias de Santo Inácio quando este passava por Ermirna a caminho do martírio”⁴⁴. A influência de seus conselhos pastorais possuiu um valor incontestável, ocasionado por sua posição privilegiada diante das comunidades citadas; o fato de Eusébio de Cesárea considerá-lo o segundo Bispo de Antioquia⁴⁵ - o que oferta a Inácio um papel mediador entre a última geração de apóstolos e o período pós-apostólico⁴⁶ - pode exemplificar como as palavras do velho Bispo ecoaram dentro da tradição cristã.

Dispersas entre as cartas, encontramos temas que se tornaram pilares da nova fé: o papel do *Bispo* como regente máximo das comunidades, a função dos *presbíteros* e *diáconos*, a *Unidade da Igreja Católica*, a doutrina da *Encarnação* e da *Ressurreição* como combate às teses docetistas, o dogma da *Virgindade* de Maria, um dos primeiros esboços explicativos da *Trindade*, o valor do *Batismo*, a necessidade da comunhão *Eucarística* e a narrativa do *Martírio* como morte perfeita. Estes temas serão brevemente relatados neste capítulo, porém, como cada um deles compõe discussões amplas, simplesmente nos deteremos em apontar as argumentações inicianas sobre as mesmas.

De certa forma, todas as sete correspondências desaguam na carta aos Romanos, marco da patrística, e alvo que seguiremos atentamente, já que ela é o resumo testemunhal de todas as demais reflexões. Nossa investigação terá como norte o pensamento martírico de Inácio, ou seja, notando como suas colocações dogmáticas se tornaram um porto seguro para sua concepção de vida e morte cristã. Assim, para assegurar a existência eterna de muitos, se fazia necessário a instauração de um clero conciso que transformasse toda a mensagem num processo pastoril unificado. Tal

⁴³ Inácio de ANTIOQUIA. *Efésios*. 21,2.

⁴⁴ VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea: vida dos santos*. Traduzido por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 239.

⁴⁵ EUSÉBIO, Bispo de Cesárea. *História Eclesiástica*. Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo. Editora Paulus, 2000. Cap.22. p. 139.

⁴⁶ KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: 2. História e literatura do cristianismo primitivo*. p. 300.

preocupação com a dispersão do rebanho encontra-se na carta dirigida aos fiéis de Magnésios 6,1, onde Inácio determina a autoridade máxima do Bispo⁴⁷ dentro da comunidade cristã:

“Esforçai-vos por fazer tudo na harmonia de Deus, sob a presidência do Bispo em lugar de Deus e dos presbíteros em lugar do colégio dos apóstolos e dos diáconos, particularmente queridos, encarregados do serviço de Jesus Cristo, o qual antes dos séculos estava com o Pai e nos últimos tempos se manifestou.”⁴⁸

Esta diretriz tornou-se a mais polêmica de suas declarações, pois transforma o Bispo num intercessor entre Deus e os Homens; sua presença equivale à do próprio Cristo: “Torna-se pois evidente que se deve olhar para o Bispo, como para o próprio Senhor.”⁴⁹. Será através da figura do Bispo que a Unidade da Igreja irá se organizar; a presença deste funda a eclesiologia nas correspondências inicianas, em que os presbíteros também ganham uma posição de destaque: “Segue daí, que vos convém avançar junto, de acordo com o pensamento do Bispo, como aliás fazeis. Pois vosso presbitério digno de tão boa reputação, digno que é Deus, sintoniza com o Bispo como cordas com a cítara.”⁵⁰

Uma vez atando o presbítero ao seu Bispo, coube ao mártir determinar o papel do diácono: “Quem se encontra no interior do santuário é puro, isto é, quem pratica alguma coisa sem o Bispo, o presbitério e o diácono, este não é puro em sua consciência.”⁵¹ Instituído assim uma pirâmide eclesial, centralizando a Igreja como coração de uma rede de relações hierarquizadas. Inácio ofertava aos seus fiéis faces humanas a se obedecer, como espelhos para se alcançar o Paraíso. Mas sempre ressaltando que cabe ao Bispo a supremacia entre os demais, pois: “Onde quer que se apresente o Bispo, ali

⁴⁷ A autoridade do Bispo claramente defendida por Inácio dentro da unidade da Igreja Católica foi altamente contestada pela reforma protestante, onde a autenticidade das cartas foi questionada. Depois de uma investigação criteriosa, o teólogo protestante J.B.Lightfoot comprovou a autenticidade das sete cartas em sua versão média, na sua grande obra “*The Apostolic Father*”, publicada em 1889, em três volumes. Seu parecer entra em conformidade com o escrito de Eusébio de Cesárea sobre as mesmas cartas em sua “*História Eclesiástica*” (III,36). Porém, se a comprovação histórica se confirmou, as declarações contidas nas mesmas ainda é fonte de controvérsias, que não serão aqui esmiuçadas, pois nos conduziriam a uma investigação outra.

⁴⁸ Inácio de ANTIOQUIA. *Esmirnenses*, 8,2.

⁴⁹ *Ibidem*, *Efésios*, 6,1.

⁵⁰ *Ibidem*, *Efésios*. 4,1.

⁵¹ *Ibidem*, *Tralianos*. 7,1.

também esteja a comunidade, assim como a presença de Cristo Jesus também nos assegura a presença da Igreja Católica”⁵².

Mais que regentes, crentes e o próprio local de culto, a Igreja em Inácio se define como “Igreja Católica”, isto é, “universal”. O santo condensou numa só expressão diversos corpos no corpo místico de Cristo, cabendo aos fiés a imensa responsabilidade de sustentar sua divindade, seu crânio majestoso, como reitera Paulo: “vosso corpos são membros do Cristo”⁵³. Sob o cajado de Inácio, o Bispo torna-se portador da presença divinal e a Igreja um corpo único.

Tendo esboçado, ao longo das cartas, conselhos para uma boa organização eclesial da Igreja, se fazia necessário advertir especificamente os crentes para os discursos influentes de dois grupos de opositores, que negavam a Encarnação e a Ressurreição de Cristo. O primeiro, conhecido como “docetista”, não acreditava na existência terrena de Jesus; a idéia que vigorava entre eles estava ligada à “impossibilidade, ante a impureza da matéria, de o Cristo ser de Carne humana, sendo o seu corpo apenas aparente, o que demonstrava o caráter ilusório da Crucificação, da Ressurreição e da Ascensão de Cristo.”⁵⁴. Inácio se posicionou contra as heresias proferidas por estes teóricos quando escreveu: “Se, porém, como afirmam alguns que são ateus, isto é, sem fé, Ele só tivesse sofrido aparentemente - eles é que só existem aparentemente - eu por que estou preso, por que peço para combater com as feras?”⁵⁵

Ele reforça também o conceito de Ressurreição como parte do plano divino: “O qual de fato também ressurgiu dos mortos, ressuscitando-O o próprio Pai.”⁵⁶. Para reafirmar a humanidade de Cristo, Inácio tomou para si a pessoa de Maria, tanto para comprovar a encarnação do Filho como para sustentar o milagre da concepção virginal da mãe de Jesus: “Pois nosso Deus, Jesus Cristo, tomou Carne no seio de Maria segundo o plano de Deus, sendo de um lado descendente de Davi, provindo por outro do Espírito Santo”⁵⁷, assumindo como verdade a pureza matriarcal: “Permaneceu oculta ao príncipe deste mundo a virgindade de Maria e seu parto, como igualmente a morte do Senhor: três mistérios de grande alcance, que se processam no silêncio de Deus.”⁵⁸ O Bispo de

⁵² *Ibidem, Esmirnenses*, 8,2.

⁵³ 1 Cor 6,15.

⁵⁴ AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral. *Dicionário histórico das religiões*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2002. p. 133.

⁵⁵ Inácio de ANTIOQUIA. *Tralianos*, 10,1.

⁵⁶ *Ibidem. Tralianos*, 9,2.

⁵⁷ *Ibidem. Efésios* 18,2.

⁵⁸ *Ibidem, Efésios*19, 1.

Antioquia ainda em combate vigoroso contra os docetas renova as palavras do apóstolo João: “sabendo que o Pai tudo pusera em suas mãos e que ele viera a Deus e a Deus voltava”⁵⁹, escreveu às comunidades de Magnésios: “Acorrei todos ao único templo de Deus, ao único altar do sacrifício, a um só Jesus Cristo, que saiu de um só Pai, permaneceu Num só e a Ele voltou.”⁶⁰. Uma vez entoando os cânticos evangélicos de um só Deus, o mártir insere os primeiros passos para a explicação trina do credo cristão: “Cuidai por conseguinte de permanecer firmes nas doutrinas do Senhor e dos Apóstolos, para que tudo quanto fazeis se encaminhe bem na Carne e no espírito, na fé e na caridade, no Filho e no Pai e no Espírito, no começo e no fim.”⁶¹.

O último grupo combatido por Inácio será o dos “judaizantes”, homens que, segundo Inácio, estavam atados às antigas Leis, sem se dar conta de que com Cristo a Lei havia se cumprido plenamente: “Não vos deixeis iludir pelas doutrinas heterodoxas, nem pelos velhos mitos sem utilidade. Pois se ainda agora vivemos conforme o judaísmo, confessamos não ter recebido a graça.”⁶² e também: “Para mim, documentos antigos são Jesus Cristo; para mim, documentos invioláveis constituem a Sua Cruz, Sua morte, Sua Ressurreição, como também a fé que nos vem d’Ele!”⁶³

Como podemos observar, em Inácio se estabelecem mais que simplórias recomendações às comunidades em perigo; nelas se pode encontrar minúcias da doutrina católica que se consolidaria séculos à frente, além de uma prévia dos desafios que os intelectuais cristãos enfrentariam diante das muitas interpretações do evangelho.

De forma sinuosa, todos os escritos parecem preparar seus leitores para a Carta aos Romanos, em que as recomendações se tornam mais pessoais e em que o Bispo descreve mais sobre si e suas intenções de alcançar a santidade por meio do martírio. As referências ao sacramento do batismo na carta a Policarpo já apontavam para a necessidade de permanecer fiel a Deus alistando-se entre seus soldados:

“Procurai agradar Àquele sob cujo estandarte combateis, de quem igualmente recebeis o soldo. Que não se encontre desertor entre vós. Vosso batismo há de permanecer como escudo, a fé como capacete, o amor como lança, a paciência como armadura.”⁶⁴

⁵⁹ Jo 13,3.

⁶⁰ Inácio de ANTIOQUIA. *Magnésios*. 7,2.

⁶¹ *Ibidem*. *Magnésios*. 13,1.

⁶² *Ibidem*. *Magnésios* 8,1.

⁶³ *Ibidem*. *Filadélfios*, 8,2.

⁶⁴ *Ibidem*. *Policarpo*. 6,2.

O sacramento ganha contornos de combate contra o mundo helênico, uma renúncia à vida longe dos desígnios de Cristo, um “morrer” simbólico para todos os encantos romanos. Quando o apóstolo Paulo escreve: “Pelo Batismo nós fomos sepultados com Cristo na morte, a fim de que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim também nós vivamos vida nova.”⁶⁵, atesta que a imersão nas águas batismais chamava os crentes a uma participação intensa na Paixão do Cristo, que com seu sangue, tal qual água límpida, purificou os pecados do mundo. Diante de tal fato, o sangue do mártir - útil em seu poder de difundir o evangelho – mostra-se sempre uma oferta simplória. Na ceia do Senhor, porém, o sacrifício poderia ser compartilhado por todos dos que ascendiam ao martírio até o pequenino cristão solitário em sua caminhada para a imitação de Cristo no cotidiano: “A participação na Eucaristia é tão necessária, que só ela decide se alguém é cristão ou não é”⁶⁶. A idéia na qual a abstração cristã chega próxima ao seu ápice (na concepção católica de comunhão) fechará nossa apresentação sobre o conteúdo das cartas inacianas, já que nossa intenção neste estudo é nos concentrarmos na morte martírica e solitária de Inácio, investigando os dados que o aproxima da Animalidade enquanto face da natureza tão veemente renegada pelo cristianismo. Para tanto, nos dedicaremos a estudar a transmutação da concepção de “Carne” dentro das cartas paulinas para o conceito de “Corpo” nos escritos inacianos, no intuito de mapear seu desejo de morte e Perfeição enquanto negação da frágil carnalidade humana.

1.2. Carta aos Romanos: A noção de Carne como Corpo

Para uma melhor compreensão do tema aqui proposto - a relação entre Carne e Corpo - examinaremos o conceito de Carne dentro do pensamento paulino, a partir da análise formulada pelo teólogo James. D.G. Dunn em sua obra *A Teologia do Apóstolo Paulo*. Decifrar a concepção do apóstolo em relação à Carne nos auxiliará a observar as mutações que o termo sofreu em solo helênico e o quanto o mesmo repercutiu no conceito inaciano de Corpo. Assim, iniciaremos nossas investigações a partir do enfoque que o autor J. Dunn lança sobre os termos gregos “Soma” (Corpo) e “Sarx” (Carne) nos escritos de Paulo. Para o Apóstolo, Corpo e Carne ganham significados distintos. O primeiro diz respeito à unidade cristã, ou seja, a ação de cada cristão junto à sociedade,

⁶⁵ *Ibidem. Romanos.. 6,4*

⁶⁶ Inácio de ANTIOQUIA. Introdução. p. 32.

como o teólogo nos esclarece: “Denota a pessoa corporificada em determinado ambiente. É o meio pelo qual a pessoa se relaciona com esse ambiente e vice-versa”⁶⁷; entende-se, portanto, que Soma é o modo do homem agir no mundo, as suas inter-relações dentro do corpo social, para além de uma classificação simplista ou mecanicista da anatomia humana. Quando Paulo declara: “Vossos corpos são membros de Cristo”⁶⁸, devemos entender por “membros” cada crente, que compõe a estrutura do corpo místico cristão, caracterizado pela dedicação cotidiana de cada fiel para a fortificação da comunidade. O Corpo para o Apóstolo, possui uma dimensão social, ética, que devia ser preservada e zelada pelos demais crentes. Porém, se a ação de cada cristão influenciava o movimento interno do grupo, esta não inibia o poder imposto pela Sarx, que convocava cada fiel a um combate solitário entre o Espírito e os muitos anseios da Carne. Segundo James Dunn, para Paulo, a “Sax” torna-se literalmente o campo de batalha entre o homem antigo e o novo homem representado por Cristo, como verificamos nas palavras do estudioso:

“Paulo andou sobre uma estreita linha entre considerar a Carne como irremediavelmente falha e tratá-la como ativamente antitética e hostil a Deus (...) Mas o fio condutor ao longo de tudo é a fraqueza e a corruptibilidade da Carne, de modo que a vida vivida nesse nível ou caracterizada por esse nível está destinada inevitavelmente à morte”.⁶⁹

Adão que falhou na Carne, reencontra na materialidade de Cristo a cura para a chaga que se proliferou por toda a humanidade que, fadada à morte, rebaixou-se “ao nível do animal de satisfazer apenas os apetites e desejos humanos.”⁷⁰ Afastando-se do céu, o homem aproximou-se perigosamente da terra, misturando-se às suas impurezas. Este estágio inferior condenou-os “a uma inevitável dimensão de pecado, de falha e transgressão”⁷¹; por isso, para Paulo, a situação humana diante de Deus é extremamente frágil. Os homens são como filhos adotivos que possuem como fardo o peso da Carne, habitat natural do pecado: “De fato, o desejo da Carne é a morte, ao passo que o desejo do espírito é a vida e a paz, uma vez que o desejo da Carne é inimigo de Deus: pois ele

⁶⁷ DUNN, James D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*. Tradução de Edwino Royer. São Paulo, Paulus, 2003 . p. 87.

⁶⁸ 1 Cor 6,15.

⁶⁹ DUNN, James D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*. p. 99.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 99

⁷¹ *Ibidem*, p.137.

não se submete à lei de Deus, e nem o pode, pois os que estão na Carne não podem agradar a Deus”⁷².

Carne e Morte, para o apóstolo, são elementos inseparáveis: a primeira, ofensiva em sua natureza efêmera, atrai para si a segunda, como punição à sua constante rebeldia adâmica; aqui a figura sombria da morte, intrinsecamente ligada ao pecado, diz respeito diretamente ao fim biológico do homem, da estrutura que decomposta expõe a todos a sua vulnerabilidade. A putrefação, como modelo exemplar da condenação comum a todos os seres vivos, conduziu o fiel cristão a encontrar no estado nauseante do corpo disforme o mesmo destino que os espíritos escravizados pela Carne experimentarão num lugar reservado aos homens desobedientes, que pela via do pecado petrificaram seus Espíritos, transformando-os em algo semelhante à matéria impura. Para estes homens – guiados pela Carne -, será negado a incorruptividade destinada unicamente aos que seguiram fielmente os passos do Nazareno. A veemente afirmação: “Os que estão na Carne não podem agradar a Deus”⁷³ ressalta o aspecto quase metafísico que a Sarx ganhou no Evangelho paulino, para o qual somente a Carne irrepreensível de Cristo deveria ser reverenciada e imitada; pois seria através da superação da matéria que os crentes se transmutariam num recipiente límpido, prontos para a Parusia.

Assim, em Paulo, um matrimônio pacífico entre Corpo e Carne se torna inquietante: embora não se oponham frontalmente, ambos pertencem a núcleos próprios, que por força da fraqueza humana podem se tocar, mediados principalmente pelo erro. Quando interpretamos o versículo de Paulo: “Pois os que são de Cristo Jesus crucificaram a Carne com suas paixões e seus desejos”⁷⁴ e Inácio em Romanos: “Portanto, que o pecado não impere mais em vosso corpo mortal, sujeitando-vos às suas paixões.”⁷⁵, observamos como a influência da Carne poderia interferir na unidade corporal dos participantes da Igreja, através da força do efêmero, que possui o poder inato de transformar os servos piedosos de Cristo em escravos condenados aos prazeres terrenos.

Porém, no transcorrer da história cristã, os conceitos paulinos até aqui analisados sofreram mutações. Soma e Sarx se aproximaram de forma promíscua, alinhando-se em um mesmo patamar decaído, até então inédito dentro do pensamento

⁷² Rm 8,6-8.

⁷³ Rm 8,8.

⁷⁴ Gl 5.16-17.

⁷⁵ Inácio de ANTIOQUIA. *Romanos*. 6.12

paulino. Vamos verificar como se deu esta transformação dentro do pensamento inaciano e suas conseqüências no discurso de salvação do mártir. Possivelmente as alterações do significado dos termos “Carne” e “Corpo” ocorreram no período patrístico, na tentativa teológica de inibir as argumentações gnósticas – já disseminadas nos primeiros séculos cristãos - que veementemente negavam a participação da Carne na encarnação do Cristo. Para tal comprovação, recorreremos novamente à análise do teólogo James Dunn, que lançará luzes sobre a dispersão que os conceitos adquiriram em solo helênico:

“Já com Inácio de Antioquia a necessidade de combater o gnosticismo exigiu a insistência em que foi a Carne de Jesus que foi ressuscitada. E subseqüentemente na helenização do pensamento cristão os aspectos negativos da carnalidade tornaram-se cada vez mais ligados à corporeidade humana e em grande medida à função criativa da sexualidade”.⁷⁶

Em Inácio – e no cristianismo primitivo - a diferença entre Carne e Corpo se faz nebulosa, fato que se verificará tanto nos relatos hagiográficos posteriores como na construção de um significado unificador. Segundo Koester⁷⁷, apesar de este ter conhecimento dos textos paulinos, existe em Inácio um esquema dualista em relação a Carne e Espírito, onde a corruptibilidade do corpo é mais palpável que a metafísica do pecado. Para além de um empobrecimento semântico, o beato arrastou o Corpo (com sua carência de prazeres e alimento) para um patamar semelhante ao da Carne, aproximando-os num mesmo campo simbólico, em que será imposta ao Corpo a imensa responsabilidade de resguardar o Espírito de todos os malefícios criados para satisfazerem a Carne em sua corporeidade. Diferentemente da dicotomia gnóstica, a preocupação de Inácio não estava em denegrir a Carne, mas em entendê-la como uma força que afrontava os homens pela via da materialidade; assim, para bloquear a ascensão dos desejos mundanos, se fazia aconselhável preservar o Corpo de todas as impurezas do mundo.

Peter Brown em seu livro *Corpo e Sociedade* investiga a questão do Corpo no cristianismo nascente, destacando a influência dos escritos de Paulo nas concepções

⁷⁶ DUNN, G. James. *A teologia do apóstolo Paulo*, p. 105.

⁷⁷ Cf. KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: 2. História e literatura do cristianismo primitivo*. p. 299.

posteriores de Soma. Na citação que se segue, já podemos verificar o casamento entre os termos:

“Em todos os escritos cristãos posteriores, a noção de Carne inundou o corpo de associações perturbadoras: de algum modo, enquanto Carne, as fraquezas e tentações do corpo faziam eco a um estado de desamparo e até de rebeldia diante de Deus, estado esse que era maior do que o próprio corpo”.⁷⁸

O atrito entre Soma e Sarx formulado pelo apóstolo não desapareceu por completo, porém outra lógica lhe foi agregada: nesta, o Corpo não seria mais entendido como Corpo social, mas como meio para se atingir e domar a fome transgressora da Carne. Referindo-se a Inácio, o mesmo pesquisador destaca os desejos que o santo reservava em relação à moral dos membros de suas comunidades: “Quando Inácio deu conselhos práticos às igrejas, o mundo por que ansiava era baseado numa sexualidade ordeira.”⁷⁹.

Nesta existência “ordeira”, as palavras do santo: “Não me agradam comida passageira nem prazeres desta vida”, deveriam ressoar como parte de seu testemunho de vida e patrimônio a ser compartilhada pelos demais fiéis.

O reflexo casto das palavras de Paulo: “Fugi à fornicação. Todo outro pecado que o homem cometa, é exterior ao seu corpo; aquele, porém, que se entrega à fornicação, peca contra o próprio corpo.”⁸⁰, incitou os seus seguidores a encontrarem na retenção dos desejos, no celibato⁸¹ do próprio Cristo, o caminho para a Salvação. Inácio compreendeu a mensagem⁸²; seu Corpo e Carne permaneceram intactos para serem entregues em estado incorruptível para o sacrifício, que eliminaria as astúcias da Carne na dolorosa mortificação do Corpo. A conduta celibatária possuía como intuito maior preservar o homem de um contato direto com o pecado original; cada passo distante de Adão podia significar um passo a caminho de Jesus. Tertuliano, conhecido entusiasta da abstinência sexual e da rigidez moral, já afastado da idéia concebida por Paulo em

⁷⁸ BROWN, Peter. *Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo primitivo*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 1990. p. 51.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 59.

⁸⁰ 1 Co 6,18.

⁸¹ Cf. 1Co 7,8.

⁸² Nos escritos sobre a vida de Santo Inácio de Antioquia, não existem registros sobre qualquer relação amorosa ou de matrimônio.

relação à Sarx, anunciava: “Nenhuma alma alcança a salvação, se não estiver unida a Carne, a Carne é o fundamento da salvação”⁸³.

O apologista - já participante da releitura do termo - defende a Carne como incontestável participante da Parusia. Porém, esta Carne deveria ser pura, incorruptível, eis a nova característica do homem redimido. A Carne em Tertuliano é a que permaneceu soberana diante de sua natureza volúvel, encerrada em seu invólucro corporal, unidos como irmãos nas virtudes e também na tendência à permissividade. Assim, seria através do Corpo que os candidatos ao Paraíso deveriam eliminar as tentações exercidas pela Carne, pois se se admitisse que a glorificação de Deus se daria em nosso corpo⁸⁴ e que Cristo condenou o pecado em sua Carne⁸⁵, poderíamos conceber o aparecimento de Jesus aos apóstolos como prova da vitória do Corpo enquanto estrutura sensível em relação à cadência sensualista da Carne que, porém, mantinha-se vivaz nas chagas que Tomé tocou. Esta, no entanto se encontrava em sua versão domada e dócil, santificada pela ascensão da virtude sobre sua tendência à selvageria irascível.

O Corpo social de Paulo perdeu-se na corporeidade de cada cristão. O aspecto quase fantasmagórico da influência da Carne na vida humana inseriu-se na materialidade visível e muitas vezes aviltante do Corpo, com sua perenidade, seus odores e sua decadência estética. Uma vez mescladas, unificadas, não havia meios de poupá-las “do peso atarrador de Deus”⁸⁶, como teorizou Tertuliano em relação a esta extensão falha, semelhante ao velho “Adão, vencido e afastado do paraíso”⁸⁷, conforme palavras de Ireneu. O Corpo cristão, na tentativa de tornar-se apto para assemelhar-se ao seu soberano escultor, deveria estar disponível ao martírio ou, num grau menor à obediência. Suportar a abstinência, os longos jejuns, a perseguição e até mesmo a castração como símbolo de fé⁸⁸, auxiliava os homens a experimentar a dor de sacrificar o Corpo em prol do reino vindouro.

⁸³ CORBELLINI, Vital. *A Fé na Ressurreição da Carne em Tertuliano*. Teo Comunicação. Vol. 37, no. 156 (2007) p. 273-283

⁸⁴ Cf. 1Cor 6,20.

⁸⁵ Cf. *Romanos*. 8,3.

⁸⁶ BROWN, Peter. *Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo primitivo*. p. 67.

⁸⁷ IRENEU, Bispo de Lião. *Contra as Heresias*. Tradução de Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995. p. 543.

⁸⁸ São Justino narra a seguinte história: “Nós, ou nos casamos desde o princípio para única finalidade de gerar filhos, ou renunciemos ao matrimônio, permanecendo absolutamente castos. Para vos mostrar que a união promíscua não é um mistério que celebramos, houve o caso que um dos nossos apresentou um memorial ao prefeito Félix em Alexandria, pedindo-lhe que

Quando Inácio aconselha os fieis: “Não quero que procureis agradar a homens, mas que agradeis a Deus, como de fato agradais”⁸⁹ ou “Já não quero viver à maneira dos homens.”⁹⁰, observamos o quanto ele desejava se afastar “de todo colorido estranho”⁹¹ ofertado pelo mundo, acreditando encontrar em tudo a imagem do exílio de seu ancestral feito de barro. Para se libertar do rastejar das serpentes, da vergonha da queda, para resistir a este mundo hostil, se fazia necessário que “este ser corruptível seja revestido da incorruptibilidade”⁹², como idealizava Ireneu. Mas, para tornar-se incorruptível se fazia necessário identificar o que era o “corruptível”, para que este fosse reconhecido, temido e afugentado por todos que não deveriam assemelhar-se com ele.

1.3. A Carne Humana como Carne Animal

O papel funesto de representar a face indomável da natureza decaída foi direcionada à união entre a “Carne pecadora” e a “irracionalidade animal”. O que antes havia sido fruto de contentamento para Deus no Livro do Gênesis⁹³, agora simbolicamente transforma-se na face má dos impulsos sexuais e na violência dos que tinham em suas artérias o sangue de Caim. A maldição que assolou Adão também se estendeu a todos os habitantes da terra: “que cessam de falar uma língua comum”⁹⁴ e, expulsos, transformaram a face da terra em um combate constante, em que a sobrevivência de um está condicionada a dois fatores: a morte e o devorar o outro. Expressar-se de forma pejorativa sobre atos transgressivos dando aos mesmos uma correspondência animal não é incomum na tradição judaico-cristã; Ireneu de Lião, por exemplo, lembrava seus fiéis o quanto os antigos sábios do Velho Testamento se referiam aos homens que, conduzidos pelos prazeres da Carne, se tornavam desobedientes às Leis:

autorizasse seu médico para cortar-lhe os testículos, pois os médicos daquele lugar diziam que tal operação não podia ser feita sem permissão do governador. Félix negou-se absolutamente a assinar o pedido e o jovem permaneceu solteiro, contentando-se com o testemunho de sua consciência e o de seus companheiros na fé.” (JUSTINO, Mártir, I e II *Apologia*. p. 45.)

⁸⁹ Inácio de ANTIOQUIA. *Romanos*. 2,1.

⁹⁰ *Ibidem*. *Romanos*. p.7,1.

⁹¹ *Ibidem*. *Romanos*. p. 64.

⁹² IRENEU, Bispo de Lião. *Contra as Heresias*. p. 551

⁹³ Gn.1,24-25: “Deus disse: ‘Que a terra produza seres vivos segundo a sua espécie: animais domésticos, répteis e feras segundo a sua espécie’ e assim se fez. Deus fez as feras segundo a sua espécie, os animais domésticos segundo a espécie e todos os répteis do solo segundo a sua espécie, e Deus viu que isso era bom.”

⁹⁴ DUNN, G. James. *A teologia de Paulo*, p.121.

“Já os profetas, por estes mesmos motivos, equipararam-nos aos animais irracionais. Assim, por causa de sua conduta contrária à razão, diziam: ‘Tornaram-se como garanhões no cio, cada um relinchando para a mulher de seu próximo.’; e ainda: ‘O homem que tinha sido acumulado de honra, se tornou semelhante aos jumentos’; é por sua culpa que o homem se torna semelhante aos jumentos emulando sua vida irracional. Também nós costumamos chamar essas pessoas de jumentos e de brutos”⁹⁵.

A ligação entre os animais e a violência – como seres que, como a Carne, se opõem a Deus – intensificou a exteriorização do mal na figura dos irracionais, tanto de seu cio promíscuo e sem vínculo de parentesco, como de seu fim anônimo, comumente renegado à decomposição no relento. A corruptibilidade terrena dos homens se assemelhava a estes seres, que se tornaram lembranças móveis de uma convivência anteriormente pacífica que se desfez pela intercessão de uma única serpente. Este tema é destacado por J. Dunn, dentro do pensamento paulino, quando comenta:

“Mas a humanidade cometeu o equívoco de pensar que podia alcançar uma relação mais satisfatória com o mundo, se se libertasse da sua relação com Deus (...) Em conseqüência, a humanidade caiu quando pensava levantar-se, tornou-se insensata e não sábia, mais aviltada e não superior. Negou sua semelhança com Deus e preferiu a semelhança com os animais e as coisas.”⁹⁶

Retratos do vil são exatamente os animais que abrilhantaram a morte de muitos mártires; nestes espetáculos, a natureza confrontava-se diretamente com a fé. A Carne pedante entraria em contato direto com a carne em estado bruto dos animais, que contêm em si todas as características de um mundo próximo do demoníaco, em que o não reconhecimento da divindade de Cristo unificava animais e platéia num mesmo coro profano. Entregar-se a este contato colocava duas forças decaídas em combate: o contato entre as Carnes dos animais e a dos filhos de Adão, exaltava o poder do Espírito cujo destino é superior ao do Corpo, que participa como espectador do dismantelamento de sua morada provisória na terra. O período histórico em que o cristianismo primitivo estava encerrado também colaborou para que esta dinâmica conflitante entre os seguidores do nazareno e a morte ocasionada por animais selvagens marcasse o espelhamento entre a fúria dos predadores e os representantes do Império (legisladores,

⁹⁵ IRENEU, Bispo de Lião. *Contra as Heresias*. p. 536.

⁹⁶ DUNN, G. James. *A teologia de Paulo*. p. 138.

governadores, torturadores) em uma mesma imagem opressora: “Os pobres miseráveis condenados às feras nem sequer podiam esperar por um antagonista humano. O horror surrealista da *damnatio ad bestias*, da condenação às feras selvagens estava em se permitir que o humano sucumbisse totalmente ao animal”.⁹⁷

Os animais, que desde o princípio da criação tinham como sina a obediência aos homens, como destaca Orígenes: “O Criador, portanto, colocou-as todas a serviço do animal racional e de sua inteligência natural”⁹⁸, no período martírico foram utilizados como meio de punição pelo Império Romano, fato que se inverte pela vontade dos cristãos de morte pela mordedura dos animais. A carta aos Romanos de Santo Inácio nos oferta um exemplo precioso sobre o tema:

“Desde a Síria, venho combatendo com feras até Roma, por terra e por mar, de noite e de dia, preso a dez leopardos, isto é, a um destacamento de soldados, que se tornam piores quando se lhes faz o bem. Por seus maus tratos, porém, estou sendo mais instruído, mas nem por isso estou justificado. Oxalá goze destas feras que me estão preparadas, rezo que se encontrem bem dispostas para mim, para que me devorem depressa, e não aconteça o que aconteceu com outros: que, amedrontadas, me não toquem”.⁹⁹

Um destacamento de soldados são para Inácio como “dez leopardos”, embrutecidos não exatamente pela função exercida, mas pelo pecado a eles associados, em que descrença e brutalidade se misturam. A hostilidade destes “animais” já ofertava ao Bispo uma prévia do que seria o encontro com as bestas no Coliseu de Roma. A tortura, comumente, intermediava o choque dos mártires com as feras. A técnica nela utilizada era bem variada: pentes, garfos, garras de ferros e o cutelo, cumpriam a função de retirar de suas vítimas o arrependimento; eram como artifício que tinham como intuito desviar os fiéis de sua missão heróica de proclamar o evangelho na entrega de sua própria vida. Os guardas que acompanham Inácio, os torturadores que abundam nos relatos de Eusébio de Cesaréia ou na tradição hagiográfica, são seres que são intermediários entre esta existência mundana e a ânsia carnívora das feras. Átalo, um dos mártires mais conhecidos da Gália, narrado no quinto livro da *História Eclesiástica* aponta para esta aproximação nem sempre óbvia:

⁹⁷ BROWN, Peter. *Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo primitivo*. p. 72.

⁹⁸ ORÍGENES. *Contra Celso*. p. 358.

⁹⁹ INÁCIO, de Antioquia. *Romanos*. 5,1-3.

“Átalo, sentado na cadeira de ferro onde era queimado, enquanto se exalava o odor do corpo assado, disse à multidão em latim: ‘Vede. Devorar homens é o que fazeis. Nós, porém, não somos antropófagos e não praticamos crime algum’”¹⁰⁰.

O contato direto com a irracionalidade tinha seus anfitriões “antropófagos”, seus “leopardos” em forma humana, munidos de técnicas que, semelhantes aos animais utilizados nas arenas, buscavam enfraquecer os crentes por meio da dor infligida. Porém, aos sobreviventes de todo o tipo de tortura antropofágica, restava, enfim, o combate derradeiro entre Homem e Natureza. O Corpo, com suas fornicações, impurezas e libertinagem, entraria em contato direto, nos estádios romanos, com a cegueira irracional de leões, leopardos, touros e cães, ocasionando uma difícil distinção entre elas. A distinção feita por Paulo: “Nenhuma Carne é igual às outras, mas uma é a Carne dos homens, outra a Carne dos quadrúpedes, outra a dos pássaros e dos peixes”¹⁰¹, num recinto de animais esfomeados e humanos encurralados, poderia se tornar pouco clara. O próprio Inácio, prevendo seu destino, não ignora esta mistura de seres:

“Deixai-me ser comida para as feras, pelas quais me é possível encontrar Deus. Sou trigo de Deus e sou moído pelos dentes das feras, para encontrar-me como pão puro de Cristo. Acariciai antes as feras, para que se tornem meu túmulo e não deixem sobrar nada de meu corpo, para que na minha morte não me torne peso a ninguém”¹⁰².

Um corpo sepultado entre os dentes de feras como desejo testemunhal coloca Inácio acima da força indomável da natureza, para muito além das impurezas da Carne e indiferente às duas forças terrenas até então soberanas em sua época: o Império Romano e a força ainda expressiva dos animais selvagens. A morte do Bispo de Antioquia, desfeito em mordeduras em conformidade com sua vontade, impunha aos seus seguidores a necessidade de dar um fim honroso aos seus restos mortais. Obviamente, a obrigatoriedade do cumprimento de um rito fúnebre não possui suas raízes no cristianismo, mas será este que lamentará dolorosamente a utilização do cadáver de seus mártires como meio de advertência aos propagadores da Boa Nova. Livrar o corpo dos mártires do mal estar borbulhante dos vermes torna-se um objetivo concreto do período

¹⁰⁰ Eusébio de CESARÉIA. *História Eclesiástica*. Livro V. Cap I, 52.

¹⁰¹ 1 Co 15,39.

¹⁰² Inácio de ANTIOQUIA. *Romanos*. 4,1-2.

histórico e uma obsessão no campo literário, no que se refere à construção das Lendas e Martirológicos.

Para a morte de Inácio, três versões se imortalizaram, e cada uma delas pode nos esclarecer pontos relativos ao cuidado que seu corpo recebeu após o martírio, em que iremos nos deparar com o anseio cristão de livrar o santo – ao menos no campo da narrativa literária – da corrupção imposta pelo apodrecimento. Observaremos agora a narrativa sobre a morte de Inácio, contida na obra *Padres Apostólicos*, em que lemos: “Os cristãos – aqui podemos sem perigo crer em *Martyrium* – apressaram-se a recolher os ossos que as feras não trituraram e, postos em uma caixa, foram transportados para Antioquia”¹⁰³. Já na clássica pesquisa organizada por Alban Butler, no volume II da *Vida dos Santos*, um relato aproximado com o trecho acima pode ser localizada, principalmente no que se refere ao cadáver do santo: “No devido momento, os soldados o arrastaram para o anfiteatro Flaviano, onde dois ferozes leões foram soltos e imediatamente o devoraram, deixando apenas os ossos maiores”¹⁰⁴. Os ossos restantes – depositados em caixas ou rejeitados pelas feras – libertam o mártir não só da Carne, mas principalmente dos efeitos da decomposição. No esqueleto embranquecido, a crueldade da decomposição não se faz mais presente. Quando recorremos à leitura da *Legenda Áurea*, nossa investigação ganha dados diferenciados, mas ainda persiste a idéia de um corpo santo: “Dois leões furiosos aproximaram-se e sufocaram-no, sem tocar em sua Carne, o que levou Trajano, admirado, a não proibir que pegassem o corpo do mártir”¹⁰⁵.

Nesta última narrativa, o mártir é preservado em sua totalidade corpórea, numa imagem poética em que a violência animal corresponde simplesmente a uma interrupção do sistema respiratório, levando-o ao óbito, sem o estardalhaço de Carnes entreabertas, mas na calma de quem expira como o Cristo na cruz ¹⁰⁶. Nestes escritos - dos ossos embranquecidos ao corpo intacto – uma característica é ressaltada: o constrangimento da putrefação não afligiu Inácio. As palavras testemunhais do Bispo, “não deixem sobrar nada de meu corpo”¹⁰⁷, já estão alicerçadas na esperança de que, uma vez totalmente devorado, estaria definitivamente liberto não só da Carne, mas do estágio biológico último. Arremessar-se as bestas, num choque antropomorfo, leva a Carne do santo ao

¹⁰³ BUENO, Daniel Ruiz. *Padres Apostólicos*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1950. p. 432.

¹⁰⁴ BUTLER, Alban. *Vida dos Santos*. Tradução de Hamilton Francischetti. Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 1984. p. 241

¹⁰⁵ VARAZZE, Jacopo de. *Legenda áurea: vida dos santos*. p.18

¹⁰⁶ Cf. Mc 15,37.

extremo, em um misto de exaltação da matéria como sacrifício de bom grado a Deus, como também de total desapego pela mesma, ofertado como ração a animais famintos.

Entre eles – quem come e quem é devorado – está Inácio e seus leões que, diferentemente da tradição hagiográfica posterior que exalta a docilidade do animal guardião, como ocorre nos relatos em relação a São Jerônimo¹⁰⁸ e seu leão de estimação e São Francisco¹⁰⁹ com seus animais falantes, o Bispo de Antioquia se encontra em um momento histórico em que a primazia das bestas era dominante nos circos Romanos, e será exatamente a sana indócil das feras que o conduzirão ao reino Celeste, onde os anjos se prostram diante da grandeza do homem, que distante da natureza e sua corruptibilidade, se fez Homem Perfeito. Dois caminhos se abriam para os que intentavam a imitação do Cristo: a morte em sacrifício e a preservação da pureza do corpo. O conselho de Inácio aponta para o segundo caminho: “Se alguém é capaz de preservar a castidade em honra da Carne do Senhor, perseverar sem orgulho”¹¹⁰. A castidade representava uma das possibilidades humanas de imitação de Jesus, pois inibia o avanço sempre perigoso dos impulsos sexuais e todo o excesso aliado a este. O projeto de Perfeição cristã requeria esforço e uma dedicação de corpo e alma dos crentes, o sexo só se tornava lícito no casamento.

Uma das características das religiões monoteístas é esta preocupação com a ascensão dos impulsos sexuais, pois acredita-se que o sexo dispersa a fé. Parte da crença cristã primitiva relacionada à Perfeição dos adeptos estava consequentemente ligada à imitação do Nazareno e a dolorosa via de adequar-se a sua divindade. Será esta procura que investigaremos no tópico que se segue.

1.4. O cristão em busca da Perfeição celeste

A afirmação joanina: “E o verbo se fez Carne, e habitou entre nós, e nós vimos a sua glória, glória que ele têm junto ao Pai como Filho único, cheio da graça e de verdade”¹¹¹ representa a difícil transposição do Deus incorpóreo do Velho Testamento, para a carnalidade incorrupta de Jesus Cristo. O Criador que causava terror ao salmista: “Sim, somos consumidos, por tua ira, ficamos transtornados com teu furor.”¹¹², o Ser

¹⁰⁷ Cf. Inácio de ANTIOQUIA. *Romanos*. 4,2.

¹⁰⁸ Cf. VARAZZE, Jacopo de. *Legenda áurea: vida dos santos*. p. 825.

¹⁰⁹ Cf. *Ibidem*. p. 836.

¹¹⁰ Inácio de ANTIOQUIA. *Carta a Policarpo*, 5,2.

¹¹¹ 1 Jo 1,14.

¹¹² Salmos 90,7.

primeiro princípio e origem de todo ser¹¹³, num determinado momento da história materializa-se em cordeiro, “manso e humilde de coração”¹¹⁴, faz de Si seu Filho e escolhe uma mulher de corpo virginal para nascer, afastando de sua encarnação qualquer vestígio da doença disseminada por Adão e sua triste geração.

A voz de Iahweh ganha cordas vocais, solidifica-se no refletir de Si em seu Filho, mantendo um elo contínuo de Perfeição entre eles, em que a carnalidade de seu primogênito não afeta a irretocável soberania do Pai. Na cumplicidade de ambos, a virtude, como um cordão umbilical os unia num parentesco comum, atraindo-os num amor mútuo que impele a humanidade impregnada de múltiplos desejos a amar como Eles. Mesmo manchados em sua carnalidade, serão os homens os protagonistas de toda ação salvífica, enredados em um minucioso plano de resgate para o restabelecimento da obediência das criaturas ao seu Soberano, que, perpetuamente acima de toda a natureza fadada à imPerfeição, intenta que a raça por Ele criada voltasse a assemelhar-se a Este, não como Narciso contemplando a si mesmo, mas como Alguém que contempla orgulhoso a sua criação. O autor Ernest Benz, na obra *Descrição do Cristianismo*, refere-se à este tema, quando reflete sobre esta relação dos pequeninos diante do Verbo: “Deus só chega à plenitude do seu ser no Homem”¹¹⁵ mostra que será Cristo o estereótipo do Homem Perfeito, a plenitude de um Deus que desejou aconchegar-se entre os membros de sua criação e conduzir seu rebanho desgarrado novamente para os domínios do seu pasto. Iahweh revela-se aos homens na figura de Jesus e se expõe em lágrimas¹¹⁶ e dores em igualdade biológica com seus Filhos, mas estabelecendo com estes uma hierarquia moral e mágica (milagres) que o mantém superior aos que aparentemente deveria ser seus iguais.

A superioridade à qual nos referimos não estava centrada somente em sua divindade, mas propriamente neste amor incomum que estimulava todos a sentir. Tomar as ações de Jesus como exemplo partia de uma tradição fundada pela Escola teológica de Antioquia que defendia a tese¹¹⁷ de que seria exatamente por esta via que os cristãos poderiam assemelhar-se a Ele. Para tanto, outros elementos deveriam ser acrescentados, para que a imagem de Cristo fosse remontada em cada fiel: “Todo cristão,

¹¹³ BOEHNER, Philotheus . GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde às origens até Nicolau de Cusa*. Tradução de Raimundo Vier, 8a edição, Petrópolis. Vozes, 2003. p.15.

¹¹⁴ Mt 11,29.

¹¹⁵ BENZ, Ernest. *Descrição do Cristianismo*. Tradução de Carlos Alberto Pereira. Petrópolis RJ. Editora Vozes, 1995 p. 171.

¹¹⁶ Jo 11, 35.

individualmente, é chamado a tornar-se um seguidor de Cristo; o ser incorporado ao corpo de Cristo é concedido a quem estiver pronto a realizar em si próprio o destino de Cristo, sua paixão, morte e ressurreição”¹¹⁸.

O nascimento do Deus-Homem vincula-se ao seu fim trágico, determinado por seu corpo frágil – porém, munido de uma Carne incorrupta - que na sua agonia humana, necessitou da ajuda de estranhos¹¹⁹ para cumprir as estações de sua Paixão. Carnal como muitos, mas longínquo de todos, Cristo é o modelo do Homem Perfeito, que coloca-se como fonte unilateral¹²⁰ da Salvação e caminho seguro para quem anseia um dia se refestelar junto ao Pai. A Carne de Cristo – da qual a morte não se alimentou em função da Ressurreição – apresenta-se como sinal de sua humilde Encarnação, de seu Amor incondicional à raça humana e de sua incontestável superioridade sobre a mesma.

A singular figura de Jesus, para seus seguidores, abre-se como uma meta a ser alcançada; a Perfeição de suas ações oferta – mesmo entre névoas - a possibilidade humana de assemelhar-se à sua essência divina. Um Deus que age como Homem, que ama e habita entre seus discípulos¹²¹ faz ecoar as palavras do apóstolo Paulo: “Não sabeis que sois templos de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?”¹²²; aqui, encontramos corpos nascidos para moldarem-se em templos, estruturas imperfeitas que devem estar aptas a receber alegremente o Cristo. Estes “abrigos”, na exaustiva tentativa de aperfeiçoamento, possuem como fim o intuito de abrigar a grandeza de Cristo, como professa a Catequese Católica:

“A criação tem a sua bondade e sua Perfeição próprias, mas não saiu completamente acabada das mãos do Criador. Ela é criada “em estado de caminhada” (“in statu viae”) para uma Perfeição última a ser atingida, para a qual Deus a destinou”¹²³.

O fiel cristão é impelido a alimentar uma estranha sensação de insuficiência, que só poderia ser minimizado mediante a intercessão de Jesus, que conduzindo-os pela via de Sua Paixão, os instruirá a aceitar o sofrimento como um desdobramento de sua missão redentora, como Ele mesmo declarou: “Guardai-vos dos homens: eles vos

¹¹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 425.

¹¹⁸ BENZ, Ernest. *Descrição do Cristianismo*. p.177.

¹¹⁹ Lc 23,26: “Enquanto o levavam, tomaram certo Simão de Cirene, que vinha do campo, e impuseram-lhe a cruz para levá-la atrás de Jesus.”

¹²⁰ Jo 14,6.”Eu Sou o caminho a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por Mim.”

¹²¹ Gl 2,20.

¹²² 1 Cor 3,16.

¹²³ *Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo. Loyola.Cap IV,301.

entregarão aos sinédrios e vos flagelarão em suas sinagogas. E, por causa de mim, sereis conduzidos à presença de governadores e de reis, para dar testemunho perante eles e perante as nações”¹²⁴.

Porém, este testemunhar não deve ser entendido como um ato suicida em prol da verdade cristã, mas como meio de tornarem-se participantes do grandioso amor anunciado pela Boa Nova. Sentimento este será o ponto culminante da pregação apostólica: “Aquele que não ama não conheceu a Deus, porque Deus é Amor”¹²⁵. O Homem que lhes promete Ressurreição é o mesmo que, ofertando sua vida por todos, os convoca a experimentar seu Amor e o seu destino de dor; entre o mestre e seus seguidores é a conceituação de um Amor que tudo suporta que os aproxima e os liga diretamente à misericórdia do Pai.

A descrição evangélica da humanidade de Cristo possui rompantes de um sentimentalismo incomum para um Deus, em que amar os seus inimigos e orar por seus perseguidores¹²⁶ são máximas que tendem a transformar seus discípulos em homens armados de uma mansidão escravizante, em que a coragem apresenta-se como a negação da auto-preservação da vida. Como frei Ivo Lesbaupin nos esclarece: “Pelo amor o cristão se esvaziava inteiramente de si mesmo, para abrir-se plenamente a Deus e aos outros. Não era mais ele que comandava a sua existência, mas Cristo.”¹²⁷ Para arcar com o peso de tal amor divino, o cristão deveria esquecer-se como homem e entender-se como cordeiro, cuidando para que suas atitudes não se transformem em sua própria condenação, já que: “Deus não nos chamou para a impureza, mas sim, para a santidade.”¹²⁸ Este amor deveria estar comprometido com a frutificação de si mesma, como um bálsamo curativo para uma humanidade caída e eterna devedora das dores de Cristo: “Nisto consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele quem nos amou e enviou-nos seu Filho como vítima de expiação por nossos pecados.”¹²⁹.

Assim, entende-se que nossos pecados serão perdoados pela força deste amor divino, pois será ele que conduzirá o homem a um estágio de santidade em que a vontade de Deus se fará presente. Nos escritos do apóstolo Paulo os temas Perfeição e amor estão estreitamente ligados, como afirma Lucien Cerfaux:

¹²⁴ Cf. Mt 10, 17-18.

¹²⁵ 1 Jo 4,8.

¹²⁶ Conf. Mt 5,44.

¹²⁷ LESBAUPIN, Ivo. *A bem-aventurança da perseguição*, p. 44.

¹²⁸ 1 Ts 4,7.

¹²⁹ 1 Jo 4,10.

“O cristão perfeito, o homem interior, está fundado na fé e no amor (Ef 3.17-18); estas colocam em condições de penetrar, como todos os santos, nas profundezas de Deus. Ele aí encontra de novo o amor de Cristo, que supera tudo o que podemos imaginar, assim ele se une a Cristo para chegar à plenitude de Deus”.¹³⁰

A via de acesso a esta plenitude, no cristianismo primitivo, estava vinculada à morte martírica, o que nos faz compreender ainda mais profundamente a aflição de Inácio em submeter-se ao sacrifício em nome deste amor sem limites, que seria por ele publicamente colocado em prova na arena romana. “Preso em Cristo”¹³¹, atado não somente pela enorme recompensa da eternidade, mas também pela Perfeição que irá finalmente incorporar-se à sua dedicada e até então incompleta vida cristã, o Bispo cativo – pela fadiga da Carne - se posiciona como um humilde servo, o portador de um não merecimento incurável: “Amo, é certo, o sofrimento, mas não sei se sou digno dele”¹³². A angústia auxiliará Inácio a calcar os espinhosos degraus da Perfeição de Jesus, pronto a cumprir as etapas evolutivas deste imenso amor:

“Esta consiste no amor a Deus sobre todas as coisas e na renúncia a tudo o que possa contrariar este amor, exige-se, além disso, que todos os homens se amem mutuamente, como convém aos filhos de um mesmo Pai celeste (...) irmanados em Cristo Jesus, e chamados a se tornarem membros de seu corpo místico, pela infusão de um mesmo espírito de amor”¹³³.

Para o Bispo de Antioquia, amar a Cristo religiosamente se mostrava insuficiente; fazia-se necessário se sacrificar por Ele e como Ele, em nome deste amor soberano. Mas quem poderia amá-Lo ou imitá-Lo de uma forma tão incondicional? Se um único cristão conseguisse tal intento, por certo não somente O imitaria com exatidão, como também, igualando-se a Ele, incorreria na presunção de sentir-se tal como o Filho do Homem, e por certo pecaria por tal cobiça. Assim, o homem deveria se equilibrar entre dois pólos, as virtudes pedagógicas de Jesus e a sua altivez amorosa, que ultrapassava toda a matéria e as cortes angelicais, que segundo Inácio pertencem a um núcleo tão servil quanto o dos homens: “Ninguém se iluda: mesmo os poderes celestes e a glória dos

¹³⁰ CERFAUX, Lucien. *O Cristão na teologia de Paulo*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo. Editora Teológica, 2003. p. 522.

¹³¹ Inácio de ANTIOQUIA. *Romanos*, 1.1.

¹³² Inácio de ANTIOQUIA. *Tralianos*.4,2.

¹³³ BOEHNER, PHILOTEUS. Gilson, Etienne. *História da filosofia cristã: desde às origens até Nicolau de Cusa*. p. 17.

anjos, até os arcontes visíveis e invisíveis não de sentir o juízo, caso não creem no sangue de Cristo”¹³⁴. A certeza inaciana que “Nada escapa ao Senhor; antes, o que é segredo para nós está perto d’Ele”¹³⁵ ecoa até mesmo entre os seres celestiais, que tal como os homens estão subordinados ao comando de Deus e seus ditames.

O autor Ernest Benz ressalta esta dependência de toda a criação em torno da Perfeição de Deus na imagem de seus servos alados, seres “que em amor e liberdade o circundam num reino de graus e hierarquias individualizadas, louvando-o e atuando no universo como seus mensageiros e executores de sua vontade”¹³⁶, segundo a tradição judaico-cristã, a rebelião de um grupo de anjos suscitou a criação de um novo espécime para preencher a lacuna deixada pelos seres celestiais tortos, condenados à escuridão. Assim, os homens surgem como “criaturas espirituais capazes de oferecer a Deus o livre amor que lhe foi negado pelos anjos rebeldes”¹³⁷.

A platéia é recomposta em torno do amor do Criador que, encarnado na figura de seu Filho, vem ofertar sua vida e morte como exemplo de Perfeição à humanidade, diferente do fracassado molde de barro anterior que, tal como os primeiros anjos, rebelou-se contra o Pai. Se para o Criador uma multidão foi solicitada para seu louvor, sua versão humana, contentou-se momentaneamente com doze homens, que partilhariam de suas bênçãos e do jugo que significava estar ao lado do Filho de Deus, como o próprio messias afirmou aos seus discípulos: “Eis que vos envio como ovelhas entre lobos”¹³⁸. Paulo, por exemplo, que segundo James Dunn só interessou-se pelo Jesus crucificado¹³⁹, destacou em seus escritos esta penosa obrigatoriedade de tornar-se um manso diante de seus inimigos, no intuito de se assemelhar o máximo possível àquele “amor que não se contenta com amar, mas torna outros capazes de amar”¹⁴⁰, incluindo na vastidão deste amor o autodepreciamento e o perdão sem limites:

¹³⁴ Inácio de ANTIOQUIA. *Traianos*, 6,1.

¹³⁵ Inácio de ANTIOQUIA. *Efésios*. 15,3.

¹³⁶ BENZ, Ernest. *Descrição do Cristianismo*. p.141.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 141.

¹³⁸ Mt 10,16.

¹³⁹ Conf. DUNN, James D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*. p. 254.

¹⁴⁰ *Dicionário de mística*. Tradução de Benôni Lemos, José Maria de Almeida, Silvia Debetto Cabral Reis e Ubenai Lacerda Fleuri (dirigido por L. Borriello, E.Caruana, M.R. Del Gênio, N. Sulffi), São Paulo. Editora Paulus, 2003. p. 56.

“Julgo que Deus nos expôs, a nós, apóstolos, em último lugar, como condenados à morte: fomos dados em espetáculo ao mundo, aos anjos e aos homens. Somos loucos por causa de Cristo, vós, porém, sois prudentes em Cristo; somos fracos, vós, porém, sois fortes; vós sois bem considerados, nós porém, somos desprezados. Até o momento presente ainda sofremos fome, sede e nudez; somos maltratados, não temos morada certa e fatigamo-nos trabalhando com as próprias mãos. Somos amaldiçoados, e bendizemos; somos perseguidos, e suportamos; somos caluniados, e consolamos. Até o presente somos considerados como o lixo do mundo, a escória do universo.”¹⁴¹

O “amor até o fim”¹⁴² transforma os apóstolos de Cristo em atração para o coro angelical no firmamento e para os homens que se divertem com o confronto desigual entre estes e as forças que se impõem contra sua fé. Quando Inácio escreve na carta IV: “O cristianismo não é resultado da persuasão, mas grandeza, justamente quando odiado pelo mundo.”¹⁴³, o Bispo harmoniza-se com o pensamento paulino, onde a Perfeição cristã e o sofrimento atrelados culminam na concepção de Santidade. Tudo pode, e deve, ser sacrificado para que este estágio seja alcançado com sucesso. Para tanto, a antiga visão de sacrifício expiatório constante do livro de Levítico deveria ser substituído pelo Testemunho narrado no Livro dos Macabeus, culminando na Paixão, que em suma, representa a morte ideal.

1.5. O Último Sacrifício.

Segundo a obra *Padres Apostólicos*, o cortejo que conduzia Inácio de Antioquia ao martírio encontraria em seu desfecho “Dez mil gladiadores e doze mil feras”¹⁴⁴, um grandioso espetáculo, possivelmente organizado para celebrar a vitória do Imperador Trajano sobre seus inimigos, os dacianos; porém o que se ofertava aos cidadãos era o sacrifício de homens que, em nome de Cristo, entregavam-se alegremente a morte, condenados em sua maioria exatamente por se recusarem a sacrificar ao Império e aos seus deuses. Cristo que “foi levado como ovelha ao matadouro” e cumpriu na Carne a profecia constante em Isaias 53,4-6:

¹⁴¹ 1 Co, 4. 9-13.

¹⁴² Jo 13,1.

¹⁴³ Inácio de ANTIOQUIA. *Romanos*. 3,3.

¹⁴⁴ BUENO, Daniel Ruiz. *Padres Apostólicos*. p. 432

“E no entanto, eram nossos sofrimentos que ele levava sobre si,
Nossas dores que ele carregava.
Mas nós o tínhamos como vítima de castigo.
Ferido por Deus e humilhado.
Mas ele foi transpassado por causa de nossas transgressões
Esmagado por nossas iniquidades.
O castigo que havia traze-nos a paz, caiu sobre ele,
sim, por suas feridas fomos curados.
Todos nós como ovelhas, andávamos errantes,
Seguindo cada um o seu próprio caminho,
Mas Iahweh fez cair sobre ele
A iniquidade de todos nós.”

Demonstrou que sua Paixão substituiu e automaticamente anulou a necessidade até então habitual entre os judeus de sacrificar animais como forma de expiação pelos pecados da comunidade diante de Iahweh. Quando observamos estes versículos retirados de Levítico 16,21:

“Aarão porá ambas as mãos sobre a cabeça do bode e confessará sobre ele todas as faltas de israelitas, todas as suas transgressões e todos os seus pecados. E depois de tê-los assim posto sobre a cabeça do bode, enviá-lo-á ao deserto, conduzido por um homem preparado para isso, e o bode levará sobre si todas as faltas deles para uma região desolada.”

Compreendemos o grande diferencial inaugurado por Cristo, que extinguiu por intermédio de sua morte os antigos cerimoniais de expiação coletiva através do extermínio da Carne irracional; já não são cordeiros, novilhos ou cabras que devem respingar seu sangue nos altares consagrados a Deus. O “perfume de agradável odor”¹⁴⁵ das Carnes queimadas na entrada da tenda de Iahweh, que até então redimia o povo de Israel de seus erros diante de seu Criador, foi substituído pelo próprio Deus, que se colocou no lugar dos pecadores, libertando todos os homens do aguilhão da morte e todos os animais da morte expiatória. Para os hebreus, os animais selecionados para os rituais deveriam cumprir determinadas exigências¹⁴⁶

¹⁴⁵ Lev. 17,6.

¹⁴⁶ Lev.3,6: “Se for animal pequeno que alguém oferecer como sacrifício de comunhão a Iahweh, deverá oferecer um macho ou uma fêmea sem defeito”

referentes à sua pureza enquanto objeto de sacrifício a Deus. James Dunn, referindo-se às aproximações entre os ritos hebraicos e a nova aliança fundada por Cristo dentro dos escritos paulinos, comenta:

“(...) o pecador identificava-se com o animal, ou pelo menos indicava que o animal de alguma forma o representava. Quer dizer, o animal representava o oferente enquanto pecador, de modo que o pecado do oferente era de algum modo identificado com o animal e a vida deste substituía a sua. A única diferença no caso de Cristo é que a iniciativa vinha de Deus e não do pecador.”¹⁴⁷

O “sangue” depositário da vida do animal, que deveria ser derramado sobre o altar segundo a vontade de Deus, em Jesus foi dado em comunhão sem a interferência de outros, senão do sacerdote que cumpria em si também o destino do cordeiro. Toda a celebração ritualística se consumou na Carne dilacerada do Filho abandonado na cruz: “Ele entregou o seu próprio Filho por nós”¹⁴⁸, é Ele o Deus que desce para ofertar-se por seus servos, e é a morte do Filho do Homem, Àquele que seduziu homens de fé sólida a se prontificar a padecer em nome da instauração do Reino de Deus na terra, entregando-se como animais em holocausto a Iahweh. Além da ressurreição prometida aos crentes, o martírio também poderia beneficiar toda a comunidade que se fortalecia com a coragem de seus heróis e com a unificação que os aproximaria numa mesma causa. Os autores Claudio Moreschini e Enrico Norelli, por exemplo, teorizam que Inácio, que tão veementemente exaltou o martírio como um exemplo de humildade e devoção a causa cristã, encontrou na própria morte um meio de apaziguar os conflitos teológicos que afligiam a Igreja de Antioquia, principalmente em relação ao crescimento das idéias docetistas entre os seus:

“Perdoai-me, irmãos; não queirais impedir-me de viver, não queiras que eu morra; ao que quer ser de Deus não o presenteis ao mundo nem o seduzais com a matéria. Permiti que receba a luz pura: imitador do sofrimento de meu Deus. Se alguém o possui dentro de si, há de saber o que quero e se compadecerá de mim, porque conhece o que me impulsiona.”¹⁴⁹

¹⁴⁷ DUNN, James. *A teologia de Paulo*. p. 265.

¹⁴⁸ Rm 8,32.

¹⁴⁹ Inácio de ANTIOQUIA. *Romanos*, 6.2-3.

Além da ressurreição, a unidade e a obediência dos cristãos em tempo de turbulência também impulsionaram Inácio a aceitar as feras como sua sepultura. Sua Carne e sangue seriam úteis para a causa cristã; seria na negação destes que o reino de Deus seria exaltado; na imitação da morte do Cristo, de cuja glória Inácio sonhou compartilhar, não mais sustentando-se na celebração eucarística como sacrifício simbólico, mas sim na ação literal de quem se coloca como atração trágica para a eufórica platéia romana que, aproximadamente dois séculos depois, dobrar-se-ia, cultuando suas antigas vítimas. Quando Inácio refere-se à Eucaristia como fonte de alimento espiritual, ele acredita que o mesmo é o elo perfeito, passível de ser compartilhado por todos os que, em vida, desejam experimentar a mística absoluta de um contato material com o corpo de Deus: “Quero pão de Deus que é Carne de Jesus Cristo (...) e como bebida quero o sangue d’Ele que é amor incorruptível.”¹⁵⁰ Para Inácio, porém, o banquete pascal não pode saciar seu desejo de tornar-se “trigo de Deus”¹⁵¹, trazendo para si, no derradeiro momento de sua morte, o olhar de muitos, que observaram o espetáculo da transmutação de sua Carne em carcaça e de sua alegria cristã em silêncio.

¹⁵⁰ *Ibidem.* 7,3.

¹⁵¹ *Ibidem.* 4,1

2. As Faces do Erotismo

Parte dos estudos de Georges Bataille foi dedicada ao estudo das religiões orientais, porém foi o cristianismo que atraiu sua atenção e o conduziu a reflexões que têm como ponto de partida a investigação da construção do pensamento religioso cristão, sob a ótica do Erotismo - conceito batailliano que estudaremos neste Capítulo – e que nos auxiliará a esclarecer um conceito que lhe é filial: o da Animalidade, tema norteador desta dissertação. Para tanto, para tanto percorreremos primeiramente algumas análises sobre a concepção de Erotismo dentro das religiões arcaicas, no intuito de observarmos de forma adequada a fé nazarena no capítulo que se segue. Assim, vamos nos ater a decifrar o significado do Erotismo, a partir das palavras do próprio pensador: “Falamos de Erotismo todas as vezes que um ser humano se conduz de uma maneira que estabelece um contraste com as condutas e julgamentos habituais.”¹⁵² Adentramos aqui em um campo do conhecimento que extrapola a noção de Erotismo até então popularizada. O conceito na obra batailliana tem o intuito de retratar a possibilidade de ultrapassamento do homem em relação a si mesmo, para além do coito, do gozo e da morte. Trata-se de uma possibilidade de ascensão, uma passagem para o impossível, a partir de uma experiência interior que constituiria uma quebra com o mundo formal, arremessando o homem para um além de si; um rompimento (próximo ao êxtase) com os mecanismo da razão, pelo qual angústia humana chegaria ao seu ápice. Maurice Blanchot nos descreve esta experiência dentro da concepção batailliana: “A experiência-limite é a experiência daquilo que existe fora de tudo, quando o tudo exclui todo exterior, daquilo que falta alcançar, quando tudo está alcançado, e que falta conhecer, quando tudo é conhecido: o próprio inacessível, o próprio desconhecido.”¹⁵³ Esta experiência-limite, que ocorre no interior dos que se opõem às diretrizes da razão, está numa instância particular, oculta entre o obsceno e o religioso, entre as esferas orgiásticas e os ritos onde todo o excesso despendido transforma-se em um movimento singular que pode oscilar entre o silêncio do claustro a alegria incomunicável do martírio, como no caso de Inácio. Quando o trabalho deixa de ser o núcleo da vida humana e os estados de transe se tornam mais sublimes que a razão, entramos em contato com esta existência particular que nasce de nossa individualidade, de nossa solidão. Para localizar esta fusão de anseios que comporia a complexa alma humana, o

¹⁵² BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. .p. 170.

¹⁵³ BLANCHOT, Maurice. *A Conversa Infinita II: A Experiência Limite*. Tradução de João Moura Júnior. Editora Escuta. São Paulo. 2005. p. 187.

filósofo inicia suas investigações a partir de dados antropológicos¹⁵⁴ para sustentar algumas de suas afirmações sobre o despertar do Erotismo entre os membros da espécie humana.

Assim, selecionamos um caminho investigativo que tem como intuito apresentar a cisão e a possibilidade de reconciliação entre os extremos destacados pelo autor, sendo estes: vida e morte, sexo e animalidade, ócio e trabalho, para assim, compreendermos seu peso dentro das relações humanas no campo da religiosidade.

Para Bataille dois movimentos foram decisivos para que os homens primitivos dessem os primeiros passos para a construção de um mundo racionalizado: a conscientização da morte e a ligação entre sexo e violência, características estas que emanavam do reino animal no qual a morte é disseminada pela fúria predatória das bestas e a violência promiscua do cio. Para manter os primeiros agrupamentos sociais apartados do movimento assolador propagado pelo reino natural, o homem inseri em seu meio o mundo do ofício, que tinha como objetivo apartar a espécie humana da virulência contida na existência animal, em que morte e sexo coabitam num mesmo plano. Porém, para Bataille, este afastamento não conseguiu enquadrar plenamente o homem em seu projeto meticuloso de organização, a lacuna deixada por nossa essência animal persiste:

“Por meio de sua atividade, o homem construiu o mundo racional, mas nele sempre subsiste um fundo de violência. A própria natureza é violenta e, por mais razoável que tenhamos nos tornado, uma violência que não é nada além da violência natural pode nos dominar novamente – que é a violência de um ser racional, que tentou obedecer, mas sucumbe ao movimento que em si próprio não pode reduzir à razão”¹⁵⁵.

No entanto, a violência associada principalmente à morte (e os fatores aliados a esta, como o cio), moldou a consciência humana em relação a si mesma e ao mundo que a rodeava; as religiões, segundo Bataille, são frutos do processo de recriação simbólica desta verdade irreversível, que arrasta consigo tudo que vive. Devemos nos ater ao fato que a morte nos iguala aos demais animais, forçando-nos a uma reintegração à natureza de onde decidimos nos afastar, por meio do trabalho, do mundo das coisas úteis, que se funda em contrapartida ao reino dos seres irracionais que desconhecem o trabalho, a

¹⁵⁴ Os dados antropológicos utilizados por Bataille estão condensados na obra *Lágrimas de Eros*.

¹⁵⁵ BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. p. 61-62.

morte e o pudor - não mantendo, portanto, qualquer nível de subordinação em relação a estes. Seguindo a linha de raciocínio do autor, podemos concluir que para os homens arcaicos a morte possuía um poder devastador: é ela que destruíra tudo que fora arquitetado, organizado e programado. Semelhante à imprevisibilidade da fúria animal, que aniquilava as esperanças humanas de ver durar tudo que somos e edificamos, é ela que nos aproxima perigosamente do irracional e estanca as possibilidades de um ultrapassamento literalmente distinto de todo o reino natural. A necessidade de isolar a morte dos agrupamentos humanos possivelmente impulsionou a ascensão do trabalho (como esquecimento da morte) e determinou os primeiros tabus relacionados ao sexo (como distinção ao cio) e conseqüentemente as primeiras linhas do pensamento religioso. Este surge para preencher esta lacuna deixada pelo fim biológico, que expõe nossa efemeridade e a vulnerabilidade de nossa Carne diante do apodrecimento e do movimento febril do sexo.

O Erotismo nasce neste limite entre morte e vida, neste jogo de repulsa e atração que arremessa o homem para a busca de um contato imediato com seu próprio fim, como se este desvelasse uma experiência única, em que a vida colocada à prova e que possibilitaria uma abertura para a superação da razão, tal como afirma o autor: “Do Erotismo, é possível dizer que ele é a aprovação da vida até a morte”¹⁵⁶. O desejo de Continuidade é esta aprovação, esta esperança de ver durar o que se é, estender a existência para além da decomposição física. Para Bataille, três caminhos podem ser traçados para o alcance deste estado de Continuidade, em que a morte se reconciliaria com a vida, sendo estes: Erotismo dos Corpos, Erotismo dos Corações e o Erotismo Sagrado.

Para compreendermos o ponto que culminará no anseio de Continuidade dentro da escrita inaciana, passaremos primeiro pelas características destas três fases, que se interligaram por intermédio de um mesmo desejo: o anseio de duração do ser. Quando o filósofo questiona: “O que significa o erotismo dos corpos senão a violação do ser dos parceiros?”¹⁵⁷, Entramos na busca pela Continuidade no contato físico entre macho e fêmea que se envolvem durante o coito em um movimento frenético onde ambos se violam mutuamente, num processo de aniquilamento consentido, em prol do “instante” onde supostamente se unirão plenamente num só corpo:

¹⁵⁶ BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. p. 19.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 24.

“O espermatozóide e o óvulo são, em seu estado elementar, seres descontínuos, mas eles se unem, e conseqüentemente uma continuidade se estabelece entre eles para formar um novo ser, a partir da morte, do desaparecimento de seres distintos”¹⁵⁸.

A concepção esconde um movimento de morte; corpos finitos reproduzindo corpos finitos. No momento em que vida e morte se proliferam, uma possessão física toma os parceiros que se entregam a violência própria do sexo. A individualidade dos parceiros sexuais entra em colapso, os corpos nus transgridem as normas relativas à obrigatoriedade das vestes e a contenção da moral aliada a estas.

O Erotismo dos Corpos requer um estado de nudez total ou parcial dos parceiros, peça importante para concretização do coito, pois desvela a dimensão simbólica do corpo caído, acanhado pela visão do paraíso perdido. E são estes corpos condenados que se procuram em busca do Éden nostálgico. A pele despida conduz os parceiros à trama que inflama os órgãos à procura mútua. Todos conhecemos a nudez - principalmente na modernidade onde o corpo foi exposto, fragmentado e massificado ao extremo - suas características anatômicas e peculiares não são novidades, mas ainda persiste no despir do outro uma sacralidade tênue, um objeto a ser possuído e profanado, que transforma o Erotismo dos Corpos em um motor precursor de inúmeras ações humanas. Em termos antropológicos, as vestes não só nos auxiliaram a preservar nossa frágil camada epidérmica no decorrer de nossa evolução como espécie como também definiram nossa relação com o próprio corpo.

A pele animal, muitas vezes utilizada como vestimenta, se transformou em uma peça fundamental para a sobrevivência dos homens primitivos, cumprindo não só a função de protegê-los do frio, mas também de camuflá-los e integrá-los socialmente a partir de um mesmo signo. A pele nua está associada à transgressão sendo um dos elementos vitais para a concretização do ato sexual, como observa Bataille: “Os corpos se abrem para a Continuidade por intermédio desses condutos secretos que nos provocam o sentimento de obscenidade.”¹⁵⁹, e este “sentimento de obscenidade” está vinculado ao elemento de violação intrínseco à cópula, que evidencia uma violência primitiva, necessária para que o ato sexual se realize plenamente, inflamado pela

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 29

¹⁵⁹ BATAILLE, G. *O Erotismo*, p. 20.

ascensão libidinosa da nudez de ambos, pelo encerramento do contato físico entre quatro paredes, pelo excesso despendido pelo ato sexual e pelo aniquilamento dos corpos perdidos num movimento familiar ao da morte que impulsiona os corpos Descontínuos (finitos) para o anseio da Continuidade. Em harmonia com os conceitos bataillianos encontramos no texto de Andréas-Salomé, chamado *Reflexões sobre o Problema do Amor e o Erotismo*, uma análise que explicita o que dizemos aqui:

“É que nossa vida sexual está localizada muito precisamente no corpo e isolada de outras funções, como por exemplo, a digestão no estômago ou a respiração nos pulmões; e, em contraste com aquelas, age, a partir de seu domínio físico particular, sob a forma de uma agitação interior do ser humano no seu conjunto, e que causa uma perturbação violenta”¹⁶⁰

Os corpos durante o coito exteriorizam a violência dos órgãos internos em constante perturbação. A movimentação frenética do casal representa um transtorno nas estruturas formais estabelecidas socialmente, e é por isso que a normalização desta fúria deveria ser redirecionada para um fim útil. Desde as explosões orgiásticas das festas dedicadas a uma divindade (que tinham uma finalidade última) ou institucionalizadas no rito do casamento, o consentimento coletivo teve a função de controlar a violência dos fiéis e dos conjugues, determinando os limites de suas ações. Devemos destacar – ainda dentro da concepção de Erotismo dos Corpos – que o homem enquanto extensão corpórea está a mercê de dois planos vivenciais, a ser esclarecidos: o do Interdito e o da Transgressão. O primeiro correspondente ao tempo das coisas úteis, das ocupações, da feitura de objetos (destacando que seres Descontínuos também produzem objetos Descontínuos, como uma extensão falha de si mesmo) e da sociabilização moldada pelo signo da cordialidade e do pudor, tal como o autor nos esclarece:

“A Interdição elimina a violência e nossos movimentos de violência (entre os quais os que respondem ao impulso sexual) destroem em nós a calma ordenação sem a qual a consciência humana é inconcebível”.¹⁶¹

Assim o Interdito nasce como uma força que, mesmo não se opondo frontalmente com os movimentos que o embatem, vem no entanto definir seus limites.

¹⁶⁰ SALOMÉ, Lou Andréas. *Reflexões sobre o problema do amor e o erotismo*. Tradução de Antônio Daniel Abreu. São Paulo: Landy. 2005. p. 21.

¹⁶¹ BATAILLE, G. *O Erotismo*, p. 58.

Já a cópula como movimento animalesco liga-se ao tempo da Transgressão, do ócio, da violência, do prazer efêmero do sexo que conseqüentemente reverencia a morte (mesmo que inconscientemente); é o tempo das “despesas improdutivas”, da produção do luxo (fadado à inutilidade), das cerimônias, dos enterros, das guerras, dos cultos e do sexo puramente gozoso. Neste contexto, o Sagrado é a face da Transgressão, o tempo da animalidade e dos instintos selvagens, e que corresponde ao movimento do coito como um excesso destinado ao ócio. Já que o objetivo reprodutivo é sempre frustrado enquanto uma possibilidade real de ver o ser que sou continuar em sua exatidão na nova vida que se forma. O abismo - a Descontinuidade – que existe entre um ser e outro fracassa na vã tentativa de encontrar na alcova a libertação de sua existência provisória. A ligação entre o Erotismo dos Corpos e a Animalidade encontra-se no ritmo inconstante onde coito e cio se assemelham e se comportam no mesmo ritmo febril.

Assim, se a primeira categoria do Erotismo batailliano está diretamente ligada ao frenesi dos membros durante a cópula, será através do Erotismo dos Corações que compreenderemos o quanto a atração dos corpos pode ser potencializada, ganhando contornos ainda mais contundentes que o contato sexual: “Para quem o experimenta, a paixão pode ter um sentido mais violento que o desejo dos corpos”¹⁶². A Continuidade neste estágio pode ser encontrada na figura do ser amado. Apesar de Bataille descrever esta característica do Erotismo como uma experiência “difícil de definir”¹⁶³, ele também consegue identificar nesta o desejo humano de abandono de suas individualidades na miragem amorosa, onde os indivíduos vislumbram no outro o improvável, ou seja, o derradeiro fim de suas respectivas Descontinuidades na entrega plena da paixão.

A morte continua tendo um papel preponderante neste contexto, já que ela representa a ausência do amado, e ameaça os amantes com a perda do ser desejado: “Sofremos pelo nosso isolamento na individualidade descontínua: se você possuísse o ser amado, este coração que a solidão estrangula formaria um só coração com o do ser amado”¹⁶⁴. A reciprocidade dos sentimentos condena os amantes à expectativa de uma felicidade perpétua, porém inalcançável, já que a “paixão nos leva assim ao sofrimento, uma vez que, no fundo, ela é a busca do impossível”¹⁶⁵. O amor que os aproxima vive sob o código do receio de ver findar a tênue felicidade que conduzem os enamorados a

¹⁶² *Ibidem*, p. 32.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 33.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 33.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 33.

encontrarem na presença do outro a Continuidade que pode ser interceptada a qualquer momento. O sofrimento antecipado pelo possível fim do relacionamento assombra e supervaloriza a figura do amado, que parece sempre “bailar em um abismo”, já que a separação representa o fracasso da Continuidade almejada:

“Se a união de dois amantes é o efeito da paixão, ela faz apelo à morte, ao desejo de matar ou de suicídio. A paixão é designada por um halo de morte. Sob essa violência – à qual corresponde o sentimento de violação contínua da individualidade descontínua – começa o domínio do hábito e do egoísmo a dois, e isso quer dizer uma nova forma de descontinuidade.”¹⁶⁶

A sensação que o outro nos transportará para um estado de satisfação física e sentimental de perfeição esbarra na impossibilidade de quebra das Descontinuidades dos enamorados, transformando o Erotismo dos Corações em uma promessa falha mesmo tendo como soma a fusão dos corpos já comentada. Nossas múltiplas expressões corporais e sentimentais que ambicionam nos conduzir a um estado de extravasamento, de superação do que somos, recaem na ilusão de uma fusão real entre os seres. Portanto, os dois exemplos apresentados até aqui destacam nosso inconformismo enquanto seres efêmeros, afastados de uma Continuidade que deveria nos ser própria e que demarcaria definitivamente nossa relação de superioridade em relação a tudo que padece ao nosso redor. As duas possibilidades de emancipação da mortandade se esgotam em imperfeitas promessas de retirar-nos desta nostálgica Continuidade de forma definitiva. Porém, uma última instância pode nos proporcionar uma derradeira experiência interior de superação, de entrar em contato com esta Continuidade almejada, sendo o Erotismo Sagrado o mais complexo estágio humano de crença, pois se alimenta das duas outras características anteriores (a atração física e emotiva) e pode ser entendido como provedor e mantenedor das crenças religiosas de forma atemporal, pois se insere no campo do mistério, de ritos que visam buscar este transbordamento de vida até na morte.

Para além da materialidade do outro, o Erotismo Sagrado oferta o incognoscível como objetivo último, o caminho para a “nostalgia da Continuidade perdida”¹⁶⁷, que pode ser definido na obra do autor como uma memória antropológica, reminiscência de uma época onde a relação entre homem e natureza se fazia íntima, em um período onde

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 34.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 28.

o homem não se sentia um estranho entre os membros de sua própria espécie, do seu meio ambiente e onde o Império da razão ainda não havia se fortificado. Podemos considerar a concepção de Erotismo Sagrado como o estágio mais refinado da ambição de Continuidade humana; é a abstração de um sentimento de perda, que no tópico que se segue, será relacionado à imanência animal, em que o esquecimento de si próprio abre-se para uma instância mística, em que os objetos não mais existem e tudo que somos se transforma em tudo que existe.

2.1. O Erotismo Sagrado e a Animalidade

Se os corpos e as emoções não permitem um contato direto com a Continuidade que nos arremessaria para uma instância de completude, o Sagrado representou para os homens antigos o ponto de contato com os extremos: morte transmutada em vida e violência em apaziguamento dos instintos. Se o Sagrado na obra de Georges Bataille é por excelência o tempo da Transgressão, é cabível afirmar que, sendo o animal o propagador e símbolo desta violência aniquiladora (representada pela morte e cio), o Sagrado, por sua vez, possuía parte das características da existência animal. Para uma análise cuidadosa desta hipótese que levantamos, percorreremos o caminho reflexivo do autor, para compreendermos suas conclusões sobre a essência da vida animal a partir de uma observação filosófica. Quando Bataille afirma que há algo na natureza animal que “me escapa”¹⁶⁸, devemos nos ater a esta conclusão, pois ela é o núcleo dos estudos do pensador sobre os irracionais. Para o filósofo, os animais estão “no mundo como água no interior da água”¹⁶⁹, vivem em um estado de imanência, ou seja, de pura imediatez. O olhar do animal espalha-se por todo o ambiente em que vive, estende-se ao infinito sem o saber. Pois, impossibilitado de determinar objetos e a função dos mesmos, torna-se silencioso cúmplice de tudo que o envolve, dentro de uma Continuidade que lhe é particular, incomunicável e da qual não podemos compartilhar, já que nossa consciência esbarra nos inúmeros obstáculos impostos por nossa seqüência interminável de relações entre nós e os objetos que nos rodeiam. Os animais, por sua vez, não se apartam dos acontecimentos, pois não podem distingui-los; simplesmente participam deles sem o saberem. Poderíamos, no entanto, nos interrogar sobre a relação existente entre o animal

¹⁶⁸ BATAILLE, G. *Teoria da Religião*. Tradução de Eliane Robert Moraes. São Paulo: Ática, 1992. p. 23

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 20.

que devora e o animal que é consumido por este: Não haveria uma distinção concebível entre o primeiro animal em relação ao segundo? Bataille esclarece:

“Não se trata de um semelhante conhecido como tal, mas do animal que come ao animal comido não há transcendência: há, sem dúvida, uma diferença, mas esse animal que come, o outro não pode a ele se opor na afirmação desta diferença”¹⁷⁰.

O animal que a outro devora não está para este como seu opositor, pois não pode distingui-lo dele mesmo; ele consome uma extensão de si mesmo, e só o faz por uma força que desconhece, mas que o leva através do instinto da fome ou do cio a um combate. O animal ataca, e se sua força prevalecer sobre o outro, devora-o. O que distingue a caça do caçador se oculta neles, na força que lhes dá uma propriedade específica e através da qual se determinará quem terá o papel de algoz.

Na vida animal, o cio e a fome são exigências do instinto, são extintos num momento sempre presente, já que só a razão humana é capaz de ordenar a extensão do tempo. Quando Antonio Campillo analisa o conceito de Animalidade na introdução da obra de Georges Bataille *Lo que entiendo por soberanía*, escreve: “O animal vive sempre no presente, em um presente eterno”¹⁷¹, o tempo animal é de um presente contínuo, um presente perpétuo, ou, a bem dizer, algo que se assemelha à própria idéia de eternidade. Adentrar num mundo onde as coisas não têm significado e o olhar desliza simplesmente, para aquém do sentido que ofertamos para as mesmas, não nos foi dado: “Nada, para dizer a verdade, nos é mais inacessível do que essa vida animal da qual somos resultantes”¹⁷². Como “água no interior das águas”¹⁷³, é a essência animal, é a Continuidade que na sua imediatez destrói o outro, o consome e o arremessa ao desaparecimento, sem que o outro seja identificado como tal ou sua morte como algo diferente de tudo que existe. Não se dá um rompimento verificável, não há uma Descontinuidade consciente para estes; o que se verifica é apenas um presente que se alonga, e que, segundo Bataille, não pode ser teorizado ou descrito sem um acréscimo de poesia. Na obra *Lágrimas de Eros* o pensador percorre a história do desenvolvimento civilizatório do homem¹⁷⁴, e teoriza a partir das poucas imagens pintadas em cavernas -

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 21.

¹⁷¹ Devemos destacar que o animal é um ser Descontínuo, sua Continuidade está associada ao desconhecimento de sua finitude.

¹⁷² BATAILLE, G. *O Erotismo*. p. 21.

¹⁷³ *Ibidem*. p. 20.

¹⁷⁴ Devemos destacar que os dados arqueológicos com que Bataille trabalha em suas teorias são os disponíveis em sua época.

que restaram do período posterior ao do homem de Neanderthal¹⁷⁵ - que se os homens se representavam por meio de máscaras de animais, estes deveriam acreditar que os mesmos representassem o Sagrado, o Contínuo, que dentro de um movimento absolutamente próprio poderia guiá-los para a emancipação da Descontinuidade.

A atração exercida pela existência animal está na violência que lhe é nata e à qual estão harmoniosamente integrados. Para os primeiros homens, cultivar o movimento destrutivo em que morte e cópula formam um só elemento os aproximaria destas características animais, também entendidas como divinas. Apartados desta imanência, restou aos homens a angústia potencializada pela razão que determinou nossa separação de tudo que nos envolve sem conseguir inibir, no entanto, o desejo de Continuidade; não somente numa Continuidade vindoura, mas dentro da mesma Descontinuidade, ou seja, no anseio de perpetuação da vida através do outro na sublimação de um amor supremo, que nos ofertasse a experiência de Continuidade pela via da fé. O sacrifício animal na história humana cumpriu este papel: o de ofertar aos que observavam o ser abatido a Continuidade da vida entregue novamente ao mesmo movimento cego ao qual sempre pertenceu.

2.2. A relação entre Morte e Sacrifício

Se os homens identificavam nos animais uma assustadora (mas atraente) ligação com a morte, esta relacionava-se também com a própria visão que o homem possuía de seu fim. Assim, além de preservar os vivos dos males que habitavam a natureza, se fazia necessário preservar os cadáveres humanos de um contato direto com os bichos, impedindo que a mistura das Carnes restaurassem um parentesco entre formas de vidas tão semelhantes biologicamente e tão distantes racionalmente. Partindo deste pensamento, Bataille verificou nos costumes dos homens primitivos rudimentos dos primeiros rituais funerários e indícios do nascimento das Interdições dentro do culto aos mortos. O receio que o homem possui da morte¹⁷⁶, principalmente em sua forma decomposta, quando o ser Descontínuo sofre diretamente a ação desintegrante da vida e revela sua conseqüência funesta, ou seja, a visão da podridão, de um projeto de Continuidade fracassada, é que transformará o rito fúnebre em uma cerimônia de

¹⁷⁵ Cf. BATAILLE, G. *O Erotismo*, p. 130.

¹⁷⁶ Há de se destacar que o temor exercido pela morte, assemelha-se ao estágio erótico onde os seres descontínuos, na exaltação dos corpos e dos sentidos no ato sexual, são tomados por uma perturbação singular, uma alteração cega dos órgãos que, em estado convulsivo, como o estado efervescente dos corpos em decomposição, se contorcem.

passagem, que tinha como um dos objetivos abrandar o efeito da morte e de seu contágio aos que sobreviviam:

“Essas matérias moventes, fétidas e mornas, cujo aspecto é aterrador, nas quais a vida fermenta, essas matérias nas quais fervilham os ovos, os germes e os vermes estão na origem dessas reações decisivas que chamamos náusea, enjôo, repugnância. Além do aniquilamento futuro, que pesará totalmente sobre o ser que sou, que espero ainda ser, cujo próprio sentido é mais esperar ser do que ser (como se eu não fosse a presença que sou, mas o futuro que espero, que contudo, não sou), a morte anunciará meu retorno à purulência da vida.”¹⁷⁷

Bataille quer ressaltar no trecho acima os sentimentos ambíguos despertados pela morte, o horror ligado diretamente ao apego que possuímos pela vida e a fascinação ímpar que a imagem do cadáver nos provoca; se em vida havia distinções visíveis entre homens e animais mortos, a imobilidade, o silêncio e os vermes os equivalia. Assim, para os homens a Carne do morto deveria ser reservada, não poderia tornar-se alimento, pois, enquanto o animal comido por outro animal é simplesmente destruído, colocado fora do tempo presente, o cadáver não era entendido como uma carcaça, e assim sua individualidade deveria ser preservada apartada da violência animal; desse modo, os corpos deveriam ser enterrados ou incinerados, antes que a ação degenerativa da natureza afrontasse a todos com a ebulição dos vermes, da Animalidade que, mesmo imóvel, brotava espontaneamente dos poros do cadáver.

O corpo humano transforma-se na questão crucial entre o reino do Interdito e da Transgressão. Se a morte humana deveria ser ocultada dos próprios homens e dos irracionais, a carne animal possuía duas funções sagradas: a de alimentar os homens e muitas vezes a de agraciar os deuses. O sacrifício¹⁷⁸ de animais foi um ato muito comum nas religiões ditas primitivas e a Carne do animal, Transgressor em sua natureza, transmutava-se em alimento sagrado, materializando em matéria Contínua: “Ao ser individual, descontínuo, do animal, de sua morte, sucedera a Continuidade orgânica da

¹⁷⁷ BATAILLE, G. *O Erotismo*, p. 87.

¹⁷⁸ A história do Sacrifício pode ser compreendida por diversos ângulos, como todos os estudos contidos na modernidade. Os dados aqui relacionados terão como intuito percorrer o pensamento filosófico de Georges Bataille sem nos prendermos demasiadamente a um estudo no qual vertentes podem se combater em nome de uma unificação no que concerne ao tema deste tópico. Para tanto, nomes como de René Girard e Marcel Mauss nos ajudarão a compreender o desencadeamento de formulações que Bataille nos ofertará para o encontro sobre a especificidade da coalizão entre a Carne (enquanto duto de salvação na fé cristã) e a Carne animal, representante da violência, sem nos atrever a adentrar na discussão calorosa sobre a origem destes ritos dentro da história da humanidade.

vida, que a refeição sagrada encadeia na vida comum dos participantes. Um bafio de bestialidade subsistia de vida carnal e ao silêncio da morte.”¹⁷⁹

Acompanhando os estudos de Marcel Mauss e Henri Hubert, no ensaio *O esquema do sacrifício*¹⁸⁰ notamos que a manipulação da carne do animal imolado em diversas culturas, sofriam as regras do Interdito, já que seu consumo era alterado, mesmo sendo considerado Sagrado. Assim, a carne dos animais não deveria ser consumida, sem que certos procedimentos mudassem sua cor, formato e sabor, visto que um animal assado, cozido, grelhado e condimentado (mesmo que com a simples adição de sal) não mais se parece com o animal abatido, não possui o seu sabor original ou faz lembrar que foi um ser vivo. Os condimentos, tais como os enfeites fúnebres, ocultam a morte. A Carne, que será entendida como matéria profana no cristianismo, resguarda, para as sociedades arcaicas em que a Transgressão e a Interdição conviviam sem um contraste incisivo, um tratamento diferenciado e cuidadoso, como se o mesmo guardasse um elemento permanentemente perigoso e misterioso, ou seja, a capacidade de nos fazer retornar à “liberdade ameaçadora”¹⁸¹ ligada a própria Carne, sendo o sexo uma de suas expressões mais angustiantes.

A materialidade da Carne sempre ocultou para o homem uma verdade sensualista e opostamente repugnante. Não é de se estranhar que para os humanos, de todos os alimentos provenientes do reino animal, nenhum causa maior repugnância que a idéia de “canibalismo”, do homem consumindo seu semelhante como se este fosse simplesmente uma peça de caça; os relatos de tribos canibais sempre preencheram a imaginação dos colonizadores, porém o ato canibal foi poucas vezes registrado. Sua “possibilidade” no entanto aponta para uma Transgressão absoluta, que ultrapassa os limites do sexo, que vai para além do “possuir” para o “consumir”. A náusea que esta idéia causa remete à quebra suprema dos limites mais sagrados, em que a Transgressão seria totalmente suplantada, isto acarretaria uma perda de sentido perigosa, pois abriria uma viagem vertiginosa de rompimento dos parâmetros universalmente aceitos, arremessando a todos para um lugar que a razão não suportaria habitar. Por isso nascem as Interdições: para limitar nossa fome de uma Transgressão suprema. Estes dois tempos são importantes para a compreensão do sacrifício como um tempo apartado do

¹⁷⁹ BATAILLE, G. *O Erotismo*. p. 143.

¹⁸⁰ Cf. MAUSS, Marcel e HUBERT, Henri. *Sobre o Sacrifício*. Tradução de Paulo Neves São Paulo: Cosac Naify, 2005. p. 25-54.

¹⁸¹ *Ibidem*. p. 144.

tempo comum. Se o Profano é o tempo das obrigações, o Sagrado – como tempo das festas e dos excessos – abre-se para o que Bataille denomina de “despesas improdutivas”, que se caracterizam por uma apurada organização da mesma nostalgia da Continuidade perdida comentada anteriormente, mantendo seus elementos essenciais, ou seja, a morte e a imanência animal, porém ordenando-os minuciosamente.

Este sistema de “despesas” caracterizado pela “perda”, tal qual descreveu Bataille em sua obra *A Parte Maldita*, inspira-se nas pesquisas do antropólogo Marcel Mauss em seu trabalho intitulado *Ensaio sobre a Dádiva* (1923-24), e tem como intuito, a partir de uma leitura batailliana, ressaltar a necessidade de destruição, intensamente ligada ao Erotismo como atração e anseio de morte que nos arrasta para a Transgressão onde a Animalidade repousa.

A chamada “dádiva” se identifica como um sistema de trocas que extrapola as normas de escambo conhecidas dentro das sociedades arcaicas. É o reino do “presentear” como forma de aliança entre grupos sociais distintos com (ou sem) uma expectativa de retribuição. Este sistema vigorava nas relações entre chefes de tribos e em ritos religiosos, em que os sacrifícios tornavam-se o meio de comunicação entre os homens e os deuses. Bataille, na mesma obra citada, também trabalha o conceito de *Potlatch* (que quer dizer essencialmente: nutrir, consumir), palavra herdada de tribos do nordeste americano, que possui uma característica específica dentro do sistema de dádiva. Dentro das sociedades arcaicas o Potlatch aplica-se às cerimônias de iniciação, casamentos e funerais, tendo porém, como intuito a perda como forma de aquisição, ou seja, a destruição excêntrica de bens como forma de obtenção de poder e prestígio. O que o Potlatch visa, está para além dos cálculos e da racionalidade: “Sem dúvida o ‘Potlatch’ não é redutível ao desejo de perder, mas o que ele fornece ao doador não é o inevitável aumento das dádivas de revide, é a ‘oposição’ por ele conferida àquele que tem a última palavra”¹⁸². Para o sucesso da oferta, é necessário acúmulo para um desperdício espetacular. O fim “útil” das coisas perde sua credibilidade dentro dos parâmetros do Potlatch, o que se desfaz nestes casos, são coisas Profanas que são entregues ao Sagrado, ao ilimitado, onde nada é utilidade. Como podemos observar neste exemplo fornecido por Bataille:

¹⁸² BATAILLE, Georges. *A Parte Maldita*. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 108.

“Em época relativamente recente, ocorria um chefe Tlingit apresentar-se perante seu rival para degolar alguns de seus escravos diante dele. Essa destruição era retribuída em um determinado prazo pela degolação de um número maior de escravos. Os Tehukchi do extremo nordeste siberiano, que conhecem instituições análogas ao *potlatch*, degolam equipagens de cachorros de valor considerável, a fim de sufocar e humilhar um outro grupo. As destruições, no noroeste norte-americano, chegam a incêndios de aldeias, a afundamento de frotas de canoas (...) O delírio próprio da festa associa-se indiferentemente às hecatombes de propriedade e às dádivas acumuladas com a intenção de espantar e de rebaixar.”¹⁸³

O excesso, o desperdício voluntário de bens entre os povos primitivos, aponta para a necessidade de destruição, ligada à violência e à morte. O acúmulo de Descontinuidade deve ser sacrificado de forma exuberante para exaltação não só do ato, mas também de seus feitores. Nestes exemplos, o profano acumulado deverá ser desperdiçado e arremessado ao Sagrado. Além dos sacrifícios que apaziguavam a ira dos deuses e estancavam a proliferação da morte entre os homens, a festa (outra forma representativa do excesso) também possuía o poder de conduzir seus participantes ao encontro do Sagrado, através do desperdício de energia, do desgaste de tudo aquilo que foi produzido no tempo profano.

As festas, tal como o processo apresentado no sistema da dádiva, também transformam a destruição em sua fonte de contentamento, porém, organizar a perda, e o excesso desta perda, é o que deveria ser contido nas festas de cunho religioso na antiguidade. Nestas festividades – e tomaremos como exemplo as festas dedicadas ao deus Dionísio - os corpos, e o excesso despendido deles, eram parte do próprio sacrifício à deidade. Bataille observa nas narrativas do culto a Dionísio traços de um Erotismo trágico, de uma euforia convulsiva, de abundância e esvaziamento, de loucura vivificante, morte e Animalidade. Antes da ascensão do cristianismo, que transformou tudo o que tocou em Interdito, se pode enxergar um parentesco entre um e outro: “São opostos, são inconciliáveis, se contradizem, mas nem a transgressão nega definitivamente, suprime, destrói o limite, nem o movimento que há no homem para transgredir, exceder, ultrapassar os limites pode ser totalmente abolido.”¹⁸⁴

Interdito e Transgressão se complementavam, o primeiro vigiava o segundo, com cautela e consentimento, para que a violência exercida pelo segundo não se

¹⁸³ *Ibidem*, p. 35.

¹⁸⁴ BATAILLE, George. *O Erotismo*, p. 115

sobressaísse indevidamente, alastrando a Animalidade entre os seus. A Transgressão pelo crivo do Interdito tinha data e local marcado para explodir, dentro, porém, de ditames impostos por Interditos moldados para a expansão limitada da Transgressão. As festas dedicadas a Dionísio, por exemplo, continham inúmeros aspectos nos quais nitidamente o Sagrado apropria-se da Animalidade para exercer seu poder sobre o mundo profano do Descontínuo. Nestas festividades as hierarquias familiares e sociais eram temporariamente suspensas, o tempo do excesso era reverenciado. Mesmo entendendo que parte das narrativas das festas dionisíacas podem cair no campo dos relatos míticos como as *Bacantes* de Eurípides, o tema interessa a Bataille quanto à possibilidade de analisar um culto a partir do movimento perturbador do sexo:

“Os excessos dionísicos foram limitados, salvo quando se cobravam vítimas: raras vezes se chegava a morte como desenlace... O delírio das Ménades chegou a um ponto em que o despedaçamento de crianças vivas – seus próprios filho – parecia o único meio de satisfazer suas insaciáveis ânsias.”¹⁸⁵

Esta desordem, porém, nos abre caminho para uma possível leitura do impulso Transgressor que nasce de cultos religiosos, em que o Profano (a Interdição) é suspenso em prol de momentos de libertação de uma energia humana e material retida até o instante do festejo. Na euforia dionisíaca, os corpos se entregavam aos prazeres e a festa orgástica se tornava o próprio rito e sacrifício ao deus que os induziriam a um estado de euforia singular, em que a violência exercida entre os corpos se misturaria aos instintos primitivos aflorados no frenesi em que a Transgressão era o próprio tributo sagrado. O comentário do antropólogo René Girard vai ao encontro da mesma citação: “Em *As Bacantes* também ocorre uma perda da diferença entre o homem e o animal, sempre ligada à violência”¹⁸⁶. No movimento assolador do sexo, homens e animais se irmanam; a Continuidade abre-se poderosamente, arrastando todos para o perigoso movimento do excesso e da irracionalidade, no intuito nostálgico de alcançarem a imanência animal, tragada pela ferocidade branda de “água entre as águas”. E será o Interdito que inflamará este processo Transgressivo. Nas sociedades arcaicas, as orgias ritualísticas marcaram sua presença, pontuando a ausência permitida das interdições dentro de determinados eventos. Das bacanais dionisíacas aos ritos sexuais grupais para obtenção de fartas

¹⁸⁵

Ibidem, p.10-18

¹⁸⁶

GIRARD, René. *A Violência e o Sagrado*. Tradução de Martha Conceição Gambini. São Paulo: Ed. Paz e Terra. 1990. p.164.

colheitas, não faltam, entre os antigos, narrativas que vêm corroborar esta ligação entre o Sagrado e o Erotismo. Situar a Interdição neste campo, porém, é primordial para demonstrar o quanto sua existência oferta sustento para o Sagrado: “A interdição e o tabu só se opõem ao divino em um sentido, mas o divino é o aspecto fascinante da interdição; é a interdição transfigurada”¹⁸⁷. Assim, o Sagrado é também Interdito, pois só pode entender-se como tal graças ao intermédio de algo que o torne distante e proibido o suficiente para transformá-lo em singular, supremo, divino.

O relacionamento entre Interdição e Transgressão (Profano e Sagrado, Continuidade e Descontinuidade) é viável na esfera religiosa, até mesmo na união efêmera entre os corpos nas comemorações em que o sexo era o instrumento do sacrifício, e se tornava um “corpo” unificado, andrógono, em que os participantes perdiam suas particularidades, a caminho de uma experiência singular. Bataille encontra nestes movimentos orgiásticos um “sentimento de semelhança” entre os participantes, um ato de desprendimento dos pudores e da individualidade que culmina no esquecimento momentâneo de sua singularidade de sua identidade humana.

Se os eventos dionisíacos permanecem hoje no campo da antropologia, e tendo afirmado Girard: “(...) que nas culturas modernas, a literatura estava fadada a tomar o lugar do rito e isso porque através dela poder-se-ia vislumbrar a verdade histórica que permaneceu oculta por tantos séculos de pretensa racionalidade científica”¹⁸⁸.

Percorreremos agora a obra do autor francês Marquês de Sade, que influenciou diretamente a obra batailliana por manipular os elementos sacrificais no campo da linguagem, mantendo, ainda assim, o impacto das imagens fictícias com poder de recriar através das letras o núcleo da questão do holocausto: o casamento entre morte e sexo.

Potencializar o sexo ligando-o a violência que lhe é intrínseca, exaltando-a ao extremo, foi o objetivo do escritor Donatien Alphonse François de Sade (1740-1814), tratado por Bataille como um “homem soberano”¹⁸⁹ que fez da Animalidade o seu gozo Transgressor. O Sagrado sempre foi o objeto de destruição de Sade; costumeiramente, abades e outros membros do clero participam lascivamente de seus banquetes regados a pedofilia, incestos, estupros e assassinatos. Sade coloca em jogo em seus romances o impossível de eventos intratáveis que carregam seus leitores à fronteira da náusea. No entanto, sua literatura não prega diretamente o ateísmo, já que a figura de um Deus

¹⁸⁷ BATAILLE, George. *O Erotismo*, p. 104.

¹⁸⁸ GIRARD, René. *A Violência e o Sagrado*. p.10.

¹⁸⁹ BATAILLE, George. *O Erotismo*, p. 179.

criador é necessário para que possa ser destruído, para se transformar em motivo de deboche e infâmia, pois a figura da Continuidade pregada pelo cristianismo possui seu valor gozoso na medida que pode ser corrompida. O excesso é a lei a ser seguida pelos libertinos sadianos que, na seqüência industrial de seus assassinatos, atrelam a natureza como o motor de seus desejos de destruição. Fugir dos instintos ligados ao prazer seria como negar a natureza, a nossa essência, já que, para Sade, a busca pelo coito e pela morte são partes de nossas pulsões mais marcantes que aprisionamos, movidos por receios ligados à religião e aos pudores impostos pela vida social. Assim, Bataille comenta: “Sade – o que ele quis dizer – geralmente causa horror mesmo àqueles que fingem admirá-lo e não reconhecem este fato angustiante: que o movimento de amor, levado ao extremo, é um movimento de morte.”¹⁹⁰

Os libertinos sadianos incorporam a brutalidade, porém não se comportam como incendiários irracionais; ao contrário, mostram-se como decoradores minuciosos de calabouços onde suas vítimas serão sacrificadas com características religiosas. Prazer e sacrifício em Sade casam-se. Bataille nos lembra que com frequência as personagens sadianas são descritas com características animais, como observamos na novela mais contundente escrita pelo autor, intitulado *Os 120 dias em Sodoma*, em que apresenta o Duque de Blangis aos leitores:

“Tinha um metro e oitenta de altura, membros de grande resistência e energia, poderosos tendões, nervos elásticos, além de um semblante orgulhoso (...) Mas, se esta obra da natureza era violenta nos seus desejos, como seria, meu Deus! Quando excitada pela voluptuosidade da bebedeira? Não era mais um homem, era então um tigre raivoso. Coitado de quem estivesse no momento servindo suas paixões; chamas pareciam sair-lhe dos olhos, espuma pela boca, relinchava como um garanhão, podia tomar-se pelo próprio deus da luxúria.”¹⁹¹

O embrutecimento de seus perfis, aponta para uma destruição soberana que, não raramente, tem no canibalismo sua expressão mais significativa, já que o corpo, longe de qualquer relação com o Sagrado, é apenas mais uma peça a ser manipulada e devorada pelos homens que, acompanhando o movimento da natureza, tentam permanentemente imitar seus ciclos de aniquilamento de tudo que há. Citar Sade

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 64.

¹⁹¹ SADE, Marquês. *Os 120 dias de Sodoma*. Tradução de João M.P. de Albuquerque. São Paulo: Ed. Aquarius, 1980, p.21.

equivale a exemplificar o que poderia se aproximar daquele “impossível”, que Bataille nos fala. O Corpo (entendido como corpo-cristão), inserido dentro de rígidas regras de conduta, torna-se na criação sadiana um objeto Descontínuo, sem qualquer valor, sem qualquer possibilidade de Continuidade. O libertino sadiano é divinizado somente quando se posiciona racionalmente contra as Interdições e pequenas Transgressões; o homem soberano ostenta saciar sua infinita sede de prazeres, sem qualquer remorso. O Deus cristão, tão ridicularizado nos textos de Sade, representa o algoz dos fracos, o castrador de todos os prazeres e verdadeiro inimigo de toda criação, como comenta Klossowski em sua obra crítica *Sade, meu Próximo*:

“(...) todos os males com que Deus oprime a humanidade não seriam o resgate contra o qual Deus outorgaria ao homem o direito de fazer sofrer e de ser infinitamente vicioso? A tal ponto que se poderia ver em Deus o culpado original, e teria agredido o homem antes que este o agredisse: por isso, o homem teria adquirido o direito e a força de agredir seu semelhante. Ora, essa agressão divina seria tão incomensurável que legitimaria para sempre a impunidade do culpado e o sacrifício do inocente.”¹⁹²

O sacrifício de inocentes seria a resposta a um mundo de corrupção e morte, onde a presença divina só pode ser contemplada através de máscaras que ocultam seu papel destruidor; diante do nascimento das luzes, Sade encontrou na razão o mesmo abismo de outrora, a mesma corrupção, a mesma necessidade de sacrifícios. Foi exatamente no encarceramento, no seio do Interdito, que o escritor deu vazão à sua imaginação, como escreveu Bataille:

“Excluindo-se da humanidade, Sade só teve na sua longa vida uma ocupação, que decididamente o prendeu, o de enumerar até à exaustão as possibilidades de destruir seres humanos, de destruir e de gozar com o pensamento de sua morte e do seu sofrimento.”¹⁹³.

Em Sade, toda Animalidade é abrandada por uma versão humanizada da violência. O extermínio é o único objetivo a ser alcançado, sexo e violência formam uma só trajetória, direcionadas a dor e a morte. Ler Sade, segundo Bataille, é ter a rara

¹⁹² KLOSSOWSKI, Pierre. *Sade, meu próximo*. Tradução de Armando Ribeiro. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983. p. 87.

¹⁹³ BATAILLE, G. *A literatura e o mal*. Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa: Ed. Ulisseia, 1957, p.145.

experiência de coabitar com o excesso, sem pormenores, de forma definitiva e inigualável. O que paira sobre a obra sadiana é o silêncio, já que ele se pôs a comunicar o que parecia improvável, as trevas que se ocultam no frenesi do sexo, sem disfarces, sem deidades justificando gozos, apenas a fria necessidade de inflamar os órgãos e se deleitar com a morte.

3. Martírio: o Trágico como Espetáculo.

A relação entre Bataille e eventos onde a diversão e a morte se misturam serviu como contundente cenário na construção do seu primeiro romance (um misto de autobiografia e ficção) intitulado *História do Olho*, em que a personagem de nome Simone (que possui como característica marcante a imprevisibilidade e a obscenidade de seus atos) excita-se observando o desenrolar de uma tourada espanhola:

“Três momentos da corrida a fascinavam: o primeiro, quando o animal dispara feito um meteoro do touril, como uma grande ratazana; o segundo, quando ele enterra seus chifres, até o crânio, no flanco de uma égua; e o terceiro, quando a absurda égua galopa arena afora, escoiceando de propósito e deixando cair, por entre as pernas, uma massa de entranhas de cores abjetas, branco, rosa e cinza-carmim. Quando a bexiga rebentava, lançando de chofre uma poça de urina de cavalo sobre a areia, as narinas de Simone fremiam”¹⁹⁴.

Neste caso, porém, são animais que num enfrentamento cego atacam-se em prol do espetáculo que se arma em torno de um sacrifício diferente dos de outrora, já que, neste evento, nenhuma divindade será agraciada com o sangue dos animais. Mas a excitação de Simone é o retrato de um frenesi antigo, em que a morte de um irracional representava uma abertura e um contato direto com a violência oculta nele; sobrevive ainda a idéia de que “o espírito de Transgressão é o do deus animal que morre, desse deus cuja morte é animada pela violência”¹⁹⁵ ainda sobrevive, porém em meio a diversão inconsciente de um público que aguarda pela morte dos animais como forma de entretenimento. Para Simone, no entanto, a Continuidade brotava juntamente com as entranhas da égua e com a voracidade do touro. Neste plano, dois elementos se destacam: o dos espectadores Descontínuos e dos animais absortos na imanência, de um lado o tempo, no outro a ausência deste. Porém, é a violência que costura estes dois tempos em um. A angústia gerada pelo sangue que escorre na arena inflama a ânsia da personagem para uma experiência substancial, que a aproxime da atração gerada pela aproximação da morte. É a partir da entrada do toureiro na arena que a excitação se torna insuportável, o homem, como opositor direto do animal, abre uma nova instância, em que dois corpos entraram em um combate erótico:

¹⁹⁴ BATAILLE, Georges. *História do Olho*. Tradução de Eliane Robert Moraes. São Paulo. Cosac & Naify. 2003. p.62-63.

¹⁹⁵ GEORGES, Bataille. *O Erotismo*, p.131

“Aliás, é preciso dizer que, quando o temível animal passa e torna a passar pela capa, sem descanso e sem trégua, a um dedo do corpo do toureiro, experimenta-se um sentimento de projeção total e repetida, característico do jogo físico do amor. A proximidade da morte é sentida da mesma forma. Essa sucessão de passes felizes é rara e desencadeia na multidão um verdadeiro delírio; tamanha é a tensão dos músculos das pernas e do baixo-ventre que, nestes momentos patéticos as mulheres gozam”¹⁹⁶.

Tudo culmina na obra batailliana com os colhões decepados do touro entre as pernas de Simone. Os corpos dispersos pela racionalidade se reagrupam em torno de um momento de êxtase, e, no caso de Simone, de um frenesi libertino, quando os colhões do animal abatido retornam ao corpo animal dela. Podemos observar nesta narrativa uma das obsessões de Bataille: a penetração (conjunção das Carnes) transforma dois elementos aparentemente opostos (levando em consideração a racionalidade) em parceiros íntimos, num só corpo. Todo o romance (recordando que na obra de Bataille, ensaios filosóficos, literatura e estética se integram) revive este momento de reencontro entre os homens e seus instintos animais, criando situações - limites, nas quais seres humanos e bestas assemelham-se no movimento igualmente violento de suas naturezas. A tourada, dentro do imaginário do filósofo, possui um elemento revelador: o combate entre seres Descontínuos, em que a morte, porém, só terá significado para um dos jogadores. Se recorrermos ao trabalho de um contemporâneo do autor, Michel Leiris entenderemos outro aspecto do interesse dos homens por tais eventos sacrificais que oscilam entre a “tara de um pecado original.”¹⁹⁷ e o “tema do combate entre homem e animal, da primazia da inteligência sobre a força bruta.”¹⁹⁸. Nestes episódios, o sexo não é somente lembrado como indiretamente vivenciado, a “tara” e o “combate” formam um conjunto atraente – para a alegria de um público eufórico – que excita-se com este movimento, que, tal como o coito humano, se encerra num espaço físico preciso. Na arena do touril ou no circo romano, os três movimentos que compõem o Erotismo batailliano podem ser visualizados tanto no contato físico entre toureiro e animal (que se enfrentam num ritual semelhante a sedução que precede o acasalamento), quanto na paixão que ambos (homem e animal) despertam no público, e o próprio rito, (que,

¹⁹⁶ GEORGES, Bataille. *História do olho*. p. 63.

¹⁹⁷ LEIRIS, Michel. *Espelho da Touromaquia*. Tradução de Samuel Titan Jr. São Paulo: Cosac&Naify, 2003. p. 28.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 29.

mesmo inconsciente), relembra os antigos cerimoniais de sacrifício em que o Sagrado se manifestava, os mesmos elementos que também compõe o martírio cristão.

Se entre toureiro e touro existe um jogo de toque e repulsão, os mártires mantêm um movimento semelhante, só que neste caso os cristãos cumpriam o papel que caberia aos animais - o de ser abatido. Aos espectadores, no entanto, o mesmo desejo voraz se mantinha: o de observar a morte com uma euforia insana. É num ambiente semelhante (para não afirmar categoricamente idêntico) o qual Simone está absorta, que nos ateremos ao velho santo, indiferente ao seu destino de dor, observando nos leões o coroamento de sua vida dedicado a Deus, ao Ser que e sua Perfeição se opõe às feras, a parte vil de sua criação enquanto representantes da violência dispersa e silenciosa da queda. O que o público aguardava no circo Romano é o desespero das vítimas, a avidez das feras, e, como fim do espetáculo, um flanco aberto – tal qual o da égua – e humanos derrotados perante as forças da natureza e do Império que ousaram a desobedecer, mas que no caso dos cristãos lhes ofertava a possibilidade do espetáculo de sua dor como meio de salvação e evangelização. Quando Contador Borges comenta:

“O suplício depende deste teatro em que o sofrimento tem que ser visto pelo outro como um espetáculo que faz soar seus signos (...) é preciso que cada um sofra no espírito o que o outro sofre na Carne para extirpar o germe indesejável da transgressão.”¹⁹⁹

Entendemos a agitação de Simone, já que o suplício de um condenado não foge demasiadamente ao mesmo destino - o de causar a excitação dos observadores, que buscavam na morte de homens e animais - o dispêndio do excesso contido no dia-a-dia do trabalho e dos impostos, em que toda a fome de Transgressão seria momentaneamente saciada diante da morte do outro. Colocar-se ante este desejo (tornar-se a fonte de diversão de um grupo de pessoas em estado selvagem) é a intenção principal de Inácio, quando este se pronuncia: “hei de instigá-las, para que me devorem depressa.”²⁰⁰ O santo oferta o seu “sim”, às forças que se processam no corpo das feras e dos observadores; aceita (pois a apostasia era uma opção oferecida ao Império aos desistentes) participar daquele evento correspondente ao “último dia dos jogos

¹⁹⁹ BORGES, Augusto C. *Georges Bataille: Imagens do êxtase*. Agulha: Revista de cultura. N 9; Fortaleza; São Paulo; Fevereiro de 2001. p. 03.

²⁰⁰ INÁCIO, de Antioquia. Romanos, 5,2

públicos”²⁰¹, portanto, um dia de euforia própria dos últimos dias de diversão. Morrer durante um dia festivo nos remete a uma idéia batailliana, para quem a festa representa “um abrasamento todavia limitado por uma sabedoria de sentido contrário: é uma aspiração à destruição que explode na festa, mas é uma sabedoria conservadora que a ordena e a limita.”²⁰² Assim, o corpo de Inácio será a dádiva, a representação do excesso, da gama que deve ser desprendida para acalentar a extasiada platéia romana. É em meio a este excesso Transgressor que Inácio se dispõe a padecer em prol de uma certeza, que em sua crença o afastaria espiritualmente das feras e das pessoas presentes, que são para o santo como carrascos, possivelmente semelhantes às “feras” que os conduziram de Antioquia à capital Romana. Os matadores dentro das narrativas hagiográficas possuem esta característica: a falta de um perfil individual, são seres sem rosto, apenas uma face obscura dos desejos humanos, sem nome, identificados apenas pela função, como um animal que é definido pela espécie; a complacência de Inácio mediante a atuação destes: “que simplesmente se tornam piores quando se lhes faz o bem”, reflete a impossibilidade de comunicação com eles, os portadores do sacrifício e, por que não afirmar, da Salvação. Mas nem mesmo o maltrato imposto pelos soldados inibe o anseio de Continuidade (de felicidade vindoura) própria dos que crêem na Ressurreição, como lemos na legenda inaciana: “depois de orar pela Igreja e, com lágrimas, recomendá-la a Deus, alegremente deixou-se acorrentar, e logo foi conduzido pelos soldados a Roma”²⁰³; o contentamento do holocausto é uma característica própria dos mártires contemporâneos ao Bispo, em que morte e alegria se misturavam:

“Declaravam-se cristãos, sem se inquietarem por causa dos tormentos nem das diversas espécies de suplícios aos quais se expunham; mas falavam com inteira liberdade, corajosamente, da religião do Deus do universo e recebiam alegres, risonhos, bem-humorados a sentença final de morte, cantando hinos e dando graças ao Deus do universo até o último suspiro.”²⁰⁴.

Existia um deboche cristão em relação ao seu destino cheio de dor que nos remete a um comentário da personagem de Nietzsche, no livro *Assim falava Zarathustra*:

²⁰¹ BUTLER, *Vidas dos Santos*, p. 18.

²⁰² BATAILLE. B. *Teoria da Religião*. p. 105.

²⁰³ BUTLER, *Vidas dos Santos*. p. 16.

²⁰⁴ EUSÉBIO, de Cesárea. *História Eclesiástica*, Cap IX, 05.

“Seria preciso entoarem melhores cânticos para eu crer no seu Salvador; seria preciso que os seus discípulos tivessem mais aparência de redimidos”²⁰⁵.

A humildade cristã mistura-se ao orgulho de sucumbir em nome de seu Deus. Nas narrativas martíricas, a altivez dos condenados destacava a sua indiferença diante dos perigos e conseqüentemente dos seus algozes. Cristo, que em nenhum momento do Evangelho é visto sorrindo, espalha com sua morte a Transgressão do riso que explode como um símbolo de satisfação erótica, que é um componente próprio do movimento festivo ou da agitação dos corpos nas orgias. Se o antigo Adão não sorria, já que sendo:

“perfeitos, eternamente belos, eternamente jovens; eles se movimentam, asseguram-nos os teólogos, em jardim de delícias onde tudo é harmonia; estão nus, mas sem nenhuma vergonha. Nenhum defeito, nenhum desejo, nenhuma fealdade, nenhum mal: o riso não tem lugar no jardim do Éden.”²⁰⁶

Porém, ao contrário do primeiro homem, os seguidores do Nazareno, nos primórdios da fé, divertiam-se diante de seus algozes, eles, os mártires; por vezes, representam a face transgressiva do sorrir, da gargalhada que soa no contato dos corpos durante o ato sexual, já que a luxúria está necessariamente ligada ao riso. O “riso vai se insinuar por todas as imperfeições humanas”²⁰⁷, porém sua ação transgressiva não é entendida como tal pelo cristão. O que se exalta com o riso é a grandeza do próprio sacrifício, o ato heróico e destemido de enfrentar as feras (e a própria violência que lhes é intrínseca) e os seus matadores (entendidos como criaturas vis, tal como os animais). Tanto mais alegres, mas aptos ao martírio. A felicidade descompromissada dos cristãos não teme a morte e o que a precede, a dor. O contentamento de parte dos crentes se centrava em sua indiferença diante dos objetos de morte, atitude próxima à dos adeptos de Dionísio, que encontravam no fúnebre uma alegria indiferença libertina.

Assim, as cenas que transcorrem nas legendas em que a morte dos mártires (e do próprio Inácio) se alterna com um riso animalizado, inconsciente de seu destino atroz, escondem o mesmo processo Transgressivo que tão duramente é negado pelo cristianismo, mas que se transformou em seu componente catalisador e propagador da mensagem do Interdito: “Não podemos conceber sem mal-estar a transgressão desejada

²⁰⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 1999. p. 88.

²⁰⁶ MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. Tradução de Elena O. Ortiz Assumpção. São Paulo: Editora Unesp, 1999. p. 112.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 113.

de uma lei que parece santa (...) o desconhecimento da santidade da transgressão é um fundamento para o cristianismo.”²⁰⁸ O deixar-se morrer por Cristo aponta para uma aceitação silenciosa das antigas formas de Transgressão em que o sacrifício animal representava o contato entre os homens e a divindade. Porém, no período histórico dos mártires os animais já haviam perdido parte de sua aura divina, já haviam sido domesticados, comercializados, tornando-se “coisas”, possuindo um valor material agregado, entrando na interminável lista humana de objetos negociáveis passíveis de catalogação. Coube aos mártires cristãos reter para si esta mesma violência já em processo de dissipação e captá-la, memorizando-a em cada evento público de morte. Os mesmos homens que intentaram banir o movimento destruidor dos animais de seu meio, propagaram a Salvação cristã por intermédio deste mesmo processo de violência e expiação, ofertando aos espectadores do holocausto a Continuidade, utilizando-se da Carne para impor o declínio da mesma sobre as ações humanas. Assim, o abraçar de Inácio as feras simboliza o desejo de igualar-se a elas e ao mesmo tempo suplantar as forças que faziam a platéia romana expiar.

Foi exatamente este anseio de emancipação do desejo, esta alegria pela morte, que veio a alimentar entre os fiéis a busca por uma Transgressão ainda mais grandiosa (entendendo Transgressão como um ato que afasta o homem da normalidade e o aproxima do crime) no que se refere à imitação do Cristo. Tanto como a morte do Filho de Deus foi Transgressora, assim também se deu o desfecho da vida de Inácio e outros tantos, que em meio à festa dos jogos romanos transmutou todo o excesso (do movimento sacrificial) em escassez, em Interdito e retenção do gozo.

O inverso do significado da morte sacrificial se instaura na fé que vê no Interdito o único passaporte para a Nova Vida. Quando Foucault se refere ao conceito de Transgressão na obra de Bataille, uma nova possibilidade de leitura se abre:

“Jamais, no entanto, a sexualidade teve um sentido mais imediatamente natural e sem dúvida talvez só tenha conhecido uma tão grande ‘felicidade de expressão’ no mundo cristão dos corpos decaídos e do pecado.”²⁰⁹

O objetivo cristão de transformar tudo que tocasse em Interdito afastou do homem a possibilidade de um ultrapassamento pelas vias até então conhecidas; um

²⁰⁸ BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. p.140.

²⁰⁹ FOUCAULT, Michel. *Préface a Transgressão*. IN: *Ditos e escritos III. Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. p. 47-59

acordo harmonioso entre Transgressão e Interdito já não seria possível. O cristianismo, com o seu rei que padece na cruz e seus seguidores, instaura um novo movimento em que o Interdito se torna o coração desta fé, acarretando com isso um transtorno interno (que perpassa o indivíduo e desemboca na sociedade) num excesso não despendido, um entrave que culminaria no extravasamento dos sentidos, que pode ser verificado nos êxtases das enclausuradas ou nas inumeráveis perversões criadas por mentes libertinas.

O gozo de Simone com os colhões do touro dentro do seu sexo é a representação literária desta necessidade obscura de uma queda brusca, de uma Transgressão que superasse o Interdito como tempo unificador entre homens e divindade. É cabível teorizar que o Interdito impulsionou a ascensão silenciosa do gozo humano como gozo animal, de um prazer que, de tão oprimido, transforma-se num catalisador individual de toda a Transgressão que anteriormente era experienciado coletivamente. É a partir deste acanhamento dos ritos de liberação do excedente existente nas sociedades arcaicas que o cristianismo deu vazão ao nascimento do gozo transcendente dos santos e da orgia inconsumível dos personagens do Marquês de Sade. Quando o corpo em holocausto não é mais de um animal, então o cume da Transgressão não supõe mais a necessidade deste, tem um outro querer, e este foi dado pelo cristianismo, na extensão de um único corpo humano em substituição e invalidação de sacrifícios animais passados e vindouros.

Num mundo de onde a Transgressão é expulsa e arremessada à abstração de um Deus homem (que contém o monopólio da Transgressão), ela perde seu foco e ordenação, tornando-se potencialmente perigosa exatamente por se tornar inatingível. O Ser que por si só Transcende sempre nossa concepção do que Ele é, retrata o caminho da Perfeição tão intensamente desejado por Inácio, mas que sempre “os escapa”, tal qual a essência animal que permanece fora do tempo e esconde-se de nosso entendimento. A tentativa humana de compreender e colocar o incognoscível na ordem das coisas culminou em Inácio em todo o processo de hierarquização e organização dogmática da fé e da Igreja, em que já transparece o intento de direcionar meticulosamente os convertidos, por meio do Interdito, como forma de atrofiamento dos desejos e do extermínio da Animalidade dentro dos corpos cristãos. Para os que não morressem em martírio, restavam as diretrizes do velho Bispo, em que o corpo deveria se adaptar ao

projeto de edificação cristã no qual a labuta e a castração dos impulsos transformaria cada homem em um ser condenado à solidão e à frustração de um projeto inalcançável.

3.1. Carta aos Romanos: O Projeto Cristão da Solidão

As cartas de Inácio esboçaram as primeiras linhas do dogma cristão que influenciaram todo o pensamento cristão posterior e que lançou luzes sobre as vicissitudes do além sacrifício, em que o encontro com Cristo seria o episódio final de uma peregrinação dolorosa até a harmonização entre o mártir, ou o cristão piedoso, e obediente e seu mestre. As cartas de Inácio nasceram em sua viagem da cidade de Antioquia até a capital Romana:

“No porto de Seleucia, a dezesseis milhas de Antioquia, embarcaram em um navio que, por razões desconhecidas, teve que ir costeando as praias meridionais e ocidentais da Ásia Menor, ao invés de rumar direto para a Itália”²¹⁰.

As cartas que compõem o legado de Inácio nasceram na solidão da prisão, tal como Barthes destaca sobre o nascimento da obra de Sade: “é a clausura que permite o sistema, quer dizer, a imaginação”²¹¹, é a cela vigiada por “dez leopardos” que dá vida às cartas de Inácio, é a ociosidade patrocinada pela prisão que estrutura os dogmas. A figura do Bispo surge historicamente após a sua morte e popularização de seus escritos; ela está diretamente ligada ao seu aprisionamento, pois é o espaço reduzido de sua cela que impulsiona o sistema. E não estariam Sade e Inácio construindo o mesmo sistema imaginário? Se o primeiro apenas o montou em seus livros, o segundo obteve mais sucesso, criando por intermédio do Interdito um mundo tal qual ansiou, no qual a hierarquia e a obediência seriam essenciais para a consolidação do ideário cristão. Porém, inversamente à idealização de homens como o Bispo de Antioquia que alimentaram a sana de Transgressão de Sade, o Marquês pode ser entendido como um produto inevitável do complexo sistema de inibição dos impulsos animais negado pelo cristianismo. Se a clausura sadiana, segundo Barthes, representa “uma qualidade de existência, uma volúpia do ser”²¹², um transbordamento da imaginação e dos sentidos, um espaço reduzido que obriga o condenado a expandir-se para além dos limites, este

²¹⁰ BUTLER. *Vida dos Santos*, p.16.

²¹¹ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loiola*. Tradução de Maria de Santa Cruz, São Paulo: Edições 70, 1971.p.23.

também é o impulso perfeito para que o corpo enclausurado e condenado a restrita mobilidade²¹³ encontre outros meios de libertar-se, de ampliar seus desejos de libertinagem ou de santidade, e transgredir as forças que intentam escravizá-los.

O romper com a natureza inaciana (o afastamento do reino natural) e o romper sadiano (de ultrapassar o reino natural, afundando-se na fúria deste) fazem parte de um plano semelhante, de destruir com que lhes é imposto, de tentar suplantar a si mesmo entregando-se ao sacrifício, a desordem culminará em Sade (em sua clausura) na morte dos seus personagens libertinos após dias seguidos de luxúria e no caso de Inácio em sua alegria martírica após anos de contenção dos desejos.

Dois autores, dois projetos aparentemente distintos. Se Sade queria desdenhar da própria espécie que vivia sob o julgo de proibições e desejos reprimidos criando mundos que desmascarassem todos os nossos códigos sociais, os escritos inacianos fazem parte também de um projeto audacioso, mas de um *projeto evangelizador*, em que todo o mistério deveria (na medida do possível) ser codificado, inserido na seqüência das associações humanas, em que até mesmo a morte de seu autor ganharia um significado plausível para as gerações futuras. No projeto inaciano, porém, o objetivo a ser traçado no entanto, se faz sempre incompleto, pois este recai no silêncio, no qual poucas coisas podem ser ditas em relação ao encontro com o Filho do Homem, que se fecha em seu enigma: “Eu e o Pai somos um”²¹⁴. Intrínseco ao projeto de Salvação, persiste o mistério no qual a razão não pode tocar e que transforma a narrativa redentora em um desfecho surreal, que escapa a todo esforço intelectual de associá-lo a qualquer coisa já vista. Todas as escalas do raso conhecimento humano não podem clarear o profundo (e obscuro) significado deste encontro com Deus, que será apreciado apenas pelos selecionados, por aquele que encontraram no caminho da Paixão a senda perfeita.

O sacrifício - como imitação do abate do cordeiro - já contém os germes que desintegram o próprio projeto, transformando-o num eterno romance inacabado, do qual Inácio só poderia participar assim que seu corpo se transmutasse em pedaços diante dos olhos vorazes daqueles que só poderiam compreendê-lo a partir da repugnância de seu

²¹² *Ibidem.* p. 22.

²¹³ Podemos nos recordar que para autores como São Cipriano o encarceramento poderia ser considerada uma face do martírio,

²¹⁴ Jo 10,30.

cadáver. O projeto martírico caracteriza-se como um anteprojetado, arremessando seus adeptos à instância do não-saber, em que toda angústia acumulada em sua conquista seria consumida de uma única vez, destruindo ironicamente toda a construção humana de um fim identificável; a edificação do invisível, em Inácio, não está somente alicerçada na expansão do evangelho, mas também na ociosidade de uma existência dedicada à morte - pela via da agonia indecifrável do Cristo - transformando o projeto em um alibi para que sua experiência solitária ganhe contornos de salvação coletiva²¹⁵.

O sacrifício como projeto é o extermínio do mesmo, é o atirar-se no escuro, levando consigo o empreendimento até então erguido, para deixar-se guiar para um lugar inacessível, que por ser mistério extrapola a própria noção de Salvação que silencia diante da figura do Cristo no Gólgota, aquele que na fragilidade de sua Carne entreaberta transformou todo o trabalho salvífico em um espetáculo aterrador, no fracasso retumbante de sua morte, aquilo que Bataille entende como uma espécie de ausência de salvação, a bem dizer, o desespero de Deus, tal foi o destino do Nazareno e de seus imitadores na Carne e na angústia, como prossegue Bataille: “A agonia de Deus, na pessoa do homem, é fatal, é o abismo onde a vertigem solicitava-o a cair.”²¹⁶

A morte desfaz o projeto – ou ao menos o arremessa na noite do não-saber – e faz com que toda a certeza se torne utópica, que a redenção dos corpos caídos, se torne o objetivo do impossível, da Perfeição inalcançável e da agonia suprema. Como projeto do Impossível (a Salvação Cristã) anseia uma Transgressão soberana, um ato de entrega, cujo fim extingue-se em seu desejo de ir um pouco mais adiante; a própria concepção de ultrapassamento do ser constituído requer esquecimento da própria estrutura racional, em um movimento irascível em que, alforriada a angústia, a razão entra em estado de desintegração, misturando sofrimento e felicidade em uma mesma experiência limiar.

Mesmo que o saber nesta desestruturação tente agarrar-se aos resquícios de razão restantes, ainda há neste desfalecimento do pensamento um mistério impenetrável, que no cerne é o que nos “escapa” enquanto tentativa de um discurso lógico; é um penetrar

²¹⁵ No trecho escrito por Inácio para as comunidades localizadas em Roma, podemos observar o vínculo que o mesmo faz entre sua morte e o favorecimento que o grupo adquirirá com seu martírio: “Não queirais favorecer-me, senão deixando imolar-me a Deus, enquanto há um altar preparado, para formardes pelo amor um coro em homenagem a Deus e cantardes ao Pai em Jesus Cristo.” (Rm 2,2)

num mundo de imanência em que os objetos perdem seu significado e seu valor agregado, em que violência e morte são símbolos insignificantes perante o ultrapassamento que se oculta para além destas, na instância do inclassificável, bailando próximo da essência animal, que por si só está encerrada no momento presente, no qual cio, fome e morte se manifestam num só instante, sem divisões temporais, apenas na eternidade do presente sem presente. Porém, não podemos negar que existe um projeto (mesmo irrealizável) do homem em busca da experiência do impossível, experiência esta que nasce do interior, e se projeta para fora da jaula que nos separa dos “leopardos” que irremediavelmente nos amedrontam com a impossibilidade simbólica de suas existências submersas no silêncio.

Assim, devemos nos ater ao fato que a meta que será alcançada em Inácio está para além do plano por ele construído; deleita-se na perspectiva da imanência, que se encontrará no instante em que morte e vida se chocarão num devorar mútuo, em que a consciência será substituída por uma experiência que, até então, se escondia na impossibilidade dos discursos racionais. Se o objetivo último recai na escuridão, podemos investigar o objetivo do Bispo de “ressuscitar n’Ele”²¹⁷, ou seja, de renascer não mais em sua Descontinuidade corruptível, mas de reviver na Continuidade representada por Cristo como uma viagem solitária, a um novo patamar angustiada, em que a Descontinuidade, como veremos abaixo, ganhará apenas um novo significado. Considerando que o mártir possuía conhecimento dos escritos paulinos, entenderemos o comentário de Dunn sobre o termo Paulino “estar com Cristo”²¹⁸: “Mas o fato de que a linguagem com claramente inclui companheiros crentes no com Cristo e outra advertência de que a participação em Cristo é irreduzivelmente corporativa.”²¹⁹

Se há comunidade, existe um corpo de sujeitos que compõe esta, o que identifica a permanência da individualidade de ambos (do Cristo e de seus fiéis) e aponta para uma “Salvação” em que a angústia não será suplantada, já que a solidão (própria do abismo que nos separa em mundos distantes) persistirá neste “lugar” incerto, com este ser que permitirá apenas que O contemplemos, sem no entanto sê-lo, ou seja, ainda permanecerá

²¹⁶ BATAILLE, G. *A experiência Interior*. Tradução de Celso Libânio Coutinho, Magali Montagné, Antonio Ceschin. São Paulo: Ática, 1992. p. 54.

²¹⁷ INÁCIO, de Antioquia. *Romanos 4,3*.

²¹⁸ COMBLIN, José. *Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon*, Petrópolis RJ: Vozes, 1986. p. 34 e 35.

²¹⁹ DUNN, James D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*. Tradução de Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 2003. p. 470.

entre fiel e Deus uma lacuna, um desejo inalcançável, visto que a fusão que destruiria a solidão de cada homem permanece, e que a imanência (o fim da utilidade e da catalogação) não será alcançada. Se não há extermínio da angústia, o que se prolongará é uma nova existência Descontínua, possivelmente mais aterrorizante que a anterior, nesta prisão celestial, a contemplação “do amor supremo” será expiatória, mas uma nova dor, conduzida ao extremo, é a Descontinuidade dentro da Continuidade:

“[...] bem mais, ele geralmente fez do além desse mundo real o prolongamento de todas as almas descontinuas. Ele povoou o céu e o inferno de multidões condenadas juntamente com Deus à descontinuidade eterna de cada ser isolado. Eleitos e danados, anjos e demônios, tornaram-se os fragmentos imperecíveis, para sempre divididos, arbitrariamente distintos uns dos outros, arbitrariamente separados dessa totalidade do ser à qual, contudo, eles devem se juntar”²²⁰

A idéia de que o paraíso cristão ofertaria o repouso nos braços do Pai resguardava apenas a certeza de não partilhar com Cristo sua divindade, assim, tal qual os demônios, também os santos estarão condenados à Descontinuidade de sua personalidade. O que observamos no cristianismo é ascensão da angústia. A Interdição sacramenta a solidão. O amor que deveria ser compartilhado transforma-se numa armadilha, de onde os santos não poderem escapar, já que todo o amor não é suficiente para alcançar a divindade numa fusão com o Filho do Homem. A Perfeição, tão ambicionada, amplia o inesgotável desejo cristão de uma ascese infinita, porém não há descanso, onde reina a particularidade. Sem a possibilidade de Transgressão a própria Salvação anula-se; anjos e puros estão mergulhados no mesmo inferno pessoal dos demônios e o projeto se torna num texto sem fim.

3.2. Inácio e a Imitação do Cristo

Cristo é a tentativa humana de materialização de um Deus com as mesmas características de nossa natureza inexata, mas contendo em si a possibilidade de emancipação desta. O Nazareno é a ponte para o sonho de alcançar a Continuidade a partir do Sacrifício de um único Cordeiro. Para tanto, deve-se levar a angústia humana ao limite, e esta é a mágica cristã - transformar e propagar o terror, como se este transparecesse o bem. Toda fome - de virtude ou depreciação - pode ser saciada na

²²⁰

Ibidem, p. 187.

figura de Deus, que, feito Carne, ofertou o espetáculo de sua morte de maneira retumbante. É no drama, que a dor se expõe:

“O cristão dramatiza facilmente a vida: vive perante o Cristo que, para ele, é mais do que ele próprio. O Cristo é a totalidade do ser e no entanto, ele é, como o “amante”, pessoal como o “amante”, desejável: e de repente o suplício, a agonia, a morte. O fiel do Cristo é levado ao suplício. Levado ele próprio ao suplício: não a qualquer suplício insignificante, mas à agonia divina. Não somente ele tem o meio de atingir o suplício, mas ele não poderia evitá-lo, e é o suplício do mais do que ele é, do próprio Deus que é contudo tão homem quanto ele, e igualmente sacrificável.”²²¹

Em Bataille, pensar em Deus é pensá-lo numa existência tristonha, vingativa, ilógica e anti-tomista. Um Deus solitário que, angustiado, angustia toda a criação, chegando ao seu ápice, no desejo de consumação de Si em seu filho; Em Cristo, o sofrimento humano encontra seu representante máximo, o crucificado é a imagem da Transgressão; não há mais Isaac, nem cordeiro, apenas a súplica. Em Deus, o peso do absoluto e da Perfeição arremessa os seus à sua “solidão esgotante”²²², criando no homem o anseio de desejar ir para além de si mesmo, que fracassa na barreira de Perfeição fundada por seu próprio Criador, que, no entanto, atrai os homens para a imensidão de seu Ser agonizante:

“A agonia de Deus, na pessoa do homem, é fatal, é o abismo onde a vertigem solicitava-o a cair. A agonia de um Deus não se interessa pela explicação do pecado. Ela justifica não somente o céu (a incandescência sombria do coração), mas o inferno (a infantilidade, as flores, Afrodite, o riso).”²²³

É só no Gólgota que a experiência de Deus se fez escandalosamente visível. Cristo nos arremessou ao seu amor trágico, que nos aponta para o impossível batailliano, para além da enfermidade seqüencial de nossa existência. A salvação de uma multidão de pecadores cabe em seu corpo, mas uma multidão de puros não podem assemelhar-se à sua Carne. Este amor avassalador apregoadado pelo Cristo incita os fieis à pacificação dos instintos e alimenta a piedade entre os homens. Em Cristo, a violência Criadora do Pai,

²²¹ BATAILLE, Georges. *A Experiência Interior*, p. 31.

²²² *Ibidem.* p.42.

²²³ *Ibidem.* p. 54.

deveria ser extinta, substituída por um amor benevolente que conduzisse todos à passividade de uma angústia solitária, em que nenhuma violência deveria co-existir com o amor absoluto do Filho que foi enviado para nos arremessar a uma harmonia contemplativa e tediosa, longe do movimento assolador exercido pela Animalidade.

O Erotismo dos corpos se liquefez, perdendo-se dentro de uma multidão de prescrições. O corpo sofreu as mais fortes Interdições; a violência a ele associada, interiorizou-se, calou-se. O corpo deveria ser agora santificado, apartado do profano e utilizado apenas como uma via de multiplicação reprodutiva de novos fiéis que, tal qual seus pais, deveriam ser educados segundo as regras espirituais, em que a celebração da morte do cordeiro, poderia suprir a necessidade de sacrifícios de sangue das gerações futuras.

Com ascensão do cristianismo, restou pouco espaço para Transgressão visível, tal qual a conhecíamos, a não ser na imaginação e na repetição artística incessante do sacrifício do Cristo; Nele todos os elementos borbulham e impulsionam a esperança de homens, que por séculos tentam imitá-lo, no intuito de sentir em sua pele a dor de um Deus que padece diante de uma humanidade ávida por Continuidade. O corpo de Jesus transformou-se na dádiva suprema, nada poderia ter maior valor que a destruição exuberante da vida de uma divindade.

“Os cultos exigem um desperdício sanguinolento de homens e de animais de sacrifício. O sacrifício não é outra coisa, no sentido etimológico da palavra, que não a produção de coisas sagradas. Antes de tudo, fica claro que as coisas sagradas são constituídas por uma operação de perda: o sucesso do cristianismo, em particular, deve ser explicado pelo valor do tema da crucificação infame do filho de Deus, que leva a angústia humana a uma representação da perda e da desgraça sem limites.”²²⁴

Toda a narrativa da Paixão é uma encenação gloriosa de um suplício com características universais. Todos encontram lá: dor, humilhação e violência, itens imprescindíveis para atrair intimamente os seres Descontínuos, que encontram no Salvador o receptáculo perfeito de toda a sua fome de selvageria, porém, com um ar justificado e santo. O corpo do Cristo, o pão do consumo, é a Transgressão velada em forma de santidade e pureza. É a ficção da materialidade da Continuidade e o fracasso da integração com o criador. Na sua solidão da cruz, ao lado de dois Transgressores e

²²⁴

BATAILLE, G. *A Parte Maldita*, p. 31.

de inúmeros outros aos seus pés, Jesus ofertou a gratuidade do banquete de sua dor, que foi admirada e imitada por homens como Inácio. Não foi a sua santidade interditora que redimiou os pecados, mas sim sua Transgressão mansa, de Carne crua e derrota exposta a chacota pública.

O crucificado, que intentou afugentar o animalidade entre o seus, criou apenas novas linguagens para expressá-las, como nas figuras atormentadas de seus mártires que, na certeza da Continuidade, tentaram desesperadamente copiá-lo, encontrando na morte violenta, uma proximidade ainda maior com a existência animal. Já que a Carne, meramente simbólica do Cristo, não era suficiente (como não foi para Inácio), tornava-se necessário provar o flagelo, não mais através do Outro, mas na própria Carne.

A Interdição, em forma de recato, limpeza e moderação, pedia aos seus fiéis mais que submissão, mas também a Transgressão de uma vida improdutiva, ociosa, aquém da técnica. O santo, exemplarmente, é um desocupado, que transfere sua libido à benevolência amorosa da caridade sem recompensa, puro dispêndio em seu desejo de consumir o mínimo e distribuir o máximo entre os seus. “O santo não está à procura da eficácia. É o desejo e somente o desejo que o anima: nisso ele é semelhante ao homem do erotismo.”²²⁵ Assim poderíamos entender que o homem sadiano e o santo são igualmente soberanos na procura pelo desfecho derradeiro de suas existências, no ato Transgressivo de suas escolhas que os conduziram ao extremo, onde a morte e a violência de seus desejos (de salvação ou de libertinagem) os arremessaram a uma instância muito semelhante, de solidão e sacrifício.

3.3. A Carne Animal como Corpo Santo

Qual a Carne a ser dada em sacrifício, senão a Carne que contém em si a insuficiência própria de sua natureza? Será esta a Carne dada aos animais na arena, a Carne que representa o esvaziamento de todos os desejos, e que nada mais é que uma oferta humilde ao Deus que também ofereceu a própria Carne como alimento espiritual aos seus. Quando Bataille analisa: “A Carne é em nós esse excesso que opõe à lei da decência. A Carne é o inimigo inato daqueles atormentados pela interdição cristã”²²⁶, nos encontramos novamente com o dilema, já analisado em Dunn, no qual a superação da Carne será o portal para uma nova vida, para longe da fraqueza a ela relacionada. É

²²⁵ BATAILLE, G. *O Erotismo*, p. 402.

²²⁶ *Ibidem*, p. 144.

esta extensão sensível e desejosa que Inácio entregou de bom grado às feras que serão por ele acariciadas, se necessário for. Finalmente, seu corpo, antes guardião do pecado, estaria à disposição da morte. Uma das principais características da ânsia cristã por um distanciamento da natureza está centrada na idéia de incorruptibilidade, de uma postura que mantivesse o corpo imune às inúmeras possibilidades de prazeres ilícitos que poderia dispor. O exemplo a ser seguido era o do próprio mestre, que tomou em sua Carne todos os pecados do mundo e os anulou por intermédio de sua dor.

Libertar-se do corpo (e sua cadência carnal) implicava em alforriar-se da “escuridão de Adão”²²⁷, em ter um corpo que superasse a estrutura falha de suas vontades. O anseio de ser “moído pelos dentes das feras”²²⁸ como escreve Inácio, aponta para um desejo de desestruturação do corpo. Por fim, recorreremos ao tema do dilaceramento da vítima por ser este um dos mecanismos utilizados por Bataille para compreensão do sacrifício. O autor sempre se preocupou demasiadamente em separar as partes baixas da divindade da cabeça que louva o Senhor (através de pensamentos e palavras), e esse seria exatamente um dos intentos desta fé: ou seja: desprezar o impulso sexual e louvar a parte superior do corpo. Para tanto recorreremos à análise de Eliane Robert Moraes sobre o tema no autor: “a matéria baixa é exterior e estranha às aspirações humanas ideais e recusa deixar-se reduzir às grandes máquinas ontológicas que resultam dessas aspirações”²²⁹. O animal, por não se manter em pé, representa comumente a parte inferior do corpo humano, a parte que resguarda a selvageria e os impulsos; daí nasce a recusa em observar as parte debaixo, ligada ao anseio de esquecimento deste movimento animal e a interferência na relação de harmonia com seu corpo como analisa Eliana em relação a obra batailliana:

“Porque o homem, deixando de ser arborícola como os macacos, ‘Tornou-se ele mesmo uma árvore, quer dizer, levanta-se no ar como uma árvore’. Por isso, ele tende a afastar-se o mais que pode da lama terrestre e ao ‘elevator-se em direção ao céu e às coisas do céu, ele olha para o seu pé na lama como se fosse um escarro’”²³⁰

A afirmação de Inácio de que seu corpo poderia ser “moído pelos dentes das feras”, aponta para a aceitação do desmembramento do corpo, porém tendo como

²²⁷ Cf. DUNN, James D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*. p. 125.

²²⁸ INÁCIO, de Antioquia. *Romanos 4,1*.

²²⁹ MORAES, Eliane Robert. *O Corpo Impossível*. São Paulo: Iuminuras, 2002 . p.203.

²³⁰ *Ibidem*. p 195.

objetivo a ressurreição, que em si, é a promessa de recomposição plena do corpo, não deste corpo animal, mas de um corpo santo. Para atingir este estado de pureza, no entanto, seu Corpo mortal deveria passar pelos dentes das feras.

Sua altivez martírica que cai, como um edifício que se sustenta em terreno pantanoso, estruturado por meio de um projeto falho, é em si a representação de uma Transgressão suprema, que faria Tertuliano, Sade e Bataille entrarem em acordo, já que a ânsia de martírio de Inácio continua sendo a mesma a exaltação da Carne (como sacrifício divino a Deus), que constitui matéria nascida para o abate em Sade e como singular invólucro em que morte e cópula se misturam na obra de Georges.

Inácio, ao entregar-se a Cristo, retorna ao seio da criação, transforma-se novamente em silêncio e é devolvido à carne à qual sempre desprezou; os leões devoram o bispo e toda a sua hierárquica tentativa de fugir dos seres que, absortos no nada, são como o cordeiro morto na cruz.

CONCLUSÃO

Quando Bataille escreve: “Minha intenção em certo sentido, difere pouco das paixões ardentes dos heróis de Sade, mas que, no entanto, está próxima aos mártires e aos santos.”²³¹, o autor abre com isso um precedente para que uma investigação seja iniciada sobre esta possível aproximação entre libertinos e santos. Porém, mais que uma aproximação carnal entre estes, uma nova ousadia deveria ser admitida, ou seja, observá-los por intermédio dos elementos ocultos no carnal: violência, morte, coito, ou sejam, a Animalidade.

Dos corpos que furiosamente se destroem nas novelas sadianas ou nas narrativas cinematográficas expostas nas legendas dos mártires, nosso ousado intento foi aproximar estas estruturas corpóreas da essência animal, do movimento que permeia e assombra as cadeias de Inácio como também inspira a brutalidade que domina as ações dos habitantes do Castelo de Silling, do livro *120 de Sodoma*. Entre estes homens – aparentemente opostos - existe a necessidade de “perder-se”, de deixar-se dominar por um instante de esquecimento de si, não somente de suas individualidades, mas também da razão escravizante. Obviamente que tratar um texto religioso nascido nos primeiros séculos da era cristã pelo viés da filosofia moderna e multifacetada de Georges Bataille requer pó si só um ato de santidade e de libertinagem em justa medida. Mas, mesmo tendo conosco a certeza que muitas outras questões poderão ser trabalhadas de forma mais prolongada, pensamos que este trabalho veio cumprir seus designos, o de criar uma ponte argumentativa entre “Os leões e a Cruz”, entre “Bataille e Inácio”.

Já que, afirmar que o sacrifício cristão apresenta-se como uma tentativa de retorno a imanência animal (ao eterno presente), não seria um atrevimento demasiado, visto a afirmação de Bataille: o que “a experiência mística revela é uma ausência do objeto.”, enfim a morte abre-se para este retorno silencioso, a nossa essência animal.

²³¹ BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche – Voluntad de suerte*. Tradución de Fernando Savater. Madrid: Taurus, 1986, p.12.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Leituras primárias

BATAILLE, Georges. *A Parte Maldita*. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1975

_____. *Lo que entiendo por soberanía*. Tradución de Pilar Sánches Orozco y Antonio Campillo, Madrid: Gallimard, 1976

_____. *Sobre Nietzsche – Voluntad de suerte*. Tradución de Fernando Savater. Madrid: Taurus, 1986

_____. *Teoria da Religião*. Tradução de Eliane Robert Moraes. São Paulo: Ed. Ática, 1993.

_____. *O Erotismo*. Tradução de Cláudia Fares. São Paulo: ARX, 2004.

_____. *A literatura e o mal*. Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa: Ed. Ulisseia, 1957,

_____. *A experiência Interior*. Tradução de Celso Libânio Coutinho, Magali Montagné, Antonio Ceschin. São Paulo: Ática, 1992

_____. *História do Olho*. Tradução de Elliane Robert Moraes. São Paulo. Cosac & Naify. 2003

_____. *Las lágrimas de Eros*. Traducción de David Fernandez. Barcelona: Tusquets Editores Barcelona, 1981.

_____. *Letrres, Martyre de Polycarpe*. Traducion et notes de P. Th. Camelot. Paris: Éditions du Cerf, 1951

_____. Oeuvres complètes I, *Écrits posthumes* (1922-1940), Paris: Gallimard, 1972

_____. Oeuvres complètes II, *Écrits posthumes* (1922-1940), Paris: Gallimard, 1972

_____. *Somme Sthéologique II Le Coupable*, Paris: Gallimard, 1972

INÁCIO, Antioquia. *Cartas de Santo Inácio de Antioquia*. Tradução de Dom Evaristo Arns. Petrópolis RJ: Vozes, 1984

Leituras secundárias

- ADRIANO, José, Cônego. *Testemunho e Martírio na Sagrada Escritura*, Revista de Cultura Teológica, Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. Vol. 02, nº8, julho 1994
- ATANÁSIO (295-373). *Contra os pagãos, A encarnação do verbo: Apologia do imperador Constâncio: apologia da fuga: Vida e conduta de santo Antão*. Tradução de Orlando Tiago Loja Rodrigues Mendes. São Paulo. Editora Paulus, 2002.
- AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral. *Dicionário histórico das religiões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002
- BARREIRO, Álvaro. *Os mistérios da vida de Cristo nas cartas de santo Inácio de Antioquia e sua importância atual*. Perspectiva Teológica. número 93, pg 247-265. Ano 2000. Belo Horizonte MG: O Lutador
- BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. Tradução de Lindolfo K. Anders. São Paulo: Novo Século, 2000.
- BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loiola*. Tradução de Maria de Santa Cruz, São Paulo: Edições 70, 1971
- BENZ, Ernest. *Descrição do Cristianismo*. Tradução de Carlos Alberto Pereira. Petrópolis: Vozes, 1995
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. Paulus, 2004
- BLANCHOT, Maurice. *A Conversa Infinita II: A Experiência Limite*. Tradução de João Moura Júnior. Editora Escuta. São Paulo. 2005.
- BOEHNER, Philotheus . GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Tradução de Raimundo Vier, 8ª edição, Petrópolis. Vozes, 2003.
- BORGES, Augusto C. *Georges Bataille: Imagens do êxtase*. Agulha: Revista de cultura. N 9; Fortaleza; São Paulo; Fevereiro de 2001
- BROWN, Peter. *Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo primitivo*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 1990.
- BREMMER, Jan. *De Safo a Sade: Momentos na história da sexualidade*, Tradução de Cid Knipel Moreira, Campinas-SP: Papyrus, 1995
- BUENO, Daniel Ruiz. *Padres Apostólicos*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1950.
_____. *Actas de los mártires*. Madrid. La editorial Católica, 1951.
- BUTLER, Alban. *Vida dos Santos*. Tradução de Hamilton Francischetti; organizado por Herbert Thurston J. e Donald Attwater. Petrópolis, RJ, Vozes, 1984.

Catecismo da Igreja Católica. Edição revisada de acordo com o texto oficial em Latim. São Paulo. Loyola

CESAREIA, Eusébio. *História Eclesiástica*. Tradução Monjas beneditinas. São Paulo: Paulus, 2000.

CIPRIANO, São. *Tratados e Cartas*. Organizador Julio Campos Schap. Madrid, 1964

COMBLIN, José. *Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon*, Petrópolis RJ: Vozes, 1986.

_____. *Epístola aos Filipenses*, Petrópolis RJ: Vozes, 1985.

CORBELLINI, Vital. *A Fé na Ressurreição da Carne em Tertuliano*. Teo Comunicação. Vol. 37, No 156 junho 2007

Dicionário de Mistica, dirigido por L. Borrielo. E. Caruana, M.R. Del Gênio, N. Suffi. São Paulo. Editora Paulus: Edições Loyola, 2003.

DUNN, James D.G., *A teologia do apóstolo Paulo*. Tradução de Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 2003

EUSÉBIO, Bispo de Cesárea. *História Eclesiástica*. Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo. Editora Paulus, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Prefácio a Transgressão*. IN: *Ditos e escritos III. Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

GIANNATTASIO, Gabriel. *Sade, Um Anjo Negro da Modernidade*. São Paulo: Imaginário, 2000

GIRARD, René. *A Violência e o Sagrado*. Tradução de Martha Conceição Gambini. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1990.

_____. *O Bode expiatório*, Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Tradução de Luis Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

IRENEU, Bispo de Lião . *Contra as Heresias*. Tradução de Lourenço Costa.. São Paulo: Paulus, 1995.

JUSTINO, Mártir, Santo Justino de Roma: *I e II apologias: diálogos com trífão*. Tradução de Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995

- KLOSSOWSKI, Pierre. *Sade, meu próximo*. Tradução de Armando Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: 2. História e literatura do cristianismo primitivo*. Tradução de Paulo Feine, Johannes Behm e Isabel Fontes Leal. São Paulo, Paulus, 2005.
- PÁL, Peter pelbart. *O corpo do informe: IN . leituras do corpo*. Organizado por Christine Gruner, Cláudia Amorin. São Paulo: Anablumer, 2003
- LEIRIS, Michel. *Espelho da Touromaquia*. Tradução de Samuel Titan Jr. São Paulo: Cosac&Naify.2003
- LESBAUPIN, Ivo. *A bem-aventurança da perseguição*. Petrópolis: Vozes, 1975
- McGRATH, alister E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução a teologia cristã*. Tradução de Marisa K.A. De Siqueira Lopes. São Paulo: Shedd publicações, 2005
- MAUSS, Marcel e HUBERT, Henri. *Sobre o Sacrifício*. Tradução de Paulo Neves São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- MAUSS, Marcel . *Ensaio sobre a dívida*. Tradução de Antônio Filipe Marques. Lisboa-PT, Edições 70, 2008
- _____. *Sociologia e Antropologia*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003
- MORAES, Eliane Robert. *O Corpo Impossível*, São Paulo: Iluminuras, 2002
- _____. *Sade, a Felicidade Libertina*, Rio de Janeiro. Imago. 1994.
- _____. *Lições de Sade, ensaios sobre a imaginação libertine*, São Paulo. Iluminuras, 2006.
- MORESCHINE, Claudio e Enrico Norelli. *História da Literatura Cristã Antiga grega e latina: de Paulo à era Constantina*. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo. Edições Loyola, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2009
- _____. *O Anticristo: Maldição ao Cristianismo: Ditirambos de Dionísio*. Tradução de César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- O Desejo /Organizador Adauto Novaes. São Paulo: Companhia das letras. Rio de Janeiro-Funarte, 1990
- ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reis. São Paulo. Paulus, 2004

- ROPS, Henri Daniel. *História da Igreja de Cristo I: A igreja dos apóstolos e dos mártires*. Tradução de Eduardo Pinheiro. Porto: Livraria Tavares, 1960.
- RUIZ BUENO, Daniel. *Actas de los mártires*. Madrid: La editorial Católica, 1951.
- SADE, Marquês. *Os 120 dias de Sodoma*. Tradução de João M.P. de Albuquerque. São Paulo: Aquarius, 1980.
- SALOMÉ, Lou Andréas. *Reflexões sobre o problema do amor e o erotismo*. Tradução de Antônio Daniel Abreu. São Paulo: Landy, 2005.
- SAURAS, Emílio. *El Cuerpo Místico de Cristo*. Madrid, 1956
- SARTRE, Jean Paul. *Situações I*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac&Naify, 2005
- TERTULIANO, El Apologético. Traducción y notas de Julio Andi6n Marán. Madrid: Ciudad Nueva, 1997
- VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea: vida dos santos*. Traduzido por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003
- THURSTON, H. J.; ATTWATER, D.; *Vida dos Santos de Butler. Vol. II*. Trad. Hamilton Francischetti. Petrópolis, Vozes, 1985.