



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

ANDRÉ GHETI CÉSAR

CORPO E CASTELO EM SADE E KAFKA

Londrina
2022

ANDRÉ GHETI CÉSAR

CORPO E CASTELO EM SADE E KAFKA

Tese apresentada à Universidade Estadual de Londrina como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Marta Dantas da Silva.

Londrina
2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de
Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

G418c Gheti, André.

Corpo e Castelo em Sade e Kafka / André Gheti. - Londrina, 2022.
249 f.

Orientador: Marta Dantas.

Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de
Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Letras, 2022.

Inclui bibliografia.

1. Corpo - Tese. 2. Castelo - Tese. 3. Sade - Tese. 4. Kafka - Tese. I. Dantas,
Marta . II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências
Humanas. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

CDU 82

ANDRÉ GHETI CÉSAR

CORPO E CASTELO EM SADE E KAFKA

Tese apresentada à Universidade Estadual de Londrina como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Dra. Marta Dantas da
Silva
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Prof. Dr. Gabriel Victor Rocha Pinezi
Universidade Estadual do Centro-Oeste –
Unicentro

Prof. Dr. Marcos Alexandre Gomes Nalli
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Prof. Dr. Diego Emanuel Giménez Celano
Universidade de Coimbra

Prof. Dr. Sílvio César dos Santos Alves
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Londrina, 07 de abril de 2022.

AGRADECIMENTOS

À professora Marta Dantas, pela orientação, empenho, dedicação, paciência, ensinamentos, parceria e por me ajudar muito na construção dessa tese.

Aos professores Laura Brandini, Gabriel Pinezi, Marcos Nalli, Diego Giménez e Sílvio César pelas sugestões fornecidas na qualificação e defesa dessa tese.

À CAPES, pela bolsa concebida, que foi fundamental para a realização dessa pesquisa.

Ao Programa de Pós Graduação em Letras da UEL.

À Universidade Estadual de Londrina, que me formou enquanto pessoa, professor e pesquisador.

À universidade pública de modo geral.

Ao Programa de Graduação em Ciências Sociais da UEL, pois foi lá que iniciei meus estudos no ensino superior; tive a felicidade de me graduar com a contribuição de professores competentes, dedicados e solidários.

Um agradecimento muito especial à Raquel Kritsch, por toda a ajuda, por ser uma excelente pessoa, professora e pesquisadora.

Ao professor Weber, por todo o empenho, ensinamentos e pelo auxílio na compreensão de textos filosóficos.

À professora Adriana Mattar pela breve co-orientação em Filosofia durante minha graduação.

Aos professores Maria Nilza, João Zuin e Júlio Nunes que foram fundamentais na minha formação, me incentivando em momentos difíceis.

À Luciana, por me incentivar a prestar o doutorado, à Claudia, pelo companheirismo, ao Bohemia, por muitas ideias trocadas sobre Iluminismo, ciência, arte e filosofia, à Bárbara, por todo o suporte fornecido quando cheguei a uma cidade desconhecida, aos amigos Titanic e Samurai, que sei que posso contar para qualquer coisa.

A todos aqueles que contribuíram indiretamente com alguma conversa, ombro e tempo.

E a todos os que foram parceiros de banda ou fizeram música comigo em algum momento, pois sem fazer e/ou tocar música, eu não teria sobrevivido.

GHETI, A. **Corpo e Castelo em Sade e Kafka**. 2022. 249 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2022.

RESUMO

Esta tese objetiva compreender relações efetuadas entre corpo e castelo a partir de duas obras literárias, *Os cento e vinte dias de Sodoma* do Marquês de Sade, e *O Castelo* de Frank Kafka. Nelas, os castelos exercem, cada um à sua maneira, o seu poder sobre os personagens envolvidos em relações de dominação que produzem determinados corpos. A partir da análise dessas obras, a tese aponta que houve uma gradual transformação nos mecanismos de controle sobre os corpos. Os referidos castelos apresentam certas características que remetem às origens desse tipo de construção. Castelos são imponentes, localizam-se no alto e são uma defesa eficaz contra inimigos estrangeiros. Essas características estão presentes tanto no castelo sadiano como no kafkiano. Os corpos, por sua vez, são considerados em sua materialidade. O protagonista de *Assim falou Zaratustra* (2018) oferece a possibilidade de compreender a corporeidade enquanto grande razão, constituído de uma multiplicidade de forças que procuram domínio. O castelo de Silling, da obra de Sade, pertence a um libertino que, junto de três amigos, envia quarenta e duas pessoas para dentro dessa construção. Não existe a possibilidade de ninguém entrar ou sair do castelo de Silling. Dentro dele prevalecem regras inflexíveis propícias à libertinagem. O castelo, que é uma escola da libertinagem, efetua o domínio sobre os corpos por meio do regulamento elaborado pelos quatro amigos e ensina os personagens sobre o modo de viver libertino. Qualquer infração a uma das regras resulta em um castigo doloroso sobre o corpo infrator. Com a contribuição de *Vigiar e Punir* (2012) é possível observar que no castelo de Silling existem, simultaneamente, tanto a presença de um modo de punição atrelado ao Antigo Regime, os suplícios, como ao do mundo pós-revoluções burguesas, o modelo prisional. Foucault também auxilia esta tese na medida em que consegue fornecer ferramentas que auxiliam tanto na compreensão desses dois modelos punitivos, como no desenvolvimento de saberes e poderes responsáveis pela transformação dos sistemas penais realizadas nas sociedades europeias a partir do século XVIII. As instituições sociais passam a adotar o modelo prisional para um melhor controle sobre os corpos que se tornam dóceis mediante a disciplina, os exercícios e a vigilância. Essa maneira de exercício do poder sobre os corpos está presente no castelo da obra de Kafka. No castelo kafkiano a administração disciplina os corpos dos personagens mediante leis, regulamentos, inquéritos, ofícios etc. O castelo vigia os corpos incessantemente e os personagens são obedientes às autoridades. Max Weber auxilia a compreensão de alguns aspectos da obra a partir de noções como o desencantamento do mundo e a compreensão da burocracia enquanto um tipo ideal de dominação legal-racional. No castelo de Kafka, o controle sobre os corpos não ocorre a partir da força física, mas do controle do tempo, espaço e mentalidade dos personagens.

Palavras-chave: corpo; castelo; sade; kafka; poder.

GHETI, A. **Body and Castle in Sade e Kafka**. 2022. 249 p. Thesis (Doctorat in Literature) – State University of Londrina, Londrina, 2022.

ABSTRACT

This thesis aims to understand the relationship between body and castle in two literary works, *The 120 days of Sodom* from Marquis de Sade and *The Castle* from Franz Kafka. In those works, castles exercise, each in their own way, their power over characters involved in relations of domination that produce certain bodies. From the analysis of these works, the thesis points out that there was a gradual transformation in the mechanisms of control over the bodies. Those castles have certain characteristics that refer to the origins of this kind of construction. Castles are imposing, placed high up and are an effective defense against foreign enemies. These characteristics are present in both Kafka's and Sade's castles. The bodies, in their turn, are considered in their materiality. The main character of *Thus Spoke Zarathustra* (2018) offers a possibility of understanding the corporeality as a great reason, constituted by a multiplicity of forces that seek to domination. The castle of Silling, from Sade's work, belongs to a libertine who, helped by three friends, sends forty-two people to inside this building. There are no possibilities from anyone to enter or leave the castle of Sibling. Inside prevails inflexible rules conducive to profligacy. The castle, which is a school of profligacy, controls the bodies through the rules drawn up by the four friends and teaches the characters about libertine way of live. Any infringement of one of the rules results in a painful punishment on the body of the offender. By the contribution of *Discipline and Punishment* (2012) it is possible to observe that in the Castle of Silling exists, simultaneously, either the presence of a way of punishment from the Ancient Regime, the torture, and the way from after the bourgeoisie revolutions, the prison model. Foucault also helps this thesis by the way he offers tools to help either the understanding of these two models of punishment, as the development of knowledge and power which transforms punishment systems in Europe since 18th century. The social institutions start to adopt the prison model for a better control over the bodies which become docile by discipline, exercises and vigilance. This way of exercise of power over the bodies is present in the castle of Kafka's work. In the Kafka's castle the management disciplines the bodies of the characters by law, rules, surveys, papers, etc. The castle watch over the bodies incessantly and the characters obey the authorities. Max Weber helps the understanding of some aspects of this work by notions such as the disenchantment of the world and the understanding of bureaucracy as an ideal type of legal rational domination. In the Kafka's castle, the control over the bodies does not occur by physical force, but by the control of space, time and the mind of characters.

Key words: body; castle; sade; kafka; power.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO 1	19
1.1 CASTELOS	19
1.2 O CASTELO DE DAVID MACAULAY	26
1.3 O CASTELO LACOSTE	38
1.4 O CASTELO DE PRAGA	40
1.5 O CORPO SEGUNDO ZARATUSTRA	42
CAPÍTULO 2	76
2.1 OS CENTO E VINTE DIAS DE SODOMA	76
2.2 O CASTELO DE SILLING	78
2.3 OS PERSONAGENS DO CASTELO	87
2.4 AS REGRAS DO CASTELO DE SILLING	94
2.5 LIBERTINOS DEFINEM A LIBERTINAGEM	102
2.6 CORPO E RAZÃO	107
2.7 NATUREZA E MORAL	115
2.8 AS PUNIÇÕES	128
CAPÍTULO 3	145
3.1 INÍCIO	145
3.2 O CASTELO	146
3.3 MODELO PRISIONAL	157
3.4 A REALIDADE KAFKIANA	169
3.5 CORPO ESTRANHO	183
3.6 BUROCRACIA	196
3.7 O CASO AMÁLIA	224
CONSIDERAÇÕES FINAIS	235
REFERÊNCIAS	244

INTRODUÇÃO

Esta tese visa compreender determinadas relações presentes entre castelo e corpo. Dentre as possíveis relações, destaca-se a maneira pela qual o corpo é controlado e pode exercer controle sobre outros corpos. O castelo é o local de onde se extrai as reflexões. Os corpos analisados estão presentes em duas obras literárias. Trata-se de *Os cento e vinte dias de Sodoma* (2006) do Marquês de Sade e *O Castelo* (2008) de Franz Kafka. A partir da análise dessas obras, busca-se compreender a transformação dos mecanismos de punição e controle sobre os corpos do século XVIII ao XX,

Nota-se que, tanto em Sade quanto em Kafka, o castelo é de difícil acesso, localizado nas alturas e envolvidos em relações de poder. No primeiro caso, temos uma visão detalhada, de quem está dentro. No último, mistérios. Tais imagens podem ser significativas para se pensar determinadas relações de poder e de que maneira estas se relacionam com a corporeidade. Em Sade, o castelo é visto em seu interior e as práticas corporais são exercidas e teorizadas exaustivamente. Em Kafka, pouco se sabe sobre o castelo em si, mas é possível conhecer o mesmo a partir de determinados efeitos que ele produz em K. e nos aldeões. A partir do estudo sobre o castelo nestas obras, almeja-se compreender a questão da corporeidade e suas distintas relações com os castelos em questão; as relações que merecem destaque são aquelas referentes ao controle dos corpos.

Para a realização dessa proposta, considera-se viável uma compreensão do que é o castelo e do que é o corpo. Desse modo, o primeiro capítulo da tese busca definições que permitam analisar o problema em questão a partir de uma base. Acerca do castelo, o capítulo inicial pretende investigar a origem e finalidade desse tipo de construção. Os castelos têm sua origem na Idade Média a partir da construção de muros que pudessem proteger comunidades de invasões. Os feudos necessitavam de proteção para sua manutenção e os castelos surgem, na Europa medieval, com o intuito de defesa da região para garantir a prosperidade dos moradores. Desse modo, muros são construídos para defender a região e o castelo surge como a construção mais protegida dentro do feudo. Castelos são moradias de nobres. Mas não se trata apenas de uma moradia. Castelos são uma tecnologia de defesa. Assim, castelos são construções planejadas para a prevenção de ataques. Além do senhor proprietário do castelo e sua família, há a presença de muitas pessoas responsáveis pela defesa do castelo e ataque a possíveis

inimigos e vários trabalhadores que servem esse senhor. Nessa sociedade, o castelo torna-se o centro político, militar, administrativo e econômico. As regras que coordenam a vida das pessoas nos feudos vêm do castelo. É do castelo que surgem as decisões que determinam o funcionamento social de um determinado feudo. Sendo assim, compreende-se que o castelo surge para a defesa, torna-se o centro da sociedade e regula a vida da região em que está estabelecido.

Uma vez investigada a origem e função do castelo na sociedade medieval, essa tese indica como a literatura pode retratar detalhes do interior de um castelo. A partir da obra de David Macaulay (1977), é possível visualizar a construção de um castelo e seu funcionamento. As ilustrações apresentadas em conjunto com o texto ficcional são capazes de demonstrar detalhes importantes sobre o castelo, o seu aspecto simbólico, sua ligação com o poder, suas técnicas de defesa e ataque, as relações sociais presentes no local e a capacidade da arte de expressar e fornecer conhecimentos sobre a história, a política e a arquitetura.

Ainda sobre castelos, esta tese apresenta brevemente a relação de Sade e Kafka com eles. No primeiro caso, o contato foi extenso. Sade viveu boa parte de sua vida no castelo de Lacoste. Lá, foi o senhor de seu próprio castelo. Por ter origens nobres, o marquês pôde conhecer outros castelos além de Lacoste. Nesse sentido, Sade viveu e conhece detalhes sobre castelos. Entende-se que essa experiência foi fundamental para a construção de castelos literários em sua obra. O castelo de Silling, nome do castelo de Durcet, personagem de *Os cento e vinte dias de Sodoma*, tem descrições de seu interior, de seu exterior e das relações efetuadas dentro dessa construção. Kafka, por sua vez, não possuía origens nobres; foi um funcionário público. Ele chegou a habitar uma residência em uma aldeia ao redor do castelo de Praga. E é justamente isso o que o agrimensor K., protagonista de *O Castelo*, pode conhecer; apenas a margem do castelo, não sua construção central. Kafka, no entanto, pôde conhecer na prática o funcionamento de uma burocracia estatal. E em sua obra, o castelo é observado por fora, não por dentro; do castelo, Kafka reconhece o poder, a lei e o controle dos corpos.

Após essa discussão, essa tese investiga o corpo. E para isso foi necessário um recorte, pois o corpo é analisado por milênios na história da humanidade. Na impossibilidade de efetuar uma análise sobre a história do corpo em diversos pensadores e diversos momentos da história, essa tese escolhe a perspectiva de um

personagem para abordar essa questão. Trata-se de Zaratustra, personagem da obra *Assim Falou Zaratustra* de Friedrich Nietzsche. A partir de um breve discurso de Zaratustra chamado “Dos desprezadores do corpo”, é possível compreender o corpo enquanto grande razão. Para Zaratustra, há uma interpretação equivocada sobre o corpo presente na cultura ocidental. Essa interpretação consiste em dividir o ser humano em duas instâncias: corpo e alma, para as religiões, corpo e espírito/razão, para a filosofia. Ambas as interpretações são típicas de transmudanos, desprezadores do corpo. Zaratustra atenta que essa visão dual sobre o ser humano representa a negação do corpo e da própria vida. Para o personagem nietzschiano, o ser humano é apenas corpo; espírito, alma ou razão fazem parte do próprio corpo. O corpo seria a grande razão, o Si-mesmo; o espírito, alma ou razão, Zaratustra chama de pequena razão, são meios, instrumentos que o corpo utiliza para afirmação ou negação da vida. Não há nenhuma força transcendental atuante nos corpos. O corpo mesmo produz e é produzido por uma batalha interna de múltiplas forças que almejam expansão e domínio. Algumas ideias de Nietzsche também são debatidas para aprofundar o conhecimento acerca das palavras de Zaratustra. Dessa forma, entende-se que essa visão agonística de Zaratustra está intimamente relacionada à concepção de vontade de poder, formulada por Nietzsche. No corpo, há a presença de uma multiplicidade de forças ou impulsos; estes estão em constante combate. Um impulso prepondera num momento, outro impulso domina em outro momento. Nessa luta, há espaço para impulsos afirmativos da vida, que dizem Sim ao seu corpo e vontade de potência, mas também há forças negadoras e cansadas da vida, que negam a matéria e a terra e exaltam o além e o celestial. A discussão sobre o corpo, dessa forma, também estaria relacionada com a concepção de racionalidade presente no decorrer da história do pensamento ocidental, sobretudo a partir de Sócrates, e com a moralidade, representada, sobretudo, pelo cristianismo que é o principal alvo das críticas nietzschianas sobre a moral.

O segundo capítulo dessa tese analisa a obra *Os cento e vinte dias de Sodoma* de Sade. Nela, procura-se entender as relações entre corpo e castelo; são quarenta e seis personagens que estão dentro do castelo de Silling. Uma característica evidente do castelo em questão é a dificuldade de acessá-lo. Ele está localizado em uma montanha muito alta; mas antes de chegar nessa montanha é necessário atravessar o rio Reno e muitos quilômetros na Floresta Negra. Após muitas horas e muitas dificuldades no caminho, os personagens entram no castelo; e a partir desse momento, a única ponte que

dava acesso à Silling é destruída. Ninguém mais pode entrar nem sair do castelo. A ideia é que o castelo de Silling, por conta do extremo isolamento, não é afetado por qualquer regra ou lei exterior. Nesse sentido, leis próprias são criadas para regular as atividades naquele local. Dentre os quarenta e seis personagens, os que se destacam são quatro libertinos: Duque de Blangis, Durcet, Bispo e Presidente de Curval. Esses quatro homens planejaram tudo o que ocorre em Silling. Eles são libertinos, homens poderosos com muita riqueza, criminosos e entregues ao vício. Dentro do castelo esses libertinos podem submeter os outros quarenta e dois personagens às suas vontades. Silling é uma escola da libertinagem com regras intransigentes; os ensinamentos envolvem luxúria, violência, crueldade, volúpia, histórias, paixões e muitas orgias. Há outras distinções entre os personagens. Apesar dos quatro libertinos serem aqueles que mandam e os outros quarenta e dois personagens submeterem-se às vontades dos amigos, existem diferentes classes de personagens que desempenham funções diversificadas nas atividades dentro do castelo. Os amigos libertinos decidiram realizar um casamento quádruplo deles com suas filhas; um cedia uma filha para outro libertino. As quatro esposas são personagens que são bastante humilhadas e sofrem diversos tipos de violência. Há também oito meninas e oito meninos no castelo. Essas crianças também sofrem, mas menos que as esposas. São efetuados casamentos entre essas crianças. Elas são mantidas virgens até uma data estipulada e depois são obrigadas a participar das orgias e dos suplícios. Existem oito fodedores, que são homens com muito vigor sexual e servem para praticar sodomia ativa em vários personagens, assim como violentar personagens que estão abaixo na hierarquia, como esposas e crianças. Existem quatro criadas que tomam conta das crianças e participam bastante das orgias; seis cozinheiras, que preparam os banquetes; e quatro narradoras que são responsáveis por relatar seiscentas diferentes paixões, separadas em quatro tipos. Esses personagens permanecem cento e vinte dias dentro do castelo obedecendo as regras formuladas pelos quatro amigos libertinos. Por meio de discursos, os libertinos justificam suas práticas criminosas a partir da natureza. As punições servem para exercer controle sobre os corpos dos personagens súditos. Existe uma série de suplícios responsáveis por aterrorizar os personagens súditos e mantê-los obedientes. Além disso, os personagens que obedecem aos libertinos são treinados em diversas atividades e são utilizadas de inúmeras maneiras para a satisfação dos quatro amigos. Se na visão libertina, o castelo de Silling representa extrema liberdade para o exercício de seu poder, na visão dos súditos, esse local é uma prisão horrível.

Por fim, no último capítulo será analisada a obra *O Castelo* do Kafka. Nessa obra, não é possível conhecer o interior do castelo; somente é possível saber algo a respeito do castelo a partir de seu aspecto exterior e pelas regras advindas dele que regulam a vida na aldeia. Neste livro, o protagonista é o suposto agrimensor que se chama K. Ele é um estrangeiro que chega a uma aldeia e afirma ter vindo para trabalhar no castelo. O agrimensor é hostilizado em diversos momentos durante sua estadia na aldeia por ser um estrangeiro que não conhece as regras do local; e justamente por desconhecer essas regras, K. tenta entrar no castelo de várias maneiras, mas fracassa em todas elas, pois não tem a devida permissão. Há um mistério insolucionado sobre as atividades que ocorrem no interior do castelo. Mas sabe-se que ele é o responsável por controlar a vida dos aldeões. E a partir do momento em que K. está presente na aldeia, ele também é controlado pelo castelo. Esse controle ocorre por meio de ofícios, mensageiros, documentos e também pela própria vigilância ostensiva dos aldeões, que estão sempre observando a vida de todos. N' *O Castelo*, não há a presença de suplícios ou penalidades que afetem o corpo pela dor. Os corpos são controlados por uma administração racional que comanda as atividades da aldeia e pela contínua vigilância do castelo e dos aldeões. As reflexões de Foucault servirão para o entendimento da relação entre corpo e castelo ao demonstrar as modificações ocorridas no sistema penal ocidental a partir do século XVIII, quando as punições e controle do corpo substituem os suplícios e exercem o poder sobre os corpos mediante sua docilização. O corpo dócil é obediente, treinado e útil. É dessa forma que agem os indivíduos na aldeia de *O Castelo*. Sem a necessidade dos suplícios e com uma constante sensação de vigilância, os aldeões utilizam suas forças para realizar atividades produtivas que servem para a manutenção daquela ordem social, na qual o castelo exerce seu poder autocrático.

A partir destas ideias, considera-se que a imagem do castelo, tanto em Sade como em Kafka, é um campo fértil de investigação para se pensar a presença de forças coercitivas que agem sobre os indivíduos, assim como possibilita pensar alternativas a estes poderes através da experimentação dos corpos em espaços que se refugiam das normas e instituições públicas. Podemos encontrar nestas visões um núcleo comum de castelo enquanto um local distante de onde emanam relações de poder. A possibilidade de unir as imagens formadas por Sade e Kafka para as reflexões propostas parece profícua no sentido de poder compreender o castelo desnudado em seu interior (Sade), onde tudo se mostra, com a presença de diversos espelhos para nada deixar escapar,

assim como é possível enxergar esta edificação em seu aspecto exterior e que se dilui nas diversas esferas da vida (Kafka), controlando e vigiando os corpos ao seu redor. Na privacidade, e com o poder de um libertino, os corpos realizam diversas experimentações, sem as limitações das normas públicas. O castelo kafkiano, enquanto propagador e administrador das normas públicas, gerencia os corpos e exerce controle sobre os mesmos, tanto em sua vida pública como em sua vida privada, pois o castelo está em todas as partes. Enfim, as obras destes autores fornecem reflexões abundantes propícias à compreensão do controle corporal; e, de modo mais específico, é possível compreender como os mecanismos de controle sobre o corpo se alteraram significativamente do século XVIII ao século XX.

Não se trata de indicar o que Sade pensa sobre o corpo e o castelo; o mesmo é válido para Kafka. As obras dizem como são as relações entre corpo e castelo; os personagens efetuam determinadas relações que permitem compreender o controle corporal por meio de determinadas regras. Esse objetivo encontrou algumas dificuldades acerca do entendimento de *Os cento e vinte dias de Sodoma*. Grande parte dos comentadores da obra de Sade a interpreta como se o marquês fosse o pensador que produziu uma filosofia. Outros, mesmo considerando Sade um homem de letras, quando analisam a obra sadiana utilizam frases como “Sade entende que a libertinagem...” ou “Sade diz que o corpo...”. Esse tipo interpretação não convém para essa tese. Quem diz o que é a libertinagem, em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, são os libertinos. As relações entre corpo e castelo são definidas entre os personagens. Uma abordagem interessante da obra sadiana, é realizada por Castro (2012):

Dentro do romance, cada ideia tem um enunciador específico, que é cercado por um enredo, por interlocutores, por tempo e espaço precisos. Consequentemente, isolando o discurso de um libertino, estudando-o no seu todo (começo, meio e fim), relacionando suas opiniões às suas características e contextualizando-as face às de seus comparsas e ao gênero literário no qual elas são enunciadas, fica mais fácil encontrar coerência (CASTRO, 2012, p. 36).

Essa estratégia interpretativa é utilizada nessa tese¹. Para se compreender o que é a libertinagem, portanto, é necessário analisar o que esses libertinos compreendem por

¹ Michel Delon também diz algo semelhante sobre esse assunto. “Algumas das obras primas de Diderot são diálogos nos quais os interlocutores se afrontam sem que jamais o autor se confunda de forma unívoca com um deles. O romance, nesse sentido, é menos gênero da afirmação que o da investigação e do confronto. É um gênero aberto: ele é propriamente experimental [...]. Portanto, não podemos assimilar a obra romanescas de Sade a uma obra filosófica. [...] Não existe um sistema filosófico explícito em Sade, há vários sistemas que se contradizem ou se completam. [...] Logo, só temos o direito de isolar as páginas

libertinagem mediante suas práticas, discursos e interações com outros personagens em um espaço e tempo delimitado. Esse mesmo procedimento ocorre na análise da obra de Kafka. A dificuldade existente em *O Castelo*, por sua vez, se refere à existência de uma série de estudos que possuem pontos de partida completamente distintos dos objetivos dessa tese. Trata-se da compreensão da obra kafkiana a partir de uma teologia ou de aspectos psicológicos. Ambas as interpretações consideram relevante entender a obra de Kafka a partir de sua biografia. Assim, na abordagem teológica, *O Castelo* é entendido como uma busca de K. para chegar ao paraíso (castelo) e a abordagem psicológica entende que os conflitos entre K. e o castelo são resultantes da relação conflituosa de Kafka com o seu pai. Essas interpretações são descartadas. Aqui, o conveniente é entender as relações entre K. e o castelo a partir da própria obra, sem a interferência das crenças ou demais aspectos biográficos do autor.

Para auxiliar a compreensão de *Os cento e vinte dias de Sodoma*, alguns pesquisadores da obra sadiana foram utilizados a fim de aprofundar a análise presente na tese. Beauvoir (1961), Giannattasio (2000) e Rouanet (1990), por exemplo, fornecem ferramentas para a compreensão do pensamento sadiano de modo geral. Annie Le Brun (1986) contribui com análises acerca do castelo presente em *Os cento e vinte dias de Sodoma*. Barthes (1979) auxilia na compreensão do modo de ser do libertino. As autoras Moraes (1994) e Castro (2012) merecem destaque entre esses pesquisadores; a primeira por reforçar o caráter estético da obra de Sade, por insistir que o marquês é um homem de letras, que se dedica à literatura e, portanto, que uma análise de sua obra não deve tentar sistematizar esse autor controverso no intuito de torná-lo um filósofo; e a última por fornecer uma estratégia de compreensão da obra sadiana que consiste em desconsiderar o que Sade pensa sobre os temas abordados em seus livros para estabelecer uma análise voltada para os personagens e suas relações. Nesse sentido, a compreensão dos temas presentes em *Os cento e vinte dias de Sodoma* é efetuada a partir das falas e demais ações dos personagens.

As análises de *O Castelo*, da mesma forma, privilegiam o conteúdo presente na própria obra. Nesse sentido, alguns pesquisadores como Anders (1969), Heller (1974) e Konder (1968) contribuem nessa tese ao estabelecer críticas à interpretações da obra

do romance sob a condição de recolocá-las dentro do funcionamento da totalidade do livro. Igualmente, só temos o direito de isolar as declarações teóricas dos personagens sob a condição de relacioná-las com o seu comportamento dentro da ficção” (DELON, 1972, p. 125).

kafkiana que consideram a existência de aspectos sobrenaturais. Esses pesquisadores afirmam a importância de se olhar quais são as forças terrenas presentes em *O Castelo*, quais são os poderes estabelecidos por seres humanos. A fim de reforçar que a realidade presente em *O Castelo* é estranha, mas sem efeitos sobrenaturais, Dacanal (1973) apresenta algumas pistas sobre possibilidades de interpretação da obra kafkiana. A realidade de *O Castelo* tem suas particularidades; nela há reviravoltas, distorções, como diz Benjamin (1994), estranhamentos, desorientação e muitas dúvidas acerca da veracidade dos eventos narrados. Adorno (2001), por sua vez, evidencia o processo de reificação dos sujeitos kafkianos, que perdem sua humanidade e se tornam engrenagens de um sistema que os oprime. Além da contribuição de Max Weber na compreensão da dominação legal-racional, também Litowitz (2011) e a obra coletiva *Kafka e o estranho mundo da burocracia* (2010) fornecem reflexões sobre o sistema legal e o funcionamento da burocracia em *O Castelo*.

A apresentação da origem dos castelos serve ao propósito dessa tese na medida em que permite compreender que tais construções têm finalidades defensivas, de entradas restritas (social e geograficamente) e relacionadas ao poder. Similarmente, compreende-se o corpo perspectivamente. A inexequibilidade de compreensão da história da corporeidade injunje um recorte metodológico. A escolha por analisar o corpo a partir de um discurso de Zaratustra objetiva, primeiramente, reconhecer a força da arte para a compreensão de determinados fenômenos e, também, considerar o corpo como matéria pulsante em constante movimento agonístico. Dessa forma, não se trata de adequar as obras à compreensão de corpo de Zaratustra; mas saber se a perspectiva do personagem nietzschiano serve para compreender as relações pretendidas no interior dessas obras. Assim, trata-se de compreender os corpos em *Os cento e vinte dias de Sodoma* e *O Castelo* como grande razão. No decorrer da pesquisa, foi possível constatar que o discurso de Zaratustra contribui bastante para as finalidades propostas; mas o corpo, em contextos específicos, pode ser submetido e utilizado de maneiras que o personagem nietzschiano não imaginou. Deste modo, foi necessário acrescentar outras reflexões para situar melhor os corpos em questão. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma* a visão de mundo apresentada é a dos libertinos; e o discurso de Zaratustra contribui para compreender o corpo nessa ótica. Porém, ao analisar o corpo dos personagens que não são libertinos, devido ao contexto que esses estão inseridos, algumas lacunas aparecem. E é nesse momento que o corpo dócil de Michel Foucault preenche esse

espaço. O estudo de Foucault é fundamental nessa tese que visa a entender a transformação dos mecanismos de controle sobre o corpo presente nas obras de Sade e Kafka. A partir de *Vigiar e Punir* (2012), é possível visualizar que o controle corporal, em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, apresenta características da punição pelo suplício, um processo longo, lento, público, espetacular e de dor extrema. Foucault indica que o suplício foi sendo substituído paulatinamente por outras formas de controle corporal a partir do século XVIII. Nessas modalidades de controle, prioriza-se a economia e utilidade, a docilidade dos corpos e uma vigilância incessante. Ao apresentar essa perspectiva, é possível enxergar que essas duas formas de controle estão presentes na obra do Sade; mas somente a última é presente no castelo kafkiano. Desse modo, a importância do estudo de Foucault, para essa tese, está, primeiramente, em permitir a compreensão das transformações dos mecanismos de controle sobre o corpo presentes no século XVIII e que se consolidam com mais vigor no século XX e, também, de entender que *Os cento e vinte dias de Sodoma*, por conter as duas modalidades de punição no controle dos corpos, expressa um mundo em mudança enquanto *O Castelo* apresenta a consolidação desses mecanismos em um mundo administrado onde a vigilância é permanente, o domínio é eficaz e os corpos são utilizados produtivamente para a manutenção de determinadas relações de poder. É notável que o processo que transformou as formas de controle sobre o corpo foi se tornando cada vez mais racional. E é nesse momento que Max Weber é convocado para compreender o processo de racionalização do Ocidente. Se Nietzsche ajuda a compreender o que é o corpo e Foucault serve para entender como as transformações do sistema punitivo produziram corpos dóceis, Weber indica as características do tipo de dominação que ele considera mais presente no século XX: a dominação legal-racional. E é por esse tipo de dominação, sendo a burocracia o modelo que melhor expressa esse domínio, que os personagens de *O Castelo* são submetidos, docilizados e tornados úteis e produtivos para o castelo.

Zaratustra, Foucault e Weber são fundamentais para a análise proposta. Com suas contribuições, *Os cento e vinte dias de Sodoma* e *O Castelo* ganham uma consistência que auxilia compreensão das relações presentes entre corpo e castelo. Se fosse possível estabelecer uma analogia dessas contribuições para a construção de um castelo e dessa tese, poder-se-ia afirmar que Zaratustra, por fornecer uma base sobre a qual os corpos presentes são analisados nas obras de Sade e Kafka e por afirmar a

importância da terra, representaria uma parte da colina ou montanha que fornece uma sustentação elevada para o castelo. Foucault, por sua vez, poderia ser parte da muralha que protege o castelo, pois a compreensão acerca dos modelos punitivos e suas transformações rodeiam essa tese, como se estivesse presente, de alguma forma, direta ou indiretamente, em todos os momentos. E Weber, por entender a dominação enquanto uma relação social e por descrever o funcionamento de uma administração que influencia o comportamento dos indivíduos pelas leis, pode ser indicado como parte da sala de reuniões, onde o senhor do castelo toma decisões que controlam a vida na aldeia. Quanto à Sade e Kafka, eles são a construção como um todo. Os outros são partes de partes do castelo e da tese. *Os cento e vinte dias de Sodoma* e *O Castelo* seriam o próprio castelo.

CAPÍTULO 1

1.1. Castelos

Duas obras de dois escritores. São cento e trinta e sete anos que separam uma obra da outra. Neste período, muitas modificações ocorreram na história da civilização ocidental. E isso não é um problema, pois esta pesquisa não pretende elaborar um nexos causal entre as obras, nem mesmo uma continuidade. Ainda assim, é possível elaborar reflexões que aproximam aspectos delas. Marquês de Sade e Franz Kafka são os autores. As obras são *Os 120 Dias de Sodoma* e *O Castelo*. Ainda é cedo para analisar com profundidade tais obras. Antes de uma análise minuciosa de *Os 120 Dias de Sodoma* e *O Castelo*, é importante saber o que se pretende entender e qual o ponto de partida de onde se produzem tais reflexões. Os aspectos pertinentes das referidas obras para essa tese são aqueles que se relacionam com o entendimento do que é o corpo. Há também um local específico de onde são produzidas reflexões acerca da corporeidade. Trata-se do castelo. Compreender a origem e finalidade dos castelos é pertinente para essa tese, pois é possível estabelecer relações dessas construções fortificadas com o castelo de Silling presente em *Os 120 dias de Sodoma* do Sade e o castelo da obra *O Castelo* do Kafka.

O castelo seria o ponto de partida das reflexões. Dessa forma, faz-se necessário algum entendimento sobre qual é este local, qual é este ponto de partida do qual se engendram reflexões sobre o corpo. Como local físico e simbólico, o castelo é retratado de inúmeras formas por autores diversos na história da literatura. É comum que essa construção esteja associada a um local de difícil acesso, com estruturas fortes e próximo a montanhas; o castelo costuma ser enigmático. E o mistério sobre o castelo não se deve somente à dificuldade de acesso geográfico, como também, a um impedimento social. Castelos estão relacionados de alguma forma ao poder. E somente aqueles que possuem certo prestígio, influência ou poder em uma determinada sociedade podem adentrar neste terreno. A partir do castelo, é possível elaborar reflexões sobre assuntos diversos. Nessa pesquisa, prioriza-se, não o castelo em si, mas a possibilidade de se pensar, a partir dele, a corporeidade, sua relação com determinados poderes e suas manifestações

no âmbito público e privado. Visto que há uma gama de ocorrências de castelos na história da literatura, limita-se a pesquisa sobre este tema a dois autores: Marquês de Sade e Franz Kafka. Não se trata, contudo, de averiguar se há influências de um sobre o outro, nem mesmo elaborar uma comparação exaustiva de suas obras. A questão é como, a partir da imagem construída do castelo pelos autores, tentar revelar aspectos referentes à corporeidade e às possibilidades e/ou limitações de expressão dela. Considera-se que estes autores estão razoavelmente distantes historicamente e que a sociedade francesa do século XVIII é bem diferente da de Praga do século passado. Isto, contudo, não seria um óbice devido ao próprio recorte da pesquisa, que não tem a pretensão de comparar momentos históricos distintos ou a continuidade e/ou desenvolvimento do castelo no decorrer do tempo. Além disto, indica-se que será priorizada uma análise interna das obras e que elas produzem reflexões que não se limitam a um período específico. Assim entendida, a pesquisa trata a literatura enquanto rico campo discursivo capaz de revelar especificidades sobre relações efetuadas entre o poder e o corpo.

Neste ponto, convêm alguns apontamentos acerca da origem do castelo. Este tipo de construção remonta ao período medieval; possui estruturas bastante fortificadas e servia, entre outras coisas, como residência para um nobre. “Fortaleza, o castelo é também uma residência: podemos defini-lo como uma ‘fortaleza habitada’” (LEGOFF; SCHMITT, 2006, p. 165). Contudo, o fato de servir de residência para um lorde, rei ou nobre, não implica que castelos sejam somente um local de moradia. Na sociedade medieval, castelos também desempenham funções políticas, sociais e militares. Também é conveniente apontar que nem toda residência nobre do período é considerada um castelo. Palácios² também serviram de residência para a nobreza, mas são diferentes de castelos. Os palácios podem servir como centro de organização política em uma determinada sociedade. Mas palácios não possuem uma defesa fortificada como os castelos. O mesmo se pode dizer dos solares: foram residências para nobres e possuíam também uma função política, mas não são construções que priorizam a defesa militar como os castelos; também não são tão grandiosos como palácios e castelos. Por fim,

² Ainda que palácios tenham uma maior aparição na sociedade moderna, é importante ressaltar que esse tipo de construção já existia na sociedade medieval. O *Palácio de La Cité*, por exemplo, foi moradia e sede do poder real na França entre os séculos X e XIV. Também é possível mencionar o *Palácio de Holyrood* na Escócia, construído no século XII (inicialmente como um mosteiro) e que foi moradia real após o século XV.

cabe afirmar que castelos podem se parecer com fortalezas³, embora sejam construções diferentes. Como não se trata de caracterizar as fortalezas e, sim, os castelos, podemos limitar as distinções entre essas construções afirmando que as primeiras são destinadas para a guerra defensiva, mas sem a finalidade de ser moradia para um nobre. O castelo é a residência de um senhor e é também uma máquina militar que expressa o poder.

O castelo é primeiramente uma casa, uma residência aristocrática que abriga um homem que é um senhor, um *dominus*, com sua família, com as pessoas de sua *domus*, parentes, oficiais, familiares, criados. É necessariamente, portanto, uma grande morada: isso já a distingue de outras. Mas o castelo tem, além disso, o papel de um signo: ele deve materializar, tornar sensíveis, o lugar e a categoria ocupados por quem o habita e do qual é o senhor. Este papel é materializado por suas dimensões, mas também por sua situação geralmente elevada, dominante, e pela demonstração de poder contida nas fortificações, torres, portas e ameias (LEGOFF; SCHMITT, p. 153, 2006).

Ao caracterizar um castelo, é relevante salientar que se considere esta estrutura tanto no seu aspecto material quanto simbólico. Castelos são símbolos de poder. E sua estrutura material reforça esse sentido. Ainda que a sociedade medieval possuía elementos de uma unidade coletiva, por conta do forte sentimento religioso, há também uma grave exclusão de certos tipos nesse espaço, como o herege, o judeu, o pobre, entre outros. Inclusive, o próprio castelo simboliza parcialmente a exclusão. A fortificação de um castelo contrasta nitidamente com as moradias localizadas ao redor dele. Isso é evidenciado não somente com relação ao tamanho das residências, mas também no que se refere ao material empregado nas construções. Enquanto as residências ao redor do castelo eram feitas basicamente de madeira, barro, palha e adobe, os castelos eram construídos com pedras⁴. “Madeira e pedra, é esse o par de materiais básicos da técnica

³ Também há registros de diversas fortalezas construídas durante a Idade Média. A Fortaleza dos Cavaleiros serve como exemplo, sendo construída na Síria no século XI.

⁴ É válido ressaltar que a diferença dos materiais das construções, além de evidenciar as distinções entre as classes sociais da época, também demonstrou uma maior possibilidade de se conhecer o modo de vida senhorial em detrimento dos camponeses. Muitos castelos construídos durante a idade média existem até os dias atuais. O mesmo não se pode dizer acerca das demais residências do período. Não somente a história é contada pelos vencedores, mas eles deixam, com mais facilidade, registros dos seus modos de viver e de sua visão de mundo. Nesta tese, ainda que o castelo seja o ponto de partida ou local de onde surgem as reflexões, as análises posteriores também indicarão, por meio da corporeidade e da literatura, mecanismos de controle que afetam a vida de sujeitos subordinados ao poder. Relacionando esta perspectiva com o modo de vida medieval, há um interessante apontamento de Le Goff (2016, p. 152): “O tempo, que idealiza tudo, idealiza o passado material deixando subsistir apenas as partes duráveis e apagando o perecível, que era quase tudo. A Idade Média é para nós um glorioso acúmulo de pedras: catedrais e castelos. Mas essas pedras representam apenas uma parte ínfima do que ela foi. Restaram alguns ossos de um coipo de madeira e de materiais ainda mais humildes e perecíveis: palha, barro, adobe. Não há nada melhor para ilustrar a crença fundamental da Idade Média na separação da alma e do

medieval” (LEGOFF, 2016, p. 151). Os arquitetos da época eram simultaneamente carpinteiros e canteiros. Mas uma construção feita de pedra seria um artigo de luxo nessa sociedade.

A partir do século XI o grande avanço da construção, fenômeno essencial do desenvolvimento econômico medieval, consiste muitas vezes em substituir uma construção de madeira por uma construção de pedra. Isso é fato para igrejas, pontes e casa. A pedra, por referência à madeira, é um material nobre. Ter casas de pedra é sinal de riqueza e poder – Deus e a Igreja, os senhores em seus castelos são os primeiros a ter morada de pedra -, mas logo possuir uma casa de pedra será sinal da ascensão dos burgueses mais ricos (LEGOFF, 2016, p. 151).

Por volta do século IX são construídos os primeiros castelos medievais. E tais construções ocorrem simultaneamente com modificações no âmago dessa sociedade. O constante pavor de invasões por vikings, sarracenos e outros povos, fez com que a sociedade medieval ocidental buscasse segurança. Os castelos eram construídos em locais estratégicos, geralmente próximos de montanhas visando à defesa do local⁵. A proteção passou a ser requisito fundamental na construção das cidades. “A pura e simples necessidade levou ao redescobrimto daquela antiga salvaguarda urbana, a muralha. Contra os ataques súbitos, uma muralha de guarda durante todas as horas, era mais útil que qualquer quantidade de coragem militar” (MUMFORD, 1965, p.327). Neste período, várias vilas e cidades passam a construir muros ao seu redor⁶. Esses muros, inclusive, demarcavam as fronteiras de uma determinada vila ou cidade. O serviço militar e a existência de um exército permanente passam a ser necessários para as cidades, que se modificaram substancialmente com a construção de grandes muralhas para a proteção. E essa transformação na arquitetura foi também responsável por uma modificação social e política.

O recinto murado não só dava proteção contra invasões exteriores: tinha uma nova função política, pois revelou-se um instrumento de dois gumes. Invertendo o antigo precedente da cidade, a muralha podia ser usada para manter a liberdade no interior. Por meio da muralha, uma pequena cidade, outrora inerme ante mesmo uma pequena força armada, tornava-se uma fortaleza. As pessoas afluíam

corpo e na sobrevivência unicamente da alma. O que ela nos deixou foi – seu corpo desfeito em poeira – sua alma encarnada na pedra durável. Mas essa ilusão do tempo não nos deve enganar”.

⁵ “Existe, na verdade, uma razão válida para julgar as plantas medievais como, em geral, mais informais que regulares. Isso ocorria porque mais frequentemente se utilizavam de sítios rochosos ásperos, pois apresentavam vantagens decisivas para a defesa, até que se tornou possível o fogo dos canhões, no século XVI” (MUMFORD, 1965, p. 391).

⁶ Um dos exemplos icônicos é a cidade de Londres, que, sob o governo do Rei Alfredo de Wessex, foi fortificada com muros a partir do ano de 886.

a tais abençoadas ilhas de paz, assim como originariamente tinham-se submetido, em desespero, aos bandidos feudais, tornando-se seus vassallos e servos, em troca de um pouco de terra e segurança – ou tinham abandonado todas as esperanças de felicidade doméstica para encontrar uma proteção estéril num mosteiro ou num convento de freiras (MUMFORD, 1965, p. 327).

O medo de invasões estrangeiras propiciou a fortificação das cidades com muralhas. A transformação das cidades, por sua vez, implicou novas formas de poder⁷. É nesse contexto que surgem os castelos medievais, símbolos de poder que organizam e administram a vida das pessoas nessa sociedade. As moradias ao redor do castelo encontravam-se mais seguras com a muralha. Além disso, a muralha também tem uma função psicológica: a região fechada engendrou um sentimento de unidade e segurança. Todavia, como indica Mumford (1965), essa segurança em relação a invasões exteriores teve um preço: a subsunção das pessoas ao poder senhorial.

Principalmente o grande domínio, a continuação da *villa* antiga, dá lugar a um novo esquema de poder que renova as formas de exploração econômica, as relações entre os homens, a ideologia: a senhoria. Ela se baseia em novos centros de agrupamento dos homens: a aldeia, o castelo e logo, ambígua, a cidade. Depois do ano 1000 a mudança se acelera (LEGOFF, p. 43, 2016).

A importância do surgimento dos castelos estaria relacionada tanto às transformações arquitetônicas quanto a mudanças sociais e políticas do período. E ocorre de tal modo que o castelo se torna o centro da sociedade que começa a surgir. “O centro da organização feudal é o castelo. Um dos grandes fenômenos da história ocidental do século X ao XIII é o surgimento dos castelos fortificados, cujo aspecto militar não deve dissimular o significado muito mais amplo” (LEGOFF, p. 65, 2016). A função militar de um castelo, por conta de sua própria estrutura de finalidade defensiva e ofensiva contra invasores, é a mais aparente. Mas a importância do castelo para a sociedade medieval vai muito além disso. O próprio advento do modo de produção feudal está intimamente relacionado ao castelo. “Não que o feudo se difunda muito na região. Mas o castelo torna-se o centro de uma senhoria que aos poucos absorve todos os poderes: econômico, judiciário, político” (LEGOFF, p.65, 2016). Não se trata de afirmar categoricamente que a modificação arquitetônica determinou novas formas de poder ou que o poder senhorial determinou novas formas de construções. O intuito é entender que tais movimentos ocorrem simultaneamente. E, para esta tese, um objetivo

⁷ Também é possível afirmar que, com as muralhas, os mercadores passaram a ter mais importância na sociedade, pois, com essa proteção, foi possível a ocorrência frequente de feiras destinadas à comercialização e troca de produtos e serviços.

específico é compreender que o castelo absorve poderes diversos e fica encarregado de comandar e gerenciar a vida na sociedade. A função militar do castelo é a mais nítida. Ainda que as residências ao redor do castelo estejam protegidas por uma muralha, é notório que o castelo é muito mais protegido e fortificado, possuindo uma defesa exemplar para possíveis ataques de inimigos e, ao mesmo tempo, é localizado e construído de uma forma que facilite o ataque contra invasores. Também é possível estabelecer relações políticas entre o castelo e a aldeia, pois o senhor que habita o castelo é quem decide e organiza a vida naquela região. A distinção social também é verificada, visto que não é qualquer pessoa que pode entrar no castelo. O castelo é restrito para nobres⁸ e os trabalhadores submetidos às ordens dessa nobreza. E, partir do castelo, também podemos enxergar uma distinção econômica. O senhor do castelo submeteu trabalhadores à própria construção do castelo⁹; ofereceu proteção para esses trabalhadores e cobrou impostos e obrigações diversas do vassalo para com o senhor. Entre os diversos privilégios que o senhor possuía estava, por exemplo, a talha e a taxa de justiça¹⁰.

O castelo também é ofensivo: o bem-estar, o poder e até a segurança do senhor residem no controle que ele exerce sobre um território mais ou menos vasto, sobre homens mais ou menos numerosos. O castelo é, assim, também, a cabeça de um domínio cujas muralhas abrigam as colheitas e a sede de poder de comandar outros homens, de obrigá-los a servir e de assegurar entre eles, e sobre eles, a polícia e a justiça (LEGOFF; SCHMITT, p. 153, 2006).

A estrutura fortificada do castelo já exerce poder por sua própria imagem quando vista por um possível invasor estrangeiro. Trata-se de uma construção que intimida pela dificuldade de acesso, pela defesa poderosa e pelo tamanho de seus muros e torres. E da perspectiva de um autóctone, o castelo intimida por se tratar da única forma de sobrevivência na região. Para isso, os trabalhadores aceitam o poder exercido pelo senhor em seu castelo. A preocupação com a segurança desencadeou a construção

⁸ Convém ressaltar que também existia certa hierarquia entre os nobres. Os cavaleiros, por exemplo, não possuíam o mesmo poder do senhor do castelo. “Ela [a nobreza] comporta, contudo, dois escalões, conforme a distribuição de poder sobre os humildes: o mais elevado é o dos ‘sires’ do castelo (*domini, castellani* – *domini* = senhores; *castellani* = castelães), que exercem sobre um território de certa importância um conjunto dos poderes públicos (o antigo *ban* real), o mais baixo é dos simples cavaleiros ‘que nada tem atrás de si além de um pequeno número de dependentes pessoais’. De seu castelo o senhor é o chefe de um território em que exerce seu *ban*, conjunto de poderes, privados e públicos misturados: é a senhoria denominada ‘banal’” (LEGOFF, p. 65, 2016).

⁹A anúduva não se limitava apenas à construção, mas envolvia também reparos constantes no castelo.

¹⁰Havia uma série de tributos a que os servos estavam submetidos, como a corveia, a fossadeira, banalidades, entre outras. O intuito aqui não é explicar esses tributos, mas apenas indicar o poderio econômico do castelo perante a aldeia.

de cidades mais protegidas. O castelo, como símbolo maior de poder, extremamente salvaguardado e as outras construções ao seu redor, protegidas por muros. Neste movimento, o castelo absorveu poderes quase ilimitados. Todavia, esse mesmo movimento também contribuiu para a própria superação deste modelo social uma vez que, com a devida proteção no interior da cidade murada, as feiras passaram a ser regulares e, com isso, uma nova classe social começa a surgir: os mercadores.

O fato de que os mercadores representavam uma nova classe pode ser deduzido da sua posição topográfica no ‘subúrbio’ recém-traçado, imediatamente fora das muralhas. Se, a princípio, o castelo ou o mosteiro era o centro urbano, depois do século XI, as novas atividades da comunidade começaram a se deslocar para a praça de mercado e a incorporação de mercadores e artífices, como cidadãos livres, seria marcada, em mais de um lugar, pela ampliação da muralha ao redor de seu subúrbio (MUMFORD, p.329, 1965).

O surgimento das feiras não implicou a queda de castelos e seus senhores. Mas contribuiu para a emergência de cidadãos livres que não possuíam as mesmas obrigações dos vassalos para com o senhor do castelo. O deslocamento das atividades do castelo para a praça de mercado foi um processo lento no decorrer de séculos. Durante esse período, o castelo permanecia com seu poder, do alto, acima da cidade, e com ameaças de retornar às suas prerrogativas originais. Além disso, o próprio senhor do castelo aproveitava do crescimento urbano, para além das muralhas, para ampliar seu poder por meio de rendas urbanas da terra, tributando o mercado local, “fazendo uso de um grande número de consumidores para aumentar o valor dos produtos e de suas propriedades, não consumíveis dentro de seus limites” (MUMFORD, p. 330, 1965). Com o aumento da densidade demográfica, do comércio nas feiras e das rendas urbanas, o dinheiro passava a ser cada vez mais utilizado. O comércio local se expandiu e estimulou negociações em locais mais distantes. O senhor do castelo enxergava esse movimento de forma ambivalente: se, por um lado, os mercadores adquiriam certo poder que o castelo não poderia conter totalmente, por outro, o senhor expandia suas riquezas e poderia, com o dinheiro acumulado das rendas urbanas, adquirir produtos de luxo vindos do Oriente. E esse luxo, que não era possível ser adquirido com a mera relação servil e com o trabalho na terra, servia também como distinção e status para a nobreza. As cidades muradas possibilitaram a absorção de poderes imensos ao castelo, mas, também com elas, surgiram os germes da sociedade capitalista.

A história econômica da sociedade medieval é, em grande parte, uma história da transferência do poder, de produtores protegidos,

ganhando a vida moderadamente e alcançando um estado de relativa igualdade, para um pequeno grupo de mercadores em grosso, privilegiados, amigos e rivais de príncipes, entregues a transações em larga escala, muitas vezes por longas distâncias, objetivando ganhos imensos. Com essas transferências, deu-se a elevação de uma nova hierarquia, onde a posição e a situação eram baseadas principalmente no dinheiro e no poder que o dinheiro pode comandar. (MUMFORD, p. 335, 1965).

Esta lenta transferência de poder e o aumento da importância do dinheiro no decorrer dos séculos, no entanto, não é um assunto que interessa para esta tese. Aqui, o importante é ressaltar que o castelo medieval surgiu como uma construção que ocupa o centro da sociedade. E não se trata do centro geográfico, mas de uma construção material e simbólica que centraliza o poder na região. Mesmo com o advento da sociedade moderna, castelos permaneceram como símbolos de poder e prestígio e estiveram presentes no imaginário de diversos autores na história das ideias e na literatura, incluindo Sade e Kafka. Muitos deles resistem ao tempo e existem até os dias atuais. Analisada a origem e as funções do castelo, o leitor é agora convidado a conhecer o interior do castelo e o seu processo de construção.

1.2. O Castelo de David Macaulay

Como a análise anterior pôde indicar, castelos são construções fortificadas, símbolos de poder, que centralizaram a vida social durante um determinado período da Idade Média. Mas ainda falta especificar alguns detalhes da construção. Neste momento, existem três objetivos específicos para se alcançar que podem contribuir para se estabelecer relações entre corpo e castelo. Trata-se de trazer o debate para o campo ficcional, averiguar os detalhes sobre como castelos são construídos e como eles são vistos de seu interior.

Na literatura, é possível encontrar uma série de livros em que o castelo está presente. De modo geral, os castelos são apresentados como, de alguma forma, relacionados ao poder e, também, muitas vezes, com aspecto sombrio e misterioso. Tais imagens encontram relação com os aspectos abordados anteriormente. Afinal, os castelos foram construídos por pessoas poderosas, são um tipo de construção fechada, sem grandes janelas que permitam a entrada de luz, e são de difícil acesso tanto

geográfico quanto social; tudo isso reforça o caráter de escuridão e mistério. Com a mera finalidade de indicar a presença da imagem de castelo na literatura, é possível mencionar obras como o *Castelo de Otranto*¹¹, precursor da literatura gótica, o castelo de Astolat¹², os castelos presentes em *O Retrato Oval* e *A Máscara da Morte Vermelha*¹³ e até mesmo castelos que se tornaram populares na cultura, como o castelo do Drácula¹⁴ ou o castelo de Hogwarts¹⁵. Nessa tese, as obras que serão analisadas (*Os 120 dias de Sodoma* e *O Castelo*) foram escolhidas porque elas permitem uma compreensão sobre o corpo e como ele foi transformado no tempo por meio de poderes simbolizados pelo castelo.

Um livro pouco estudado se destaca por também mostrar em detalhes o interior de um castelo. Este livro se chama *O Castelo*¹⁶ e foi escrito por David Macaulay e publicado em 1977; é um livro ficcional que descreve com detalhes o castelo de Aberwyvern (também fictício), construído entre 1283 e 1288 no noroeste do País de Gales. Além de escritor, Macaulay também é ilustrador e realiza uma série de ilustrações que permitem ao leitor visualizar os pormenores da construção. Ainda que ficcional, o castelo de Aberwyvern é abertamente inspirado, em sua concepção, estrutura e aspecto, em diversos castelos construídos entre 1277 e 1305 no País de Gales¹⁷. “O planejamento e a edificação desses castelos sintetizam as realizações de mais de dois séculos, em matéria de engenharia militar, de um extremo ao outro da Europa e na Terra Santa” (MACAULAY, p. 05, 1977). A cidade de Aberwyvern, onde foi construído o castelo, foi baseada em algumas cidades construídas no País de Gales durante esse mesmo período. “Essa associação do castelo e da cidade num projeto de índole militar revela, ao mesmo tempo, uma capacidade estratégica superior e a prudência necessária para que a conquista pudesse ir por adiante com verdadeiro êxito” (MACAULAY, p. 05, 1977). Em *O Castelo*, castelo e cidade murada estabelecem as

¹¹ Romance escrito por Horace Walpole em 1764.

¹² Presente no poema *Elaine* da obra *Idílios do Rei*, escrito por Alfred Tennyson entre 1859 e 1885.

¹³ Ambos são contos escritos por Edgar Allan Poe, publicados em 1842.

¹⁴ Da obra *Drácula*, publicada em 1897 de Bram Stoker.

¹⁵ Presente na série *Harry Potter*, escrito por J. K. Rowling, composto por sete romances publicados entre 1998 e 2007.

¹⁶ Para não confundir com a obra homônima de Kafka, nas páginas seguintes dessa tese a ocorrência do termo *O Castelo* se refere ao livro de Macaulay. Quando a análise retornar para o Kafka haverá uma nota indicando.

¹⁷ Na mesma região e no mesmo período, o Rei Eduardo I da Inglaterra construiu alguns castelos no País de Gales a fim de auxiliar a conquista daquela terra.

mesmas relações (militar, social, política, econômica, jurídica) apresentadas no tópico anterior.

A história começa em março de 1283, quando o rei Eduardo I nomeou o lorde Kevin para ser responsável por um território no noroeste do País de Gales. O rei Eduardo estava interessado em construir cidades e castelos naquela região para auxiliar a conquista daqueles territórios. Lorde Kevin, por sua vez, era um membro da nobreza e almejava ter seu próprio castelo para exercer seu poder. O castelo e a cidade murada possuíam estruturas essencialmente defensivas. A principal preocupação seria construir uma cidade e um castelo resistentes a ataques exteriores; dessa maneira a região poderia prosperar. A escolha da região foi calculada. O castelo seria construído sobre um esporão rochoso de calcário, com acesso ao rio de Wyvern. Esse rio estabelecia uma comunicação entre as terras montanhosas do interior e o mar. Desse modo, construído sobre uma elevação topográfica alongada, o castelo poderia ficar em uma altura mais elevada que a cidade e, assim, tanto facilitar o avistamento de possíveis invasores como também auxiliar no ataque e defesa do castelo¹⁸. A cidade começou a ser construída logo abaixo desse esporão. Abaixo, uma ilustração de Macaulay que auxilia a compreensão do local.



¹⁸ “Na vida real, assim como nos contos e nos sonhos, em geral o castelo está situado em lugares altos ou na clareira de uma floresta: é uma construção sólida e difícil acesso. Dá a impressão de segurança, mas de uma segurança no mais alto grau. É um símbolo de proteção” (CHEVALIER; GHEERBRANT, p. 198, 2002).

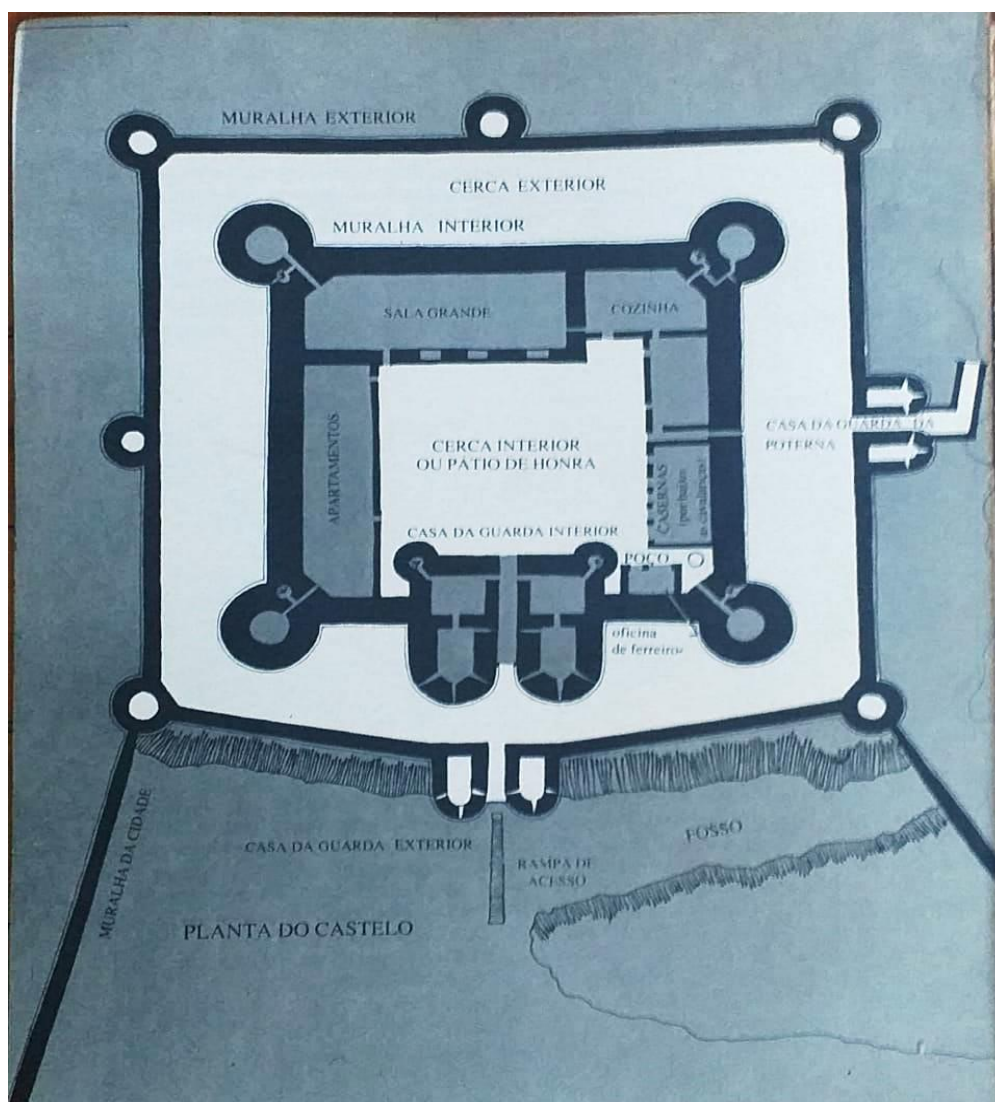
Lorde Kevin contratou o engenheiro Jaime para delinear o projeto e gerenciar os trabalhos da construção. Com o mestre Jaime também veio uma série de trabalhadores ajudantes, como cabouqueiros, jornaleiros e carpinteiros, ferramentas diversas e alguns barcos com madeira. As primeiras construções foram o alojamento e a oficina para os trabalhadores e os soldados que protegiam a construção. Também se iniciou, no primeiro dia, uma casa maior e provisória para o mestre Jaime e uma residência, também provisória, para lorde Kevin e sua família. Posteriormente, fixou-se o perímetro da cidade. Feito isso, era necessário planejar o conjunto da construção. O primeiro projeto foi o do castelo.

A área central do castelo chamava-se a cerca interior ou pátio de honra. Rodeava-a um muro muito alto, chamado a muralha interior. A área que, do lado de fora, rodeava a muralha interior chamava-se a cerca exterior e era defendida, por seu turno, por um muro mais baixo, chamado muralha exterior. Ao longo de ambas as muralhas havia torres cilíndricas que permitiam aos soldados vigiarem todo o perímetro da estrutura. Sempre que se tornou necessário abrir uma entrada na muralha, ladearam-na de duas torres em U. A entrada propriamente dita era protegida por um complicado sistema de pontes, portas e barreiras. Todo este conjunto denominava-se a casa da guarda. Num dos lados da muralha exterior havia também uma pequena casa da guarda para defender a entrada da poterna ou postigo. Este abria para um caminho entre muralhas que, descendo pela encosta do esporão, ia do castelo até o rio (MACAULAY, p. 11, 1977).

Esses detalhes indicam que o castelo foi minuciosamente planejado contra ataques de estrangeiros. Além do sistema de pontes, portas e barreiras, que tanto dificultavam a entrada de um inimigo como poderiam prendê-los na entrada do castelo, havia também poternas que poderiam evitar um cerco¹⁹ inimigo. A primeira linha de defesa seria uma parede de trezentos pés de altura que circunda o castelo e forma a ala externa. A muralha exterior do castelo – com uma extensão aproximada de novecentos metros – teria seis metros de altura e dois metros e meio de espessura e era ligada com a muralha defensiva da cidade por meio de adarves. Nestes caminhos de ronda havia paredes estreitas que poderiam proteger os soldados; também nos adarves havia

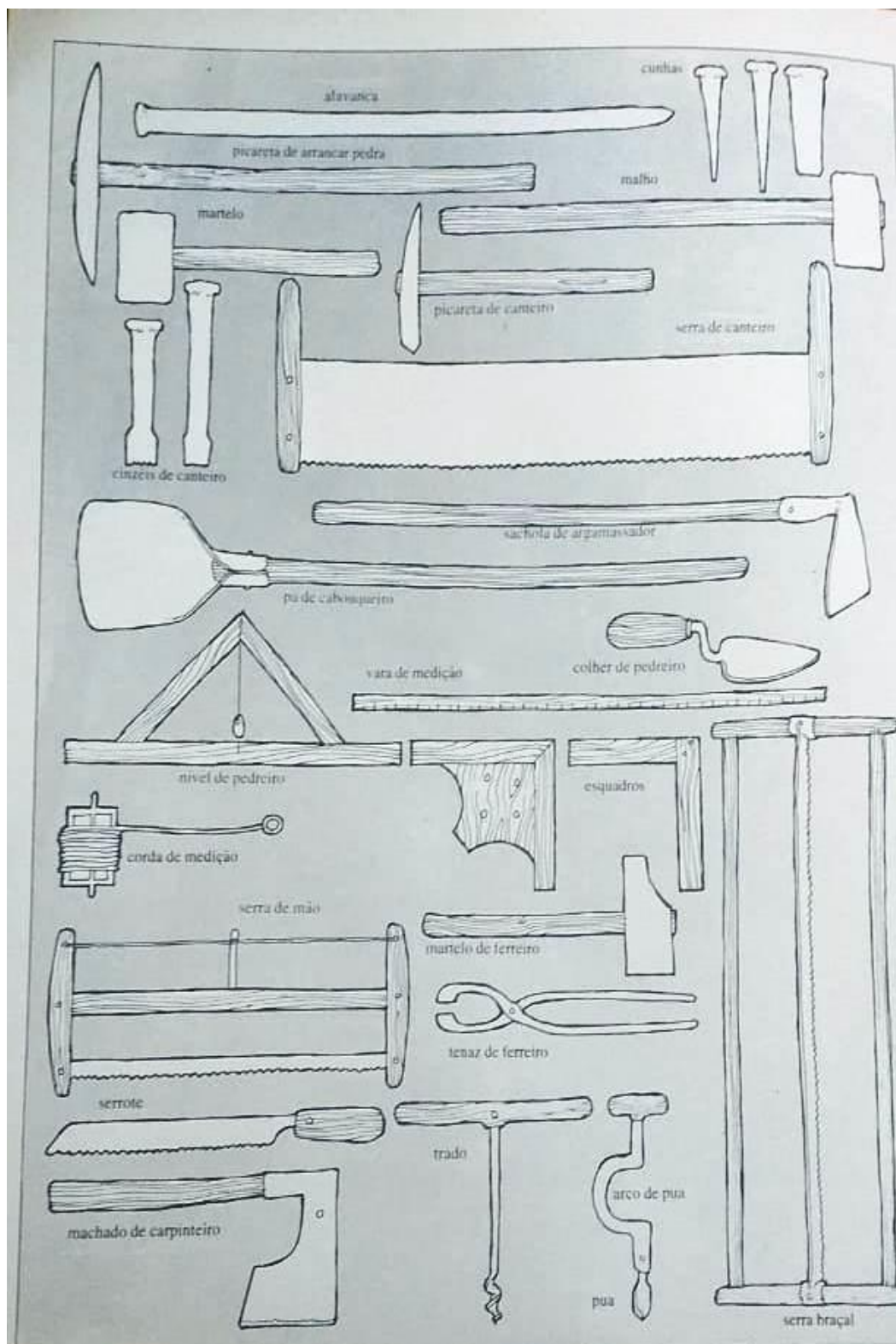
¹⁹ Apesar de ser muito difícil de um inimigo conseguir derrubar e vencer um castelo, existiam algumas estratégias de guerra que poderiam facilitar uma invasão. Uma possibilidade seria a tática do cerco que consistia em rodear o castelo e a cidade com tropas. Desse modo, eliminava-se a possibilidade de o castelo e a cidade manterem contato com o exterior. Com o fechamento total, o castelo acabaria ficando sem recursos e as pessoas morriam de fome ou se rendiam. No castelo projetado pelo mestre Jaime – assim como em outros castelos daquela região e época – havia algumas poternas que possibilitavam uma discreta fuga para o exterior, que poderia ser utilizada tanto pelo lorde Kevin e sua família, como por soldados que poderiam surpreender o inimigo.

conexões com todos os topos dos muros e torres por meio de uma série de seções ligadas entre si. Para ir de uma seção à outra, uma pessoa deveria utilizar uma ponte de madeira por trás de cada uma das torres. Isso também foi pensado para a defesa: caso algum invasor chegasse a alguma parte da muralha, bastava retirar ou destruir essas pontes para que o inimigo fosse obrigado a descer sem proteção alguma ou voltar de onde veio. As torres tinham a mesma espessura das muralhas, mas nove metros de altura. Essa altura elevada propiciava uma vigilância em todos os lados da muralha. A muralha interior, por sua vez, media sessenta metros de cada lado, tinha dez metros e meio de altura e três metros e meio de espessura. As torres dessa muralha interior tinham uma altura de quinze metros. Assim, os soldados presentes nessas torres da muralha interior poderiam disparar flechas por cima dos soldados presentes nas outras torres. Abaixo, mais uma ilustração que auxilia visualização da planta do castelo.



Após o planejamento do castelo, o mestre Jaime apresentou o plano da cidade. Esse era bem mais simples. Tratou-se de dividir o local em quarteirões e reparti-los em lotes. Um colono, desde que fosse inglês, poderia ficar com um lote, construir uma casa, cuidar dos animais e cultivar produtos alimentares. Este colono, por sua vez, tinha que pagar uma renda para o senhor do castelo, lorde Kevin. A muralha deveria proteger a cidade e tinha função estritamente militar. Ela tinha seis metros de altura e mais de um metro e meio de espessura. A cada cinquenta metros da muralha havia uma torre em U projetada para o exterior. Também nessa muralha havia adarves que conectavam o muro com as torres. Em três diferentes cantos da muralha havia uma porta de entrada e saída. Essas portas foram guarnecidas por uma casa da guarda flanqueada por duas torres.

Para iniciar a construção, mestre Jaime solicitou a várias autoridades de cidades inglesas que se empregassem três mil trabalhadores. E dentre esses trabalhadores estavam pedreiros, argamassadores, carpinteiros, ferreiros, agrimensores, canalizadores, caboqueiros e jornaleiros. Cada trabalhador era fiscalizado por um mestre de ofício e esses mestres eram fiscalizados pelo mestre Jaime. Além dos trabalhadores, também foram solicitadas inúmeras ferramentas de trabalho feitas de ferro. Abaixo está uma ilustração que mostra quais as ferramentas necessárias para a construção do castelo.



A maior parte do dinheiro necessário para a construção do castelo veio das rendas e impostos cobrados por lorde Kevin. Os lavradores das aldeias circundantes tornaram-se rendeiros. Lorde Kevin enviou um administrador das terras, junto com alguns soldados, para cobrar as taxas e verificar o número de moradores da região,

assim como a renda de cada um. Outra parte do dinheiro veio da venda de gado e produtos alimentares da terra e outra parcela veio da fortuna pessoal do lorde Kevin.

A muralha exterior do castelo e os alicerces da muralha da cidade foram as primeiras partes a serem construídas. Entre uma pedra e outra era utilizada uma argamassa de ligação feita de uma mistura de cal, areia e água. Macaulay detalha até mesmo o esforço dos trabalhadores que precisavam realizar seu trabalho em alturas elevadas, em andaimes, com pedras e outros materiais carregados nos ombros.

Como as paredes iam aumentando de altura, foi preciso construir armações de madeira provisórias, chamadas andaimes ou *bailéus*, destinadas a sustentar o peso dos homens e dos materiais. Por meio de cordas, amarraram umas às outras compridas vigas de madeira e fixaram-nas à parede por intermédio de travessas horizontais encaixadas em buracos propositalmente deixados na parede para esse fim. Esses buracos dispunham-se com uma inclinação gradual em relação uns aos outros ao longo da face externa da muralha e das torres. Pregaram pranchas de madeira às travessas dos andaimes encaixadas nos buracos, criando desse modo umas rampas por onde os materiais podiam ser arrastados ou levados aos ombros pelos homens (MACAULAY, p. 24, 1977).

Quando uma parte do muro do castelo chegava na altura do adarve, construía-se um parapeito ameadado formado por segmentos, ora mais altos, ora mais baixos, em alternância. As partes mais altas, chamada de merlões, tinham uma seteira, de onde um soldado poderia disparar flechas e, ao mesmo tempo, estar protegido de ataques²⁰. As seteiras e as janelas são as aberturas mais comuns do castelo. A abertura da seteira é em formato de cunha, o que permite que o soldado atire flechas para qualquer direção ao mesmo tempo em que fica bastante protegido com uma abertura pequena por onde dificilmente o arqueiro seria atingido. As janelas eram as únicas aberturas que propiciavam a entrada de luz natural. Como se sabe, castelos são locais frios e escuros. Há pouca luz no interior de um castelo e a construção majoritariamente de pedra mantinha a temperatura baixa. Além de escassas, as janelas ainda eram protegidas por grades de ferro e se localizavam próximas das bases das muralhas e torres.

²⁰ Macaulay demonstra verossimilhança na construção de seu castelo ficcional inclusive quanto a esses detalhes. Esses segmentos mais e menos altos alternadamente, os merlões, e as seteiras, não estão presentes nos primeiros castelos construídos, surgem posteriormente, na mesma época em que Lorde Kevin está administrando a construção de seu castelo. “No século XII aparecem inovações que dão à defesa um caráter mais ativo. Orifícios para arqueiros lançarem flechas, abertura em abóbadas, flanqueamentos, muros em talude esboçam uma modificação profunda, mas a defesa vertical seria ainda assegurada por muito tempo pelas sacadas de madeira no alto das cortinas. O final do século XII e o XIII assistem à generalização dessas novas técnicas, pelo menos nas fortalezas mais importantes. Os progressos mais espetaculares são observados nas plantas, que se tornam regulares, geométricas, em resumo funcionais, sendo o quadrilátero a figura mais frequente (LEGOFF; SCHMITT, 2006, p. 163).

Macaulay calcula até mesmo o tempo que a construção do castelo praticamente era interrompida por conta das baixas temperaturas. No inverno, aproximadamente de dezembro a março, as construções eram paralisadas; a maioria dos trabalhadores era dispensada e uma pequena parte deles preparava os materiais necessários à construção quando as atividades retornassem. Macaulay segue descrevendo e explicando a construção de cada parte do castelo. Após três anos de construção, a muralha da cidade e a muralha externa do castelo já estavam finalizadas. Boa parte do castelo já havia sido construída e as casas ao redor do castelo foram crescendo em quantidade. Com a finalização da muralha da cidade, muitas pessoas foram morar ao redor do castelo. “Além dos agricultores que cultivavam as terras e artesãos do lado de fora das muralhas, muitos outros colonos de Aberwyvern eram mercadores e artesãos que viviam com as respectivas famílias” (MACAULAY, p. 47, 1977). As primeiras residências foram construídas próximas ao poço da cidade, mas logo foram se espalhando por todas as ruas.

A construção de todas as casas era de meia-madeira. Quer isto dizer que a sua estrutura principal consistia num vigamento de madeira, em geral de carvalho, sendo os espaços entre as vigas preenchidos com taipa. A taipa era um entrançado de varas e caniços, revestido de uma pasta de lama ou argila para ficar mais resistente e impermeável à água. Os telhados eram cobertos com telhas de ardósia ou ripas de madeira (MACAULAY, p. 48, 1977).

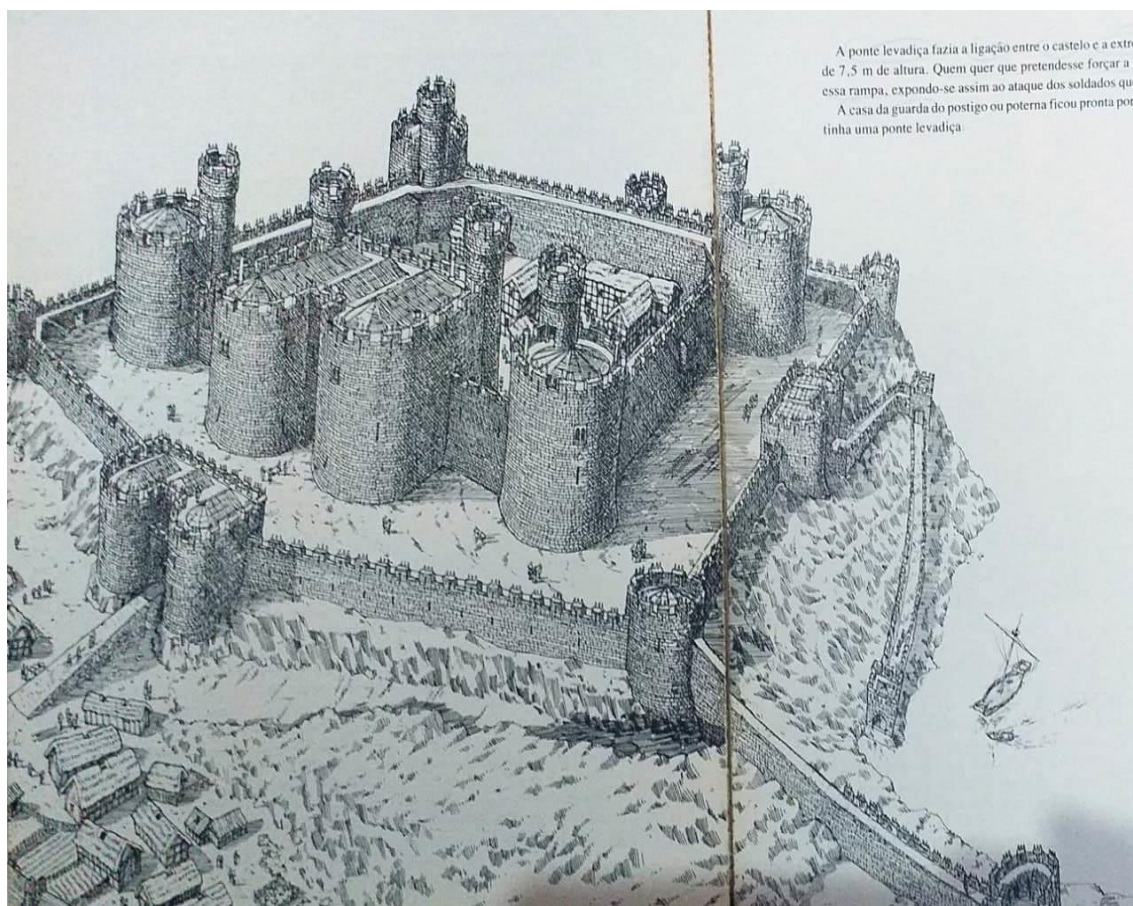
As casas ao redor do castelo eram feitas com material simples. Com o crescimento da população também surgiram alguns mercadores que vendiam produtos como víveres, peixe e vinho. A única construção de pedra na cidade era a igreja, que foi construída depois de a cidade possuir algumas centenas de habitantes. A maior parte da construção da igreja foi feita com serviço voluntário. A população sentia-se grata por ter uma igreja e se reunia nela com frequência.

No verão de 1287 finalmente foi concluída a construção das casas de guarda das entradas do castelo. “A casa da guarda interior tinha duas grandes corredeiras, dois conjuntos de portas e duas trancas. A exterior achava-se igualmente bem equipada e tinha ainda a vantagem de possuir uma ponte levadiça” (MACAULAY, p. 51, 1977). Como a casa de guarda exterior era o acesso para a entrada e saída do castelo, ela foi trabalhada cuidadosamente, com uma função de defesa do castelo, para evitar ataques.

Esta [ponte levadiça] era uma plataforma de madeira projetada para oscilar sobre um eixo à maneira de certo tipo de baloiços. O eixo

encaixava em buracos abertos na base de cada uma das torres dos dois lados da entrada. A ponte estava presa solidamente à parte superior do eixo, estendendo-se um dos seus extremos através da casa de guarda, em direção à cerca exterior, enquanto o outro extremo galgava o fosso. A extremidade da ponte que dava para a cerca estava carregada com contrapesos e, quando se retiravam os suportes da ponte, descia para uma cova, aberta especialmente para esse fim na rocha entre duas torres. Ao mesmo tempo, a outra extremidade erguia-se, cortando a comunicação por cima do fosso e bloqueando a entrada. Para se poder passar novamente era preciso levar outra vez a ponte à posição horizontal e tornar a colocar os suportes por baixo da extremidade que continha os contrapesos (MACAULAY, p. 51, 1977).

A ponte levadiça da casa de guarda exterior ligava o castelo à extremidade de uma rampa de pedra de mais de sete metros de altura. “Quem quer que pretendesse forçar a entrada do castelo teria de subir essa rampa, expondo-se assim ao ataque dos soldados que guarneciam as muralhas” (MACAULAY, p. 53, 1977). Abaixo, outra ilustração de Macaulay que mostra essa casa de guarda externa.



Uma vez concluída as construções das principais armas de defesa do castelo, restava finalizar a cerca interior e a sala grande. No interior do castelo foi construída uma edificação com dois andares; os soldados viviam no piso superior e no piso inferior estava a cavalaria e uma grande quantidade de armas de guarnição. Entre as armas estavam arcos, flechas, espadas, adagas, bestas, escudos, machados e outras mais. E, por fim, iniciou-se a construção da grande sala e outros apartamentos. O planejamento da construção indica, mais uma vez, a preferência pela defesa. As primeiras construções do castelo foram as que eram mais indispensáveis à defesa. Somente depois se construíram as outras partes do castelo. A muralha da cidade, também uma das primeiras partes a ser construída, foi planejada para ser um dos elementos que iniciaram a construção, pois somente bem protegida, a cidade passaria a interessar os colonos. Estes, por sua vez, ao pagarem tributos e rendas, propiciaram o financiamento para a construção do castelo.

A sala grande do castelo, com dez metros de largura e trinta de comprimento, serviria como local de reunião e sala de jantar dos residentes do castelo. No fundo dela, havia uma lareira e uma porta que a ligava à cozinha, esta, equipada de fornos, lareiras e barris. O telhado, alguns quartos para hóspedes e quartos para outros trabalhadores do castelo foram as últimas partes do castelo a serem finalizadas. Em 1289, finalizada a construção, lady Catarina, mulher do lorde Kevin, veio morar no castelo, com os filhos, as damas de companhia e mais criados.

O rei Eduardo I foi visitar lorde Kevin em 1294, não apenas para conhecer o castelo e a cidade, mas no intuito de reprimir rebeliões chefiadas por alguns príncipes galeses. Agora lorde Kevin estava prevenido contra ataques e colocaria à prova a construção planejada pelo mestre Jaime. Com o aviso de um ataque eminente, lorde Kevin planejou sua defesa: armazenou uma grande quantidade de alimentos e produziu muitas armas. Após alguns meses, o príncipe Daffyd de Gwynedd enviou centenas de soldados para invadir o castelo do lorde Kevin. As construções e plantações que ficavam do lado de fora da muralha da cidade foram facilmente destruídas, mas os soldados do príncipe Daffyd não conseguiram ir muito além disso. Não conseguindo entrar no castelo, a estratégia do príncipe Daffyd consistiu em enviar algumas catapultas. Essa estratégia funcionou. Era impossível entrar no castelo somente com soldados armados e cavalos. A catapulta poderia lançar projéteis de longe e atingir o castelo e as muralhas da cidade. Mas ainda que a catapulta tivesse acertado alguns golpes no castelo e na cidade, ela não foi capaz de derrubar a muralha da cidade. Então

o príncipe Daffyd passou para outro plano. Tratou de levar um alpendre perto da muralha da cidade. Dentro do alpendre estava um aríete e, os soldados, em um movimento de vai e vem contínuo, tentaram derrubar a muralha por baixo. Outro plano foi levar uma torre rolante perto da muralha. Os soldados galeses subiam pela torre rolante e chegavam na torre da muralha da cidade. Ambos os planos fracassaram. Neste último, após uma luta indômita, os defensores da cidade conseguiram colocar fogo na torre rolante impedindo o acesso dos galeses à torre da muralha da cidade. Os soldados de dentro do castelo estavam em posição privilegiada e podiam atacar sem quase sofrer danos. Por uma semana o príncipe Daffyd tentou, em vão, entrar na muralha da cidade. Com o fracasso das tentativas, iniciou então o último plano. Um grupo de sapadores começou a escavar um túnel por baixo da muralha. “O túnel era sustentado por uma armação de toros de madeira. Quando o túnel se alongasse bastante por debaixo da muralha, deitava-se fogo à armação de madeira, provocando a derrocada da parte da muralha que lhe ficava por cima” (MACAULAY, p. 74, 1977). Mas essa muralha era bastante sólida e o túnel não tinha largura suficiente para desmoroná-la. Desse modo, o príncipe Daffyd retirou os seus soldados sem sequer conseguir atravessar a muralha da cidade.

Com o fim da guerra e o êxito da defesa do castelo, muitas famílias galesas foram morar em Aberwyvern, construindo casas próximas da muralha da cidade. As cidades cresceram. Nos dias de feira as portas eram abertas e os moradores de dentro e de fora estabeleciam relações comerciais. “A ‘conquista’ do País de Gales só veio a completar-se quando ingleses e galeses passaram a cruzar livremente as portas das cidades como Aberwyvern e a construir as suas casas lado a lado, guardando os seus usos e costumes individuais” (MACAULAY, p. 77, 1977). Isso, no entanto, se completou somente depois de dois séculos da morte do rei Eduardo I.

Com a leitura e ilustrações de *O Castelo*, é possível perceber que a obra está em consonância com as reflexões abordadas no tópico anterior. O castelo do lorde Kevin foi construído inicialmente com uma função militar planejada pelo rei Eduardo I. Devidamente murada, a cidade floresce. O castelo, primeiramente construído para a defesa e conquista da região, torna-se o centro político, econômico e social de Aberwyvern. Com os detalhes apontados por Macaulay percebemos que o castelo, além de uma construção que engloba poderes, é também uma tecnologia de guerra. Tudo é construído planejando a defesa contra inimigos. Não se trata, portanto, de uma

residência fortificada, mas de uma tecnologia de guerra que também serve como moradia de um senhor. O fato de o castelo ser a moradia do lorde Kevin fica em segundo plano, o que fica mais claro quando se evidencia que os apartamentos, quartos, cozinha e a grande sala são os últimos componentes a serem construídos - a lady Catarina só habita o castelo quando ele já está completo. Além de possuir conhecimento de arquitetura, design e engenharia, Macaulay, que viveu boa parte de sua vida em Lancashire, pôde visitar inúmeros castelos na região desde sua infância. O castelo presente na obra tem inspiração em alguns desses castelos, mas, com mais veemência, no castelo de Conwy. Este castelo, que existe até os dias atuais, foi construído entre 1283 e 1289 no País de Gales, mesma época e região do castelo do lorde Kevin. Além disso, o castelo de Conwy foi construído durante a segunda campanha do rei Eduardo I no norte de Gales. Há ainda outros fatos históricos sobre o castelo de Conwy e a conquista do rei Eduardo I que se relacionam com *O Castelo* de David Macaulay. Mas isso desviaria o propósito dessa pesquisa. Existem outros dois castelos cuja menção é mais importante: o castelo Lacoste e o castelo de Praga.

1.3. O castelo Lacoste

Até o presente momento, foi possível compreender a origem e função dos castelos na sociedade medieval. Por meio de uma obra literária, pôde-se verificar melhor os aspectos internos de um castelo e como a construção operava como uma máquina de guerra. É possível verificar que a história da construção e funcionalidade do castelo do lorde Kevin está em paralelo com as origens dos demais castelos construídos no Ocidente entre os séculos XI e XIII. E, tal como Macaulay inspirou-se no castelo de Conwy para realizar sua obra, os autores principais dessa tese também tiveram modelos para guiar a construção de seus castelos imaginários.

Conforme será possível observar no próximo capítulo, o castelo de Silling, presente em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, é bem detalhado pelo Marquês de Sade, podendo-se observar detalhes do seu interior. É provável que o castelo de Silling seja descrito em seu interior por conta da vivência de Sade; afinal, ele nasceu em um castelo e viveu boa parte de sua vida no castelo de Lacoste. Além disso, por ter origem nobre, Sade também pôde conhecer outros castelos em sua vida. Sua origem nobre e seu conhecimento de um castelo auxiliaram no trabalho de Sade, que pôde construir suas

obras a partir de um ponto de vista que pertence a um determinado local e classe social. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, é possível notar, tanto os costumes de pessoas poderosas e influentes do século XVIII como a imponência de um castelo. O faustoso castelo de Silling, por sua vez, construído com muita imaginação pelo autor libertino, teve, provavelmente, o castelo Lacoste como fonte inspiradora, que auxiliou na construção de grandes muralhas, torres e luxúrias.

O castelo Lacoste foi a residência do divino marquês durante boa parte de sua vida. Foi construído no século XI e na atualidade, podemos ter acesso a suas ruínas. O castelo Lacoste se localiza no topo de uma colina, em uma extensão do flanco norte da Pequena Luberon, na região de Provence na França. Originalmente o castelo Lacoste pertenceu à família Varac-Farauld. No século XIII, a propriedade passou para o senhorio de Agoult, que se tornou senhorio de Simiane até o século XVIII. Não existe certeza de como o castelo se tornou propriedade da família de Sade, mas existem duas hipóteses. A primeira hipótese é a de que Jean-Baptiste de Sade conseguiu o castelo ao casar-se com Diane Simiane em 1627 e, então, a família de Sade permaneceu em Lacoste. A outra hipótese diz que em 1716, a Isabelle Simiane herdou o castelo junto com o seu primo Gaspard François de Sade, avô do marquês de Sade, que era senhor de Mazan e Saumane. O marquês de Sade perdeu o castelo Lacoste durante a Revolução Francesa, quando o castelo foi vandalizado e parcialmente destruído. Pouco tempo após a revolução, em 1796, com a República endividada, o castelo foi vendido para Joseph Francis Rovère, um general e político durante a revolução. Após Rovère ser vítima do golpe de dezoito brumário, ele abandonou a residência e o castelo Lacoste ficou desabitado. Somente em 1952 houve uma tentativa de restaurá-lo quando André Bouer comprou a propriedade. Atualmente o castelo Lacoste pertence ao designer de moda, Pierre Cardin, que comprou a propriedade em 2001. Infelizmente, resta pouca coisa da construção original de Lacoste. O castelo e a vila passaram por várias reformas e hoje há construções modernas na região.

Como não restou muita coisa da construção original, sabe-se pouco de como era o castelo Lacoste durante o século XVIII. Sua localização, no alto de uma colina, reforça que o castelo tenha sido construído, no século XI, com uma finalidade militar. Mas, a partir do castelo de Silling, pode-se ter alguma noção de como era o castelo de Lacoste antes da Revolução Francesa. No século XVIII, um castelo já não tinha a mesma finalidade dos castelos na sociedade medieval. Certamente, o castelo Lacoste era

fortificado, mas Sade nunca esteve preocupado com uma invasão estrangeira. Seu castelo era símbolo de poder e luxúria. E justamente porque castelos ainda eram vistos como símbolos de poder da nobreza ligada ao antigo regime, os revolucionários invadiram Lacoste.

1.4. O Castelo de Praga

Sade teve uma vivência muito próxima de um castelo. Isso explica parcialmente os detalhes do castelo de Silling em *Os cento e vinte dias de Sodoma*. Kafka, por sua vez, não tinha origem nobre: foi escritor e funcionário público e conhecia um castelo a partir de uma visão exterior. Como é possível notar em *O Castelo*²¹, não se sabe quase nada sobre o interior dele. E, talvez, isso tenha relação com a vivência de Kafka, que somente observava o castelo de Praga de longe. Nesse ponto, é importante salientar a complementaridade das obras em questão para o objetivo dessa tese. No castelo de Silling, temos uma visão do interior do castelo, aquilo que é exterior permanece alheio à obra. No castelo da obra de Kafka, temos uma visão externa do castelo, sem que o leitor conheça nada com segurança sobre o interior da construção. Desse modo, as referidas obras permitem visualizar aspectos diferentes sobre o castelo e sobre o poder. Em ambas as obras o castelo é um símbolo de poder. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, o proprietário do castelo, o libertino Durcet, é alguém poderoso na sociedade: é um banqueiro que possui um castelo luxuoso. Com este poder, Durcet e seus três companheiros libertinos, podem exercer seu poder livremente no interior do castelo de tal modo que nenhuma outra autoridade alcance os domínios do castelo. Em *O Castelo*, por sua vez, temos o ponto de vista de alguém que não pertence ao castelo, que somente sente os efeitos das diretrizes do castelo. O agrimensor K. não tem controle ou contato direto algum com o castelo, pelo contrário, o castelo é quem dirige as ações de K. de forma indireta.

Talvez o castelo de Praga tenha sido a experiência mais próxima de Kafka com um castelo. E tal como o agrimensor K., Kafka também viveu nos domínios de um castelo. Apesar de podermos ter alguma noção sobre o que é o castelo de Lacoste por meio do castelo de Silling, não há muitas informações sobre o primeiro. Pouca coisa

²¹ A partir desse momento, toda vez que aparecer em itálico a obra *O Castelo*, trata-se de uma referência ao livro de Kafka.

restou do castelo de Lacoste, tanto materialmente quanto em relação às informações e sua história. Já em *O Castelo*, não se sabe quase nada sobre o castelo, e não há como realizar inferências sobre o castelo de Praga nessa obra. Contudo, como o castelo de Praga está relacionado à própria história de Praga, há mais informações sobre sua história e construções. Realizar uma pesquisa sobre a história do castelo de Praga desviaria o foco dessa tese, mas algumas breves informações sobre ele podem auxiliar a visão que Kafka tinha desse castelo.

A fundação de Praga e a construção do castelo estão relacionadas. Praga foi fundada a partir da construção do castelo pela família Premyslid, no século IX, de modo semelhante ao que ocorreu em outras cidades surgidas ao redor de um castelo ou como ocorreu na cidade de Aberwyvern na obra de Macaulay. Assim como o castelo de Lacoste e o castelo do lorde Kevin, o castelo de Praga foi construído no alto de uma colina, nitidamente com uma função de defesa, e também, tal como nos outros exemplos, a mando de pessoas poderosas. O castelo de Praga da família Premyslid logo se tornou o centro político e militar daquela região; a cidade de Praga cresceu a partir da base da colina. Durante a Idade Média o castelo de Praga, sempre habitado por pessoas pertencentes à nobreza, cresceu muito e fortificou-se cada vez mais na medida em que incluía novas construções. Com as guerras Hussitas no século XV, uma parte foi destruída. No século seguinte, durante o reinado de Vladislav Jagellonský, passa a ser revitalizado e adquire novas construções. Este é um ponto interessante de se destacar, pois o castelo de Praga inclui construções de diferentes épocas. Até onde se sabe, o de Lacoste manteve sua estrutura conforme o estilo medieval, mas o de Praga possui construções renascentistas e modernas. Isto demonstra certa diferença na aparência e estrutura dele. Como pudemos notar, castelos são construídos visando à defesa de um determinado local. Era extremamente difícil um invasor ter êxito em derrubar um castelo. Todavia, após a invenção dos canhões e da pólvora, um castelo não estava mais seguro a ataques estrangeiros. Desse modo, os castelos construídos após o Renascimento, tinham uma função muito mais estética e de distinção social que propriamente militar. E o castelo de Praga tem, como já foi dito, construções de épocas diversas, abrangendo tanto as medievais focada na fortificação e defesa militar, como as da luxúria dos castelos e palácios modernos. No século XVIII, a imperatriz Maria Theresa ordena a reconstrução quase total do castelo, adotando mais o estilo renascentista e restando pouco do original. E o castelo recebeu novas construções até o

século passado. Atualmente, é considerado com aproximadamente setenta mil metros quadrados, o maior castelo do mundo, abrangendo um bairro inteiro dentro da cidade e abrigando uma série de construções. E hoje, tal como no passado, ele é um importante local de poder: é o centro político de Praga, capital do país, e sede da presidência da república Tcheca. Apesar ser aberto ao público, boa parte do castelo é restrita à presidência e ao Estado. O salão de Vladislav, por exemplo, foi construído no século XVI para importantes cerimônias reais e até hoje, tem uma função política, sendo utilizado atualmente para a eleição do presidente.

Por fim, é importante dizer que Kafka, tal como o agrimensor K., viveu entre 1916 e 1917, na casa 22 da Golden Lane, conjunto de construções do século XVI que serviam de residências para trabalhadores do castelo. A antiga casa que Kafka habitou é uma loja de livros e souvenirs na atualidade.

1.5. O corpo segundo Zaratustra

Com o caminho percorrido até aqui, é possível perceber de onde partem as reflexões para as análises posteriores desta tese. O local, castelo, foi devidamente caracterizado, segundo sua origem, funcionalidade e simbolismo. Nesse momento, é importante caracterizar o que será analisado a partir deste local.

Como já foi afirmado anteriormente, esta pesquisa analisa possíveis relações entre o castelo e o corpo. Também é de conhecimento do leitor que não se trata de uma pesquisa extensiva acerca da totalidade dos castelos construídos no decorrer da história da literatura; são dois castelos específicos que merecem a devida atenção. Uma história breve e geral dos castelos, realizada nos tópicos anteriores, serve ao propósito de compreender melhor o castelo de Silling e o castelo da obra de Kafka. Algo semelhante ocorre no momento de analisar o corpo. Tanto em *Os cento e vinte dias de Sodoma* como em *O Castelo*, há corpos de personagens que efetuam determinadas relações a partir de um castelo. Nesse sentido, é profícuo analisar esses corpos e suas relações, seja a partir do castelo de Silling, seja a partir do castelo kafkiano. Ao adentrar nas referidas obras de Sade e Kafka, é possível realizar análises diversas sobre o tema em questão. Mas, para uma análise mais acurada, seria necessária alguma referência para a compreensão das relações estabelecidas por esses corpos e os locais onde eles se

encontram. E tal como fora importante elaborar uma breve investigação sobre os castelos para auxiliar o entendimento do que são os locais específicos a serem analisados, também é profícua uma compreensão sobre o que é o corpo, sendo que tal compreensão deve contribuir na análise da relação entre corpo e castelo em *Os cento e vinte dias de Sodoma* e em *O Castelo*.

Uma dificuldade existente para a análise do corpo é a quantidade de estudos sobre o assunto. Dos pré-socráticos até o atual momento, o corpo não deixou de ser pesquisado, transformado e analisado. Há pensamentos sobre o corpo que datam do século VI a.C, com o orfismo, que surge a partir do mito de Orfeu e já apresenta a ideia de que o ser humano é constituído de corpo e alma, sendo que tal constituição foi herdada das cinzas dos Titãs que Zeus matou com seus raios. Esses Titãs haviam matado, dilacerado e comido Dioniso. Segundo o orfismo, as cinzas que engendraram a humanidade eram constituídas, portanto, dos restos dos Titãs e do Dioniso. Nessa explicação mitológica, o ser humano herdou o corpo dos Titãs e a alma de Dioniso e, portanto, seria um ser dual, dotado de corpo e espírito. Embora esse entendimento não convenha para a análise do corpo nas obras de Sade e Kafka, a concepção dualista do ser humano na tradição da história ocidental merece atenção nesta pesquisa ao menos para se indicar o que não é o corpo. Mesmo com a rejeição do modo dual de conceber o ser humano, ainda resta o desafio de se dizer o que é o corpo e qual perspectiva convém para olhar para este problema. Inicialmente, essa tese adota a perspectiva de Zaratustra para enxergar o corpo. Trata-se do Zaratustra ficcional, personagem protagonista da obra de Friedrich Nietzsche chamada *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. A fim de auxiliar no entendimento do que Zaratustra compreende por corpo, o próprio Nietzsche é invocado para explicar algumas questões e aprofundar a discussão.

Se Zaratustra fosse interpelado por alguém que adota a doutrina do orfismo, provavelmente chamaria essa pessoa de transmundana ou desprezadora do corpo. E não somente isso: Zaratustra rejeitaria outras formas de pensamento que afirmam a dualidade do ser humano em corpo e espírito e a imortalidade da alma. Zaratustra está preocupado com o sentido da terra. Destarte, ele rejeita noções que buscam um sentido além-terra, no paraíso, na metafísica. Essa ideia está presente logo no prólogo do livro. Após Zaratustra sair de sua caverna, falar com o sol, descer as montanhas, chegar ao bosque e conversar com um homem velho, chega a uma cidade à margem da floresta.

Nessa cidade, vai para a praça e, pela primeira vez depois de dez anos sem contato com os homens, tenta ensinar o super-homem²² para essas pessoas. A superação do homem e a valorização da realidade terrena são os primeiros ensinamentos que Zaratustra tenta ensinar à humanidade.

O super-homem é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: o super-homem seja o sentido da terra!

Eu vos imploro, irmãos, permanecei fiéis à terra e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterras! São envenenadores, saibam eles ou não.

São desprezadores da vida, moribundos que a si mesmos envenenaram, e dos quais a terra está cansada: que partam, então!

Uma vez a ofensa a Deus era a maior das ofensas, mas Deus morreu, e com isso morreram também os ofensores. Ofender a terra é agora o que há de mais terrível, e considerar mais altamente as entranhas do inescrutável do que o sentido da terra!

Uma vez a alma olhava com desprezo para o corpo: e esse desdém era o que havia de maior: - ela o queria magro, horrível, faminto. Assim pensava ela escapar ao corpo e à terra.

Oh, essa alma mesma era ainda magra, horrível e faminta: e a crueldade era a volúpia dessa alma! (NIETZSCHE, 2018, p. 13).

Na citação acima apresenta-se a primeira ocasião que Zaratustra cita o corpo. Como é possível notar, não há uma caracterização ou explicação do que é o corpo. Diz como a alma, uma vez, quis tornar o corpo magro, horrível e faminto, sem que ela percebesse que aquilo que ela gostaria de tornar o corpo, era o que ela própria é realmente. Mas também podemos notar que buscar o sentido da terra implica uma revalorização, re-avaliação do corpo. Deus está morto e não há porque tornar a buscar o sentido da vida terrena em um além-mundo. “Nós não queremos entrar no reino dos céus: tornamo-nos homens – assim, queremos o reino da terra” (NIETZSCHE, 2018, p. 299). Também há uma crítica aos que pregam valores transmundanos; a esses,

²² O super-homem, *Übermensch* em alemão, é um termo controverso, que gera discussões sobre sua tradução correta. A tradução aqui utilizada é do Paulo César de Souza e assim ele explica sua preferência pelo termo super-homem: “*Übermensch*, formado da preposição *uber*, ‘acima de’ ou ‘além de’, e do substantivo *Mensch*, ‘ser humano’. Muito já se falou sobre a dificuldade de traduzir esse famoso termo nietzschiano e a insuficiência da tradução costumeira, aqui adotada. Em sua versão de trechos de *Assim falou Zaratustra*, no volume da Coleção Os Pensadores dedicado à Nietzsche (2. ed., São Paulo: Abril, 1978), o poeta, professor e tradutor Rubens Rodrigues Torres Filho oferece a alternativa ‘além-do-homem’, acompanhada de uma erudita nota sobre a questão. Mas esse neologismo, diferentemente do original alemão, e assim como outra opção que ele descarta, ‘sobre-homem’, parece-nos muito artificial para uma obra que é também - alguns diriam: sobretudo – literária. Além disso, nele se perde a relação com o corriqueiro adjetivo *übermenschlich*, ‘sobre-humano’. Por isso nos atemos ao tradicional ‘super-homem’, sem relevar suas deficiências” (SOUZA, 2018, p. 314).

Zaratustra chama de desprezadores da vida, pois os transmudanos, ao elevar o espírito, a alma, ao fortalecer sua fé em um além-mundo, despotencializam e envenenam a vida terrena. Esse desdém com que alma olhou para o corpo representa o desprezo que certas correntes de pensamentos têm em relação ao corpóreo, seja no platonismo, no cristianismo ou na metafísica ocidental. Contudo, essa relação corpo/espírito, corpo/alma será aprofundada logo mais. Neste momento, o importante é ressaltar a importância que Zaratustra atribui à terra e sua respectiva crítica ao transcendental: “não mais enfiar a cabeça na areia das coisas celestiais, mas levá-la livremente, uma cabeça terrena, que cria sentido na terra!” (NIETZSCHE, 2018, p. 31). Para Zaratustra, a afirmação de um mundo transcendental, intocável, um “desumanado mundo inumano, que é um celestial Nada”, é fruto de profundo sofrimento. Somente um grande sofrimento em relação a esse mundo seria capaz de desvalorizá-lo e criar um mundo além. “Sofrimento e impotência – foi o que criaram todos os transmudanos” (NIETZSCHE, 2018, p. 30). Para Zaratustra, o transmudano afirma o além-mundo justamente por ser impotente, por não ter força e poder para exercer sua vontade no mundo. Essa impotência gera sofrimento, mas também engendra a vontade de criar um mundo supraterrâneo onde o impotente possa imperar. “Foram os doentes e moribundos que desprezaram o corpo e terra e inventaram as coisas celestiais e as gotas de sangue redentoras” (NIETZSCHE, 2018, p. 31). O transmudano não somente cria e acredita em um além-mundo, ele efetua uma valorização desse além e uma desvalorização do terreno. Nesse sentido, ele despreza o corpo e superestima a alma. Para Zaratustra, não há deus ou alma ou além; eles seriam ficções ou nada. E idolatrar o nada seria sintoma de impotência, seria a negação da vida. Por isso, os transmudanos são moribundos, suas vidas estão enfraquecidas, sem força. Eles “sempre olham pra trás, para tempos obscuros: e, certamente, ilusão e fé eram outra coisa então; o delírio da razão era semelhança com Deus, e a dúvida, pecado” (NIETZSCHE, 2018, p. 32). Afirmar o além é desprezar o corpo. Zaratustra ataca os transmudanos e valoriza a vida.

Mas uma coisa é doentia para eles (transmudanos): e bem gostariam de sair de sua própria pele. Por isso escutam os pregadores da morte e pregam transmudos eles mesmos.

Escutai antes a mim, irmãos, à voz do corpo sadio: é uma voz mais honesta e mais pura.

De modo mais honesto e mais puro fala o corpo sadio, o perfeito e quadrado: e ele fala do sentido da terra (NIETZSCHE, 2018, p. 32).

O corpo fala. Como? Sua voz é mais honesta e mais pura. Também há outro problema: não se trata de um corpo qualquer, mas de um corpo sadio. Nesse momento, convém falar mais sobre o que é o corpo para Zaratustra. O quarto discurso de Zaratustra da primeira parte do livro chamado “Dos desprezadores do corpo”, é uma chave para essa compreensão. É a partir dele que o entendimento sobre o corpo adquire mais consistência. Trata-se de poucas, mas poderosas palavras sobre o corpo e sobre aqueles que o desprezam. O discurso contém vinte e dois parágrafos, todos eles bem curtos, com duas a quatro linhas cada. Chegou o momento de apresentá-los e compreender o que Zaratustra entende por corpo.

No início de “Dos desprezadores do corpo”, Zaratustra deixa claro a quem se destinam suas palavras: “Aos desprezadores do corpo desejo falar. Eles não devem aprender e ensinar diferentemente, mas apenas dizer adeus a seu próprio corpo – e, assim, emudecer” (NIETZSCHE, 2018, p. 32). Apesar de Zaratustra dirigir esse discurso aos desprezadores do corpo, apesar também de o protagonista ensinar sobre o corpo, ainda assim ele não deseja convencer esses moribundos; se eles pretendem desvalorizar o corpo, então que desvalorizem. Apesar de o orfismo ser anterior a Sócrates e Platão, Nietzsche pensa que esses dois filósofos representam melhor a ideia de separação entre corpo e alma, na qual a primeira é inferior à última. Isso se deve, em grande parte, à influência de Sócrates e Platão no pensamento ocidental. Na realidade, o pensamento de Platão foi influenciado pelo orfismo, segundo aponta Guthrie (1952): “Eu iria, no que me diz respeito, ao nome dos órficos como pelo menos uma das influências que formaram a parte mais característica do platonismo, a bem definida separação do mundo inferior dos sentidos do mundo divino das Ideias” (GUTHRIE, 1952, p. 157). E não somente isso: em *Crátilo*, Sócrates cita os órficos e concorda com eles.

Uns afirmam que o corpo é a sepultura da alma, por onde a alma em vida sepultada no corpo, ou então, por ser intermédio do corpo que a alma dá expressão ao que quer manifestar, é muito apropriado esse mesmo nome com o significado de sinal, que lhe foi dado. Porém o que me parece mais provável é que foram os órficos que assim o denominaram, por acreditarem que a alma sofre castigo pelas faltas cometidas, sendo o corpo uma espécie de receptáculo ou prisão, onde ela se conserva até cumprir a pena cominada; nessa hipótese não será preciso alterar uma só letra (PLATÃO, 2001, p. 169-170).

Nesse trecho está contida tanto a influência órfica no pensamento de Platão, como a ideia de imortalidade da alma. Estar vivo seria uma espécie de castigo para a

alma que tem que conviver com um corpo, que sofre e é imperfeito. Platão não somente divide o mundo em dois, como estabelece preferência pela alma e pelo inteligível. Nessa visão, o corpo seria uma espécie de prisão que incomoda a alma. Em *Fédon*, há um diálogo em que Sócrates apresenta para Símiias a ideia de que o corpo é uma espécie de óbice para a verdade.

- E, sem dúvida alguma, ela (alma) raciocina melhor precisamente quando nenhum empeco lhe advém de nenhuma parte, nem do ouvido, nem da vista, nem dum sofrimento, nem sobretudo dum prazer – mas sim quando se isola o mais que pode em si mesma, abandonando o corpo à sua sorte, quando, rompendo tanto quanto lhe é possível qualquer união, qualquer contato com ele, anseia pelo real? (PLATÃO, 1987, p. 66).

Segundo Sócrates, o raciocínio é mais apurado tanto mais ele consegue romper com os processos corporais. O mundo sensível, dessa forma, seria uma obstrução para alcançar a verdade. Nessa separação entre corpo e alma, esta última seria a responsável pelos pensamentos; na alma se encontra a atividade da reflexão. Nesse caso, um homem que desejasse ser um filósofo, um amigo do conhecimento, deveria se afastar ao máximo dos processos corporais que, nessa ótica, seriam fonte de engano.

- Ter uma alma desligada e posta à parte do corpo, não é esse o sentido exato da palavra “morte”?

[...] - E os que mais desejam essa separação, os únicos que a desejam, não são por acaso aqueles que, no bom sentido do termo, se dedicam à filosofia? O exercício próprio dos filósofos não é precisamente liberar a alma e afastá-la do corpo? (PLATÃO, 1987, p. 69).

Em *Fédon*, o corpo é uma espécie de prisão para a alma. Para se alcançar a verdade, a alma deveria se desprender do corpo. Sócrates sabe que esse processo é semelhante à morte, mas o observa como algo positivo. Afinal, preso em um corpo, é como se a alma estivesse morta; ela viveria plenamente somente com a morte do corpo. Os discípulos de Sócrates admiram o filósofo que, mesmo sabendo que está prestes a morrer, mantém a serenidade. E Sócrates permanece calmo porque acredita que, após a morte, sua alma poderá se encontrar com os deuses, os sábios, os justos. E não somente isso. Além da imortalidade da alma, Sócrates pensa que há uma recompensa para aquele que, em vida, conseguiu controlar as paixões e viver de modo contemplativo: “aqueles que pela filosofia se purificaram de modo suficiente passam a viver absolutamente sem os seus corpos, durante o resto do tempo, e a residir em lugares ainda mais belos que os demais” (PLATÃO, 1987, p. 122). É como se a filosofia fosse uma preparação para a

morte. E o filósofo fosse recompensado em um além por ter se privado de seu corpo. Após a morte é que haveria a vida verdadeira, sem corpo e sem sensação, só puro espírito.

Estas ideias de Sócrates e Platão em que o homem é formado por corpo e alma, e as paixões e sensações representam a privação e falta de liberdade da alma, do raciocínio, da Ideia, estão em consonância com o que Zaratustra chama de desprezadores do corpo. A valorização da morte como verdadeira vida contida nas falas de Sócrates indica um sintoma de cansaço da vida, na visão de Zaratustra. Por essa razão, sem mencionar nenhum filósofo ou pessoa em específico, ele chama esse tipo de moribundo ou de pregador da morte. “Sócrates *queria* morrer: - não Atenas, mas *ele* deu a si veneno, ele forçou Atenas ao veneno...” (NIETZSCHE, 2006, p. 23). Sócrates não somente vivia de modo a frear suas paixões como também ensinava isso aos demais. Contudo, se um desprezador do corpo almeja a morte em vida, se um moribundo pretende frear seus impulsos e demais processos corpóreos, é melhor que ele abandone seu corpo e fique mudo, conforme falou Zaratustra; afinal, falar é um processo corporal. A superestimação do espírito combate os instintos e mortifica o homem. Em *Aurora*, Nietzsche afirma:

Em toda parte em que predominou a doutrina da *pura espiritualidade*, ela destruiu, com seus excessos, a força nervosa: ela ensinou a menosprezar, negligenciar ou atormentar o corpo, a desprezar e mortificar o próprio homem por causa de seus instintos; ela gerou almas ensombrecidas, tensas, oprimidas – que acreditavam, além disso, conhecer a causa do seu sentimento de miséria e poder talvez eliminá-lo! “Ela tem de estar no corpo! Ele ainda *floresce* em demasia” – desse modo concluíram, enquanto, na verdade, ele elevava protestos e protestos, com suas dores, contra o seu perpétuo escarnecimento. Enfim, um supernervosismo geral e crônico foi a sina daqueles virtuosos espíritos puros: conheceram o *prazer* apenas na forma do êxtase e de outros precursores da loucura – e o seu sistema atingiu o ápice quando tomou o êxtase como objetivo maior da vida e como gabarito para *condenar* tudo terreno (NIETZSCHE, 2004, p. 37-38).

Para Nietzsche, o desprezador do corpo é alguém que sofre. Cansado da vida, ele acredita que os males que o atingem estão em seus instintos e pensa que a supressão corporal é a cura. “A mais clara luz do dia, a racionalidade a todo custo, a vida clara, fria, cautelosa, consciente, sem instinto, em resistência aos instintos, foi ela mesma apenas uma doença” (NIETZSCHE, 2006, p. 22). A negação dos instintos seria uma doença que fomenta a fuga da realidade. “Platão fugiu da realidade e só quis contemplar

as coisas em pálidas imagens mentais” (NIETZSCHE, 2004, p. 231). Por meio de conceitos metafísicos ou ideias transcendentais e imutáveis, “um conjunto de impulsos declinantes busca conservação: a doença é uma incapacidade ou uma impossibilidade de aumento de potência” (FREZZATI JÚNIOR, 2006, p. 29). No segundo parágrafo de “Dos desprezadores do corpo”, Zaratustra questiona: “‘Corpo sou eu e alma’ – assim fala a criança. E por que não se deveria falar como as crianças?” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). Essa questão é colocada para que Zaratustra a responda na sequência. Mas é importante estabelecer uma breve elucidação do significado da palavra criança nesse contexto, porque Zaratustra utiliza a palavra criança com outro significado em “Das três metamorfoses”, o primeiro discurso. Não convém, nesse momento, explicar o significado de criança presente na metamorfose do espírito. Basta ressaltar que em “Dos desprezadores do corpo”, o significado de criança não é o mesmo que aparece em “Das três metamorfoses”. Nesse questionamento, Zaratustra entende que a criança seria o homem que pensa de modo infantil, que é um legatário do platonismo. Mas não somente o platonismo. De certa maneira, Nietzsche tem uma visão caricatural de Sócrates e Platão. Também é possível inferir que o filósofo do martelo enxerga Sócrates e Platão como tipos que representam: o cansaço com a vida e a respectiva inferiorização dos processos corporais, a tradição metafísica e a visão de mundo baseada em oposições e respectivas explicações baseadas na racionalidade ocidental. O platonismo é bastante atacado por Nietzsche porque foi amplamente difundido no pensamento ocidental e contribuiu decisivamente para a formação da civilização judaico-cristã. Contudo, o ataque à noção “Corpo sou eu e alma”, típico do homem que possui um pensamento pueril, é destinado à tradição metafísica, de modo geral²³. Em *Humano, Demasiado Humano* (2005b), Nietzsche argumenta que a noção do ser humano como dotado de corpo e alma provavelmente originou-se oniricamente, mas através de uma má interpretação acerca do sonho.

Nas épocas de cultura tosca e primordial o homem acreditava conhecer no sonho um *segundo mundo real*; eis a origem de toda a metafísica. Sem o sonho, não teríamos achado motivo para uma divisão do mundo. Também a decomposição entre corpo e alma se relaciona à antiqüíssima concepção do sonho, e igualmente a suposição de um simulacro corporal da alma, portanto a origem de

²³ Segundo Duval, “o platonismo é portanto para Nietzsche bem mais que o modelo de todo dualismo metafísico [...]: no dualismo ele vê o sumário do itinerário de Platão e o reflexo das escolhas que determinaram sua vida [...]. Nietzsche pressentiu nessa inversão uma escolha de uma importância capital para a evolução do pensamento ocidental, porque as razões pelas quais Platão se afastou de Heráclito permanecem no ponto de partida de todas as construções filosóficas ulteriores (1969, p. 605).

toda a crença nos espíritos e também, provavelmente, da crença nos deuses. “Os mortos continuam vivendo, *porque* aparecem em sonhos aos vivos”: assim se raciocinava outrora, durante muitos milênios (NIETZSCHE, 2005b, p. 18).

O apontamento da origem da metafísica está em consonância com as palavras de Zaratustra. A criança representaria o pensamento primordial, não amadurecido, que acredita na existência de outro mundo no além. Na resposta à pergunta feita por ele próprio, Zaratustra diz o seguinte: “Mas o desperto, o sabedor, diz: corpo sou eu inteiramente, e nada mais; e alma é apenas uma palavra para um algo no corpo” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). Em sua resposta, Zaratustra corrobora que aquele de pensamento infantil considera o homem como sendo corpo e alma, mas o desperto, o sábio, o enxerga de outra maneira. O “mas” na resposta de Zaratustra indica, portanto, que a criança não despertou e permanece na sonolência metafísica das oposições. O desperto, por sua vez, se vê como corpo, e só corpo. Aquilo que é chamado alma é considerado apenas uma palavra para alguma coisa que está no corpo. Mas há tantas coisas no corpo! Esse “um algo” é somente “um algo” mesmo entre vários “algos” presentes no corpo, como uma unha, um estômago ou uma artéria. E não se trata de uma alma ou espírito que coordene ou comande os demais processos corporais, mas um algo tão importante quanto o piscar de olhos ou a produção de enzimas; em suma, tem sua importância entre uma multiplicidade de outras “importâncias”. Com essa crítica ao dualismo metafísico, Zaratustra reforça o sentido da terra. Nessa interpretação do corpo não há espaço para imortalidade da alma. Se for possível compreender o que a tradição chamou de alma ou espírito como algo semelhante a um Eu, a racionalidade, a consciência, a reflexão, esse “algo” não está presente para além da matéria, mas contido no corpo. Esse raciocínio representa uma crítica feroz à tradição. Não é somente Platão que estima a racionalidade; a razão foi elevada, reverenciada e defendida por diversos pensadores e correntes de pensamento na civilização ocidental. Inicia com Sócrates, na visão de Nietzsche, a superestimação da racionalidade e ela percorre como força dominante por séculos. Mas o desperto revelou uma “verdade” aterrorizante aos desprezadores do corpo: sua razão, seu espírito, é uma parte do corpo, e uma pequena parte; grande razão é o corpo. Assim continuou Zaratustra em “Dos desprezadores do corpo”: “O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor.” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). Aquilo que a tradição chamou de razão, Zaratustra afirma ser apenas uma pequena razão; a grande razão é o corpo. É o corpo que pensa, não o espírito, nem mesmo o cérebro. “Ao dizer

que o corpo é uma multiplicidade com um sentido Nietzsche está procurando mostrar que o corpo não é somente a percepção do que aparece em sua multiplicidade, em seu vir à luz, mas é também a percepção do que não se mostra em tudo o que se mostra” (CORDEIRO, 2012, p. 149). O intelecto, a razão, segundo a concepção metafísica, apreende o real pela unidade, sendo que tal unidade se apresenta como substância, essência ou coisa-em-si. Mas Zaratustra indica que o corpo não apreende o mundo por meio de uma unidade além-mundo. O corpo é “o poder de perceber junto ao irromper do real na multiplicidade dos seus modos de aparecer o aspecto recolhido da sua unidade” (CORDEIRO, 2012, p. 151). Tal unidade não pode ser apreendida pela racionalidade, afinal, o mundo é devir. Mas pode ser pensada e sentida pelo corpo, que enxerga o paradoxo da unidade no múltiplo. Assim, Nietzsche compreende que “no corpo se encontra presente a unidade entre ser e vir a ser, multiplicidade e unidade, caos e consistência” (CORDEIRO, 2012, p. 67). Por isso, o corpo é uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor.

É guerra, pois diz respeito à multiplicidade do vir a ser, ao nascimento e morte, geração e destruição sem fim de todos os corpos, de todos os mundos particulares que aparecem. Mas é também paz porque sob todo vir a ser há um sentido ordenador, uma unidade que sempre retorna. A unidade é justamente o eterno retorno do vir a ser. A guerra diz respeito ao próprio ato de diferenciação do real, que através da multiplicidade de seus modos de ser que aparecem, isto é, de corpos, torna cada coisa distinta de outra. Isso que aparece distinto e diferenciado, contudo, só aparece assim porque se diferencia de algo que é uno. A unidade, portanto, é condição de toda diferenciação, encontrando-se sempre presente em todo mostrar-se diferenciado do real. Essa unidade é também como o pastor que cuida de seu rebanho, que ordena a multiplicidade dispersa de corpos, de pensamentos, trazendo-os à percepção (CORDEIRO, 2012, p. 161).

Influenciado pelo pensamento heraclítico, Nietzsche considera o universo como um eterno devir. Em “O Convalescente”, Zaratustra destaca o devir da seguinte maneira: “Tudo vem, tudo retorna; rola eternamente a roda do ser. Tudo morre, tudo volta a florescer, corre eternamente o ano do ser” (NIETZSCHE, 2018, p. 208). O constante movimento e a transformação estariam presentes em toda a vida. A permanente transformação nos processos corporais é implacável: pelos crescem, o sangue se movimenta, células se multiplicam, leucócitos defendem o organismo e o coração segue batendo enquanto há vida no corpo. E todos esses múltiplos movimentos ocorrem simultaneamente. Tal simultaneidade não indica, porém, uma harmonia. Nietzsche enxerga a vida como disputa. Existem forças diversas que lutam por um

predomínio. Assim é a vida e assim é o corpo. Na multiplicidade dos processos corporais, uma determinada força pode predominar em um momento. Outra força exerce seu domínio em outro momento. O todo, o uno, aparece à vista, mas essa paz é também uma guerra. “O corpo é a multiplicidade de pensamentos e também o pensamento que os pensa (percebe), que os acompanha com a vista, isto é, que os vê, que os faz aparecer” (CORDEIRO, 2012, p. 177). É também guerra e paz, pois apesar do constante combate entre forças, o corpo possibilita enxergar a unidade entre ser e vir a ser. “Só, portanto, a partir da grande razão, do corpo, é possível pensar o vir a ser como ser, isto é, a vontade de poder como eterno retorno” (CORDEIRO, 2012, p. 177). Inúmeras forças constituem o ser humano. Elas estão em permanente transformação por meio do conflito. “Um ser humano é, em último caso, um conglomerado de forças em constante combate uma com as outras. Esse combate é o próprio ser das pulsões: as pulsões só existem enquanto estão em conflito umas contra as outras” (SILVA, 2012, p. 23). O pensamento nietzschiano é agonístico. O combate entre forças não existe somente no corpo humano, mas está presente na vida de modo geral. Todo organismo vivo, nessa ótica, busca expansão e crescimento. “Apenas onde há vida há também vontade: mas não vontade de vida, e sim – eis o que te ensino – vontade de poder! (NIETZSCHE, 2018, p. 111). O combate de forças em um determinado organismo visa o incremento de sua força e poder. A vontade de poder ultrapassa os limites do humano, ela é intrínseca à vida. Qualquer tipo de planta, por exemplo, possui essa potencialidade de expansão. Nietzsche indica esse processo da seguinte forma: “No esforço inevitável do trabalho de milhões, o que podemos encontrar, além do impulso de existir a qualquer preço, o mesmo impulso todo-poderoso pelo qual as plantas atrofiadas espalham suas raízes sobre uma rocha nua?!” (NIETZSCHE, 1996, p. 44). Nessa ótica, qualquer organismo vivo busca expandir-se, almeja a autossuperação. Também em *Além do Bem e do Mal* há essa ideia: “Uma criatura viva quer antes de tudo dar vazão a sua força – a própria vida é vontade de poder” (NIETZSCHE, 2005a, p. 19). Essa constante movimentação por expansão e domínio atua não somente nas relações entre organismos diversos como também no interior de um único organismo, que seria constituído por outras inúmeras forças internas. Sendo assim, também o corpo humano é formado por variadas forças.

Na ótica nietzscheana, o corpo humano ou, para sermos precisos, o que se considera enquanto tal, seria formado por numerosos seres vivos microscópicos que lutam entre si, uns vencendo e outros

definindo – e assim se mantém temporariamente. O caráter pluralista da filosofia nietzscheana já se acha presente aí, no nível das preocupações – digamos – fisiológicas²⁴. É por facilidade que se fala num corpo, é por comodidade que se vê o corpo como uma unidade (MARTON, 1990, p. 31).

Por isso, a grande razão é uma multiplicidade com um sentido. Esse sentido é a resultante do embate entre forças; e tal sentido é sempre transformado, pois as forças não cessam. Segundo Deleuze (2001, p. 63), “qualquer corpo vive como produto arbitrário das forças que o compõem. O corpo é fenômeno múltiplo, sendo composto por uma pluralidade de forças irreduzíveis; a sua unidade é a de um fenômeno múltiplo”. Nesse sentido, uma determinada vontade de um corpo não é criação de um Eu, ou espírito, mas um desdobramento de conflitos que não tem outra vontade a não ser o domínio sobre outras forças, como explica Scarlett Marton:

Consistindo numa pluralidade de adversários, tanto no que diz respeito às células quanto aos tecidos ou órgãos, o corpo é animado por combate permanente. Até o número dos seres vivos microscópicos que o constituem muda sem cessar, dado o desaparecimento e produção de novas células” (MARTON, 2017, p. 130).

A preponderância de uma força sobre outra, que é subjugada, é uma realidade de qualquer organismo na natureza. Zarathustra diz o seguinte a este respeito: “Onde encontrei seres vivos, encontrei vontade de poder; e ainda na vontade do servente encontrei a vontade de ser senhor” (NIETZSCHE, 2018, p. 110). Nietzsche (1998, p.

²⁴ É válida alguma explicação sobre o que Nietzsche compreende por fisiologia para compreendermos o que é corpo em seu pensamento. No pensamento nietzschiano, a fisiologia “denota o que determina de modo somático os homens, isto é, as funções orgânicas ou o afetivo no sentido de imediato corpóreo (as afecções) – em suma, fisiológico é relativo ao corpo ou à unidade orgânica” (FREZZATI JÚNIOR, 2006, p. 25). O modo como Nietzsche compreende o fisiológico é bem específico e pode ser entendido como a configuração de impulsos em luta por potência. Ao analisar essa questão, Müller-Lauter diz o seguinte: “Para Nietzsche, o fisiológico é o que determina de modo somático (e por isso fundamental) os homens [...]. O conceito remete, com frequência, às funções orgânicas ou ao efetivo no sentido do imediato corpóreo. Posso observar apenas que as próprias experiências de Nietzsche relativas ao corpo trazem essa compreensão de ‘fisiologia’ e que, levado por elas, tanto acolheu muito de seus estudos das ciências da natureza quanto elaborou alguns conceitos filosóficos fundamentais [...]. Ele chega a interpretar os processos fisiológicos como a luta de *quanta* de potência que ‘interpretam’. Ao descrever a complexidade de toda simplicidade, apenas aparente, dos dados últimos, escapa tanto dos esquemas de pensamento mecanicistas das discussões científicas de sua época quanto dos teleológicos. A partir do confronto dos *quanta* de potência determinam-se suas respectivas força e fraqueza. De acordo com considerações tardias de Nietzsche, também os ‘macroprocessos’ sociais determinam-se fisiologicamente. Assim ‘a civilização acarreta o *declínio fisiológico de uma raça*’; aí se questiona a corrupção da maioria dos homens em seu caráter fisiológico” (MÜLLER-LAUTER, 1999, p. 22).

66) compreende que a vida é um incessante predomínio de uma força sobre outra, onde “todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorar-se”, portanto, uma eterna luta sem finalidade específica porque a matéria visa a impor-se sobre outros organismos. A compreensão do corpo como uma totalidade resultante de uma multiplicidade de forças atuantes implica outras compreensões diversas acerca de variadas coisas. Uma delas, por exemplo, é o conhecimento. No pensamento nietzschiano, o corpo é fundamental para a produção do saber. Em um aforismo chamado “O que significa conhecer” presente em *Gaia Ciência*, Nietzsche expõe como seria considerar o conhecimento a partir do corpo enquanto esse campo de batalha de instintos.

Non ridere, non lugere, nequedetestari, sedintelligere![Não rir, não lamentar nem detestar, mas compreender!] disse Spinoza, da maneira simples e sublime que é sua. No entanto, que é *intelligere*, em última instância, senão a forma na qual justamente aquelas três coisas tornam-se de uma vez sensíveis para nós? Um resultado dos diferentes e contraditórios impulsos de querer zombar, lamentar, maldizer? Antes que seja possível um conhecer, cada um desses impulsos tem de apresentar sua visão unilateral da coisa ou evento; depois vem o combate entre essas unilateralidades, dele surgindo aqui e ali um meio-termo, uma tranquilização, uma justificação para os três lados, uma espécie de justiça e de contrato: pois é devido à justiça e ao contrato que esses três impulsos podem se afirmar na existência e conservar mutuamente a sua razão. A nós nos chega à consciência apenas as últimas cenas de conciliação e ajuste de contas desse longo processo, e por isso achamos que *intelligere* é algo conciliatório, justo, bom, essencialmente contrário aos impulsos; enquanto é apenas *uma certa relação dos impulsos entre si*. Por longo período o pensamento consciente foi tido como o pensamento em absoluto: apenas agora começa a raiar para nós a verdade de que a atividade de nosso espírito ocorre, em sua maior parte, de maneira inconsciente e não sentida por nós; mas eu penso que tais impulsos que lutam entre si sabem muito bem fazer-se sentidos e fazer mal *uns aos outros*; – a violenta e súbita exaustão que atinge todos os pensadores talvez tenha aí a sua origem (é a exaustão do campo de batalha). Sim, pode haver no nosso interior em luta muito heroísmo oculto, mas certamente nada de divino, nada repousando eternamente em si, como queria Spinoza (NIETZSCHE, 2001, p. 220-221).

No aforismo, Nietzsche consegue apontar o corpo como essa luta entre forças. E ainda indica que a consciência, a inteligência ou conhecimento são produtos desses embates pulsionais. O que foi chamado de inteligência, Zaratustra chama de pequena razão; ela seria somente um instrumento do corpo, a grande razão. No quinto parágrafo de “Dos desprezadores do corpo”, Zaratustra diz o seguinte: “Instrumento de teu corpo é tua pequena razão que chamas de ‘espírito’, meu irmão, um pequeno instrumento e

brinquedo de tua grande razão”. Somos inteiramente corpo. O corpo, produto de uma multiplicidade de forças em devir, pensa. O que a tradição chamou de racionalidade é entendido por Zaratustra apenas como pequena razão. E essa pequena razão é resultado do corpo. Nessa visão, o corpo pensa, fala, decide, em suma, o corpo é – e é, sendo, ou seja, não se trata somente de ser estaticamente, mas ser enquanto vir a ser. Logicamente, há um problema de linguagem. Não há grande razão e pequena razão fora dos limites da linguagem. O que há, é corpo. E corpo engloba grande e pequena razão. Mas como Zaratustra está se expressando por frases, como ele está se dirigindo aos desprezadores do corpo e tais ideias estão em um livro com palavras que, por sua vez, é lido por leitores, indicar esses dois diferentes aspectos do corpo é bastante válido para se fazer entender. E não se trata de aspectos enquanto instâncias metafísicas, mas apenas de corpo; e corpo como afecção, que é terra e não além-terra. A pequena razão enxerga o mundo estaticamente, compreende através de conceitos, unidades imóveis e capacidade de paralisar o que é movimento. Mas essa pequena razão, nas palavras de Zaratustra, é apenas um instrumento e brinquedo para a grande razão. No discurso denominado “Da virtude dadivosa”, Zaratustra reforça a ideia de que o espírito serve ao corpo da seguinte maneira: “Assim o corpo atravessa a história, vindo a ser e lutando. E o espírito – que é ele para o corpo? Arauto, companheiro e eco de suas lutas e vitórias (NIETZSCHE, 2018, p. 72). Desse modo, seria ilusória a crença dos desprezadores do corpo em conseguir controlar os impulsos por meio da racionalidade. Em *Aurora*, Nietzsche afirma: “*Querer* combater a veemência de um impulso não está em nosso poder [...]. Nosso intelecto é antes o instrumento cego de *um outro impulso*²⁵, rival daquele que nos tormenta com sua impetuosidade” (NIETZSCHE, 2004, p. 81). O intelecto não fracassa somente na tentativa de frear os impulsos; ele também falha na tentativa de conhecer esses impulsos. A totalidade de impulsos que constituem um ser é algo inapreensível pela razão. “Nossas vivências diárias lançam uma presa ora a esse, ora àquele impulso, que é avidamente apanhada, mas todo o ir-e-vir desses eventos está fora de qualquer nexos racional com as necessidades de nutrição da totalidade dos impulsos (NIETZSCHE, 2004, p. 91). Apesar da soberba do “Eu”, este não tem capacidade de conhecer o fluir de seu ser. A pequena razão só percebe um determinado impulso em um momento bem posterior à origem e expansão dessa força. Na sequência de seu discurso, Zaratustra diz o seguinte: “‘Eu’, dizes tu, e tens orgulho dessa palavra. A coisa

²⁵ Em itálico no original.

maior, porém, em que não queres crer – é teu corpo e sua grande razão: essa não diz Eu, mas faz Eu” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). Esse “Eu” do desprezador do corpo é o “Eu” enquanto coisa ou substância pensante dos metafísicos transmudanos. Os desprezadores do corpo não conseguem conceber que esse “Eu” é uma parte e produto da grande razão. A crítica nietzschiana à metafísica, nesse sentido, estaria concatenada a uma crítica ao sujeito. Na teoria das forças de Nietzsche, esse “Eu” seria resultado de uma luta caótica e desenfreada de pulsões.

Ainda há ingênuos observadores de si mesmos que acreditam existir “certezas imediatas”; por exemplo, “eu penso”, ou, como era superstição de Schopenhauer, “eu quero”: como se aqui o conhecimento apreendesse seu objeto puro e nu, como “coisa em si”, e nem parte do sujeito nem parte do objeto ocorresse uma falsificação. Repetirei mil vezes, porém, que “certeza imediata”, assim como “conhecimento absoluto” e “coisa em si”, envolve uma *contradictio in adjecto* [contradição no adjetivo]: deveríamos nos livrar, de uma vez por todas, da sedução das palavras! Que o povo acredite que conhecer é conhecer até o fim; o filósofo tem de dizer a si mesmo: se decomponho esse processo que está expresso na proposição “eu penso”, obtenho uma série de afirmações temerárias, cuja fundamentação é difícil, talvez impossível – por exemplo, que sou *eu* que pensa, que tem de haver necessariamente um algo que pensa, que pensar é atividade e efeito de um ser que é pensado como causa, que existe um “Eu”, e finalmente que já está estabelecido o que designar como pensar – que eu *sei* o que é pensar [...]. Em resumo, aquele “eu penso” pressupõe que eu *compare* meu estado momentâneo com outros estados que em mim conheço, para determinar o que ele é: devido a essa referência retrospectiva a um “saber” de outra parte, ele não tem para mim, de todo modo, nenhuma “certeza” imediata. – No lugar dessa “certeza imediata”, em que o povo pode crer, o filósofo depara com uma série de questões da metafísica, verdadeiras questões de consciência para o intelecto que são: “De onde retiro o conceito de pensar? Por que acredito em causa e efeito? O que me dá o direito de falar de um Eu, e até mesmo de um Eu como causa, e por fim de um Eu como causa de pensamentos?” (NIETZSCHE, 2005a, p. 20-21²⁶).

Com essas reflexões, Nietzsche martela de uma vez a crença no sujeito, na metafísica e na lógica. Neste trecho é posto em xeque a suposição de que o pensamento necessita de algo para ser pensado; também é atacada a noção de que existe um “Eu” que seria responsável por pensar o pensamento e que sabe delimitar o que é o pensamento; e há uma crítica em relação à causalidade, afinal, essa suposição do “Eu” pensante indica que esse sujeito causou o pensamento. Todas essas inferências metafísicas, ou certezas imediatas, segundo Nietzsche, além de uma soberba desse “Eu”

²⁶ Trechos em itálico no original.

que acredita ter poderes que não possui, revelam-se como ficções e abstrações que não condizem com o que é o pensar. Não há um agente por trás do pensamento. O pensamento é autônomo e “vem quando ‘ele’ quer, e não quando ‘eu’ quero” (NIETZSCHE, 2005a, p. 22). E afirmar que o pensamento vem quando ele quer, não significa a afirmação que o próprio pensamento é o agente causador de seu próprio ser/agir. Foi apenas uma maneira de expressar a questão. Como vimos, o pensamento é fruto do embate pulsional, resultado de lutas de forças. O corpo pensa. O “Eu penso” seria um falseamento da realidade efetiva. “Isso pensa: mas que este ‘isso’ seja precisamente o velho e decantado ‘eu’ é, dito de maneira suave, apenas uma suposição, uma afirmação, e certamente não uma ‘certeza imediata’”. E mesmo com ‘isso pensa’ já se foi longe demais” (NIETZSCHE, 2005a, p. 22), pois o “isso²⁷” pode pressupor um agente que causa o pensamento. Nietzsche critica o *cogito* cartesiano, pois esse considera o “Eu” como uma substância e unidade. A partir dessa certeza imediata em que o sujeito “a vê por simples inspeção de espírito” (DESCARTES, 2001, p. 58), o pensamento cartesiano extrai outras verdades por inferência da constatação do *cogito*.

Um primeiro grupo de considerações nietzscheanas acerca do *cogito* procura apresentá-lo apenas como um silogismo sem conteúdo real, que tem por premissa maior: “o que pensa, existe”, premissa menor: “eu penso” e conclusão; “logo existo”. Tal raciocínio silogístico, para ser válido, exigiria um conhecimento prévio do significado das noções de pensar e existir, inexploradas e indemonstradas por Descartes, reduzindo a primeira verdade de seu edifício metafísico a uma crença, a uma tautologia, a um círculo vicioso [...]. A imprecisão conceitual manifestada pelos verbos que formam as extremidades do enunciado cartesiano (*cogito* e *sum*), privá-lo-ia do estatuto de “certeza imediata” e o converteria num vulgar artigo de fé lógico alicerçado unicamente no termo de ligação (*ergo*). Esta lacuna silogística seria decorrente da vacuidade existencial, ou seja, da impossibilidade do *cogito* de lançar raízes em qualquer esfera de realidade e existência objetiva, infirmando assim sua precedência na ordem de suas razões, abalando sua condição de modelo privilegiado segundo o qual se identifica as demais ideias claras e distintas e

²⁷ No trecho original, Nietzsche escreveu “Esdenkt”, que foi traduzido por “isso pensa”. Nietzsche também está criticando a gramática. No alemão, não existe uma oração sem um sujeito. Por esse motivo Nietzsche coloca um “isso” (*Es*) para expressar essa ideia e também para efetuar uma crítica à própria gramática que carrega em si a suposição de que toda ação necessita de um agente. “Na gramática alemã, a partícula *es* tem uma infinidade de usos. Trata-se de um pronome pessoal que com frequência atua impessoalmente. Corresponde ao inglês *it* e ao latim *id*, derivando, como estes, do indo-europeu **i*. Seu emprego mais simples é aquele que substitui um termo ou toda uma frase, seja como sujeito, seja como objeto [...]. Nota-se que para traduzir *es* recorreremos aos pronomes ‘ele, ela, isso, o, a, lhe’, à ausência de pronome, à voz passiva, à partícula apassivadora (‘se’), ao verbo na terceira pessoa do plural. Esses recursos são, em boa parte, expedientes para exprimir impessoalidade e indeterminação” (SOUZA, 2005, p. 205-206).

tornando a ciência nele fundada mero exercício de elucubração intelectual (ONATE, 2000, p. 29).

A crítica nietzschiana ao pensamento de Descartes, no mesmo sentido que elegeu Sócrates e Platão como representantes do cansaço da vida e do otimismo em relação à racionalidade, ocorre pelo fato de o cartesianismo servir de modelo para o pensamento metafísico ulterior. Descartes seria responsável por fundar o subjetivismo e o racionalismo moderno. Após Descartes, o pensamento metafísico ocidental, seja para complementar, seja para estabelecer alguma crítica, teve o cartesianismo como modelo. E esse modo de pensar seria deletério para Nietzsche, por representar a negação do corpo e a incapacidade de afirmação da vida. Além disso, o *cogito* cartesiano, a partir de seu primeiro falseamento, conclui outras verdades que seriam vazias. Sobre a noção de sujeito na metafísica moderna, Nietzsche diz o seguinte: “esta é a terminologia de nossa crença em uma *unidade* subjacente a todos os diversos momentos do mais elevado sentimento de realidade: nós entendemos essa crença como *efeito* de uma causa, - nós acreditamos de tal modo nessa crença que nós, por causa dela, imaginamos a “verdade”, a “efetividade”, a “substancialidade” (NIETZSCHE, 2013, p. 27²⁸). Se o pensamento cartesiano tem a substância pensante como primeira verdade, e a partir dessa certeza constrói outras verdades, das mais simples às mais complexas, todo o restante concluído a partir de uma premissa falsa, para Nietzsche, seria vazio e um falseamento da realidade. A metafísica, que tem a pretensão de encontrar verdades fundamentais, é a ciência que trata dos “erros fundamentais do homem²⁹”. Zaratustra chega a caçar desse “Eu” e diz: “O que o sentido sente, o que o espírito conhece, jamais tem fim em si mesmo. Mas o sentido e espírito querem te convencer de que são o fim de todas as coisas: tão vaidosos são eles” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). O desprezador do corpo acredita possuir um “Eu” capaz de escolhas próprias que determinam sua existência a partir de sua vontade e racionalidade, sem perceber que essa pequena razão é resultado de um embate pulsional. Em *Gaia Ciência*, Nietzsche afirma:

O curso dos pensamentos e inferências lógicas, em nosso cérebro atual, corresponde a um processo e uma luta entre impulsos que,

²⁸ Itálico presente no original.

²⁹ Nietzsche denominou a metafísica dessa forma no aforismo “Questões fundamentais da metafísica” no livro *Humano, Demasiado Humano*. “A crença na liberdade da vontade é erro original de todo ser orgânico, de existência tão antiga quanto as agitações iniciais da lógica; a crença em substâncias incondicionadas e coisas semelhantes é também um erro original e igualmente antigo de tudo o que é orgânico. Porém, na medida em que toda a metafísica se ocupou principalmente da substância e da liberdade do querer, podemos designá-la como a ciência que trata dos erros fundamentais do homem, mas como se fossem verdades fundamentais” (NIETZSCHE, 2005b, p. 28).

tomados separadamente, são todos muito ilógicos e injustos; habitualmente experimentamos apenas o resultado dessa luta: tão rápido e tão oculta opera hoje em nós esse antigo mecanismo (NIETZSCHE, 2001, p. 139-140).

A origem do pensamento lógico seria o ilógico. O embate pulsional não teria nenhum sentido definido, apenas a luta por predominância e expansão, o agir da vontade de poder presente em todo organismo. E é um antigo mecanismo porque é primordial no ser humano, anterior, muito anterior à formação da consciência, por exemplo, como Nietzsche indica na segunda dissertação da *Genealogia da Moral*³⁰. O pensamento lógico, resultado e, portanto, posterior ao embate pulsional ilógico, não ocorre somente com um indivíduo qualquer; Nietzsche enxerga esse movimento na própria história da humanidade. No aforismo “Origem do lógico”, presente no livro *Gaia Ciência*, Nietzsche aponta que a lógica surgiu por motivações que não são lógicas.

De onde surgiu a lógica na mente humana: certamente do ilógico, cujo domínio deve ter sido enorme no princípio, mas incontáveis outros seres, que inferiam de maneira diversa da que agora inferimos, desapareceram: e é possível que ela fosse mais verdadeira! Quem, por exemplo, não soubesse distinguir com bastante frequência o “igual”, no tocante à alimentação ou nos animais que lhe eram hostis, isto é, quem subsumisse muito lentamente, fosse demasiado cauteloso na subsunção, tinha menos probabilidades de sobrevivência do que aquele que logo descobrisse igualdade em tudo o que era semelhante. Mas a tendência predominante de tratar o que é semelhante como igual³¹ – uma tendência ilógica, pois nada é realmente igual – foi o que criou todo o fundamento para a lógica. (NIETZSCHE, 2001, p. 139).

O surgimento da lógica, que se confunde com a própria origem da linguagem, tem raízes ilógicas, na igualação do não-igual. Em *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra Moral*, Nietzsche aponta que uma palavra se consolida quando se une coisas,

³⁰ Ainda que esse tema seja explorado com mais rigor na *Genealogia da Moral*, já na *Gaia Ciência* está presente essa ideia da seguinte maneira: “a consciência é o último e derradeiro desenvolvimento do orgânico e, por conseguinte, também o que nele é mais inacabado e menos forte. Do estado consciente vêm inúmeros erros que fazem um animal, um ser humano, sucumbir antes do que seria necessário” (NIETZSCHE, 2001, p. 62).

³¹ A crítica à lógica, à verdade e a noção da linguagem enquanto meio de preservação da espécie humana são bem discutidas na extemporânea *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra Moral*. Mas o desenvolvimento desse tema aparece em obras diversas de Nietzsche. Em *Humano, Demasiado Humano*, por exemplo, no aforismo “A linguagem como suposta ciência”, Nietzsche diz: “Da crença na verdade encontrada fluíram, aqui também, as mais poderosas fontes de energia. Muito depois – somente agora – os homens começam a ver que, em sua crença na linguagem, propagaram um erro monstruoso. Felizmente é tarde demais para que isso faça recuar o desenvolvimento da razão, que repousa nessa crença. – Também a lógica se baseia em pressupostos que não tem correspondência no mundo real; por exemplo, na pressuposição da igualdade das coisas, da identidade de uma mesma coisa em diferentes pontos do tempo: mas esta ciência surgiu da crença oposta (de que evidentemente há coisas assim no mundo real) (NIETZSCHE, 2005b, p. 21).

existências, acontecimentos únicos, que são aglutinados para designar algo. Existências singulares são tornadas homogêneas pela consolidação da palavra. “Todo conhecimento por nós promovido consiste numa identificação do não-igual, do semelhante, quer dizer, trata-se de algo essencialmente ilógico” (NIETZSCHE, 2008b, p. 84). A palavra consolidada, por sua vez, além de uma abstração que iguala o desigual, somente se efetiva por meio do esquecimento de sua origem; afinal, a palavra, para Nietzsche, seria “uma excitação nervosa convertida numa imagem mental e, em seguida, a transposição de tal imagem num som articulado” (BARROS, 2008, p. 14). Segundo Nietzsche, a palavra é “a reprodução de um estímulo nervoso em sons” (NIETZSCHE, 2008b, p. 30). E não se pode deduzir algo além disso. Uma vez esquecida a origem do acontecimento singular, a palavra aglutinadora se efetiva e é cada vez mais fortificada com a vida em sociedade, que necessita, para sua própria conservação, estabelecer uma linguagem e a noção de verdade. Desse modo, além de afirmar que a palavra tem uma origem ilógica – tanto no sentido de igualar o que não é igual como por considerar que ela é fruto de um estímulo nervoso, de uma força corporal – Nietzsche também argumenta que a consolidação da linguagem e da verdade possui uma raiz instintiva: a preservação da espécie humana. Sem um pacto da verdade, as comunidades humanas não sobreviveriam. E esse instinto de preservação, presente em qualquer espécie animal, engendrou a verdade. Os mais adaptados a ver o mundo dessa forma possuíam mais benefícios na vida em comunidade do que os que enxergam a vida como fluxo. Verdade e mentira pensadas em sua origem, e para além da moralidade, estariam associadas à manutenção da vida em rebanho, permitindo a existência de quem está adaptado às normas em comunidade e punindo os transgressores. “A força do conhecimento não está no seu grau de verdade, mas na sua antiguidade, no seu grau de incorporação, em seu caráter de condição para a vida” (NIETZSCHE, 2001, p. 137). Percebe-se, dessa forma, que o ilógico, a necessidade, a selvagem luta pela existência engendra a pequena razão e suas capacidades. “Como veio a razão ao mundo? Como é justo, de maneira irracional, por um acaso. Será preciso decifrá-lo, como um enigma” (NIETZSCHE, 2004, p. 94). Por isso, Zaratustra, com ar zombeteiro, caçoa da altanadice do “Eu” que acredita estar descolado do corpo e comandá-lo. Na sequência de seu discurso, Zaratustra diz o seguinte: “Instrumentos e brinquedos são sentidos e espírito: por trás deles está o Si-mesmo. O Si-mesmo também procura com os olhos do sentido, também escuta com os ouvidos do espírito” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). Esse Si-mesmo é o corpo, a grande razão. O Si-mesmo também procura com os olhos do sentido e escuta com os ouvidos

do espírito porque ele é o todo. Em *A Vontade de Poder*, Nietzsche diz: “O espírito é apenas um meio e instrumento a serviço da vida superior, da elevação da vida” (NIETZSCHE, 2008a, p. 328). Não se trata, portanto, de descreditar esse “Eu”, mas de derrubar a superestimação que a metafísica atribui à racionalidade. O espírito é muito importante para o corpo, ainda que sua importância seja a de ser um instrumento da grande razão. Nesse sentido, Nietzsche atribui maior importância ao corpo, o todo, enquanto unidade de ser e vir a ser, do que ao espírito, pequena razão e parte constitutiva da grande razão.

Posto que a “alma” foi um pensamento atraente e misterioso, do qual os filósofos, com razão, só se separaram a contragosto – talvez aquilo pelo que eles, a partir de então, a trocaram seja ainda mais atraente, ainda mais misterioso. O corpo humano, no qual tanto o passado mais longínquo quanto o mais próximo de todo devir orgânico torna-se de novo vivo e corporal, por meio do qual, sobre o qual e para além do qual parece fluir uma torrente imensa e inaudível: o corpo é um pensamento mais espantoso do que a antiga “alma” [...]. Mesmo aqueles filósofos e religiosos que tiveram o motivo mais forçoso em sua lógica e piedade para tornar o seu ser corpóreo como ilusão, e deveras como ilusão vencida e eliminada, não puderam evitar reconhecer o tolo fato de que o corpo não havia desaparecido: de tal fato há de encontrarem-se os testemunhos mais estranhos, em parte em Paulo, em parte na filosofia dos Vedantas. Mas o que significa, afinal, *força da crença*? Só por isso ela poderia ser, sempre ainda, uma crença muito tola!

- Aqui há de refletir-se: -

Por fim, se a crença no corpo é somente a conseqüência de uma conclusão: posto que fosse uma falsa conclusão, como afirmam os idealistas: tal não seria um ponto de interrogação em relação à fidedignidade do próprio espírito: o fato de que ele, dessa maneira, seja a causa de falsas conclusões? Posto que multiplicidade, espaço, tempo, movimento (e tudo o que possam ser as pressuposições de uma crença no corporal) fossem erros – que desconfiança não será suscitada contra o espírito, que nos induziu a tais pressuposições! Basta, a crença no corpo sempre é, entretanto, uma crença mais forte do que a crença no espírito: e quem a quer minar, mina, justamente com isso, o mais profundamente – também a crença na autoridade do espírito (NIETZSCHE, 2008a, p. 332-333).

O corpo, esse espantoso pensamento, é afirmação da terra. Quão forte seria a força da crença dos transmudanos que toma o corpóreo como ilusão?! Religiosos, filósofos e idealistas que concedem ao espírito uma suposta capacidade de transcendência – eles tomam uma parte como o todo, negam esse todo e afirmam que somente uma parte é verdadeira, imutável e tem domínio sobre o inexorável fluir do corpo. Essa interpretação sobre o corpo, a dos transmudanos, é desprezo ao corpo

porque é restringir a potencialidade corporal a uma infundada crença no transcendental. A negação do corpo seria também a própria negação do espírito, que é uma pequena parte constitutiva do corpo. Ao elevar o espírito, o desprezador não somente adelgaça o corpo como também reduz o próprio espírito. No nono parágrafo de “Dos desprezadores do corpo”, Zaratustra diz: “O Si-mesmo sempre escuta e procura: compara, submete, conquista, destrói. Domina e é também o dominador do Eu” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). Interessante os verbos que Zaratustra utiliza para indicar a ação do corpo. Comparar, submeter, escutar ou procurar são verbos que costumam qualificar possibilidades de ações de um “Eu” pensante. Mas Zaratustra, o desperto, vem mostrar que o corpo, por meio de embates pulsionais, é “quem age”. O Si-mesmo, o próprio corpo, é vontade de potência e exerce seu domínio sobre esse “Eu”, seu brinquedo e instrumento. “Por trás dos teus pensamentos e sentimentos, irmão, há um poderoso soberano, um sábio desconhecido – ele se chama Si-mesmo. Em teu corpo habita ele, teu corpo é ele” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). Por ser o soberano, é o corpo quem age, decide, comanda. “O *si* é o corpo enquanto arena de combate das pulsões e ao mesmo tempo reflexo desse combate, pois é ele que cria o corpo, que o mantém e que o renova” (SILVA, 2012, p. 54). Ao escolher o “Si-mesmo” como, simultaneamente, agente e produto do embate pulsional, Zaratustra se afasta do *cogito* cartesiano e demais interpretações transmundanas sobre o ser humano. Em *Gaia Ciência*, Nietzsche diz o seguinte: “A nós, filósofos, não nos é dado distinguir entre corpo e alma, como faz o povo, e menos ainda diferenciar alma de espírito” (NIETZSCHE, 2001, p. 12). Grande e pequena razão, Eu, Si-mesmo, espírito, são palavras utilizadas na tentativa de explicar o que é o corpo. Mas Zaratustra sabe que tudo isso é apenas corpo. “O corpo (estrutura fisiológica) não é o poder mediador entre o *si* e o ego, porque o corpo, *si* e ego, são, para o filósofo de Zaratustra, uma coisa só” (SILVA, 2012, p. 56). Além disso, como Zaratustra deixa claro no início do discurso, ele está falando para os desprezadores do corpo. Para falar, ser entendido e martelar a interpretação metafísica, Zaratustra precisa criar meios linguísticos que capacitem o seu interlocutor a compreender a imanência do corpo. Separando corpo e espírito, apenas pela linguagem, mas com a ciência de que são inseparáveis, Zaratustra consegue apontar o corpo como uma razão mais poderosa que o espírito. Assim ele continua seu discurso: “Há mais razão em teu corpo do que em tua melhor sabedoria. E quem sabe por que teu corpo necessita justamente de sua melhor sabedoria?” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). O ensinamento de Zaratustra pode parecer de difícil assimilação, pois ele ataca o orgulho do sujeito pensante. A melhor sabedoria de

um indivíduo não é necessária para o corpo dele. E essa melhor sabedoria veio a ser por meio do corpo. A esquematização da vida, a apreensão da realidade por conceitos, por abstrações, pela gramática e pela causalidade, em suma, a tentativa de regularizar o caos, atividade da pequena razão, seria, para Zaratustra, de menor valor se comparada à razão do corpo, que é primordial e expressão da vontade de poder.

A sabedoria do corpo é, portanto, ampla e rica em travesamentos, fugas, recuos, avanços e tudo o mais que é necessário à sua expansão e ao seu aumento de forças, tudo, enfim, que é necessário para que esse *si* lance suas vontades e perspectivas de mundo sobre tudo aquilo de que pode se assenhorar. As operações do Eu são apenas uma das muitas formas pelas quais o *si* busca aumentar seu domínio e poder por meio do que é o modo único desse caos pulsional: a vontade de poder (SILVA, 2012, p. 59).

E Zaratustra não somente destrona esse “Eu” como rei da crença nesse trono: “Teu Si-mesmo ri de teu Eu e de seus saltos orgulhosos. ‘Que são para mim esses saltos e voos do pensamento?’, diz para si. ‘Um rodeio até minha meta. Eu sou a andadeira do Eu e o soprador dos seus conceitos’” (NIETZSCHE, 2018, p. 33). Zaratustra corta as asas do pensamento e o traz para a terra. E em terra enxerga que o corpo criou essas asas como diversão e instrumento para sua meta. E se o próprio corpo criou essas asas que permitem os voos do pensamento, também significa dizer que o “Eu” não é prescindível ao corpo. Essa capacidade de regularização da vida também é importante para a preservação do “Si-mesmo”. “Desse modo, a manutenção do *si* exige a criação do Eu; exige, inclusive, que esse Eu pense que é o criador do *si*” (SILVA, 2012, p. 59). Na ilusão do “Eu” que acredita comandar o corpo está invertida a hierarquia: nessa ilusão o “Eu” pensa que o corpo é ilusório e fonte de engano, mas o corpo é justamente o que há e o que é. É ele quem decide o que se deve pensar, conforme aponta Zaratustra: “O Si-mesmo diz para o Eu: ‘Sente dor aqui!’. E esse sofre e reflete em como não mais sofrer – e justamente para isso *deve* pensar. O Si-mesmo diz para o Eu: ‘Sente prazer aqui!’. E esse se alegra e reflete em como se alegrar mais – e justamente para isso *deve* pensar” (NIETZSCHE, 2018, p. 33-34). Evitar a dor e buscar o prazer – também essas são atividades corporais. O pensamento que busca um meio para atingir essas finalidades, além de resultado do embate pulsional, é posterior às próprias sensações de sofrimento e prazer. E o espírito que busca esses meios somente o faz por uma exigência do corpo, por isso deve pensar.

O corpo é muito mais sábio que o Eu, que se supõe comandante do corpo. Esta é uma experiência acessível a qualquer pessoa: a real

incapacidade do Eu de comandar o corpo em momentos específicos: o controle do medo em situações de perigo, o controle da fome ou do desejo sexual, o controle da dor; todas essas são experiências contraditórias e intensas, nas quais o Eu assiste, assustado, à sua incapacidade de comandar o corpo, porém, o *si*, assumindo o controle do conjunto, busca preservar todos, incluindo o seu próprio Eu, e expandir o seu domínio (SILVA, 2012, p. 59).

E se o “Eu” deve pensar em possíveis soluções, seja para evitar o sofrimento, seja para intensificar uma alegria, ele o faz por ser um instrumento do “Si-mesmo”, por ser um brinquedo que pode, ou não, proporcionar maximização da potência do corpo. Mas, se o “Eu” é um instrumento para a expansão do corpo, o que explicaria o “Eu” que despreza o próprio corpo? Como poderia o “Eu”, que é produto do “Si-mesmo”, em seus voos de pensamento, alcançar crenças no além e na negação da grande razão? Zaratustra coloca a seguinte questão aos desprezadores do corpo: “Aos desprezadores do corpo tenho algo a dizer. O fato de desprezarem constitui o seu prezar. O que foi que criou o prezar e o desprezar, o valor e a vontade?” (NIETZSCHE, 2018, p. 34). As questões apontadas permanecem. Zaratustra coloca o questionamento de quem criou o próprio prezar e desprezar. Como foi possível notar até aqui, a pequena razão não é criadora, ela é instrumento. O corpo é criador. É ele quem pode criar, inclusive, o próprio desprezo ao corpo, como afirma Zaratustra: “O Si-mesmo criador criou para si o prezar e o desprezar, criou para si o prazer e a dor. O corpo criador criou para si o espírito, como uma mão de sua vontade” (NIETZSCHE, 2018, p. 34). O corpo que cria o desprezo ao corpo é um corpo doente, cansado da vida. O corpo doente é aquele que, não conseguindo efetuar seu poder na realidade, imagina um além onde possa ser senhor e realizar, o que sua fraqueza é incapaz. De qualquer modo, o que Zaratustra ensina é que o corpo decide qual impulso deve permanecer em um determinado momento a partir do combate entre forças. A supressão de um impulso somente ocorre a partir de um outro impulso ainda mais potente. Em *Aurora*, há um aforismo (“Autodomínio e moderação, e seu último motivo”) em que Nietzsche aponta seis diferentes métodos para se tentar frear um impulso corporal. Ao fim do aforismo, conclui a impossibilidade de se calar o corpo. Uma força só é interrompida momentaneamente por outra:

Querer combater a veemência de um impulso não está em nosso poder, nem a escolha do método, e tampouco o sucesso ou fracasso desse método. Em todo esse processo, claramente, nosso intelecto é antes o instrumento cego de *um outro impulso*, rival daquele que nos atormenta com sua impetuosidade: seja o impulso por sossego, ou o temor da vergonha e de outras más conseqüências, ou o amor. Enquanto “nós” acreditamos nos queixar da impetuosidade de um

impulso, é, no fundo, um impulso que *se queixa de outro*; isto é: a percepção do sofrimento com tal *impetuosidade* pressupõe que haja um outro impulso tão ou mais impetuoso, e que seja iminente uma *luta* (NIETZSCHE, 2004, p. 81³²).

Ainda que não estivesse plenamente constituída, é possível encontrar a teoria das forças nietzschiana já em *Aurora*. Neste aforismo (109), já está presente a ideia de luta e da incapacidade do intelecto de comandar a impetuosidade do corpo. Desse modo, a ação de desprezar o corpo seria também a ação de um impulso, seria uma voz do Si-mesmo. Outro termo que Zaratustra utiliza para descrever aquele que renuncia a seus próprios instintos é tuberculoso da alma. Segundo Zaratustra, esses “mal nasceram, já começam a morrer e anseiam por doutrinas do cansaço e da renúncia” (NIETZSCHE, 2018, p. 43). Sócrates é um exemplo dessa doença, da decadência, porque eleva a racionalidade para lutar contra os instintos. “A degenerescência dos instintos vitais já é uma doença. A tentativa de combater essa degenerescência através da racionalidade revela-se uma outra forma de doença” (CORDEIRO, 2012, p. 66). Nietzsche aponta Sócrates como um caso de cansaço da vida porque o ateniense representa um corpo que age contra si próprio, ou seja, negando os instintos primordiais que constituem o “Si-mesmo” e afirmando o inteligível imortal. Se esse além, esse nada³³, é morada original da alma que retorna a seu lar após a morte do corpo, e se é desejável a morte para assim libertar a alma do invólucro corporal, é oportuna a crítica nietzschiana que aponta Sócrates como negador da vida. E Nietzsche considera a vida como “instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, como instinto para o poder: onde falta a vontade de poder, ocorre declínio” (NIETZSCHE, 2012, p. 18). Quando Sócrates elege o “mundo verdadeiro” como superior ao mundo terreno, ele nega o instinto de crescimento e acumulação de forças. Trata-se de um corpo que se afasta da vida, conforme diz Zaratustra: “Ainda em vossa tolice e desprezo, vós, desprezadores do corpo, atendeis ao vosso próprio Si-mesmo. Eu vos digo: vosso próprio Si-mesmo quer morrer e se afasta da vida” (NIETZSCHE, 2018, p. 34). A supressão de instintos vitais também é realizada por meio do corpo, de um corpo doente que idolatra o nada. “Sócrates foi um mal-entendido: toda a moral do aperfeiçoamento, também a cristã, foi um mal-entendido...” (NIETZSCHE, 2006, p. 22). Crítica semelhante é efetuada em

³² Trechos em itálico presente no original.

³³ “Não se diz ‘o nada’: em vez disso, diz-se ‘o além’; ou ‘Deus’; ou ‘a vida verdadeira’; ou nirvana, salvação, bem-aventurança... Essa retórica inocente do âmbito da idiosincrasia moral-religiosa aparece de imediato *muito menos inocente* quando se compreende *qual* tendência aí se envolve no manto de palavras sublimes: a tendência *hostil à vida*” (NIETZSCHE, 2012, p. 20).

relação ao cristianismo, considerado pelo filósofo alemão como um “platonismo para o povo”. No cristianismo há a noção de negação de instintos vitais, o que, para Nietzsche, é uma doença. “O homem é o mais malogrado dos animais, o mais doentio, o que mais perigosamente se desviou de seus instintos” (NIETZSCHE, 2012, p. 28). A mitologia cristã também efetua a duplicação da realidade e do ser humano. Nessa duplicação, aquilo que é incorpóreo possui maior valor. Nietzsche aponta que o procedimento da mitologia cristã consiste em criar ficções que se afastam radicalmente da realidade terrena.

No cristianismo, nem a moral nem a religião possuem qualquer ponto de contato com a realidade. Apenas *causas* imaginárias (“Deus”, “alma”, “eu”, “espírito”, o “livre-arbítrio – ou também o não livre”); apenas *efeitos* imaginários (“pecado”, “salvação”, “graça”, “castigo”, “perdão dos pecados”). Uma relação entre *criaturas* imaginárias (“Deus”, “espíritos”, “almas”); uma ciência *natural* imaginária (antropocêntrica, carência completa da noção de causas naturais); uma *psicologia* imaginária (apenas mal-entendidos acerca de si mesmo, interpretações de sensações gerais agradáveis ou desagradáveis, por exemplo, dos estados do *nervussympathicus*, com a ajuda da linguagem de sinais da idiossincrasia moral-religiosa – “arrependimento”, “remorso”, “tentação do Demônio”, “proximidade de Deus”); uma *teleologia* imaginária (“o reino de Deus”, “o juízo final”, “a vida eterna”). – Esse puro *mundo de ficções* se distingue muito a seu desfavor do mundo dos sonhos pelo fato de que este reflete a realidade, enquanto ele a falsifica, desvaloriza, nega. Somente depois que o conceito de “natureza” foi inventado como conceito oposto a “Deus” é que “natural” teve de ser a palavra “reprovável” – todo esse mundo de ficções tem sua raiz no *ódio* contra o natural (a realidade!), ele é a expressão de um profundo mal-estar com o real... Mas *assim tudo se explica*. Quem é o único a possuir razões para se *esquivar mentirosamente* da realidade? Quem *sofre* por sua causa. Contudo, sofrer por causa da realidade significa ser uma realidade *malograda*... A preponderância das sensações de desprazer sobre as de prazer é a *causa* dessa moral e dessa religião fictícias: mas semelhante preponderância dá a *fórmula* para a *décadence*... (NIETZSCHE, 2012, p. 30³⁴).

No cristianismo, há uma forte tendência de negação da realidade. E essa hostilidade ao real se efetua com a afirmação de uma série de elementos imaginários. Causas, efeitos, criaturas, ciência natural, psicologia e teleologia imaginárias constituem esse puro mundo de ficções que falsifica e desvaloriza a realidade. A mera duplicação do mundo já seria um indício de uma interpretação equivocada da realidade. O passo seguinte, a desvalorização do terreno e a superestimação do além, a negação do corpo e elevação da alma, a consideração da vida como prisão e o pós-vida como liberdade,

³⁴ Trechos em itálico presente no original.

seriam sintomas de uma vida decadente, de um corpo doente que, incapaz de projetar e expandir sua potência, volta seus instintos contra si próprio. “Onde a vontade de poder declina de alguma forma, há sempre também uma involução fisiológica, uma *décadence*” (NIETZSCHE, 2012, p. 33). No décimo sexto parágrafo da segunda dissertação da *Genealogia da Moral*, Nietzsche diz o seguinte: “Todos os instintos que não se descarregam para fora *voltam-se para dentro* – isto é o que chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina ‘alma’” (NIETZSCHE, 1998, p. 73³⁵). A alma e as demais ficções engendradas pelo cristianismo, herdeiras do ideal sacerdotal, foram criadas por estes corpos doentes que não foram capazes de descarregar para fora seus instintos e os voltou para e contra si. Tais ficções seriam “nadas”, apenas falsificações da realidade que os fracos engendraram para justificar sua fraqueza e exercer seu domínio no além. Deus, por exemplo, um desses “nadas”, é considerado por Nietzsche como um degenerado hostil à natureza: “Deus, a fórmula para toda calúnia do ‘aquém’, para toda mentira do ‘além’! O nada divinizado em Deus, a vontade de nada santificada!...” (NIETZSCHE, 2012, p. 35). O nada que submete a matéria seria sintoma de uma vontade de poder declinante. O cristianismo exerceu um enorme poder de amansamento do homem; nessa interiorização e inibição do homem, suprimiu-se a selvageria, sua animalidade e instintos vitais. E esse é um movimento que atravessa a civilização ocidental. “O cristianismo que se tornar senhor de *animais de rapina*; seu meio é *adoecê-los* – o enfraquecimento é a receita cristã para a *domesticação*, para a ‘civilização’” (NIETZSCHE, 2012, p. 41³⁶). Essa civilização, que possui uma interpretação equivocada sobre o corpo, continuamente exerce seu poder de domesticação do bicho-homem. Negam-se os instintos vitais e se oferece o paraíso. Prazeres são tornados pecados e a mortificação em vida é chamada virtude. Para Nietzsche, essa é uma civilização doentia e o cristianismo é peça chave na formação desse processo civilizador. “Para poder dizer *não* a tudo que representa na Terra o movimento *ascendente* da vida, a boa constituição, o poder, a beleza e a autoafirmação, o instinto do *ressentiment*, tornado gênio, teve de inventar um *outro* mundo a partir do qual essa *afirmação da vida* aparecesse como o mal, como o reprovável em si” (NIETZSCHE, 2012, p. 45³⁷). O corpo criador que cria o desprezo ao corpo também é expressão da vontade de poder. Como vimos, na negação do aquém e

³⁵ Em Itálico no original.

³⁶ Trechos em itálico presente no original.

³⁷ Em itálico no original.

afirmação do além há um processo de involução fisiológica que Nietzsche considera uma vontade de poder declinante. Essa força doentia do ressentimento por sua vez, cria um mundo além capaz de subjugar determinados corpos. Destarte, a força sacerdotal que efetua a valorização de um transmundo, o faz por domínio e poder. Nesse mundo além se efetua o domínio dos corpos na terra. E esse domínio se efetua de modo pleno, pois os corpos subjogados são corpos fracos que aderiram aos valores cristãos. “Tornar doente é a verdadeira intenção oculta de todo o sistema de procedimentos de cura empregado pela Igreja” (NIETZSCHE, 2012, p. 96). As críticas ao pensamento socrático e cartesiano têm em comum com a crítica ao cristianismo o fato de promoverem uma desvalorização do corpo e respectiva valorização de uma além. Mas em relação ao cristianismo há algo a mais: a crueldade. Nesse sentido, adoecer a humanidade para exercer domínio seria um plano elaborado do ideal sacerdotal. “Os conceitos ‘além’, ‘Juízo Final’, ‘imortalidade da alma’, a própria ‘alma’; isso são instrumentos de tortura, são sistemas de crueldade graças aos quais o sacerdote se tornou senhor, permaneceu senhor” (NIETZSCHE, 2012, p. 70). Com estes instrumentos de tortura, o ideal sacerdotal pode adoecer a humanidade, falsificar a realidade, e assim exercer seu domínio³⁸.

Zaratustra não nomeia seus interlocutores como filósofos ou correntes de pensamento. É Nietzsche quem o faz. *Assim falou Zaratustra* é uma obra ficcional. Mas, sobretudo, uma ficção que afirma a vida. Os interlocutores de Zaratustra permanecem no mundo de *Assim falou Zaratustra*. E, embora Zaratustra esteja dialogando com os desprezadores do corpo, sua sabedoria poderia muito bem ser destinada ao platonismo, cartesianismo e cristianismo, caso eles existissem no universo de *Assim falou Zaratustra*. Nas últimas palavras de *Dos desprezadores do corpo*, Zaratustra encerra seu discurso da seguinte maneira:

³⁸ Tal procedimento do ideal sacerdotal é analisado com mais cuidado por Nietzsche na *Genealogia da Moral*. No parágrafo quinze da terceira dissertação, Nietzsche afirma: “E agora temos e apreendemos com ambas as mãos o sentido do sacerdote ascético. A ele devemos considerar o salvador, o pastor e defensor predestinado do rebanho doente: somente então entenderemos a sua tremenda missão histórica. A *dominação sobre os que sofrem* é o seu reino, para ela dirige o seu instinto, nela encontra ele sua arte mais própria, sua mestria, sua espécie de felicidade. Ele próprio tem de ser doente, tem de ser aparentado aos doentes e malogrados desde a raiz, para entendê-los – para com eles se entender; mas também tem de ser forte, ainda mais senhor de si do que os outros, inteiro em sua vontade de poder, para que tenha confiança e o temor dos doentes, para que lhes possa ser amparo, apoio, resistência, coerção, instrução, tirano, deus. Ele tem que defendê-lo. Ao seu rebanho – contra quem? Contra os sãos, não há dúvida, e também contra a inveja que têm dos sãos; ele tem que ser o opositor e *desprezador* natural de toda saúde e toda potência tempestuosa, dura, desenfreada, violenta e rapace” (1998, p. 115).

Já não é capaz de fazer o que mais deseja: - criar para além de si. Isso é o que mais deseja, isso é todo o seu fervor.

Mas ficou tarde demais para isso: - então vosso Si-mesmo quer perecer, desprezadores do corpo!

Vosso Si-mesmo quer perecer, e por isso vos tornastes desprezadores do corpo! Pois não sois mais capazes de criar para além de vós.

E por isso vos irritais agora com a vida e a terra. Há uma inconsciente inveja no oblíquo olhar do vosso desprezo.

Não seguirei vosso caminho, desprezadores do corpo! Não sois, para mim, pontes para o super-homem! – (NIETZSCHE, 2018, p.34).

Não há deuses e não há um mundo além. No ataque aos desprezadores do corpo, Zaratustra pretende reafirmar o terreno: “Trazei, como eu, a virtude extraviada de volta para a terra – sim, de volta ao corpo e à vida: para que dê à terra seu sentido – um sentido humano! (NIETZSCHE, 2018, p. 73). De certo modo, o cristão, o idealista, o metafísico, o transmudano seriam personagens conceituais criados por Nietzsche na tentativa de expressar determinadas ideias. Zaratustra chama esses tipos de desprezadores do corpo. Tal designação serve para aqueles sujeitos, religiões ou correntes de pensamento que superestimam a racionalidade, a alma ou espírito. Os desprezadores do corpo se afastam de sua própria natureza. Em sua filosofia, Nietzsche aposta na vida como critério para avaliação. E vida é expansão, força de crescimento, acréscimo de potência, incessante luta entre forças que almejam domínio. Nesse sentido, a vontade de poder estaria presente mesmo em um organismo que pretende desprezar o corpo. O corpo criador que cria o desprezo ao corpo o faz por meio de embates pulsionais, mesmo que seja decorrente de uma vontade de poder declinante. Zaratustra entende que os desprezadores do corpo são moribundos justamente porque eles almejam mortificar o que é vida, seu corpo. Mas Nietzsche vai além de uma mera crítica à metafísica. Ao considerar o corpo como uma multiplicidade de afetos, uma totalidade composta por forças heterogêneas que ambicionam expansão, Nietzsche não efetua apenas uma crítica à visão dualista do ser humano; a noção do corpo como totalidade que cria sentido implica uma visão que se afasta da metafísica tanto ontológica como epistemologicamente. Em *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche afirma: “a maior parte do pensamento consciente deve ser incluída entre as atividades instintivas, até mesmo o pensamento filosófico” (NIETZSCHE, 2005a, p. 10). Essa afirmação revela a importância de se considerar o corpo na produção do conhecimento e dos juízos de valores. Os mais variados paradigmas do conhecimento que moldaram a história

humana seriam, nessa perspectiva, produtos de determinados corpos. “Por trás de toda lógica e de sua aparente soberania de movimentos existem valorações, ou, falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida” (NIETZSCHE, 2005a, p. 11). Nessa perspectiva, Nietzsche questiona se toda a história do pensamento não teria sido resultado de uma compreensão equivocada sobre o corpo.

Toda filosofia que põe a paz acima da guerra, toda ética que apreende negativamente o conceito de felicidade, toda metafísica e física que conhece um *finale*, um estado final de qualquer espécie, todo anseio predominantemente estético ou religioso por um Além, Ao-lado, Acima, Fora, permitem perguntar se não foi a doença que inspirou o filósofo. O inconsciente disfarce de necessidades fisiológicas sob o manto da objetividade, da ideia, da pura espiritualidade, vai tão longe que assusta – e frequentemente me perguntei se até hoje a filosofia, de modo geral, não teria sido apenas uma interpretação sobre o corpo e uma má-compreensão do corpo. Por trás dos supremos juízos de valor que até hoje guiaram a história do pensamento se escondem más-compreensões da constituição física, seja de indivíduos, seja de classes ou raças inteiras. Podemos ver todas as ousadas insânias da metafísica, em particular suas respostas à questão do *valor* da existência, antes de tudo como sintomas de determinados corpos (NIETZSCHE, 2001, p. 11-12³⁹).

Este é mais um ataque ao sujeito pensante e às correntes de pensamento que pretendem ser verdadeiros. Se o corpo é criador de sentido e do próprio conhecimento, então tanto as explicações metafísicas que interpretam o mundo a partir de substâncias suprassensíveis quanto determinados pensamentos e paradigmas que depositam na racionalidade uma confiança para se chegar a um conhecimento objetivo e sem interferência pessoal e pulsional estariam equivocadas, não cumprindo o que prometem, pois esses mesmos pensamentos e paradigmas foram engendrados a partir de necessidades fisiológicas de um corpo. E um corpo doente, se tais paradigmas afirmam um além-terra. Nesse sentido, para Nietzsche, a questão primordial de um determinado pensador ou corrente de pensamento não seria a verdade. “Em todo o filosofar, até o momento, a questão não foi absolutamente a ‘verdade’, mas algo diferente, como saúde, futuro, poder, crescimento, vida...” (NIETZSCHE, 2001, p. 12). Ao considerar a fisiologia dos seres, Nietzsche aponta que o saber considerado racional, lógico e impessoal tem origens pessoais, ilógicas, irracionais. E ele não está jogando fora o

³⁹ Trechos em itálico presente no original.

conhecimento. Trata-se de observar o mundo com novos olhos⁴⁰. Zaratustra falou: “Sabendo purifica-se o corpo; tentando com saber ele se eleva; para o homem do conhecimento, todos os instintos se tornam sagrados; para o elevado, a alma se torna alegre” (NIETZSCHE, 2018, p. 73). Quando se coloca o corpo como fonte de conhecimento, quando os instintos são considerados como propulsores do saber, então a sabedoria é leve e alegre. É possível falar o mesmo acerca dos julgamentos e juízos de valor. Também eles são resultado de uma luta de instintos. “Seu julgamento ‘Isso está certo’ tem uma pré-história nos seus impulsos, inclinações, aversões, experiências e in experiências” (NIETZSCHE, 2001, p. 222). Desse modo, fica claro que nem a pequena razão nem o conhecimento devem ser descartados. Nietzsche propõe a criação de novos valores, perspectivas, horizonte. Ao invés de obstáculo ao conhecimento, o caótico mundo pulsional deve ser considerado como parte constitutiva do saber. A questão do valor deve ser de fundamental importância nas reflexões sobre a humanidade, pois, como foi afirmado, também os valores tem origens fisiológicas; e os valores estão presentes e atuantes nas mais variadas correntes de pensamento, mesmo aquelas que almejam perseverantemente a objetividade. Desse modo, Nietzsche pretende revalorizar o corpo, restituir a importância devida à grande razão. Para tal, ele questiona radicalmente os valores da civilização ocidental.

Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, *ao* estabelecermos valores... Disto se segue que também essa *antinatureza de moral*, que concebe Deus como antítese e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida – de qual vida? de qual espécie de vida? – Já dei a resposta: da vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada. A moral, tal como foi até hoje entendida – tal como formulada por Schopenhauer enfim, como “negação da vontade de vida” -, é o *instinto de decadence* mesmo, que se converte em imperativo: ela diz: “*pereça!*” – ela é o juízo dos condenados... (NIETZSCHE, 2006, p. 37⁴¹).

O estabelecimento de valores e a produção de sentido são intrínsecos à vida humana. Nietzsche demonstra que há valorações secretas no âmago de cada pensador e

⁴⁰ E quanto mais olhos, melhor! Considerar a presença de uma multiplicidade de forças no conhecimento humano, para Nietzsche, enriquece o saber do que se almeja conhecer. Os afetos e a ação instintiva, de modo geral, deveriam ser considerados na produção do saber. E quanto maior a ciência dessas forças, maior o conhecimento sobre algo. “Existe apenas uma visão perspectiva, apenas um ‘conhecer’ perspectivo; e *quanto mais* afetos permitirmos falar sobre uma coisa, *quanto mais* olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso ‘conceito’ dela, nossa ‘objetividade’. Mas eliminar a vontade inteiramente, suspender os afetos todos sem exceção, supondo que o conseguíssemos: como? – não seria *castrar* o intelecto?...” (NIETZSCHE, 1998, p.109).

⁴¹ Itálicos presentes no original.

escolas de pensamento. Resta verificar se os valores produzidos são afirmativos ou negadores da vida. O filósofo alemão destacou que, em nossa civilização, há o predomínio de forças reativas. Por isso Nietzsche e Zarathustra propõem a criação de novos valores. Valores que fomentem o vigor do corpo, que digam Sim à terra. “O viver de acordo com a grande razão terrestre é exatamente a realização de uma nova PHYSIS, que recebe seu verdadeiro sentido pela voz sincera e pura de um corpo são que a afirma” (RIBEIRO, 1999, p. 42). Ao propor a destruição dos valores vigentes, a martelada nos ídolos e estabelecer uma nova de tábua de valores, Nietzsche aposta que, após a morte de Deus e o ataque feroz à metafísica, é possível o surgimento de uma nova maneira de ser no mundo e produzir uma cultura que deposite confiança no corpo⁴². A civilização produz o amansamento do bicho-homem. Platonismo, cristianismo e metafísica são forças predominantes na cultura ocidental que promovem o surgimento de indivíduos doentes. A vontade de verdade e o ideal ascético permanecem atuantes, mesmo após a morte de Deus, mesmo com a ciência que propunha se divorciar da metafísica. Mas Nietzsche não é um pessimista cansado da vida que reclama “Nada vale a pena!”; seu pessimismo é criador e trágico. Oferecer a perspectiva da transvalorização dos valores, profetizar o super-homem vindouro e pavimentar o caminho para sua chegada, confiar na chegada do filósofo do futuro que enxerga o mundo para além das velhas tábuas de valores e estabelece uma moral afirmativa da vida, são apostas que Nietzsche faz, não somente para o surgimento de um novo homem, mas para o advento de uma cultura sadia. A incessante luta entre

⁴² Há em algumas obras de Nietzsche pensamentos acerca de um futuro em que a transvaloração dos valores ocorreu, abrindo novas perspectivas para esse novo homem. Em *Além do Bem e do Mal*, por exemplo, Nietzsche fala do filósofo do futuro. “Para *novos filósofos*, não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e tresvalorar e transtornar ‘valores eternos’, para precursores e arautos, para homens do futuro que atem no presente o nó, a coação que impõe caminhos *novos* à vontade de milênios” (2005a, p.91). Tais filósofos do futuro “serão mais *duros* do que homens humanos poderiam desejar, não lidarão com a verdade para que ela lhes ‘ agrade’, os ‘eleve’ ou ‘entusiasme’ – pelo contrário, será mínima a sua crença de que justamente a *verdade* comporte esses prazeres para o sentimento” (2005a, p. 104). E na *Genealogia da Moral* Nietzsche fala do homem vindouro e da possibilidade de vir a grande saúde da seguinte maneira: “Algum dia, porém, num tempo mais forte que esse presente murcho, inseguro de si mesmo, ele virá, o homem redentor, o homem do grande amor e do grande desprezo, o espírito criador cuja força propulsora afastará sempre de toda transcendência e toda insignificância, cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga da realidade – quando será apenas a sua imersão, absorção, penetração *na* realidade, para que, ao retornar à luz do dia, ele possa trazer a *redenção* dessa realidade. Esse homem do futuro, que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do grande nojo, da vontade de nada, do niilismo, esse toque de sino do meio-dia e da grande decisão, que torna novamente livre a vontade, que devolve à terra sua finalidade e ao homem sua esperança, esse anticristão e antiniilista, esse vencedor de Deus e do nada – *ele tem que vir um dia...*” (1998, p. 84-85).

pluralidade de forças em um organismo não ocorre somente no microcosmo, mas também no macrocosmo.

Tanto o corpo humano quanto a produção do homem passam pelos mesmos processos. Resultantes de configurações fisiopsicológicas, eles se encontram em permanente interação. Assim é que, descoordenados, os impulsos, na falta de um centro de gravidade, levam a corpos doentios e culturas decadentes. Hierarquizados e articulados em torno de um sentido e de uma direção, eles conduzem a culturas elevadas e corpos saudáveis. Em suma, num caso, definham formações culturais e indivíduos fracassados e, em outro, vicejam os bem-sucedidos (MARTON, 2006, p. 15).

A teoria das forças de Nietzsche permite enxergar, não somente o homem, uma filosofia ou religião como um resultado da luta de impulsos, mas toda a cultura. E essa é uma questão de fundamental importância para a compreensão do corpo. Nietzsche não se afasta somente da explicação dualista do corpo como também rejeita ver a corporeidade a partir de um determinismo biológico. Corpo e cultura são resultado de processos fisiológicos. “É esse processo, comum ao homem e à cultura, que permitem, na filosofia nietzschiana, a dissolução do limite entre o cultural e o biológico⁴³, pois tal processo é um jogo, uma luta de impulsos ou forças em busca de potencialização (FREZZATTI JÚNIOR, 2006, p. 32). Num e noutro caso, trata-se da vida e seu fluir contínuo; trata-se da vontade de potência. Biologia e cultura novamente são apenas nomes, resultantes da ação da pequena razão que separa, classifica, estanca a realidade; ativa seu olhar de Medusa sobre o movimento da vida, cria uma cópia suprassensível de um instante específico, uma estatueta de pedra que constitui uma unidade capaz de efetuar determinadas relações com outras estátuas. Na realidade mesma, não há cultura ou biologia, há devir. “Ao não diferenciar as forças ou os impulsos em biológicos e em

⁴³ Desse modo, entende-se que o corpo não é somente resultado de uma determinação biológica ou cultural. Também é possível compreender que não há limites precisos entre um campo e outro. “O filósofo alemão talvez nunca tenha pensado em termos de predominância da fisiologia sobre a cultura ou da cultura sobre a fisiologia [...]. Os impulsos são utilizados por Nietzsche para pensar tanto em estados fisiológicos quanto estados culturais. Os impulsos ou forças, ou seja, os *quanta* de potência, são entendidos como fisiológicos, mas não em um dualismo cultura/biologia: o fisiológico, em Nietzsche, é a própria luta dos impulsos por mais potência – impulsos que constituem não apenas organismos, mas a própria efetividade, o vir-a-ser: seres vivos, o mundo inorgânico, produções humanas, etc. O fisiológico, no pensamento do filósofo alemão, não constitui uma esfera biológica em oposição a uma esfera cultural: o fisiológico nietzschiano rompe a dualidade biologia/cultura [...]. Os impulsos não são nem biológicos, nem culturais: a cultura e o organismo vivo são apenas aspectos (uma fina casca) da luta entre as forças. O domínio que um organismo exerce sobre outro (ou que uma célula exerce sobre outra, ou uma molécula, ou um tecido, ou um órgão, ou o que pudermos propor constituir um organismo) é o mesmo processo que ocorre quando uma educação ou uma seleção ou ainda uma adaptação funcional age sobre um organismo: luta de impulsos por mais potência. O vir-a-ser nada mais é do que o enfrentamento de forças ou impulsos por mais potência – formam-se (*bilden*) hierarquias que são organismo ou instituições: a dominação que uma hierarquia exerce sobre outra ou um impulso sobre o outro pode ser entendida como um processo educativo ou seletivo” (FREZZATTI JÚNIOR, 2006, p. 273-274).

culturais – pois todos são impulsos em busca de mais potência -, o processo seletivo atua por meio da luta desses impulsos entre si – sejam eles constituintes de um corpo ou de uma cultura” (FREZZATTI JÚNIOR, 2006, p. 38). Sendo assim, tanto o corpo como a cultura são produtos de uma batalha entre forças. Nessa disputa há a possibilidade de se afirmar a vida, o que resulta em um corpo e uma cultura sadia, ou rejeitar o caráter de autossuperação da vida, que é um sintoma de corpos ou cultura doentes.

Alguns dos casos mencionados já ofereciam essa resposta. Através de alguns tipos, como Sócrates, o cristianismo e a metafísica, pôde-se demonstrar o predomínio de forças que suprimem os instintos do homem. Mas também: quando o ideal sacerdotal prevaleceu sobre o ideal guerreiro, quando o otimismo socrático e as ideias platônicas predominaram sobre Heráclito, quando Judeia venceu Roma, o declínio fisiológico, o triunfo da decadência, fomentou o surgimento de homens fracos, de corpos doentes. Nesses casos, as ações de “melhoramento” do homem consistiam no amansamento do homem, na domesticação e enfraquecimento dos instintos. Por meio da moralidade do costume, das regras impostas socialmente, do medo do castigo terreno ou espiritual, o homem abdica de seu corpo e se espiritualiza. A cultura tanto é composta por uma multiplicidade de consciências, tal como o corpo, como atua com forças diversas nos corpos que a constituem. Por essa razão apostar na transvaloração dos valores implica apostar na possibilidade de surgimento de corpos e culturas sadias. Em *Crepúsculo dos Ídolos* (2006), Nietzsche avalia que uma cultura sadia não se realiza por uma disciplina de sentimentos e pensamentos, mas pelo corpo: “É decisivo, para a sina de um povo e da humanidade, que se comece a cultura no lugar *certo – não* na ‘alma’: o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o resto é consequência disso...” (NIETZSCHE, 2006, p. 97⁴⁴). A vontade de poder é inexorável e presente em todas as extensões possíveis. Para se pensar possíveis relações do homem com a cultura a partir dessa perspectiva, o corpo deve ser fonte primordial para o entendimento da questão. Para a problemática proposta, tal noção é fundamental, pois o corpo é pensado a partir de um determinado local, o castelo. E esse castelo, como foi possível entender das análises anteriores, tanto é um local constituído por forças diversas, como simboliza, ele próprio, o poder.

⁴⁴ Trecho em itálico presente no original.

Apresentadas as reflexões sobre o corpo, é possível ter uma base para as próximas análises. Quando o corpo estiver presente em *Os cento e vinte dias de Sodoma* e em *O castelo*, ele será entendido da maneira como Zaratustra e Nietzsche o elaboraram em suas reflexões. Dessa forma, também é possível verificar em que medida o entendimento sobre o corpo apresentado é proveitoso para se compreender a corporeidade nas obras de Sade e Kafka. No final do percurso será possível avaliar se acrescenta, enriquece a interpretação das referidas obras ou se há limitações que podem distorcer os sentidos presentes nelas. Uma possível razão para a escolha dessa perspectiva acerca da corporeidade seria a da grande importância que o corpo possui na visão nietzschiana. Ao eliminar o além do corpo, ao rejeitar a transcendência e ao considerar que a racionalidade é um instrumento do corpo, resultado de um cego embate pulsional em que forças microscópicas lutam para sua expansão, é possível pensar o corpo em sua imanência, como uma totalidade plural em devir. Com essa concepção, ainda é possível entender que o corpo é e age como a vida. E vida é vontade de potência; é luta eterna entre forças. Desse modo, a noção de corpo apresentada pelo autor do Zaratustra permite, além de entender o ser humano - uma espécie de vida entre inúmeras outras - como expressão da vontade de potência, estender essa noção para toda espécie de organismo da natureza. Além disso, como foi indicado, permite compreender o homem como um produtor da cultura e que é, simultaneamente, afetado por ela. Cultura também é resultado de forças. E, para além da afirmação de que o ser humano forma e é formado pela cultura, é possível pensar que homem e cultura, e também um golfinho, a correnteza de um rio, um besouro ou uma ingazeira são partes constituintes do eterno movimento vital; são vida. Essa concepção possivelmente auxilia a compreensão do corpo nas obras de Sade e Kafka e sua relação com determinados poderes estabelecidos. Agora, além de definido o local a ser analisado, também já é possível saber de que corpo esta tese trata. Corpo e castelo estão aí, resta saber agora como abordá-los no interior das obras de Sade e Kafka. Vejamos de que maneira isso pode ocorrer.

CAPÍTULO 2

2.1. Os cento e vinte dias de Sodoma

Finalmente há uma base para poder realizar uma análise de *Os cento e vinte dias de Sodoma* e *O Castelo*. Com a investigação realizada no capítulo anterior, é possível ter uma noção do que se entende por castelo e corpo. Mesmo antes de analisar as referidas obras, já podemos realizar algumas afirmações sobre os locais específicos por onde os corpos de determinados personagens efetuam certas relações. Como será possível observar, tanto em *Os cento e vinte dias de Sodoma* como em *O Castelo*, o castelo é o local central de onde partem todas as relações e experiências que os personagens possuem no interior das respectivas obras. No caso de *Os cento e vinte dias de Sodoma*, os personagens entram no castelo de Silling na introdução do livro e nele permanecem até a última página. A introdução do livro serve como um guia que apresenta todos os personagens e o castelo. E uma vez dentro do castelo de Silling, nenhum personagem sai dele. Todas as relações entre os personagens ocorrem no interior dele. No caso de *O Castelo*, o castelo, apesar de parecer estar sempre distante do protagonista, permeia, coordena e controla a vida de todos os personagens apresentados na obra. Com um poder eficiente e de longo alcance, o castelo é capaz de exercer domínio sobre todos os indivíduos que vivem na aldeia ao seu redor. Nas duas obras a serem analisadas, os castelos encontram paralelo com o conhecimento no primeiro capítulo. É possível saber, portanto, que esses castelos têm relações com o poder. Em ambos os casos, somente pessoas poderosas têm acesso livre ao castelo. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, o castelo pertence ao Durcet, um homem rico e poderoso. As demais pessoas que entram no castelo são seus três companheiros libertinos. E o restante das pessoas que entraram no castelo são vítimas que servem aos prazeres dos quatro libertinos. Em *O Castelo*, somente funcionários poderosos e influentes podem entrar na construção. Os outros personagens, apesar de conhecerem parcialmente o funcionamento do castelo (com a exceção do protagonista), desconhecem o aspecto interior. Como foi possível observar no capítulo anterior, o castelo é um local restrito. Entram, além das pessoas com poder e prestígio na sociedade, só as que trabalham para os seus moradores. E a verossimilhança das obras também ocorre quanto ao local geográfico. Os castelos presentes nas obras de Sade e Kafka ficam no alto e

demonstram sua impenhência. A noção de castelo enquanto uma máquina de guerra pode muito bem ser atribuída às duas obras em questão no que se refere a sua impenetrabilidade. O contexto histórico indicou a construção de castelos como resultado da proteção de invasões de povos estrangeiros. Cidades muradas e um castelo fortificado garantiram uma defesa forte. A obra de David Macaulay possibilitou visualizar essa máquina de guerra em seu interior. Mesmo com o insistente ataque do príncipe Daffyd de Gwynedd ao castelo de Aberwyvern, o lorde Kevin conseguiu evitar que fosse invadido. Além disso, observamos que, após a consolidação do castelo, ele se torna o centro de todas as atividades estabelecidas naquele local. É do castelo que vêm as regras ou leis que regem a vida das pessoas ao seu redor. Essas mesmas características estão presentes em *Os cento e vinte dias de Sodoma* e *O Castelo*. Em ambos os casos, ninguém consegue entrar no castelo sem permissão. Em todas as páginas dos dois romances não há um indício, mesmo remoto, de que alguém de fora do castelo entre sem permissão. Não se cogita essa possibilidade, pois castelos são construídos de forma planejada para que sua defesa seja indestrutível. Além disso, nesses dois romances, os castelos são os responsáveis por criar regras, leis e ordenamentos que atingem os demais personagens; eles centralizam o poder e é a partir deles que todos os outros personagens orientam suas condutas. Em ambos os casos há punições para transgressores.

Também é possível saber a maneira como os corpos presentes nesses castelos serão considerados a partir da investigação realizada no capítulo anterior. Esta tese compreende o corpo em sua imanência. A partir dos discursos de Zaratustra, podemos compreender os corpos como uma totalidade em devir. O que interessa aqui é a materialidade dos corpos envolvidos; assim, descarta-se qualquer tipo de transcendência no que concerne à corporeidade. Palavras como espiritualidade, mente ou espírito - quando não são desconsideradas - podem ser entendidas como partes constituintes de um corpo. E, como vimos em Zaratustra, tais palavras não possuem uma função de comando ou ordenação sobre o corpo; são entendidas como resultado de uma luta interna entre uma multiplicidade de impulsos. Com o intuito de compreender a corporeidade, o capítulo anterior apresentou algumas questões relacionadas ao corpo para uma melhor compreensão do assunto. Nesse sentido, a compreensão do corpo foi relacionada, por exemplo, à filosofia ou à moralidade. Um aspecto importante sobre a compreensão da corporeidade foi o entendimento do que Nietzsche chamou de

fisiologia em sua obra. Unindo a fisiologia com a vontade de poder, foi possível entender que o corpo, tal como o universo e qualquer outro organismo, é resultante do incessante agonismo cósmico. Dessa forma, podemos compreender o corpo tanto em seus aspectos biológicos quanto culturais sem que o corpo seja cindido entre biologia e cultura. Na realidade, ambos, corpo e cultura, são produtos da incessante vontade de poder. Contudo, as reflexões apresentadas no capítulo anterior priorizaram as lutas que ocorrem no interior do corpo. Mas, propositalmente, foram olvidados certos poderes que agem sobre os corpos. Apenas foi possível compreender que uma cultura afirmativa poderia criar corpos saudáveis que afirmam a vida e que uma cultura decadente produz corpos fracos, cansados da vida. Zaratustra consegue indicar quem são os pregadores da morte, os desprezadores do corpo, e quais as características desse tipo; anuncia, ainda, a possibilidade do super-homem aparecer. Este sobre-humano tem a compreensão de que é corpo, consegue ridicularizar a moralidade cristã, seus dogmas e atacar a concepção reinante por séculos na filosofia do *Homo sapiens* como um ser dual, dotado de corpo e alma, ou, corpo e espírito, ou ainda, corpo e mente. Mas Zaratustra não esteve no castelo de Silling e desconhece o universo kafkiano. Nesse momento há a necessidade de se pensar como é o corpo em sua relação com outros corpos. Não se trata somente da luta interna entre impulsos, nem da aceitação ou recusa da moral cristã ou filosofia platônica e metafísica. Há a luta entre uma diversidade de corpos. Nessa luta há poder, submissão, dominação, negação de si etc. Nas relações entre os corpos, mediadas pelos respectivos castelos, é possível perceber outras formas de afirmação e negação do corpo que não necessariamente têm relação com as reflexões dos discursos de Zaratustra. E mais: a própria dicotomia afirmação/negação nem sempre é condizente com determinados eventos que ocorrem no castelo. Em certos casos, como será possível observar posteriormente, não se trata da negação ou afirmação, mas da utilização, a partir da disciplina e vigilância de determinados corpos que se tornam dóceis ao submeterem-se a determinadas técnicas de controle. Mas antes de entrar nessas reflexões – e no castelo de Silling – convém alguns apontamentos acerca de determinados pensamentos do Marquês de Sade.

2.2. O castelo de Silling

O castelo de Silling é propriedade de Durcet, um dos libertinos presentes em *Os cento e vinte dias de Sodoma*. É um castelo bastante luxuoso, cômodo, agradável e

impenetrável para uma pessoa que não foi convidada. Entrar no castelo de Silling é para poucos; além da permissão necessária de Durcet – e também de outros três libertinos para os eventos que ocorrem durante os cento e vinte dias – é indispensável que a pessoa que tentar entrar no castelo esteja bastante disposta, pois o caminho até Silling é extremamente árduo. Para se chegar até lá, primeiramente deve-se ir até a Basiléia e atravessar o rio Reno⁴⁵. Uma vez na outra margem do rio, é necessário abandonar as carruagens, pois a estrada ali é demasiado estreita. O restante do caminho deve ser percorrido a pé. Após um primeiro trecho caminhado, chega-se na Floresta Negra. Nesta parte da trajetória, os indivíduos devem embrenhar-se na mata por aproximadamente quinze léguas⁴⁶, em um caminho irregular e tortuoso que só poderia ser feito com alguma segurança por uma pessoa que conhece o local. Após essa longa caminhada finalmente chega-se a uma aldeia. Ali começavam os domínios de Durcet, que, além de ser proprietário de Silling, também comandava a vida na aldeia ao redor do castelo. Essa aldeia era perigosa e nenhum intruso ousava invadir o local, que era habitado por carvoeiros, guardas-florestais e muitos criminosos. E justamente pelo caráter dessas pessoas, quase todas ladras ou contrabandistas, é que Durcet pôde fazer amizades entre os moradores do vilarejo. O libertino ordenou aos aldeões que ninguém poderia ir até o castelo a partir do dia primeiro de novembro (dia em que se iniciariam as atividades dos quatro libertinos e outras quarenta e duas pessoas). A fim de reforçar a segurança, Durcet armou seus vassalos criminosos e concedeu alguns privilégios a eles para que assegurassem a inacessibilidade de qualquer estranho ao castelo. Depois de atravessar a aldeia, os personagens levam mais cinco horas para escalar uma montanha íngreme por um caminho muito difícil e rodeado por precipícios. Ainda havia outra singularidade que dificultava ainda mais o acesso. Além da construção fortificada, é possível dizer que a região ao redor do castelo era uma espécie de fortaleza natural.

Esse capricho singular da natureza é uma fenda de mais de trinta toesas no topo da montanha, entre sua parte setentrional e sua parte meridional, de tal modo que, sem a ajuda da arte, após escalar a montanha, tornava-se impossível descer pelo outro lado. Durcet mandara ligar essas duas partes, que têm entre si um precipício de mais de mil pés de profundidade, por uma formosa ponte de madeira, que foi derrubada assim que os últimos carregamentos chegaram: e,

⁴⁵ Apesar dos libertinos afirmarem que o castelo se localiza na Suíça, é importante observar que o castelo de Silling está em uma região muito próxima à fronteira entre três países: França, Suíça e Alemanha. É possível que Sade tenha escolhido essa região justamente por se tratar de um lugar distante, onde sequer se sabe ao certo qual legislação poderia ser vigente. Assim, ele enfatizaria ainda mais a ideia de o castelo de Silling ser parte de um lugar sem lei.

⁴⁶ Essa medida equivale a setenta e dois quilômetros.

desse momento em diante, não havia mais nenhuma possibilidade de comunicação com o castelo de Silling. Pois, ao descer pela parte setentrional, alcançava-se uma pequena planície, de aproximadamente cinco mil braças quadradas, cercada por todo lado por rochedos farpados cujos cumes estão envoltos em nuvens que rodeiam a planície como um para-vento, sem apresentar a menor abertura entre si. Essa passagem, chamada de caminho da ponte, é, portanto, a única que se possa usar para chegar à pequena planície e, uma vez destruída, nenhum habitante da terra, de qualquer espécie que se queira supor, seria capaz de alcançá-la (SADE, 2006, p. 50).

A partir da descrição de Sade, fica nítida a impossibilidade de alguém de fora entrar no castelo. Mesmo que um grupo de pessoas com boas condições físicas e conhecimento sobre a mata decidisse atravessar o rio Reno e a Floresta Negra, ainda teria que enfrentar uma série de criminosos na aldeia. Mesmo que esse grupo pudesse assassinar todos os aldeões, seria necessária a escalada pela montanha por cinco horas até chegar a um precipício sem saída, visto que a ponte que faz a ligação com o castelo estaria destruída. A partir deste momento, ninguém mais teria contato com as quarenta e seis pessoas que chegaram ao castelo de Silling. Além disso, ele é cercado por um muro de trinta pés de altura, “após o qual um fosso muito fundo e cheio de água defende ainda um último paredão, formando um corredor circular; uma poterna baixa e estreita adentra finalmente até um grande pátio interno em torno do qual estão todos os alojamentos. (SADE, 2006, p. 50). Essa separação abismal do castelo em relação ao mundo exterior é uma imagem fundamental na obra sadiana. Eliane Moraes (1994, p. 55) afirma que a imagem do abismo se enuncia de várias formas: “como elemento obrigatório da espacialidade sadiana; como uma das paisagens privilegiadas do imaginário setecentista; como metáfora do pensamento de Sade”. Em Sade, o exagero é uma virtude e a imaginação é levada a extremos. Além da ponte destruída, Durcet considerou importante murar todas as portas de acesso ao castelo. E desse modo, Silling se torna uma cidade sitiada, completamente isolada do resto do mundo e sem nenhuma possibilidade de entrada ou saída. Sade enfatiza o isolamento dos personagens em relação ao mundo exterior. Dentro do castelo, não há nenhuma autoridade exterior; nenhuma lei, constituição ou poder público chega lá. Nesse sentido, como será indicado posteriormente, no castelo se é regido por leis próprias, propícias à libertinagem. “Ao escolher isolar-se no alto, o libertino não está apenas reafirmando a interdição de comunicação com o mundo. Ele está mostrando que seu deslocamento é também uma elevação” (MORAES, 1994, p. 70). Libertinos são distintos na sociedade. Como é possível ver em qualquer obra do Marquês de Sade, um libertino sempre possui riqueza,

prestígio e poder. O fato de o castelo de Silling estar localizado nas alturas indica tanto a posição geográfica como a posição social. Isolados das normas sociais, os libertinos podem realizar, no castelo, ações que seriam ilegais e imorais. “‘Estar só’, para o libertino significa principalmente estar fora das restrições que a sociedade impõe” (MORAES, 1994, p. 63). Dessa forma, entendemos que o castelo de Silling é um local isolado de qualquer outra pessoa, grupo, poder ou instituição e que essa situação é necessária para que os libertinos possam realizar seu projeto. “A solidão libertina não é apenas uma preocupação de ordem prática; é uma qualidade de existência, uma volúpia do ser” (BARTHES, 1979, p. 22). As ações dos libertinos são criminosas. A maneira mais segura de os libertinos realizarem seus desejos marginais é escapando do poder público. E o castelo de Silling cumpre essa função impecavelmente como um “retiro afastado e solitário, como se o silêncio, o distanciamento e a tranquilidade fossem os poderosos veículos da libertinagem” (SADE, 2006, p. 49). O isolamento total de Silling em relação à sociedade garante a impunidade dos libertinos. E essa garantia é condição necessária à realização despreocupada de ações criminosas no interior do castelo. “Não há castelo libertino que não seja protegido por um abismo ou algo semelhante. Não há libertinagem que não seja referida à figura abismal” (MORAES, 1994, p. 55).

Outro ponto importante que se destaca no castelo é a riqueza e o luxo. Fica claro que o simples fato de possuir um castelo de tal magnitude e ser o senhor da aldeia indica que Durcet possui uma grande quantidade de recursos. Além do mais, é válido lembrar que, com a ajuda dos outros três companheiros libertinos, providenciou mantimentos para quarenta e seis pessoas durante quatro meses. Para isso, foi necessária uma quantia significativa de dinheiro. “Mandaram levar uma grande quantidade de móveis e espelhos, mantimentos, vinhos e licores de todos os tipos” (SADE, 2006, p. 49). Dentro do castelo são realizados inúmeros banquetes, com bastante comida e bebida. A sala de jantar, por exemplo, era forrada por armários em forma de torres ligadas diretamente à cozinha; ainda havia tapetes, estufas de ferro, otomanas, poltronas, todos os móveis com a melhor qualidade possível para a época. Os locais dentro do castelo são confortáveis e requintados. Além de isolados da sociedade, os libertinos precisam da luxúria e do excesso para conseguir realizar seus desejos. A quantidade de alimento e de bebida ingerida pelos libertinos somente pode ser praticada no universo sadiano; seria impossível para um ser humano comum no mundo real comer ou beber da mesma forma que um libertino sem morrer de indigestão ou coma alcoólico.

Há um local no castelo com bastante destaque: trata-se do gabinete de reunião. Este é o local onde uma narradora conta histórias para as pessoas presentes no castelo. No momento da narração, todos se reúnem e escutam as histórias sobre determinadas paixões. É nesse local que são retratadas seiscentas paixões distintas e, quase sempre no mesmo local, essas paixões são reproduzidas pelas pessoas presentes no castelo.

Tinha uma forma semicircular. Na parte curva, encontravam-se quatro nichos revestidos de grandes espelhos, cada qual com uma otomana confortabilíssima; por sua construção, esses quatro nichos ficavam exatamente de frente para a parte reta do semicírculo em cuja parede estava encostado um trono elevado em quatro pés, destinado à narradora. Essa posição a colocava não apenas bem em frente aos quatro nichos destinados a seus auditores, mas ainda, uma vez que o círculo era pequeno, não a deixava longe demais deles, dando-lhes condições de não perder uma única palavra de sua narrativa, uma vez que se encontrava assim como um ator num palco, e os auditores, em seus nichos, como que em um anfiteatro. Abaixo do trono havia um pequeno palanque sobre o qual ficariam os sujeitos de libertinagem trazidos para acalmar a irritação dos sentidos produzida pelos relatos (SADE, 2006, p. 51).

Esse gabinete de reunião serve muito bem ao propósito desse cômodo. As histórias narradas prendem a atenção de todos e, de certa forma, conduzem algumas atividades a serem realizadas. Todas as seiscentas paixões contidas no livro são contadas no gabinete de reunião com muitos detalhes. Por essa razão, esse cômodo tem um formato que facilita a narração: a narradora fica no centro e no alto, em destaque. O público é capaz de escutar toda a narração devido ao formato semicircular que permite que a voz da narradora alcance facilmente os ouvidos dos auditores. Tanto o trono como o palanque são recobertos por tapetes de veludo preto com franjas de ouro. “De ambos os lados do trono, uma coluna isolada se erguia até o teto; nelas se prenderia qualquer sujeito que cometesse um erro justificando uma correção” (SADE, 2006, p. 51). O gabinete de reunião é, portanto, um local destinado à narração de histórias e execução de práticas libertinas, envolvendo a submissão e a punição de possíveis transgressores. Alguns instrumentos, como cordas, chicotes ou velas ficam pendurados na coluna acima do trono. Esses instrumentos de tortura são visíveis a todos os presentes. A exposição dos acessórios de correção serve para intimidar e lembrar a todos que podem ser castigados a qualquer momento. Na realidade, não seria necessário infringir uma regra para a existência de punições; basta um libertino ter vontade de fazê-lo. Há, ainda, uma

porta no fundo de cada nicho que dá acesso a um *garde-robe*⁴⁷ contíguo para onde, eventualmente, alguma pessoa da plateia pode ser arrastada para satisfazer as vontades de um libertino. Na maioria das ocasiões, essas pessoas são obrigadas a proporcionar o prazer do libertino ali mesmo, no meio do gabinete e à vista de todos. Em algumas ocasiões, no entanto, os libertinos preferem não interromper a narração e apenas levam algumas vítimas para o *garde-robe*. Mesmo em um local menor e mais privado, como no *garde-robe*, que serve inclusive como banheiro também, há a presença de móveis luxuosos, que são instrumentos para a libertinagem.

Próximo deste salão havia um gabinete secreto⁴⁸ que possuía isolamento sonoro, destinado a volúpias mais secretas.

Para passar à outra ala, era preciso voltar e, na galeria, no fundo da qual havia uma belíssima capela, existia uma passagem para a ala paralela que perfazia o contorno do pátio interno. Nesta, encontrava-se uma antecâmara que dava acesso a quatro apartamentos muito bonitos, cada qual com uma alcova e um *garde-robe*. Acolchoadas com o mesmo damasco de três cores que o estofamento da mobília, lindas camas à moda turca ornamentavam esses apartamentos cujas alcovas ofereciam tudo o que a mais sensual lubricidade pode exigir, até com requintes. Esses quatro quartos destinavam-se aos quatro amigos e, como eram muito quentes e confortáveis, neles ficavam primorosamente acomodados (SADE, 2006, p. 52).

Ainda que o castelo, de modo geral, seja luxuoso, existem diferenças nos cômodos que servem de dormitórios aos quatro libertinos em relação ao das outras pessoas. Os quatro libertinos dormiam em apartamentos com mais luxo enquanto as outras pessoas dormiam em cômodos mais modestos. Desse modo, entende-se que os cômodos do castelo têm sempre uma finalidade. O anfiteatro era ideal para a narração. A coluna acima do trono era estratégica, tanto para a punição como intimidação com a vista dos instrumentos de correção. As alcovas foram pensadas para relações mais privadas. E a diferença nos dormitórios serve para lembrar a hierarquia presente no local, onde os quatro amigos libertinos poderiam ficar mais confortáveis que os demais.

No segundo andar havia mais uma quantidade significativa de cômodos. De um lado havia um apartamento largo com oito nichos, com uma cama cada. Nesse local

⁴⁷ Esse termo aparece escrito em francês, provavelmente por não possuir uma tradução satisfatória para o português. Na nota presente no livro está escrito: “O ‘*garde-robe*’ pode ser identificado ao gabinete secreto, ao gabinete de deboches e ao reservado (latrina), local onde se fazem as ‘necessidades’. O *garde-robe* é um lugar de intimidades, local onde se despe, etc” (FRANÇOIS, 2006, p. 362).

⁴⁸ Sade afirma que esse local seria mais bem descrito no decorrer da história. Mas infelizmente o autor não conseguiu finalizar a obra e esse cômodo secreto realmente permanece em segredo.

dormiriam oito meninas. Do lado desse apartamento havia dois quartos destinados a duas velhas que cuidavam das meninas. E ao lado destes, mais dois quartos para duas das narradoras. Ao dar a volta nesse corredor encontrava-se outro apartamento com oito nichos e oito camas destinados a oito meninos. Também esse corredor havia, como no anterior, mais quatro quartos destinados a duas velhas e duas narradoras. E no andar acima deste havia outros oito quartos menores e mais simples, sem mobílias luxuosas, onde se alojaram oito fodedores. No andar térreo estavam as cozinhas e seis alcovas. Também é importante mencionar que, na galeria, havia um pequeno templo cristão. Lá, além de muita blasfêmia e deboche, foram realizadas cerimônias de matrimônios entre meninos e meninas. Nesse local havia uma escada em caracol bastante estreita e íngreme.

cujos trezentos degraus levavam às entranhas da terra, até uma espécie de masmorra abobadada, onde se abriam três portas de ferro, na qual se encontrava tudo o que a arte mais cruel e a barbárie mais refinada podem inventar de mais atroz, tanto para apavorar os sentidos quanto para executar horrores (SADE, 2006, p. 53).

Também a masmorra possuía uma finalidade libertina. Esse local seria mais bem apresentado, provavelmente, na quarta parte do livro. Mas Sade não terminou de escrever *Os cento e vinte dias de Sodoma*.

O castelo de Silling possui todos os atributos indispensáveis para a prática libertina. Se os castelos medievais foram construídos sempre objetivando uma poderosa defesa militar, o castelo de Durcet, além do alto poder de defesa, foi moldado para abrigar volúpias e libertinagem. A história se passa nos setecentos mesmo assim percebemos que Durcet também é senhor da aldeia e possui vassalos que trabalham para ele. Mas eles estão longe de ir à missa, são criminosos sem escrúpulos. Sade imaginou um mundo com resquícios do passado misturado com ideias à frente de seu tempo. O castelo de Silling alcança uma importância ainda maior quando se percebe que sua influência não alcançou apenas os personagens de *Os cento e vinte dias de Sodoma*; esse ambiente foi reconstruído de forma similar em outras obras do Sade.

Silling é o castelo cuja descrição mereceu de Sade o maior número de páginas e, conseqüentemente, um nível de detalhamento no que se refere à espacialidade libertina que não se encontra em qualquer outro lugar de sua obra. Considerando que *Les 120 journées de Sodome* é o primeiro romance do Marquês podemos afirmar que Silling, local exemplar do deboche, é o paradigma do castelo sadiano que será recriado nas obras posteriores. Mas os outros castelos

sempre parecerão, a nós, leitores, uma citação de Silling (MORAES, 1994, p. 53).

A libertinagem, os crimes, os ataques à moralidade e aos costumes são temas recorrentes na obra de Sade. E o Marquês sabe muito bem que as ações inescrupulosas que alguns de seus personagens realizam são impraticáveis publicamente. Por essa razão, o castelo de Silling foi pensado detalhadamente para um ser local que o poder público não alcança. E sem um impedimento externo, em um local totalmente privado e alheio ao mundo fora dos limites do castelo, apenas as regras da libertinagem, escrita e consentida entre os quatro amigos libertinos, são válidas. E mais: qualquer ação que infrinja alguma dessas regras é punida severamente. Esse local enclausurado é tanto uma prisão para os corpos dos súditos, como a extrema liberdade para os libertinos. “É a clausura que permite o sistema, quer dizer, a imaginação” (BARTHES, 1979, p. 23). Enclausurado e fechado para o mundo além de Silling, os libertinos estão livres dos valores sociais que são um impedimento à libertinagem desmedida.

O isolamento de Silling, a sensação de terror produzida nos personagens súditos e uma poderosa propensão ao vício são características do castelo que o aproxima de um cenário gótico. Na época em que Sade escreve *Os cento e vinte dias de Sodoma*, alguns romances góticos passam a substituir a temática de uma vilania que apela ao sobrenatural para um conteúdo mais voltado à agressividade sexual⁴⁹, o que estaria próximo ao que ocorre no castelo de Silling. Muitas de suas características podem ser identificadas ao gótico. No livro *Gothic*, Fred Botting descreve os textos góticos da seguinte maneira:

A bondade, seja em termos morais, estéticos ou sociais, não se faz presente nos textos góticos. É o vício que lhe interessa: os protagonistas são egoístas ou maus, as tramas envolvem decadência ou crime. Seus efeitos, estéticos e sociais, são repletos de características negativas – não há beleza nem demonstração de harmonia ou proporção. Deformados, obscuros, feios, lúgubres e completamente avessos aos efeitos do amor, da afeição ou dos prazeres nobres, os textos góticos inscrevem a repulsa, o ódio, o medo, a aversão e o terror (BOTTING, 1996, p. 02).

⁴⁹ “Por volta de 1790 o universo *noir* é erotizado, certamente na onda do anticlericalismo que se alastra pelo continente. Isso vai aproximar mais ainda a escritura sadiana dos textos góticos. Cai o véu que obscurece os castelos, e a agressividade sexual aparece como ponto nevrálgico da consciência moral da época. A intimidade com a natureza implicará ultrapassar as proibições; a transgressão será a chave para o conhecimento do incesto, da violação, do matricídio. Identifica-se a natureza ao crime e o romance gótico coloca em cena pais, maridos, proprietários e religiosos no papel de sanguinários vilões a profanar a inocência” (MORAES, 1994, p. 78).

As características apontadas por Botting estão presentes no castelo de Silling. Os protagonistas de *Os cento e vinte dias de Sodoma* são profundamente entregues ao vício; não há beleza em suas ações ou palavras e há muito prazer em horrorizar os personagens que estão submetidos aos seus desejos. Davenport-Hines (2000, p. 174) também associa Sade ao gótico: “A ficção gótica de Sade descreve a maneira urgente, implacável como os humanos usam e exploram uns aos outros; ele identificava a repressão sexual como análoga à repressão política, ambas as quais provavelmente resultariam em erupções revolucionárias”. Todavia, é muito difícil enquadrar Sade em qualquer paradigma. Ainda que Silling apresente essas características que definem cenários do gênero gótico, o castelo sadiano possui suas particularidades que impedem uma aderência plena a este paradigma. “Sade tem seu próprio modelo; se retira do gênero gótico alguns cenários e uma certa atmosfera, de modo algum ele se rende à receita tradicional” (MORAES, 1994, p.80). Ainda que o clima soturno e o gosto pelo vício estejam em Silling, a preferência explícita pelo mal é falada e demonstrada com alguma frequência. Não se trata de apelar para fantasmas, monstros, forças ocultas e sobrenaturais; no castelo de Silling não há o sobrenatural, o divino e o maravilhoso, mas a defesa irrestrita da natureza e do mal. O castelo de Silling pode causar algum desequilíbrio, como diz Annie Le Brun, mas a vertigem é causada pela matéria, pela crueldade presente na natureza.

Ninguém jamais entrou normalmente no castelo de Silling. Prepare-se ao penetrá-lo, para uma impressão decisiva de estar andando em falso, num passo que nos desequilibra, e nos desequilibra infinitamente. É ao preço de uma vertiginosa queda ao fundo da obscuridade individual, e somente a tal preço, que esse forte interior se abre, para confiar o segredo que o preserva de todos os ataques de fora: é preciso passar pelos subterrâneos do ser para aceder ao castelo de Silling (LE BRUN, 1986, p. 35).

Além disso, os castelos góticos muitas vezes estão em ruínas, são obscuros com passagens secretas, etc. Em Silling, tudo é iluminado, tudo é mostrado e exibido. Sade apresenta o castelo sem olvidar detalhes e sem ocultar sua arquitetura; todos os cômodos são apresentados e nenhuma força sobrenatural e nenhum cômodo oculto estão presentes. “Sim, o cenário gótico ambienta a entrada do castelo libertino, mas quando o devasso enfim se instala dentro não há mais escuridão, todas as passagens ocultas são descobertas, todas as portas secretas são abertas. Nada se oculta à visão” (MORAES, 1994, p. 82). Tudo deve ser visto em Silling, pois as ações libertinas proporcionam mais prazer quando vistas. Sade faz questão, inclusive, de apresentar e detalhar cada um dos

cômodos do castelo. Cada cômodo do castelo assim como cada tipo de personagem possui funcionalidades específicas.

2.3. Os personagens do castelo

Quarenta e seis pessoas entram no castelo de Silling. Permanecem lá durante cento e vinte dias (os que sobrevivem até o último dia). Sade faz questão de apresentar ao leitor cada um dos personagens que entram no castelo. A fim de compreender o funcionamento de Silling, é importante indicar quem são os personagens envolvidos. Não se trata, contudo, de apresentar cada um deles. Sade já o fez muito bem em sua obra. Mas apenas de mencionar esses personagens para se ter a ciência da função que um determinado tipo de pessoa exerce no castelo. Como vimos, os quatro libertinos possuem privilégios que outros personagens não possuem. Mas as atividades de Silling não se resumem a quatro pessoas dominadoras e outras quarenta e duas dominadas. Há atividades diferentes para tipos de personagens diferentes. E todas essas funções estão bem delimitadas pelas regras que coordenam a vida em Silling.

Os quatro libertinos são companheiros de crime. São homens adultos, ricos e com idade entre cinquenta e sessenta anos. Eles conseguiram suas fortunas (ou as aumentaram ainda mais) por meio de diversos crimes, incluindo roubo, estelionato, homicídio, entre outros. “A fortuna excessiva de cada um lhes permitia coisas muito singulares nesse ponto [...]. A cada ano, dois milhões eram destinados aos prazeres da boa mesa e da lubricidade” (SADE, 2006, p. 17). Sade faz questão de indicar os cargos ou títulos de nobreza dos libertinos, sobretudo para evidenciar o tipo de perversidade presente em pessoas pertencentes às elites de sua época. Os primeiros libertinos a serem apresentados são os irmãos Duque de Blangis e o Bispo de... Os títulos nobres indicam suas origens. O outro libertino se chama Presidente Curval, um ex-juiz que foi expulso da Corte porque adquiriu uma má reputação após alguns de seus crimes se tornarem públicos. E por fim, Durcet, proprietário do castelo de Silling e financista. Curiosamente, Sade optou por dois libertinos ligados à nobreza e outros dois associados à burguesia ascendente. Cada um dos quatro libertinos possui características específicas em relação ao corpo e aos desejos sexuais. O que há em comum são a riqueza, a ausência de religiosidade, a imoralidade, a coprofagia, a negação da compaixão, a

sodomias, o desprezo ao amor e um grande prazer no crime, sobretudo naqueles que causam sofrimento a outra pessoa.

O Duque, o Bispo, o Presidente e Durcet se conheciam há mais de seis anos. Para estreitarem seus laços, fizeram um acordo matrimonial, concedendo suas filhas como esposas uns aos outros.

O Duque, pai de Julie, tomou Constance, filha de Durcet, por esposa; que Durcet, pai de Constance, tomou Adélaide, filha do Presidente, por esposa; que o Presidente, pai de Adélaide, tomou Julie, filha mais velha do Duque, por esposa; e que o Bispo, tio e pai de Aline, tomou as três outras por esposa, e cedeu esta a seus amigos, com ressalva dos direitos que continuava a se reservar sobre ela (SADE, 2006, p. 17).

Os casamentos foram celebrados na propriedade do Duque em Bourbonnais, antes de irem para o castelo de Silling. Havia uma importante cláusula no acordo dos libertinos: nenhum deles poderia sentir ciúmes de suas mulheres, que estavam também submetidas às vontades dos outros libertinos. Sendo assim, esses casamentos, além da satisfação proporcionada aos libertinos, também serviam para “conservar seus direitos e ampliá-los mais ainda, a concordar que as três moças, vinculadas a seus esposos unicamente pelos bens e pelo nome, não deviam pertencer, quanto a seus corpos, a nenhum deles mais que a outro” (SADE, 2006, p. 16). Em princípio, pode parecer estranho um libertino almejar um casamento. Mas, por meio de uma fala do Duque de Blangis para Durcet, fica claro porque um libertino almeja ter uma mulher como esposa:

Pensais que quero uma mulher para torná-la minha amante? Apenas a quero para servir meus caprichos, para velar, encobrir uma infinidade de pequenas devassidões secretas que o manto do Himeneu oculta primorosamente. Em suma: quero-a como quereis minha filha; ou julgais que ignoro tanto vosso intuito como vossos desejos? Nós, libertinos, queremos esposas que sejam nossas escravas; sua qualidade de esposas as torna mais submissas do que amantes, e bem sabeis o quanto vale o despotismo para os prazeres de nosso agrado” (SADE, 2006, p. 16).

Esses casamentos foram bastante convenientes aos libertinos amigos. Primeiramente por ser prático ter uma escrava à disposição em qualquer momento, sem a necessidade de mandar sequestrar outras pessoas para suas satisfações. Depois da motivação despótica, também é possível pensar na questão econômica: os quatro libertinos são extremamente ricos e poderiam ampliar suas fortunas com essas alianças. Os quatro tinham uma sociedade com um fundo comum, em que cada um administrava

a fortuna alternadamente durante seis meses. E, por fim, suas esposas conseguiriam aguentar essa submissão extrema. Cada uma delas foi estuprada inúmeras vezes por seus pais e já estavam acostumadas a serem vítimas da libertinagem.

Constance, Adélaide, Julie e Aline são as esposas, filhas dos libertinos e têm idade entre dezoito e vinte e quatro anos. Elas têm corpos, costumes e formações diferentes, mas sua função no castelo, que é o que importa nesse momento, é a de serem totalmente submissas. Elas não possuem privilégio algum por serem esposas dos libertinos. Pelo contrário, as quatro são as personagens que mais sofrem na obra, “sempre tratadas com o máximo rigor e a maior desumanidade, sendo com frequência destinadas aos trabalhos mais vis e pesados, como, por exemplo, a limpeza dos *gardes-robés* comuns e particulares localizados na capela” (SADE, 2006, p. 59).

A narração de histórias libertinas é deveras importante nas atividades que ocorrem em Silling. Todos os dias uma narradora relata cinco paixões diferentes. Os libertinos sentem muito prazer em escutar sobre essas paixões.

Entre os verdadeiros libertinos, admite-se que as sensações comunicadas pelo órgão do ouvido são as que mais agradam e deixam as mais vivas impressões. Em conseqüência, nossos quatro celerados, que queriam que a volúpia impregnasse seus corações tão íntima e profundamente quanto neles pudesse penetrar, tinham, para tanto, imaginado algo bastante singular. Tratava-se do seguinte: depois de terem se cercado de tudo o que melhor pudesse saciar a lubricidade dos outros sentidos, queriam, nessa situação, que lhes fossem contados, com os maiores detalhes e segundo uma ordem determinada, todos os diferentes desregramentos dessa devassidão, todas suas ramificações e adjacências, em suma: tudo o que, em língua de libertinagem, denomina-se paixões. É impossível imaginar a que ponto os homens as variam, quando sua imaginação se inflama. As diferenças entre eles, já excessivas em todas suas outras manias e todos seus outros gostos, é ainda maior nesse ponto, e quem pudesse definir e detalhar esses desregramentos talvez realizasse um dos mais bonitos trabalhos que se possa ver sobre os costumes e talvez um dos mais interessantes. Tratava-se, portanto, de encontrar pessoas que pudessem dar conta de todos esses excessos, de analisá-los, ampliá-los, detalhá-los, graduá-los e realçar, mediante isso, o interesse de um relato (SADE, 2006, p. 36).

A função das narradoras é muito importante. Suas histórias devem ser contadas da maneira mais detalhada possível. Todo pormenor deve ser relatado na história, nenhuma minúcia pode ficar de fora, por exigência dos libertinos. Segundo os ensinamentos dos libertinos, as palavras são importantíssimas durante a libertinagem. Os relatos das narradoras produzem uma imaginação inflamada nos libertinos, de tal

modo que, em várias ocasiões, eles não aguentam escutar toda a história e escolhem alguém para reproduzir a cena relatada. Após a narração das histórias, são realizadas orgias inspiradas naquilo que a narradora relatou. Ao todo, havia quatro narradoras no castelo: Duclos, Champville, Martaine e Desgranges. São mulheres mais velhas, entre quarenta e oito e cinquenta e seis anos, e acostumadas com o modo de vida libertino; são criminosas experientes, sem pudores, escrúpulos ou compaixão. Essas mulheres se prostituíram por muito tempo e, posteriormente, viraram cafetinas requisitadas. Sade planejou *Os cento e vinte dias de Sodoma* para ser um livro contendo quatro partes; cada parte do livro representaria um mês no castelo. E cada narradora era responsável por apresentar cento e cinquenta paixões no período de um mês. Todavia, Sade não finalizou seu projeto; ele apenas terminou de escrever a primeira parte do livro. As partes dois, três e quatro estão incompletas; há apenas um esboço sobre o que aconteceria até o final do livro. Desse modo, a única narradora que é possível conhecer em profundidade – visto que ela conta sobre sua própria vida – é Duclos, responsável por narrar paixões simples durante o mês de novembro. Champville relata as paixões de segunda classe no mês de dezembro; Martaine narra sobre paixões criminosas em janeiro e Desgranges, as paixões assassinas em fevereiro.

Oito meninas criteriosamente escolhidas também entraram no castelo. Elas foram sequestradas com base em um planejamento preciso, envolvendo bastante dinheiro.

Mandaram dezesseis alcoviteiras inteligentes, cada uma com duas assistentes, nas dezesseis principais províncias da França, enquanto uma décima sétima fazia o trabalho apenas em Paris. Cada uma dessas fornecedoras deveria comparecer numa propriedade do Duque, perto de Paris, na mesma semana, exatos dez meses antes da partida: esse era o tempo dedicado às suas buscas. Cada uma deveria trazer nove sujeitos, num total de cento e quarenta e quatro, entre os quais apenas oito seriam escolhidos. Recomendaram às alcoviteiras que se preocupassem apenas com a nascença, a virtude e as feições mais deliciosas possíveis (SADE, 2006, p. 40).

A seleção para a escolha das oito meninas durou dez meses e foi bastante rigorosa. As meninas deveriam ter entre doze e quinze anos e pertencerem a casas da elite francesa. Um dos requisitos exigidos para a seleção é que elas deveriam estar no mínimo acima da classe burguesa; além disso, também deveriam ser bonitas, virtuosas e vindas de “casas honestas”. Os critérios eram inflexíveis e nada fora dessas exigências seria aceito. Nem todas as alcoviteiras, juntamente com ajudantes e espiões,

conseguiram alcançar a meta de sequestros. Cento e trinta meninas foram raptadas e levadas para a propriedade do Duque de Blangis. Em treze dias, analisando dez moças por dia, cinquenta vítimas foram descartadas. Os libertinos formavam um círculo e realizavam uma análise minuciosa de cada menina. A cafetina responsável pelo sequestro contava a história da vida da menina e os detalhes do rapto. O relato servia tanto para a confirmação das condições de nobreza da menina como para o prazer dos libertinos, que se excitavam com a ideia de retirar à força moças inocentes de suas famílias. Após esse relato, a menina deveria expor suas nádegas para os libertinos analisarem. Se os libertinos as aprovassem, ela ficava totalmente nua e os quatro amigos analisavam o corpo completo da vítima. “Viravam-na pra cá, viravam-na pra lá, apalpavam-na, cheiravam-na, abriam-na, examinavam os cabaços, tudo isso com frieza” (SADE, 2006, p. 41). Após esse exame, os libertinos escreviam em um papel se a menina foi aprovada ou reprovada, sem emitir nenhuma opinião. Esses papéis eram depositados em uma urna. Somente seria aceita a menina que tivesse os quatro votos como aprovada. As outras meninas eram descartadas. Como ainda sobraram oitenta meninas, uma nova análise, ainda mais severa foi realizada. Conseguiram descartar trinta meninas, sobrando ainda cinquenta. A terceira análise foi feita de maneira ainda mais fria. Os libertinos já haviam esporrado inúmeras vezes no processo de escolha. Na visão deles, essa terceira análise poderia ser feita com a cabeça mais tranquila. E assim, eliminaram mais trinta meninas, sobrando apenas vinte. Segundo os critérios dos libertinos, as vinte meninas estavam empatadas: eram, bonitas, puras e pertencentes à nobreza. Ficaram quatro dias com as meninas realizando testes corporais para encontrar as oito escolhidas. As doze que foram descartadas viraram prostitutas que trabalhariam para a cafetina responsável pelo sequestro.

Também foi feito uma seleção igualmente criteriosa de oito meninos, que foram escolhidos “tanto por suas feições deliciosas como por suas graças infantis, sua candura, inocência e nobreza” (SADE, 2006, p. 43). Os alcoviteiros conseguiram trazer cento e cinquenta meninos para a propriedade do Duque. Na primeira análise, cinquenta foram rejeitados. Após reavaliar cada um dos cem por mais cinco vezes, conseguiram descartar mais cinquenta. Como último critério, os libertinos resolveram vestir os oito meninos com roupas femininas. Mas ainda assim sobraram vinte e cinco meninos. Como não conseguiram desempatar, os oito meninos escolhidos foram aprovados mediante um sorteio. Os outros cento e quarenta e dois meninos reprovados foram

abusados durante um mês na propriedade do Duque, para depois serem vendidos todos eles para um corsário turco. Desse modo, os libertinos conseguiram se aproveitar desses cento e quarenta e dois corpos conforme suas vontades e ainda restituir parte dos gastos com os sequestros. As oito meninas e os oito meninos, todos vindos de respeitáveis famílias nobres, tiveram de aprender sobre a libertinagem. Dentro do castelo, tiveram de se submeter às vontades dos libertinos. As meninas foram preservadas virgens por algum período. Os libertinos, em muitas das ocasiões em que resolviam submetê-las aos seus caprichos, o faziam de um modo a “foder pelas coxas”, para preservar a virgindade das vítimas. Conforme planejado, os meninos e meninas formariam casais. Uma cerimônia de casamento era realizada. E nesse momento, eles colocavam em prática o aprendizado, embora mesmo antes desses casamentos eles houvessem proporcionado prazeres aos libertinos, pelas coxas, mãos ou bocas. Além disso, eles também eram participantes ativos no que concerne à coprofagia.

No intuito de aumentar os prazeres dos libertinos, também foi acordado que escolheriam oito fodedores. Oito alcoviteiros foram responsáveis por encontrar cinquenta deles. Desses cinquenta, os libertinos escolheram oito em um exame que foi mais rápido, pois o único critério para ser um fodedor era o tamanho do membro. Desse modo, os libertinos avaliaram quais desses oito tinham os maiores paus. Os fodedores tinham entre vinte e cinco e trinta anos e possuíam alguns privilégios se comparado com as esposas, os meninos e as meninas; eles estavam sempre na companhia dos libertinos e participavam das orgias com algum prazer. Sua função no castelo era basicamente a de “foder cus e conas” e não apresentavam resistência mediante as ordens dos libertinos.

Sade também apresenta quatro criadas que entram no castelo de Silling. São mulheres mais velhas, com idade entre cinquenta e oito e sessenta e nove anos. As quatro são caracterizadas como mulheres criminosas e feias. Como foi possível perceber, os quatro libertinos são bastante exigentes com as pessoas escolhidas para entrar no castelo. Contudo, os libertinos são anfíbios⁵⁰ que gostam de tudo. O narrador apresenta reflexões que explicam a preferência dos libertinos pelo fétido, velho e feio. Entre os libertinos, o Presidente Curval é o que mais se deleita com a sujeira. Mas este

⁵⁰ A expressão é utilizada pela Mme. Saint-Ange em *A Filosofia na Alcova* para indicar que os libertinos gostam da variedade, da combinação entre elementos diferentes. “Enfim, meu caro, sou um animal anfíbio; gosto de tudo, tudo me diverte; quero reunir todos os gêneros” (SADE, 1999, p. 15).

gosto peculiar também existe, num grau menor, nos outros três; consideram picante usufruir de um corpo velho, nojento e sujo.

A desordem da natureza traz consigo uma espécie de condimento que age sobre o gênero nervoso com talvez tanta ou mais força do que suas mais singulares belezas. Já foi comprovado que o horrível, a fealdade, as coisas horrendas são o que mais agrada quando se está com o membro ereto: ora, onde melhor se encontram essas características do que num objeto viciado? Certamente, se a sujeira agrada no ato de lubricidade, quanto mais sórdido este for, mais agradará; e existe seguramente bem mais sujeira num objeto viciado do que num objeto intacto ou perfeito (SADE, 2006, p. 47).

Segundo as práticas dos libertinos, há tanto prazer em submeter uma pessoa inocente, religiosa e pura a uma série de desregramentos e imoralidade quanto é excitante se degradar ainda mais mediante um objeto (corpo) degradado⁵¹. Por essa razão, as quatro criadas escolhidas apresentam características corporais que destoam dos padrões de beleza. Marie (a aia mais nova), por exemplo, não tinha cabelo, tinha o nariz torto e os dentes todos amarelados, da cor do enxofre. Já a Louison, outra aia, era corcunda, caolha e manca. O narrador explica o desejo pela feiúra e imundície afirmando que “a beleza é coisa simples, a fealdade é que é coisa extraordinária e todas as imaginações ardentes sempre preferem, sem dúvida, uma coisa extraordinária em termos de lubricidade a uma coisa simples” (SADE, 2006, p. 47). E durante os quatro meses em Silling, há a prática de variadas formas de degradações e contatos prazerosos com muitas formas de imundície, que são, na realidade, formas de excitação com secreções e fluídos do corpo humano, como saliva, sangue, lágrimas, esperma, bÍlis, urina etc. As quatro criadas, além de cuidar das meninas e meninos, também poderiam ter seus corpos utilizados sempre que um libertino sentisse um desejo por mais sujeira.

⁵¹ Os prazeres relacionados à imundície são presentes em diversos momentos nessa obra. Em uma das histórias relatadas por Duclos, um libertino, o marquês de..., se encontra com uma mulher com pés tão fétidos que provocam vômito. “Mas era precisamente o que esse pé tinha de mais salgado e nojento que melhor inflamava nosso homem” (SADE, 2006, p. 117). E ao escutar essa história, Durcet afirmou entender essa situação e disse: “Basta ser embotado para saber entender todas essas infâmias; a saciedade as inspira à libertinagem, que manda executá-las imediatamente. Cansada das coisas simples, a imaginação se desaponta, e a pequenez de nossos recursos, a fraqueza de nossas faculdades, a corrupção de nosso espírito, nos levam a abominações” (SADE, 2006, p. 118). O gosto pela imundície tanto é um gosto como outros apresentados, como também pode ser compreendido como um prazer provocado justamente pela imaginação e vontade de experimentar a diversidade. No relato seguinte, por exemplo, Duclos fala de um libertino que “queria apenas mulheres estropiadas quer pela libertinagem, pela natureza ou pela mão da justiça. Em suma: apenas aceitava zarolhas, cegas, mancas, corcundas, sem pernas, manetas, desdentadas, com algum membro mutilado, ou chicoteadas e marcadas, ou ainda claramente marcadas por algum outro castigo da justiça; e, além disso, sempre na idade mais madura” (SADE, 2006, p. 118).

Geralmente isso ocorria quando uma narradora detalhava um tipo de paixão que envolvia certa quantidade de fluído ou secreção corporal.

2.4. As regras do castelo de Silling

Nota-se que não há possibilidade de um ser humano que esteja fora de Silling entrar no castelo. Desse modo, também o poder do Estado e das leis não alcança a propriedade de Durcet. Os libertinos são criminosos; suas práticas não podem ser realizadas na esfera pública. Por essa razão, a libertinagem exige um local privado, onde nem o poder das leis nem da moralidade possa impedir suas práticas. Uma vez garantida a ineficácia do poder público de punir os transgressores libertinos, tudo poderia ser permitido no interior do castelo de Silling. Todavia, não há uma ausência de regras. Pelo contrário: existem várias regras e todas devem ser cumpridas rigorosamente. Apresentar alguns dos personagens presentes no castelo não teve por finalidade a realização de um esboço acerca da mentalidade de cada sujeito dentro de Silling. É possível notar que cada um desses sujeitos pertence a um determinado grupo, definido pelos quatro libertinos. A ideia é indicar que cada grupo de pessoas possui uma função específica no castelo. Assim, entende-se que os quatro amigos, as narradoras, as meninas e os fodedores, por exemplo, possuem, cada um, uma finalidade dentro de Silling que foi muito bem planejada. O tempo de preparação para a realização das atividades para os cento e vinte dias foi mais duradouro que a própria estadia dos personagens na propriedade de Durcet. As atividades libertinas se iniciaram no primeiro dia do mês de novembro, mas os personagens chegaram no castelo no dia trinta de outubro. Os dias trinta e trinta e um de outubro foram utilizados para os últimos preparativos que antecederam o início dos desregramentos ocorridos durante os quatro meses. Das disposições preliminares é válido destacar a elaboração das regras que seriam vigentes durante os quatro meses. A partir do momento que foi promulgado o regulamento que determina quais são as atividades permitidas e proibidas dentro do castelo, todos os personagens foram obrigados a agir conforme sua posição estabelecida. As leis do castelo são intransigentes, inflexíveis e sem meias interpretações; são cumpridas com rigor e qualquer desvio é punido severamente. Na véspera do início das atividades, o Duque de Blangis faz questão de lembrar aos demais personagens que as leis do mundo exterior não vigoram ali. Apenas as regras da

libertinagem são válidas, conforme alerta o Duque: “espero que não tenhais a ilusão de acreditar que o império tão ridículo quanto absoluto que vos concedem no mundo vos seja outorgado aqui” (SADE, 2006, p. 59). Como as regras são intransigentes e as punições, muito aflitivas, uma atmosfera de medo está sempre presente e aos personagens somente resta a resignação. Assim prossegue o Duque: “Mil vezes mais submissas do que os escravos, não deveis esperar senão a humilhação, e a obediência há de ser a única virtude que vos aconselho a cultivar: é a única condizente com o estado em que vos encontrais” (SADE, 2006, p. 59). A defesa do castelo é impecável. Com a impossibilidade de fuga, os personagens obedecem às regras devido ao temor dos suplícios aplicados a quem age contra alguma norma.

Todos os dias os personagens se levantam às dez da manhã. Ao acordar, quatro fodedores (que não estiveram de serviço durante a noite) e quatro meninos visitam os quatro libertinos e submetem-se às vontades dos libertinos. Contudo, no mês de novembro, os meninos apenas despertam desejos nos libertinos, pois “está decidido e acertado que as oito mocinhas somente perderão o cabaço das conas no mês de dezembro, e o de seus cus, assim como o dos oito meninos, só serão sacrificados no decorrer de janeiro” (SADE, 2006, p. 54). Desse modo, no mês de novembro⁵², assim que iniciam o dia, os libertinos se divertem mais com os fodedores durante uma hora. E os meninos, antes de perder o cabaço, ao visitar os libertinos pela manhã, desempenham uma função dupla nessa atividade. Primeiramente, o prazer visual; os libertinos se deleitam ao observar os corpos dos meninos. O outro prazer consiste no corpo proibido. Os libertinos também devem obedecer a suas próprias regras, portanto não podem fazer tudo o que desejam com estes corpos que, até uma determinada data, são restritos para certos prazeres. A ideia é que o corpo proibido faça com que o desejo aumente ainda mais. E essa regra foi planejada. Desse modo, quando chegar o momento em que esses corpos poderão servir como objetos de prazer irrestrito aos libertinos, o prazer acumulado poderia ser finalmente descarregado com maior impetuosidade.

Após uma hora de diversão com os fodedores e os meninos, os quatro amigos se dirigem para o aposento das meninas, onde elas, nuas e sob a supervisão de duas aias, servem o desjejum. As meninas também devem submeter-se a qualquer vontade de um libertino. Mas, no primeiro mês, os corpos das meninas ainda mantêm seus himens

⁵² E como apenas a primeira parte do livro foi escrita até o final, não é possível saber como se iniciaram os dias no castelo de Silling de dezembro a fevereiro.

intactos. Outra obrigação das meninas, assim como das esposas e das velhas, é ficar de joelhos a cada momento que encontrar um dos libertinos e permanecer nessa posição até receber uma autorização para se levantar. O desjejum tem duração de uma hora. Após essa atividade, os libertinos vão ao aposento dos meninos, que recebem os quatro amigos retirando seus calções. E por uma hora os libertinos podem fazer o que quiserem com os quatro meninos que não os visitaram no início do dia, desde que não se viole a regra de manter os cabaços das crianças até uma determinada data. Nesse período das duas horas - durante o desjejum e as diversões no aposento dos meninos - é proibido qualquer orgia privada. Toda libertinagem, nesse período das onze da manhã até uma da tarde, deve ser realizada aos olhos de todos. E somente a partir da uma da tarde alguns, dos meninos e meninas, terão permissão de urinar e defecar. Mas essa permissão não é conseguida facilmente e somente um terço deles pode ser autorizado a realizar suas necessidades fisiológicas. “Era terminantemente proibido aos sujeitos, independentemente de seu sexo, ir ao *garde-robe* sem permissão expressa, para que essas necessidades, assim conservadas, pudessem abastecer as necessidades de quem as desejasse” (SADE, 2006, p. 149). Como os libertinos sabem da impossibilidade de um corpo ficar por muitos dias sem urinar ou defecar, essa regra parece ter sido calculada para que existissem infrações e os amigos pudessem castigar quem violou a regra. Aqueles que foram autorizados a defecar se dirigem até a capela “onde tudo foi artisticamente arranjado para as volúpias condizentes com esse gênero” (SADE, 2006, p. 55). Na capela, os excrementos são ingeridos pelos libertinos ou por outra pessoa que esses ordenarem.

É notável a organização e funcionalidade de cada atividade no interior do castelo. Durante toda a obra, Sade cria imagens de libertinos que calcularam minuciosamente os passos mais eficientes e prazerosos que alcançassem o ímpeto irracional e instintivo da natureza no ser humano. Regras para alcançar o desregramento. E cada detalhe é mencionado porque possui um objetivo para a libertinagem. Cada tipo de personagem está disposto no castelo de um modo que se relacione com os outros tipos de personagens e, em cada relação estabelecida entre os diferentes tipos haja, tanto a satisfação lúbrica dos libertinos como a cooperação entre os diversos sujeitos visando à maximização da potência corporal tanto em seus meios, com as regras, como em seus fins, com o desregramento. Podemos ver esse tipo de construção, por exemplo, nas regras a respeito das tardes.

Das duas às três, serão servidas as duas primeiras mesas onde se comerá no mesmo horário, uma no grande aposento das mocinhas, a outra no dos mocinhos. As três criadas da cozinha servirão essas duas mesas. À primeira sentar-se-ão as oito mocinhas e as quatro velhas; à segunda, as quatro esposas, os oito mocinhos e as quatro narradoras. Durante esse almoço, os senhores ficarão no salão oficial onde deverão conversar até às três. Pouco antes dessa hora, os oito fodedores, arrumados e adornados da melhor maneira possível, entrarão nessa sala. Às três será servido o almoço dos amigos, e os oito fodedores serão os únicos a gozar da honra de serem admitidos nela. Esse almoço será servido pelas quatro esposas nuas, ajudadas por quatro velhas vestidas de mágicas. Essas retirarão os pratos das torres trazidos pelas criadas e os entregarão às esposas que os colocarão sobre a mesa. Durante a refeição, os oito fodedores poderão fazer nos corpos nus das esposas todas as carícias que quiserem, sem que estas possam recusá-las ou fugir delas (SADE, 2006, p. 55).

Nessa descrição vemos, primeiramente, a precisão nos horários e na ordem. Nada deve estar fora de seu tempo e local devido. A presença tímida das criadas que apenas servem essas mesas e invisíveis, nesse momento, aos olhos dos libertinos, seria a ilustração do poder da nobreza ou de uma alta burguesia, em ascensão do século dezoito, que pode adotar esse estilo de vida. E o fato de possuir esse estilo de vida já é, por si, um motivo de prazer para os libertinos, pois eles têm poder sobre outros corpos e os utilizam para serem servidos. Essa distinção entre uma classe poderosa e o restante dos personagens fica ainda mais evidente quando o narrador destaca que os quatro amigos almoçam no salão oficial, que é maior e mais luxuoso. A companhia dos fodedores nesse salão também representaria o poder e a luxúria; os fodedores são corpos-objetos, artigos de luxo e propriedade deveras valiosa na libertinagem. E também é notável que não há somente uma diferenciação entre os variados grupos de personagens, mas também uma hierarquização. Os fodedores estão em um local privilegiado nessa hierarquia; estão sempre na companhia dos quatro amigos e têm algumas regalias em relação a outros grupos de personagens. Os fodedores servem aos quatro libertinos, mas também podem – e o fazem com prazer – submeter outras personagens às suas vontades. E muito do que os libertinos exigem que os fodedores façam, é feito não somente por obrigação, mas por prazer. “O tom será sempre o mais brutal, duro e impiedoso com as mulheres e os mocinhos, e mais submisso, indecoroso e depravado com os homens, os quais os amigos tomarão por maridos enquanto fizerem papel de mulheres” (SADE, 2006, p. 58). As mulheres são, quase sempre, submissas e servientes. Mas também há uma hierarquização entre elas. As narradoras são bastante respeitadas, pois são responsáveis por narrar as histórias que proporcionam muito prazer

e conduzem algumas atividades nas orgias noturnas. As velhas e as narradoras possuem também certo respeito por conta da sua idade e experiência na libertinagem. Tanto as velhas como as narradoras são mulheres que, desde cedo, tiveram que atuar na prostituição, submetendo-se aos desejos de libertinos. Vivendo nesse mundo, logo aprenderam sobre o crime; estão acostumadas a todo tipo de violência corporal e suportam dores que seriam insuportáveis para seres humanos comuns. De exploradas e submissas, essas mulheres, com os anos de experiência adquiridos, tornaram-se mulheres donas de si mesmas a partir do roubo, assassinato, estelionato ou exploração de outras pessoas. Entende-se, assim, que somente adquire respeito uma mulher que também passou pelos princípios da libertinagem, sobreviveu e adquiriu algum poder na sociedade em razão de crimes praticados. E por essa razão, as velhas acompanham as meninas e os meninos em várias atividades. A posição delas no almoço, ao lado dos mais novos, tem o intuito de educar os meninos e meninas nos princípios da libertinagem⁵³, assim como delatar aos quatro amigos qualquer tipo de infração cometida por alguma das crianças. Sendo assim, elas têm algum poder sobre as meninas e os meninos. Também é notório, na descrição, o papel subserviente das esposas, que devem estar prontas para servir o almoço e ceder a qualquer tipo de pedido tanto dos quatro libertinos como dos fodedores, que “poderão até insultá-las, ficar de vara erguida enquanto estas os servirem e apostrofá-las com todas as invectivas que mais lhes agradarem” (SADE, 2006, p. 55). Tais cenas poderiam proporcionar alguns tipos de satisfação aos libertinos. Primeiramente pelo fato de as esposas estarem servindo nuas. Tanto é satisfatório, para os libertinos, poder ver os corpos nus das esposas como observar a servidão delas. Como os libertinos podem usar os corpos das esposas ou filhas como quiserem, nesse momento também podem obter satisfação de variadas formas com essas mulheres. Também é prazeroso aos libertinos olhar a libertinagem⁵⁴.

⁵³ A questão da educação para a libertinagem é presente em quase todas as obras de Sade, implícita ou explicitamente. Esse tema corriqueiro na obra do marquês sempre mostra alguém mais velho, experiente nos princípios da libertinagem, ensinando alguém mais novo sobre a maneira de ser libertina. Um dos primeiros passos para essa finalidade, nas obras de Sade, é a desconstrução da moralidade cristã e a aceitação da imoralidade da natureza. Dos romances de Sade, o exemplo mais notável nesse assunto seria o livro *A Filosofia na Alcova ou os preceptores imorais*. Nessa obra, dois libertinos, Dolmancé e Saint-Ange, são os responsáveis por educar a jovem Eugénie, de quinze anos, nos princípios da libertinagem, desde os passos mais simples, como a explicação sobre a masturbação e a crítica à moralidade vigente, até o assassinato de sua própria mãe, mediante práticas cruéis e discursos que fundamentam essas práticas.

⁵⁴ “Entendamos porém o *voyeurismo* libertino como uma das possibilidades de fruição erótica e não no sentido de desvio que a psicanálise atribui à fixação [...]. Se a visão é um sentido da distância, o devasso, voyeur, além de subverter esse intervalo fazendo com que o olhar sempre repercuta no corpo, irá também alterná-lo com outro sentido que requer obrigatoriamente a proximidade, o tato. A ferida exige o toque” (MORAES, 1994, p. 134).

Como os fodedores estão lá para utilizar os corpos das esposas, os libertinos podem alimentar-se enquanto assistem a cenas libertinas, podendo, inclusive, ordenar aos fodedores como proceder com essas mulheres.

O almoço dos libertinos vai até às cinco da tarde. Entre cinco e seis da tarde eles tomam café e licores servidos por dois meninos e duas meninas, sendo que os quatro jovens devem permanecer sem roupas. E, finalmente, às seis horas, todos os presentes no castelo, com exceção dos trabalhadores da cozinha e dos quatro fodedores que passam a noite com os amigos (os outros quatro fodedores estão presentes durante a narração), se dirigem até o gabinete, onde uma narradora relata, todo dia, os cinco diferentes tipos de paixões.

Essa narração durará até às dez da noite e, nesse momento, já que visam inflamar a imaginação, todas as lubricidades serão permitidas, salvo, contudo, as que poderiam prejudicar a ordem do arranjo feito para as deflorações, a qual haverá de ser sempre rigorosamente respeitada (SADE, 2006, p. 57).

Cada tipo de personagem ocupa um lugar específico no gabinete destinado à narração. E cada tipo tem uma função nesse local. A narradora que conta a história fica no trono, à vista de todos. As outras três narradoras permanecem ao pé desse trono, sem exercer nenhuma atividade, a menos que algum libertino queira usar o corpo de uma delas.

Os estrados abaixo de seu trono estarão guarnecidos por dezesseis crianças, arranjadas de modo que quatro, duas mocinhas e dois rapazes, se encontrem de frente a um dos nichos; logo, cada nicho terá um desses quartetos à sua frente: cada quarteto será especialmente reservado ao nicho em frente ao qual se posicionará, sem que o nicho ao lado possa ter qualquer pretensão sobre eles. [...] Cada criança do quarteto terá o braço cingido por uma corrente de flores artificiais cuja ponta ficará no nicho, de modo que, quando o dono do nicho quiser essa ou aquela criança de seu quarteto, só precisará puxar a guirlanda para que a criança venha correndo jogar-se aos seus pés. Acima do quarteto, haverá uma velha a ele vinculada, às ordens de todos. [...] Os quatro outros (fodedores) ficarão cada um aos pés de um dos amigos, em seu nicho, e estes estarão em seu sofá ao lado de uma das esposas, as quais se revezarão. Essa esposa estará sempre nua (SADE, 2006, p. 56).

As leis que vigoram em Silling são resultado, tanto da própria libertinagem, como também dos aspectos arquitetônicos do castelo. O gabinete, em forma de anfiteatro, por exemplo, é o local mais adequado para a narração das histórias. A disposição dos cômodos do castelo, por exemplo, foi decisiva tanto para estabelecer o

número de pessoas que entram em Silling como as leis que determinam onde cada grupo de personagens deve permanecer em um certo horário. Trata-se, portanto, de como planejar, mediante o cálculo mais racional possível, as atividades libertinas, as relações entre os diversos corpos, a partir de uma estrutura física. A maneira como as crianças estão presentes no gabinete das narrações as deixam totalmente submissas aos libertinos. As correntes em seus braços reforçam uma submissão que engendra prazer aos libertinos pela própria maneira como eles podem, violentamente, puxar uma delas a qualquer momento. As velhas são indispensáveis nesse momento, pois pode acontecer de a narradora relatar algum caso que envolva sujeira; e somente elas podem executar com maestria algumas práticas, sobretudo as que envolvem cheiros fétidos e excesso de fluídos e secreções corporais. Os fodedores, por sua vez, aos pés dos libertinos, são imprescindíveis porque possuem os maiores e mais rijos membros. E para a execução de certas atividades, que acompanhem o que foi narrado, é necessário a presença dos fodedores que estão com seus membros sempre prontos para o que lhes for requisitado. Com relação ao tempo, este também foi planejado, assim como cada lei do regulamento do castelo de Silling. A duração das histórias é de quatro horas, um período grande em relação às outras atividades. Nesse tempo, além de cinco diferentes histórias, existem interrupções, pois um libertino pode parar uma narração sempre que estiver excitado e desejar utilizar algum corpo para seu proveito – e isso ocorre todos os dias.

O jantar se inicia às dez da noite. Homens e mulheres ficam separados. E após o jantar, em um salão aquecido e iluminado por vários lustres, para que tudo possa ser visto, se iniciam as orgias, últimas atividades do dia.

Todos estarão nus: narradoras, esposas, mocinhas, mocinhos, velhas, fodedores, amigos, todos estarão misturados, esticados em almofadas, no chão, e, a exemplo dos animais, se trocarão, se mesclarão, cometerão incesto, adultério, sodomia, e, excetuando as deflorações, entregar-se-ão a todos os excessos e a todas as devassidões que melhor possam inflamar suas cabeças. Chegada a hora das deflorações, dedicar-se-ão a isso; uma vez deflorada a criança, poder-se-á gozar dela quando e do modo que se quiser. Às duas da manhã em ponto as orgias cessarão (SADE, 2006, p. 57).

Nas orgias da noite há uma incessante intercambialidade de corpos. A combinação dos vários tipos de personagens e da singularidade de cada corpo presente diversifica e intensifica os prazeres orgiáticos. Corpos das mais variadas formas, tamanhos, cheiros e resistências iniciam os desregramentos pautados pelos excessos e pela realização do que foi imaginado durante as histórias narradas. Ninguém pode se

negar a realizar algo durante as orgias noturnas. “Todo sujeito que manifestar alguma recusa ao que lhe foi pedido, mesmo quando lhe for impossível atender o pedido, será severamente punido: cabe a ele prever e tomar as devidas precauções” (SADE, 2006, p. 58). Há ainda outras proibições durante essas orgias, como rir, faltar com atenção, respeito ou submissão, gozar de uma mulher sem ter permissão para isso – o que seria punido com uma castração - ou invocar o nome de deus (que é punido com a morte). As cozinheiras e suas ajudantes são respeitadas. Por essa razão, não se sabe quase nada acerca delas. Não são apresentadas, não são chamadas por seus nomes, apenas por sua profissão e não participam das orgias.

Existem regras também para a higiene dos personagens. Nenhum personagem, com exceção dos quatro amigos, pode realizar sua higiene própria sem uma autorização do libertino responsável do mês. E isso se refere a qualquer tipo de higiene corporal. E há regras diferentes no que diz respeito à defecação. Alguns, como os meninos e meninas, somente podem defecar com a autorização do libertino responsável do mês. Os libertinos, por sua vez, quando forem defecar, são acompanhados por alguma mulher, pertencente a qualquer um dos grupos de personagens.

Todas essas regras são explicadas para todos os personagens do castelo, de modo que nenhum deles poderia alegar ignorância com relação a alguma norma. No dia trinta e um de outubro, véspera dos acontecimentos que são regulados no castelo de Silling, o Duque de Blangis ordena que todos se apresentem ao salão das narrativas. Lá, ele ocupa o trono em que a narradora do mês relata suas histórias e profere um discurso aterrorizante explicando o modo de ser libertino e sugere para que todos obedeçam irrestritamente às leis vigentes no castelo.

Sem dúvida, poucos serão os excessos a que não chegamos: que nenhum deles vos cause repugnância; entregai-vos sem pestanejar e apenas opondes a todos paciência, submissão e coragem. E se, porventura, alguma de vós sucumbir nos destemperos de vossas paixões, que se conforme bravamente; não estamos nesse mundo para sempre e, morrer jovem é o que de mais feliz pode ocorrer a uma mulher. [...] Compete a vós desenredar nossos movimentos, nossos olhares, nossos gestos, esclarecer sua expressão, e sobretudo não vos enganardes quanto a nossos desejos. Suponhamos, por exemplo, que esse desejo fosse o de ver uma parte de vosso corpo e que vós viésseis desastrosamente oferecendo outra: percebeis a que ponto tal engano atrapalharia nossa imaginação e o risco que se correria ao esfriar a cabeça de um libertino que, digamos, estivesse aguardando um rabo para o seu esporro e alguém, por imbecilidade, lhe oferecesse uma boceta. Via de regra, não deveis vos apresentar

de frente senão raramente. [...] Em suma: estremecei, antecipai, obedecei, e com isso, mesmo não sendo muito felizes, talvez não sereis infelizes por completo (SADE, 2006, p. 61).

O Duque deixa claro que os excessos são presentes de tal modo que uma personagem pode não aguentar algumas atividades e vir a falecer. Nem todos conseguem sobreviver aos cento e vinte dias. E as mortes podem ocorrer tanto por uma penalidade, como pela própria libertinagem, que, com seus excessos, pode levar a violência a um grau fatal. Também é notório que um desvio mínimo (e seria mínimo em uma perspectiva não libertina, pois para os libertinos todo detalhe, por menor que seja, provoca diferença na imaginação e na prática da libertinagem), como apresentar-se de frente ao invés de mostrar o cu, é punido sem haver a possibilidade de julgamento. Basta a vontade do libertino para que a punição seja aplicada. O regime do castelo é despótico. Os libertinos, eles mesmos, criam as leis e as aplicam.

2.6. Libertinos definem a libertinagem

Com o entendimento do que é o castelo de Silling, quais são as regras que comandam as atividades em seu interior e qual função desempenha cada grupo de personagem, é possível estabelecer algumas relações entre a corporeidade e o castelo. Todavia, é interessante compreender de que modo os libertinos, que estabelecem as leis em Silling, concebem o que é o corpo. Por meio de falas e práticas, os libertinos demonstram qual o seu entendimento acerca do corpo. A compreensão desse entendimento, nesse momento, serve para se estabelecerem conexões com as concepções acerca da corporeidade apresentadas no capítulo anterior. E este é um objetivo que pode apresentar alguns problemas. Como foi possível observar, a base acerca da corporeidade, no capítulo anterior, foi construída a partir de um personagem presente em uma obra ficcional. As reflexões de Nietzsche, criador do personagem em questão, sustentam e auxiliam a compreensão do corpo como a grande razão. A base teórica, as influências, a maneira de se expressar, os objetivos, os instrumentos de análise do Marquês de Sade e de Friedrich Nietzsche são bem diferentes. A Alemanha do final do século XIX também tem mudanças significativas em relação à França do Antigo Regime. Mas há um ponto fundamental de semelhança na visão sobre a corporeidade entre esses dois pensadores: a recusa da noção de um corpo cindido em corpo e alma e a negação radical das concepções cristã e metafísica acerca da

corporeidade. Nesse sentido, esta tese tenta indicar a viabilidade ou inviabilidade de interpretar *Os cento e vinte dias de Sodoma* concebendo os corpos presentes no castelo como grande razão, como embate incessante de forças que buscam domínio, como uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor, como vontade de poder.

E há ainda outra dificuldade: Zaratustra é Zaratustra e Nietzsche é Nietzsche. Todavia, a partir da própria obra de Nietzsche foi possível entender que algumas ideias presentes em *Assim falou Zaratustra* ecoam nas obras filosóficas de Nietzsche. É possível, por exemplo, explicar as concepções de corpo em *Assim falou Zaratustra* a partir do pensamento nietzschiano. A vontade de potência, a morte de deus, a afirmação ou negação da vida, são temas tratados tanto por Zaratustra como por Nietzsche. Mas essa questão deve ser tratada de forma diferente em relação a Sade. Seria um equívoco atribuir ao marquês as concepções de corpo apresentadas pelos libertinos de *Os cento e vinte dias de Sodoma*. Aliás, seria um equívoco afirmar que o pensamento de Sade corresponde totalmente a qualquer um de seus personagens. A literatura é o meio de expressão do marquês. Da mesma forma, também não é possível relacionar a fala do narrador aos pensamentos do próprio Marquês. “O narrador é um ser ficcional autônomo, independente do ser real do autor que o criou. As ideias, os sentimentos, a cosmovisão do narrador de um texto literário não coincidem necessariamente com o ponto de vista do autor” (D’ONOFRIO, 1995, p. 54). A literatura trabalha com conteúdos da imaginação, seus significados são múltiplos e as sensações geradas por uma obra literária são subjetivas.

Certamente, jamais o vocabulário da crítica literária poderá atingir o rigor da terminologia científica e mesmo filosófica, dada as características essenciais da Ciência (que trabalha com leis de validade universal) e da Filosofia (disciplina racionalista por excelência). Portanto, pela própria natureza da Literatura (que se identifica por ser expressão dos conteúdos da imaginação), é de todo impossível organizar um vocabulário literário de validade e uso universais: sempre haverá discordâncias insanáveis, sempre o caráter imaginativo da obra literária determinará comportamentos muito subjetivos em face dela, de que se originarão obrigatoriamente conceitos pessoais e diferenciados (MOISÉS, 1984, p. 16).

Não é possível afirmar que o pensamento dos libertinos sobre o corpo corresponde ao que o próprio Sade pensa a respeito do corpo. Aliás, sequer é possível saber se o Sade se identificava mais ou menos com libertinos ou com as vítimas deles.

Nada garante que possamos extrair da personalidade do herói aquela do autor. É sempre com seu herói que o criador se identifica? Quem pode nos garantir que Sade, ao dar uma intensa vida aos seus monges e aos seus grandes senhores do crime, e ao reduzir ao papel secundário de objeto as vítimas destes, não se imagina no lugar das vítimas, mais que no dos algozes? (PICON, 1964, p. 55).

Ninguém pode garantir isso. “A dúvida torna o ‘caso Sade’ ainda mais instigante, na medida em que o próprio autor jamais permitiu uma identificação imediata de seu pensamento com um dado perfil de seus personagens” (GIANNATTASIO, 2000, p. 42). Enquanto esteve em Vincennes, Sade escreveu muitas cartas. Em uma carta enviada para sua mulher, em dezessete de setembro de 1780, ele confessa ser libertino, mas também afirma que está sendo condenado por crimes que não cometeu; ele sabe que teve sua reputação manchada não somente por algumas práticas libertinas, mas por conta de seus livros. E a associação do nome de Sade às falas de alguns de seus personagens contribuiu para que o marquês adquirisse uma fama ruim perante a sociedade francesa. Na carta que escreveu para sua mulher, Sade confessa uma série de práticas libidinosas e imorais: “Peço-te também desculpas pela confissão, mas prefiro que tu me vejas como um libertino do que como um criminoso” (SADE apud GIANNATTASIO, 2009, p. 77). Sade é um libertino, mas não como Durcet, o Duque, o Presidente de Curval ou o Bispo. Aliás, basta notar o exagero presente nos romances de Sade sobre vários assuntos e práticas para saber que é humanamente impossível realizar tudo o que os libertinos realizam. Ainda na mesma carta para sua mulher, Sade se defende da seguinte maneira:

Sim, confesso sou libertino; concebi tudo o que se pode conceber no gênero, mas certamente não fiz tudo o que concebi e não o farei jamais. Sou um libertino, mas não um criminoso nem um assassino, e já que me forçam a colocar minha apologia ao lado da minha justificativa, direi que talvez seja possível que aqueles que me condenam tão injustamente, como o sou, não estejam em condições de contrabalançar suas infâmias por boas ações tão verdadeiras quanto aquelas que posso contrapor aos meus erros. Sou um libertino, mas três famílias domiciliadas no seu bairro viveram cinco anos de minhas esmolas e as salvei dos últimos excessos da indigência. Sou um libertino, mas salvei um desertor da morte, abandonado por todo seu regimento e pelo seu coronel. Sou um libertino, mas em Evry, aos olhos de toda sua família e pondo minha vida em perigo, salvei uma criança que ia ser atropelada pelas rodas de uma carroça desgovernada e isso porquê eu mesmo me joguei. Sou um libertino, mas não comprometi a saúde da minha mulher. Não tive todas as outras opções da libertinagem tão fatais à sorte das crianças: não os arruinei pelo jogo ou por outras despesas que pudessem privá-los ou mesmo, algum dia, comprometer sua herança?

Administrei mal meus bens enquanto estiveram e minha disposição? Em uma palavra, anunciei na minha juventude um coração capaz dos horrores que hoje lhe supõem? Não amei sempre tudo aquilo que devia amar e tudo que devia me ser caro? Não amei o meu pai? (choro ainda por ele todos os dias), fui grosseiro com minha mãe? (SADE apud GIANNATTASIO, 2009, p. 87).

Essa confissão evidencia o distanciamento de Sade de certas práticas dos libertinos que estão no castelo de Silling. Os libertinos de *Os cento e vinte dias de Sodoma* são assassinos ou, ao menos, mandantes de assassinatos; não há neles nenhum sentimento de piedade ou consideração pelo próximo. O outro, para os libertinos do castelo de Silling, é um instrumento para a satisfação própria; não existe amor na vida desses libertinos, nem mesmo para familiares. Nessa carta, Sade expõe vários casos de libertinagem e rebate algumas acusações feitas contra ele; declara-se inocente dos crimes e relata muitos acontecimentos de libertinagem em que esteve envolvido. Libertinagem, para Sade, enquanto esteve na prisão confessando sobre sua própria vida, significa estabelecer inúmeras relações sexuais com pessoas diversas em orgias. Mas libertinagem, para os quatro libertinos de *Os cento e vinte dias de Sodoma*, está necessariamente envolvida com o crime, sobretudo o crime que implica o sofrimento de outra pessoa. No ensaio *Nota sobre romances*, Sade, inclusive, diz querer demonstrar a perversidade dos libertinos a fim de que eles sejam vistos como detestáveis.

Não quero que se ame o vício; não tenho, como Crébillon e Dorat, o perigoso projeto de fazer com que as mulheres gostem dos personagens que as enganam; quero, ao contrário, que os detestem. É o único meio que pode impedi-las de se tornarem vítimas e, para ter êxito nisso, mostrei aqueles meus heróis que seguem a carreira do vício de um modo tão assustador, que certamente não inspirarão nem pena, nem amor. [...] Nunca, repito, nunca pintarei o crime senão com as cores do inferno; quero que o vejam a nu, que o temam, que o detestem, e não conheço outro modo de fazê-lo senão mostrando-o com todo o horror que o caracteriza (SADE, 2000, p. 46).

Se for considerar a carta que escreve para sua mulher e esse ensaio em que afirma querer demonstrar o horror das ações de seus heróis a fim de que o crime seja mostrado como algo temível e detestável, é possível notar a diferença na visão de mundo de Sade e dos libertinos de suas obras. Todavia, ainda que Sade tenha escrito a carta e o ensaio em primeira pessoa e contando sobre sua vida, não se pode ter certeza de que os dois relatos reflitam o seu pensamento de modo pleno. No caso da carta, é preciso lembrar que o marquês estava preso e que tudo o que ele escrevia passava por guardas. Então, caso ele realmente tivesse cometido os crimes de que foi acusado, não

teria confessado isso nas cartas. No segundo caso, no parágrafo final do ensaio *Nota sobre romances*, após indicar quais são suas intenções ao expor as ações terríveis de seus heróis, Sade diz o seguinte: “Que nunca mais atribuam-me, após essa exposição, o romance J[ustine]: nunca fiz obras semelhantes e certamente nunca as farei” (SADE, 2000, p. 46). Sade rebate as acusações de que ele teria escrito um livro deveras imoral; afirma que são calúnias de imbecis ou maus. Mas, como sabemos, Sade realmente escreveu *Justine*. E tal como outras de suas obras, a libertinagem em *Justine* está associada ao crime e crueldade. Sendo assim, os escritos pessoais de Sade são pouco confiáveis no que diz respeito ao seu pensamento sobre a libertinagem. Existem elementos para se pensar nessa questão envolvendo a vida do autor. Mas esta tese pretende compreender o que é a libertinagem a partir do que os personagens libertinos afirmam sobre suas práticas. O que Sade pensa efetivamente acerca da corporeidade e da libertinagem permanece dúvida e aberto a interpretações. Isso se deve à própria maneira com que o marquês se exprime em seus romances. As reflexões filosóficas, a crítica ao cristianismo e os debates sobre o saber erudito de sua época estão presentes nos romances sadianos concomitantemente às cenas de orgia. Sade expõe essas ideias a partir dos personagens, sem fechar completamente o assunto⁵⁵. Desse modo, se for possível falar a respeito de um modo de ser libertino nas obras sadianas, considera-se que são os próprios libertinos que demonstram essa maneira libertina a partir de ações e exposição de ideias. Sendo assim, não sabemos o que é libertinagem para Sade, mas é possível analisar o que é libertinagem a partir do que enunciam os personagens libertinos.

Defender a tese de que existe, em Sade, uma diversidade nos discursos, significa não atribuir as declarações argumentativas diretamente ao autor do romance, mas sim ao enunciador que as exprime. Dessa maneira, o pensamento do marquês ressurgiu de uma forma bastante fragmentada, porém dentro de uma ordem que lhe concede coesão e coerência: a ordem romanésca. Ou seja, as contradições do discurso sadiano passam a ser articuladas à personalidade do herói, à complexidade da composição romanésca e ao contexto no qual ocorre cada enunciação. Elas refletem, pois, a singularidade na elaboração do libertino (CASTRO, 2012, p. 14).

Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, essa pluralidade de vozes é menos nítida do que em outros de seus romances, pois, no castelo de Silling, os personagens

⁵⁵“Creio que Sade criou, através de sua obra, uma forma muito particular de expressar e conservar a complexidade de sua maneira de pensar, multifacetando-a em seus personagens, acabando por conferir à sua literatura uma riqueza de perspectivas, no interior da qual sua própria personalidade se torna um mistério envolto pelas pluralidades” (GIANNATTASIO, 2000, p. 43).

representam um determinado tipo de atividade; não são considerados individualmente, mas parte de um grupo. E somente um tipo tem voz: os libertinos, que, nessa obra, silenciam as outras formas de pensar pelo deboche e pela violência. Existem personagens bastante religiosos no castelo de Silling, mas se expressar religiosamente ou falar o nome de deus sem o deboche é punido com a morte. Há um embate de perspectivas diferentes, mas em *Os cento e vinte dias de Sodoma* isso ocorre de forma sutil e bem menos presente se comparado, por exemplo, com o *Diálogo entre um padre e um moribundo* ou *Juliette*.

2.7. Corpo e Razão

Existem algumas dificuldades para se pensar a relação entre corpo e castelo na obra do Marquês de Sade. Em suas obras, Sade se compromete, como homem de letras, a expressividade, os conhecimentos e prazeres articulados que a arte pode oferecer, sem objetivar a construção de um sistema fechado que exprime verdades inquestionáveis, leis universais ou verificação empírica de fatos. Sade constrói imagens e produz reflexões sobre a natureza, a moral, a razão, entre outros temas. “Quem se aventura, em nossos dias, à tarefa de estudar Sade, deverá ‘eleger’, ‘cortar’, ‘recortar’, tornar viável o impossível” (GIANNATTASIO, 2000, p. 19). Considerada essa maneira peculiar de expressão, somada ao fato da existência de contradições nas próprias falas dos libertinos⁵⁶, a tarefa de compreender a corporeidade em *Os cento e vinte dias de Sodoma* esbarra em alguns obstáculos. Estabelecer uma base comum sobre o corpo para o entendimento da relação dele com o castelo de Silling pode auxiliar a compreensão da referida obra e evitar contradições internas nos discursos dos libertinos, que afirmam, ora isso, ora aquilo, dependendo das paixões que os guiam. E essa própria característica da maneira de ser libertina está em consonância com o que foi apresentado no capítulo anterior sobre uma filosofia, um pensamento ser o resultado de forças internas incessantes. A essa luta ininterrupta de forças, Sade dá o nome de paixões, que é algo da ordem da natureza.

⁵⁶“Sade depende, em relação aos sistemas filosóficos por meio dos quais seus personagens especulam, do racionalismo de Voltaire e dos enciclopedistas e do materialismo de d’Holbach e de La Mettrie. De resto, seus personagens têm uma perfeita desenvoltura para passar de um sistema a outro conforme suas paixões, sem se preocuparem com as contradições. Sade quer mostrar, assim, que é o temperamento que inspira a escolha de uma filosofia e que a razão que invocam os filósofos de seu tempo é, ela própria, somente uma forma de paixão” (KLOSSOWSKI, 1967, p. 91).

Sade vive durante os séculos das Luzes, mas apresenta muitas divergências sobre os principais aspectos do pensamento iluminista. Um ponto que merece destaque, para os fins aqui propostos, seria a diferença do marquês em relação ao iluminismo no que concerne a capacidade da racionalidade⁵⁷. Distante de importantes pensadores setecentistas que confiam no poder da razão e seu caráter universal, o marquês aposta no corpo como fonte privilegiada do saber. Em dissonância acerca da universalidade da racionalidade, Sade invoca as peculiaridades das paixões que movem os seres humanos. No castelo de Silling, as ideias sobre o conhecimento, a natureza, o crime, as paixões, são experimentadas. Na realidade, Sade utiliza a dicotomia corpo e razão em alguns momentos para fins de explicação do que pretende expor. Mas os libertinos deixam claro que os sujeitos são corpos e que as ideias e reflexões são produtos das paixões que movem o ser humano; este é matéria, é parte da natureza, e natureza é devir. Em *A Filosofia na Alcova*, o libertino Dolmancé explica essa questão para Eugénie da seguinte maneira:

⁵⁷ A discussão acerca da racionalidade e das paixões em Sade está presente em muitos autores. Contudo, nesta tese, essa discussão não está em destaque. A partir da consideração de que a voz do narrador ou a dos personagens não coincidem com o ponto de vista do autor, a presente tese escolhe interpretar as ações e falas dos indivíduos em suas relações no interior do castelo de Silling. Desse modo, não é do interesse da tese elaborar a concepção de corpo e racionalidade no pensamento de Sade, pois considera-se que *Os cento e vinte dias de Sodoma* é uma obra literária com a presença de personagens que possuem concepções diferenciadas sobre esse tema. Nesse sentido, o que interessa são as ações e falas dos personagens, não uma interpretação acerca da visão de Sade sobre corpo e razão a partir de uma compreensão geral de sua obra. Aliás, questiona-se se é possível extrair uma compreensão do pensamento de Sade sobre esse assunto a partir de suas obras. Os que tentaram realizar esta tarefa encontraram dificuldades, como aponta Eliane Moraes (2000, p. 12): “o marquês trabalha com as matrizes mais diversas e até contraditórias: ora alinhado aos enciclopedistas, ora o seu mais crítico ferrenho, o autor de *A Filosofia na Alcova* funda um domínio próprio de pensamento, alheio às exigências da coerência conceitual”. A solução encontrada é compreender a libertinagem a partir dos libertinos, não a partir de Sade. E como foi possível notar, as concepções dos libertinos podem divergir entre elas; além disso, também podem se alterar no decorrer da obra, pois, segundo os próprios libertinos, são as paixões e o temperamento que provocam o pensamento; e elas são produtos da natureza, do devir. Sendo assim, não se busca uma concepção comum da libertinagem sem a aceitação de contradições; essas são acolhidas. A libertinagem é entendida considerando as contradições existentes nos discursos e práticas libertinas. De qualquer modo, é possível encontrar um debate sobre o posicionamento de Sade sobre a razão. Na minha dissertação de mestrado, *Literatura e Política: da alcova ao público* (2018), há uma discussão dos elementos do iluminismo e do romantismo na obra sadiana, considerando que esses movimentos não são opostos, mas são diferentes em muitos aspectos. Entre alguns pesquisadores do pensamento sadiano, é possível mencionar Giannattasio (2000), que aproxima o marquês do romantismo, Thomas (1992) corrobora que Sade, ao criticar a religião, alcançou um pensamento a que os iluministas não conseguiram chegar, Rouanet afirma que Sade efetua uma negação da razão e “criou um mundo libertino radicalmente contra-iluminista” (1990, p. 195). Deleuze diz que Sade chegou ao outro da razão e “precisou ir até a ideia de um delírio próprio à razão” (2009, p. 29). Na análise de Adorno e Horkheimer (1985), Sade é um realizador do Esclarecimento e o leva às suas últimas consequências, sendo mais iluminista que outros pensadores iluministas, mesmo que para isso tenha de negar o universalismo da filosofia das Luzes. E Eliane Moraes (1994) diz que Sade abusa das luzes pelo excesso, sendo considerado um “mais-filósofo” que produz e é produzido por uma “razão-paixão”.

Se a matéria age, move-se por combinações que nos são desconhecidas, se o movimento é inerente à matéria, se apenas ela pode, enfim, devido à sua energia, criar, produzir, conservar, manter, equilibrar nas imensas planícies do espaço todos os globos cuja vista nos surpreende e cuja mancha uniforme, invariável, enche-nos de respeito e admiração, qual então a necessidade de buscar um agente estranho a tudo isso, já que esta faculdade ativa se encontra essencialmente na própria natureza, que não é outra coisa senão matéria em ação? (SADE, 1999, p. 39).

Nesta reflexão, Dolmancé rejeita qualquer transcendência para explicar o movimento do universo. A consideração é que a natureza está sempre em movimento e que a ação da matéria ainda é misteriosa para a humanidade. De qualquer forma, para se compreender o movimento da matéria, dever-se-ia estudar e analisar a própria matéria e negar a existência de forças exteriores a ela⁵⁸. De certo modo, os libertinos, ao efetuarem diversos experimentos corporais, tentam compreender a natureza por meio de seus próprios corpos. No castelo de Silling, há teoria e prática. Ideias são discutidas, leis são elaboradas e logo são postas em prática. Alguns livros, como *A Filosofia na Alcova*, por exemplo, explicam melhor os princípios da libertinagem a partir de discussões filosóficas. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, a compreensão sobre a libertinagem é mais prática do que teórica, o que indica uma dificuldade um tanto maior, já que é necessário observar a ação de cada um dos libertinos. E como a atividade desses libertinos depende do temperamento deles, nem sempre as ações são coerentes entre si. As paixões não são vistas como obstáculo ao conhecimento, pelo contrário, é pelo corpo que se conhece; é pelo prazer corpóreo que o ser humano pode alcançar a felicidade. Em *A Filosofia na Alcova*, por exemplo, escola da libertinagem e união de conhecimento e prazer⁵⁹, a libertina Mme. de Saint-Ange diz para a jovem Eugénie: “Abrasá-la-emos com nosso fogo; nossa filosofia lhe servirá de alimento e nossos desejos de inspiração” (SADE, 1999, p. 19). As reflexões são tão prazerosas quanto as orgias para os preceptores imorais. A combinação de ideia e corpo, teoria e prática representa uma discordância da metafísica e do idealismo, que pretendem a cisão do corpo humano em duas instâncias separadas. “O ‘modelo educacional sadiano’ pressupõe: forma, conteúdo

⁵⁸ E dessa forma, não há espaço para a existência de uma alma imortal no entendimento acerca da corporeidade em Sade. No primeiro discurso de *Diálogo entre um padre e um moribundo* chamado “Da imortalidade da alma” esclarece a questão da seguinte forma: “Por meio de que raciocínio pretendem nos mostrar que essa alma, que não pode sentir, querer, pensar e agir senão por meio de seus órgãos, consegue sentir dor ou prazer, ou até mesmo ter consciência de sua existência quando os órgãos que a informavam estarão decompostos?” (2001, p. 24). E essa reflexão vai ao encontro do discurso sobre o corpo que afirma que a pequena razão, o Eu, é só um instrumento do Si-mesmo.

⁵⁹ “O que se aprende nessa escola é simultaneamente um conhecimento e uma forma de prazer. *Scientiasexualis* e *ars erótica* reúnem-se em Sade” (MORAES, 1994, p. 51).

e meios. A forma tomou o nome de alcova, os temas clássicos da filosofia seriam o conteúdo, que deveriam ser submetidos aos meios de produção da verdade, ou seja, aos princípios do prazer do corpo” (GIANNATTASIO, 2000, p. 30). Sade rejeita a tradição ocidental de conferir primazia à Razão e desprezo aos instintos no processo de construção de conhecimento. Na visão de Sade, o saber envolve prazer, os instintos são necessários para a realização do conhecimento. “Máquina de prazer que materializa o desejo, o corpo concebido na obra sadiana escapa à sua imagem consciente e social, porque é, por excelência, erótico” (MORAES, 1994, p. 107). E esse corpo desejante quer prazer, não importa às custas do que ou de quem. Essa noção de corpo como matéria, parte da natureza e órgão privilegiado do conhecimento diverge fundamentalmente de concepções metafísicas acerca do corpóreo.

Sade acaba de conceber uma forma de produção de conhecimento que subverte o “estatuto” que normatiza a criação do saber moderno. Há um imenso fosso que aparta o saber sadiano do saber erudito, pois se o primeiro põe em risco – através do conhecimento – sua própria existência, o segundo – dissociando seu corpo de seu saber –, expõe nos salões um conhecimento esvaziado de sentido. Como afirma Sade, não há corpo sem ideia, nem ideia sem corpo, uma existência põe em risco uma ideia, uma ideia põe em risco um corpo (GIANNATTASIO, 2000, p. 48).

As ideias surgem como produtos de experimentações corporais. E este corpo pede ideias para a maximização de sua potência. Na realidade, é impossível delimitar a atuação de ideia e corpo, visto que não há como separar um do outro. O engranzamento deles ocorre pelo movimento da natureza, que é perpétuo por meio da incessante criação e destruição⁶⁰. O ser humano, enquanto uma espécie da natureza, também é devir. Sendo assim, o corpo é entendido como mutação constante que visa à própria satisfação.

Para um ateu como o marquês, a origem do pensamento filosófico encontra-se na sensibilidade corpórea, no caso em questão, mais precisamente nas emulações provenientes da cabeça de seu pênis que estimulam a glândula pineal e a glândula pineal, por sua vez, estimula a cabeça de seu pênis. Esse circuito, cabeça com cabeça, traduz o fim da metafísica e da transcendência das ideias. Tal segredo estará presente nas páginas de todos os seus romances filosóficos” (GIANNATTASIO, 2009, p. 22).

A compreensão do corpo como imanente parece ser uma boa chave de interpretação da obra sadiana. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma* não há espaço para

⁶⁰ “Um simples olhar de relance sobre as operações da natureza não prova que as destruições são tão necessárias a seus planos quanto as criações? Que estas operações se ligam e se encadeiam tão intimamente que é impossível uma agir sem a outra?” (SADE, 1999, p. 103).

transcendência. O corpo é fundamental no processo do conhecimento. E há prazer e dor nesse processo. A parte corpórea responsável pela calculabilidade, mensurabilidade e planejamento racional, ou seja, a pequena razão, é indispensável nesse processo. Há muita ordem nas orgias. Existem regras para se alcançar o desregramento. As experiências corporais efetuadas em Silling são calculadas em detalhes. Os personagens realizam movimentos que são planejados racionalmente no intuito de estimular paixões. Durante uma orgia em *A Filosofia na Alcova*, a Mme. Saint-Ange explica essa questão exclamando da seguinte forma: “Vamos pôr ordem nessa orgia, por favor! Isso é necessário mesmo no seio do delírio e da infâmia” (SADE, 1999, p. 68). A pequena razão, enquanto um instrumento do Si-mesmo, atua para a satisfação do corpo desejanste. As posições, o número de pessoas envolvidas, os instrumentos de dor e prazer, as histórias narradas não são aleatórias; trata-se de experiências corporais que carregam em si planejamentos calculados visando a atingir o prazer em excesso. “O pensamento sadiano move-se em meio a dicotomias, busca os extremos, pois alcançá-los é a única forma de aplacar as paixões naturais” (GIANNATTASIO, 2000, p. 112). É provável que *Os cento e vinte dias de Sodoma*, apesar de ter sido escrito antes de outros romances, como *A Filosofia na Alcova*, *Justine* e *Juliette*, seja o romance que melhor representa a ideia do planejamento racional e numérico para se alcançar os excessos. Os números estão presentes do início ao fim da obra. “A perturbadora aritmética das *120 journées* caminha lado a lado com os mais terríveis desregramentos do corpo, como se cada ato físico pudesse ser calculado, contabilizado, enfim, transfigurado em um sinal” (MORAES, 2011, p. 68). Calcula-se os dias, a quantidade de pessoas, o horário, os quartos, o tamanho de várias partes do corpo, a quantidade de comida, de bebida, de excremento, as paixões, os esporros, o dinheiro, os crimes, os mortos... tudo o que for possível ser mensurado é contabilizado⁶¹ nesse catálogo de perversões a fim de se atingir os excessos, indispensáveis ao saber e à felicidade humana.

Cento e vinte dias, seiscentas paixões. Quatro meses de libertinagem, quatro classes de vícios. A cada dia, cinco modalidades, somando cento e cinquenta por mês. Para dar conta dessas cifras, uma

⁶¹ “Nada escapa à contabilidade do quarteto de Silling, que registra desde o número de garrafas de vinho saboreadas pelos senhores em uma refeição até a quantia de carne branca ingerida por um súdito cujas fezes serão servidas na ceia; desde as proporções dos órgãos sexuais dos fodedores até o inventário de bundas disponíveis para uma orgia; desde o total de chicotadas recebidas pelos súditos em uma noite até o cômputo das mutilações realizadas ao longo de um mês. Nada escapa a essa contabilidade porque, ao lado das cenas lúbricas, as operações aritméticas são fundamentais para singularizar o ‘catálogo de perversões’ que inaugura a obra do Marquês de Sade sob o título de *Os 120 dias de Sodoma*” (MORAES, 2006, p. 10).

comitiva formada por quarenta e seis pessoas, distribuídas em oito categorias distintas, das quais sete pertencem à classe dos súditos. Oito meninos, oito meninas e oito fodedores. Quatro criadas e seis cozinheiras. Quatro esposas. Quatro narradoras. Por fim, na classe dos senhores, os quatro libertinos que sempre merecem designação individualizada: Curval, Durcet, Blangis e o Bispo (MORAES, 2006, p. 09).

Todas as atividades em Silling são enumeradas e calculadas em benefício do desregramento. A pequena razão serve ao corpo na medida em que projeta meios para a expansão do Si-mesmo. “A enumeração libertina se traduz em prazer por implicar sempre uma contravenção seja ela literária, moral, ou até mesmo física já que o narrador almeja ‘aquecer o leitor a ponto de lhe custar algum sêmen’” (MORAES, 2006, p. 10). Os números também servem para indicar a descartabilidade de pessoas, que são consideradas objetos de prazer pelos quatro libertinos e que podem ser substituídas por outra personagem que pertence à mesma classe. Nesse sentido, a pena de morte no castelo não prejudicaria as atividades em Silling. Pelo contrário, assassinar uma pessoa infratora – e com requintes de crueldade – estimula ainda mais os libertinos.

Os números também favorecem a combinação entre os diversos. “Combinar, variar, diversificar: é precisamente essa a lógica do gigantesco balanço sexual proposto por Sade, cujo principal fundamento reside nos detalhes que diferenciam as paixões” (MORAES, 2006, p. 11). Variar, diferenciar e experimentar a diversidade seriam maneiras de se atingir o prazer por formas múltiplas. O excesso, em Sade, se inicia pela própria imaginação excessiva do autor. Afinal, formular seiscentos tipos diversos de paixões requer uma grande capacidade imaginativa. E o marquês somente chega nessa cifra por conta da combinação entre elementos diversos. Assim, muitas paixões apresentadas podem ser semelhantes entre si, mas um pequeno detalhe entre uma e outra é o suficiente para diferenciá-las. E somente com um olhar muito atento e um gosto peculiar que repara nas minúcias é possível degustar e saber distinguir uma paixão de outra.

Acerca da diversidade, esteja assegurado de que ela é precisa; estuda bem as paixões que te parecem assemelhar-se a outra sem a menor diferença, e verás que essa diferença existe e, por mais leve que seja, ela apenas tem esse refinamento, essa delicadeza que distinguem e caracterizam o gênero de libertinagem aqui tratado (SADE, 2006, p. 62).

O libertino olha as paixões com uma lupa potente. Cada detalhe é levado em consideração. E a combinação entre elementos diversos, seja por uma fala, uma arma,

um tipo de tortura, um instrumento, uma morte dessa ou daquela maneira, etc., propiciam as diferenças entre as paixões apresentadas pelas narradoras em Silling. Há uma grande diversidade e combinação de experiências criminosas, filosóficas e eróticas na prática libertina. A constante enumeração e o planejamento racional das atividades a serem executadas servem aos corpos dos libertinos para a obtenção do máximo prazer possível. “Aí reside a radicalidade da ‘filosofia lúbrica’ de Sade, que reconcilia a abstração aritmética com a irredutível imanência do corpo para recusar a milenar separação entre ideia e matéria. Aí reside a particularidade desse monumental catálogo, franqueado à vertigem da imaginação” (MORAES, 2006, p.12).

Falar sobre o que fazer e fazer o que foi falado também são características da prática libertina. Como foi possível notar, as narradoras desempenham um papel muito importante no castelo de Silling; suas histórias animam as práticas dos libertinos, que todos os dias, interrompem as narrações para realizar uma paixão que está sendo relatada pela narradora do mês. Falar e escutar também são atividades muito prazerosas para os libertinos. E realizar o que foi falado e escutado também.

O libertino é aquele que, obedecendo a todas as fantasias do desejo e a cada um de seus furores, pode, mas também deve esclarecer o menor de seus movimentos por uma representação lúcida e voluntariamente operada. Há uma ordem estrita na vida libertina: toda representação deve animar-se logo no corpo vivo do desejo, todo desejo deve enunciar-se na pura luz de um discurso representativo. Daí essa sucessão rígida de “cenas” (a cena, em Sade, é o desregramento ordenado à representação) e, no interior das cenas, o equilíbrio cuidadoso entre a combinatória dos corpos e o encadeamento das razões (FOUCAULT, 2007, p. 290).

Apesar da importância da imaginação nos escritos de Sade, é notório que o autor não embeleza seu texto ou as situações narradas; sua capacidade imaginativa consegue criar situações diversas e inusitadas, e, a partir delas, o leitor consegue imaginá-las também. Mas o texto de Sade é bem direto e quase não deixa brechas para atos subentendidos. Geralmente as cenas, apesar de toda a imaginação e dos excessos, são realistas; elas são descritas em detalhes e sem espaço para forças mágicas ou maravilhosas. Não há preocupação de produzir metáforas para expressar o que ocorre em Silling. As cenas são descritas diretamente, mostrando todo o prazer, a crueldade e o horror, sem usar nenhum tipo de maquiagem. Também não há a preocupação de utilizar palavras amenas. Pau, cu, boceta, foder, cagar, peidar são palavras presentes no texto que expressam diretamente o que ocorre na cena. As falas dos libertinos costumam ser

uma mistura de vocabulário culto com expressões vulgares, indicando tanto a erudição desses homens, quanto as palavras de calão que são propícias às orgias. Ainda que *Os cento e vinte dias de Sodoma* esteja bem próximo do *Roman noir* e o castelo de Durcet apresente muitas características de um cenário gótico, Silling é bem iluminado, para que as cenas sejam vistas; essa visão deve possibilitar enxergar os detalhes e as palavras deferidas durante os atos proporcionam ainda mais prazer. É comum ver o libertino falar o que fará antes do acontecimento ou então falar o que está fazendo no momento das orgias. E muito daquilo que os libertinos realizam em Silling somente o fazem porque foram estimulados a partir do que a narradora do mês falou no gabinete. Ainda, entre uma cena e outra há espaço para digressões filosóficas sobre assuntos diversos e elas ocorrem no intuito de estimular o prazer. Em uma das conversas filosóficas durante um exercício teórico e prático sobre masturbação, o libertino Dolmancé, por exemplo, em *Filosofia na Alcova*, diz o seguinte para Eugénie sobre o prazer: “Que seja ele o único deus de vossa existência; a ele apenas uma jovem deve sacrificar tudo, e nada, a seus olhos, deve ser mais sagrado que o prazer” (SADE, 1999, p. 32). Os raciocínios efetuados durante a conversa sustentam o prazer corpóreo. Tanto nas reflexões, como nas execuções práticas, a racionalidade está presente, não para o controle ou repressão do corpo, mas para possibilitar uma expressão ainda mais potente desse corpo⁶². O corpo não é um obstáculo à razão; a razão é um instrumento para a expansão do corpo, o Eu é um brinquedo do Si-mesmo. A racionalidade, pequena razão, dos artifícios, das falas que inflamam as orgias, não é uma espécie de natureza superior, mas instrumento que serve ao corpo.

Insistindo na representação até suas últimas conseqüências levando-a ao absurdo, o libertino finalmente faz com que ela se dobre. Essa é a genialidade de Sade: quando parece ter submetido toda a natureza ao artifício, quando não sobra mais nada ao qual se pode atribuir o nome de “natural”, ele dá uma reviravolta e submete todos os objetos ao corpo, transformando-os em apelos aos sentidos, fazendo deles nada mais que instrumentos a serviço da carne. No interior do castelo de pedra, todo artifício acaba por se render. Assim, se do lado de fora a natureza existe apenas como ornamento, se nada mais é que cenário do castelo libertino, como propõe Annie Le Brun, lá dentro ela escapa de toda domesticação. Não mais paisagem, elemento passivo,

⁶² “É interessante a trajetória libertina: primeiro ela reivindica que o homem se liberte das representações que o sufocam; num segundo momento passa a negociar com essas representações e, finalmente, perde-se nelas. Porém é importante notar que, quando isso acontece, os devassos voltam-se para o corpo, encontrando nele seu último abrigo e, talvez, resgatando a utopia libertina de defender uma identidade última do homem, irredutível a qualquer representação” (MORAES, 1994, p. 124).

exterior ao homem, mas o corpo, pulsando, vibrando, sangrando (MORAES, 1994, p. 107).

Dentro do castelo de Silling, as regras servem ao desregramento, a razão serve ao corpo, as falas e ideias apresentadas servem à luxúria, a artificialidade serve à natureza.

2.8. Natureza e Moral

O exercício da crueldade e a crítica à compaixão cristã são temas recorrentes nas obras sadianas. Em ambos os casos, a natureza é o critério para avaliar a questão⁶³. Curiosamente, ao analisar questões semelhantes, no capítulo anterior, foi possível notar que tanto o exercício da crueldade quanto a crítica à compaixão cristã foi alvo das reflexões de Nietzsche. E para o filósofo alemão, a vida, ou a vontade de poder, seria o critério para avaliar a questão. Em Sade, a situação é bem parecida. Natureza para um, vontade de poder para outro. Eis alguns pontos semelhantes entre ambos: não são racionais, não são teleológicos, buscam expansão, são marcados pela luta, pela criação e destruição, estão em movimento perpétuo, não são vistos como sendo afetados por forças transcendentais e não são dotados de moralidade. Apesar da distância temporal, é possível observar que tanto Sade quanto Nietzsche enxergam a vida como dotada de forças amorais que almejam expansão. Em ambos os pensadores, o *Homo sapiens* é apenas uma espécie na natureza que não merece nenhum olhar privilegiado perante os olhos do cosmo. Dessa forma, ambos ridicularizam qualquer visão de mundo – sobretudo a do cristianismo – que deposite a moralidade humana como condutora da ação da natureza ou vontade de potência sob o nome de qualquer divindade ou outro princípio metafísico.

No caso dos libertinos, a Natureza é utilizada como justificativa para suas ações. A vida em sociedade requer certo controle pulsional. Os libertinos de Sade atentam para o fato de que esse controle mutila potencialidades humanas. Nesse ponto, os libertinos divergem fundamentalmente das teses contratualistas que afirmam que por meio do contrato social os seres humanos adquirem uma natureza social superior àquela existente no estado de natureza, como em John Locke ou mesmo no estado de guerra de Thomas Hobbes. Para os libertinos, a natureza é superior à sociedade. E a felicidade

⁶³“Em Buffon e em Robinet, o marquês encontra as bases naturais da ‘transmutação’ da matéria, sistema que permite indicar a crueldade como ‘necessidade natural’ e apontar seu papel decisivo na economia do universo. O crime assegura o equilíbrio da natureza” (MORAES, 1994, p. 49).

somente pode ser alcançada com um contato mais próximo com a natureza. Nesse sentido, as ações violentas, cruéis e sem compaixão estariam mais adequadas ao modo de ser da natureza do que as ações virtuosas⁶⁴, que são produtos da moralidade humana com a vida em comunidade. É nesse sentido que os libertinos podem afirmar que a natureza é má. Não porque há moralidade na natureza; mas porque o que a humanidade considerou como mau é mais adequado ao movimento da natureza. “Quanto mais você penetra nos segredos da Natureza, mais certeza tem de que ela não é nossa mãe, e sim nossa madrasta” (ENDORE, 1967, p. 168). E essa maldade da natureza é afirmada pelos libertinos. No ensaio *Deve-se queimar Sade?*, Simone de Beauvoir diz o seguinte sobre esse assunto:

Declarar a Natureza má não era em si uma ideia nova. Hobbes, que Sade conhecia bem, e cita de bom grado, decidira que o homem é o lobo do homem e o estado de Natureza um estado de guerra; uma importante linha de moralistas e satíricos ingleses seguiu-o por esses caminhos, entre outros Swift, que Sade leu tanto a ponto de copiá-lo. [...] mas a diferença entre ele e os seus antecessores reside em que, depois de terem denunciado a perversidade da natureza, eles lhe opunham uma moral artificial que provinha de Deus ou da sociedade, ao passo que, do credo geralmente aceito “A Natureza é boa, sigamola”, Sade, rejeitando o primeiro ponto, conserva paradoxalmente o segundo (BEAUVOIR, 1961, p. 44).

Segundo o raciocínio dos libertinos de Sade, a natureza é má; o homem somente pode alcançar a felicidade ao agir em conformidade com a natureza. A conclusão a que chegam é que a maldade, o vício e o crime são necessários à natureza. Não fica esclarecido, contudo, se para esses libertinos, tanto o que a humanidade chama de vício como o que chama de virtude existe na natureza, ou se somente o vício corresponde ao

⁶⁴ Em *A Filosofia na Alcova*, o libertino Dolmancé elabora uma relação entre natureza, matéria, deus, vício, virtude e compaixão da seguinte forma: “Se está demonstrado que o homem só deve sua existência aos planos irresistíveis da natureza. Se está provado que tão antigo neste globo quanto o próprio globo, ele não passa, como o carvalho, o leão e os minerais que se encontram nas entranhas desse globo, de apenas uma produção exigida pela existência do globo e não deve a sua a quem quer que seja; se está demonstrado que este Deus, que os tolos veem como o único autor fabricante de tudo o que vemos, não passa do *neplus ultra* da razão humana, do fantasma criado no instante em que esta razão não vê mais nada a fim de ajudar em suas operações; se está provado que a existência deste Deus é impossível e que a natureza, sempre em ação, sempre em movimento, tem por si só o que agrada aos tolos lhe dar gratuitamente; se é certo supor que este ser inerte existiu, ele certamente seria o mais ridículo dos seres, visto só ter servido um único dia, e que após milhões de séculos, encontrar-se-ia numa inação desprezível; supondo que existisse, como as religiões no-lo pintam, ele seguramente seria o mais detestável dos seres, já que permitiria o mal sobre a terra, enquanto sua onipotência poderia impedi-lo; se tudo isso estivesse provado, como incontestavelmente está, crede então, Eugénie, que a piedade que liga o homem a este Criador imbecil, insuficiente, feroz e desprezível, seria uma virtude absolutamente necessária? (SADE, 1999, p. 38).

modo de ser da natureza. As duas concepções podem aparecer em distintas falas dos personagens. Quando o narrador descreve Constance, por exemplo, afirma que a natureza propiciou a virtude para essa jovem, mesmo que seu pai, Durcet, a tenha educado mais como uma cortesã do que como uma filha: “(Durcet) nunca conseguira destruir os princípios de honestidade e de virtude que a Natureza parecia ter tido o cuidado de inculcar em seu coração” (SADE, 2006, p. 31). Segundo essa oração, a natureza parece conferir a virtude a algumas pessoas. Em uma das histórias contadas por Duclos, sobre sua própria infância, ela mesma afirma que naquela idade o pudor é quase inexistente. “O pudor fala muito baixo na idade que eu tinha, e não seria este silêncio, quando saímos das mãos da natureza, uma prova certa de que esse sentimento artificial se deve muito menos a essa primeira mãe do que à educação?” (SADE, 2006, p. 73). Segundo a fala de Duclos, o pudor não é um sentimento natural. A educação ensinaria essa sensação. Nesse sentido, a virtude seria produto da cultura. Essas duas falas demonstram que os próprios libertinos consideram que a natureza é misteriosa e não há um consenso sobre esse assunto. Outra fala de Duclos pode ajudar a compreender como a natureza inspira o crime. Nessa fala, ela diz que, ainda em sua infância, junto de sua irmã, teve vontade de envenenar a própria mãe: “Nossa aversão era a maior possível, e como ela não nos dava motivos para tanto, é mais do que verossímil que esse sentimento em nós não era senão obra da natureza” (SADE, 2006, p. 91). Mesmo que a mãe não desse motivo para ser envenenada, Duclos e sua irmã tinham vontade de envenenar a progenitora. E a conclusão de Duclos é que a natureza colocou esse sentimento nelas. Após essa fala, o Duque de Blangis interrompe Duclos para concordar com ela da seguinte maneira: “e por mais que a envenenásseis vinte vezes, essa ação em vós nunca teria sido senão o resultado desse pendor que ela (natureza) vos teria inspirado para esse crime, pendor que ela vos indicava ao dotar-vos de uma antipatia tão forte (SADE, 2006, p. 92). Segundo a Duclos e o Duque, é a natureza que inspira o crime. E em outra fala, Duclos, ao afirmar ser insensível e ter um coração mau, diz que não somente o vício, mas também a perfeição é produto da natureza: “mas será culpa minha? Não é da natureza que recebemos nossos vícios e perfeições, e poderia eu abrandar esse coração que se fizera insensível? (SADE, 2006, p. 162). De qualquer modo, essas falas servem para indicar que a natureza justifica as ações libertinas. E como a natureza é amoral, seriam aceitáveis as práticas impiedosas dos libertinos, pois eles apenas estariam agindo conforme os ditames da natureza. Não é a racionalidade que guia as práticas libertinas, ela é apenas um meio; são os sentimentos que movem os

libertinos e eles são frutos da natureza. Em outro momento da história, ao interromper a narração de Duclos, o Bispo questiona Durcet se realmente os sentidos devem sempre guiar o ser humano. O proprietário do castelo de Silling responde sem titubear: “Eles são os únicos que devem nos guiar em todas as ações da vida, pois apenas seu órgão é realmente imperioso” (SADE, 2006, p. 188). O Bispo ainda tenta retrucar, afirmando que se todos se guiassem somente pelos sentidos, milhares de crimes surgiriam. Mas isso deixa Durcet ainda mais contente. E o crime é acolhido por ele porque é prazeroso. Novamente, a natureza justifica a ação criminosa: “O crime é um modo da natureza, uma maneira com a qual move o homem. Por que não quereis que eu me deixe mover tanto por ela nesse sentido como no da virtude? Ela precisa de ambos, e sirvo-a tanto num como no outro” (SADE, 2006, p. 189). Nessa fala de Durcet, percebemos que tal como o crime, a virtude também é necessária e até um libertino pode se guiar por ela. Todavia, também é possível perceber que algumas ideias dos libertinos podem entrar em contradição. E também não há problema nisso, pois como os libertinos se expressam segundo seu temperamento, segundo o que estão sentindo no momento, as falas de um mesmo personagem podem variar sobre um mesmo assunto em um tempo diferente. Para o Duque de Blangis, por exemplo, a virtude seria vazia e ele nunca seria guiado por ela. Assim se caracteriza esse personagem a esse respeito:

Nascera falso, implacável, imperioso, bárbaro, egoísta, tão pródigo para seus prazeres quanto avarento quando havia de ser útil, mentiroso, guloso, beberrão, covarde, sodomita, incestuoso, assassino, incendiário, ladrão, sem que virtude alguma compensasse tantos vícios. E digo mais: não apenas não venerava nenhuma delas, como abominava todas; era comum ouvi-lo dizer que, para ser verdadeiramente feliz nesse mundo, um homem somente havia de se entregar a todos os vícios, sem nunca se permitir virtude alguma, pois não se tratava apenas de sempre fazer o mal, como também de nunca fazer o bem. “Meu caráter mais sólido”, acrescentava nosso herói, “nunca se desmentiria desse modo. Nunca hesito em minha escolhas, e sempre certo de encontrar prazer nas que faço, nenhum arrependimento jamais vem embotar meus encantos. [...] Deram-me a conhecer o vazio e o nada da virtude: odeio-a e ninguém nunca me verá voltar a ela. Convenceram-me de que apenas o vício podia inspirar no homem essa vibração moral e física, fonte das mais deliciosas volúpias; a ele me entrego. Plenamente convencido de que a existência do criador é um absurdo revoltante no qual nem mesmo as crianças acreditam mais, desde cedo me coloquei acima das quimeras da religião. Recebi essas inclinações da natureza e irritá-la se a elas resistisse; se ela as fez malévolas, é porque se tornaram necessárias a seus desígnios. Sou apenas uma máquina em suas mãos, que ela move a seu bel-prazer e não há crime meu que não lhe sirva; quanto mais os inspira em mim, mais ela precisa deles: eu seria um tolo, caso lhe resistisse” (SADE, 2006, p. 21).

A partir da descrição do Duque de Blangis e da fala do próprio personagem, percebemos que esse herói é totalmente entregue ao vício. Nele, não há espaço para a virtude e a bondade. A virtude é o nada, pois é a negação do corpo. A virtude é incorpórea, é espiritual, um nada na ótica libertina. O vício é matéria, pois as deliciosas volúpias que propicia ocorrem pela vibração moral e física. Sem ter preocupação alguma com o outro e adotando um egoísmo radical, o Duque de Blangis pode entregar-se totalmente ao vício e obter a máxima satisfação pulsional possível, não importando quais meios utilize. Na verdade, como fazer o mal é prazeroso, e nunca fazer o bem parece um princípio consolidado, a volúpia é ainda maior quando, para alcançar sua satisfação corporal, se faz necessário o sofrimento de outra pessoa⁶⁵. Há uma tarefa um pouco complicada para se compreender a concepção de natureza para os libertinos. Na fala de Durcet, vemos que a natureza pode conferir o vício e a virtude para algumas pessoas. Quando Duclos fala sobre sua infância, acaba afirmando que os sentimentos de pudor não são naturais, são adquiridos com a educação. E para o Duque de Blangis, a virtude é apenas um nada, uma ficção adotada pelos desprezadores do corpo; o que há na natureza é o vício, pois este consolida práticas corporais, realiza o movimento de vibração e expansão da matéria. Em todos esses casos, contudo, é possível notar que as práticas criminosas ocorrem devido a uma inclinação da natureza. Os libertinos, nessa compreensão, são meios para a realização dos propósitos da natureza, que é violenta, irracional e busca expansão e domínio.

Também é interessante analisar o ponto de vista do Presidente de Curval a este respeito. No vigésimo sétimo dia em Silling, esse libertino conversa com Martaine e Desgranges sobre a natureza, o vício e a virtude. Assim ele se expressa:

⁶⁵ Em *A ética da psicanálise*, Lacan afirma que o imaginário limita o prazer, mas que Sade consegue transpor esse limite. “Enquanto ele o imagina, ele demonstra a estrutura imaginária do limite. Mas também ele o transpõe. Não o transpõe, evidentemente, na fantasia, e é justamente isso que confere seu caráter fastidioso, mas na teoria, na doutrina proferida em palavras que são, segundo os momentos de sua obra, o gozo da destruição, a própria virtude do crime, o mal buscado pelo mal” (LACAN, 1986, p 240). Essa interpretação estaria adequada a essa fala do Duque de Blangis. Contudo, como é possível observar em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, há perspectivas diferentes sobre esse tema. Como não é o propósito dessa tese sistematizar o pensamento de Sade, mas extrair as concepções presentes nas falas e ações dos libertinos, não é possível inferir que essa fala do Duque de Blangis represente um sistema sadeano acerca da natureza e moral. Como Lacan, existem outros comentadores que propõem um sistema do pensamento de Sade. É válido lembrar que Sade nunca propôs sistematizar o seu pensamento. E ainda que existam ambigüidades na obra do Sade e nas interpretações de seus comentadores, o importante aqui é entender que esse libertino em específico – Duque de Blangis -, nesse momento da obra, corrobora que o prazer do libertino somente ocorre pela negação do outro. Mas essa não é uma concepção de Sade, e sequer é totalmente aceita por outros libertinos.

E que diabo pode valer para a natureza um, dez, vinte, quinhentos homens a mais ou a menos no mundo? Será que os conquistadores, os heróis, os tiranos, se impõem essa lei absurda de não ousar fazer aos outros o que não queremos que nos seja feito? Na verdade, meus amigos, eu não escondo que estremeço quando ouço tolos ousar me dizer que esta é a lei da natureza, etc. Justo céu! Ávida de assassinatos e de crimes, é em fazê-los cometer e inspirá-los que a natureza tem sua lei, e a única que ela imprime no fundo dos nossos corações é a de nos satisfazer não importa à custa de quem. Mas paciência, talvez terei logo uma melhor oportunidade para vos falar amplamente sobre essas matérias; eu as estudei a fundo, e espero, ao comunicá-las, convencer-vos tanto quanto estou que o único modo de servir à natureza é seguir cegamente seus desejos, de qualquer espécie que possam ser, porque, para a manutenção de suas leis, o vício lhe sendo tão necessário quanto a virtude, ela sabe nos aconselhar, alternadamente, o que cada momento torna necessário a suas visadas (SADE, 2006, p. 265-266).

Mais uma vez ressalta-se que a espécie humana é indiferente para a natureza. “O que importa para a natureza se a raça humana se extinguir ou se aniquilar sobre a terra!” (SADE, 1999, p. 104). Como a natureza não se preocupa com mortes de seres humanos e os libertinos são guiados pela natureza, logo, os libertinos também não se compadecem com a morte de uma pessoa ou de uma multidão. Divergindo do Duque de Blangis e concordando com Durcet, o Presidente de Curval corrobora que vício e virtude são necessários aos desejos da natureza. E em concordância com todos os libertinos apresentados, o Presidente de Curval reafirma dois pontos importantes para o modo de ser libertino: obter a satisfação corporal sem se importar se isso prejudica outra pessoa e isso somente ocorre por vontade da natureza.

É importante ressaltar que os quatro amigos dentro do castelo de Silling não são os únicos libertinos presentes em *Os cento e vinte dias de Sodoma*. Nas seiscentas paixões que as narradoras contam, sempre há libertinos. Eles não elaboram longas discussões sobre a libertinagem e podemos apenas analisar suas práticas e contar com a descrição de seu caráter a partir da narradora. Tal como os quatro amigos, os libertinos presentes nas histórias das narradoras são sempre pessoas com poder e prestígio na sociedade. Podem possuir o título de marquês, duque, bispo, juiz, entre outros. E conseguem realizar a libertinagem e se safarem dos crimes cometidos justamente porque possuem muita riqueza e influência. Não há diferença significativa entre os libertinos presentes nas histórias das narradoras e os quatro amigos. Os quatro amigos, por receberem uma descrição mais detalhada de Sade, são os modelos para a libertinagem. Os outros vários libertinos reproduzem a visão de mundo deles. Por sua

vez, os amigos se sentem excitados com as histórias narradas e reproduzem as cenas que escutam. Os libertinos das histórias das narradoras possuem as características dos quatro amigos: poderosos, sem compaixão, hipócritas, sentem prazer na violência, veneram o vício, criticam e exploram os virtuosos, são criminosos, utilizam secreções e fluídos corporais seus ou de outrem para potencializar o prazer, buscam sua satisfação corporal sem se preocupar com os meios e justificam suas ações a partir da natureza.

Ainda na discussão sobre a natureza, o vício e a virtude, temos também a visão de um eclesiástico de mais de cinquenta, anos cuja paixão consistia em masturbar-se, sem retirar os calções, em frente a crianças em um local isolado. Para esse libertino pertencente à igreja, a virtude seria ensinada. E com o saber adquirido pela experiência seria possível compreender o vazio da virtude e se desfazer desse sentimento através da entrega plena ao vício. A experiência na libertinagem fez com que esse eclesiástico chegasse a um número absurdo: seduziu mais de dez mil moças e as entregou à libertinagem. “Toda sua volúpia consistia em erradicar os preconceitos da infância, em fazer desprezar a virtude e em pintar o vício com as mais lindas cores” (SADE, 2006, p.107). Nessa descrição encontramos algumas características do modo de ser libertino: o poder para conseguir encontrar crianças através da corrupção, o desprezo à virtude e a defesa do vício, o confinamento em um local onde o poder público não tenha acesso e a imensa hipocrisia, a máscara social necessária para qualquer libertino. Esse libertino ensina sobre a virtude na Igreja. Mas é entregue aos desregramentos. Ele possui um bom disfarce na sociedade para poder realizar suas práticas.

E já que foi apresentada a visão dos libertinos sobre a natureza, o vício e a virtude, também convém apresentar reflexões do narrador a esse respeito. Logo na introdução da obra, ele coloca para o leitor os seguintes questionamentos:

Embora o crime não possua o tipo de delicadeza encontrado na virtude, não é ele sempre mais sublime? Não tem um caráter constante de grandeza e sublimidade que prevalece e sempre prevalecerá sobre os encantos monótonos e efeminados da virtude? (SADE, 2006, p. 19).

O narrador parece compartilhar da visão de mundo dos libertinos; ele exalta o vício e rebaixa a virtude. Além disso, ao rebaixar a virtude e compará-la ao feminino, o narrador parece adotar uma postura misógina, assim como os quatro amigos libertinos o fazem dentro do castelo de Silling. O narrador também vai ao encontro dos libertinos quando, logo após esses questionamentos, indica que as ações decorrentes do vício

ocorrem pela inspiração da natureza. Mas não fica claro a partir do narrador, se a natureza inspira somente para o vício ou também para a virtude. Ele deixa a questão em aberto e passa a caracterizar os personagens, como se quisesse que o leitor decidisse a esse respeito ou indicando a presença do mistério presente nas leis da natureza.

A preferência libertina pelo vício decorre das sensações proporcionadas e da sua entrega à natureza. Tudo que é matéria, corpo e movimento é considerado como primordial, fundamental e inerente à vida. A racionalidade e a ideia servem aos propósitos de potencializar o corpo. E o que for transcendente, espiritual ou mágico é considerado apenas uma ilusão, um nada. “Um único motor age no universo, e esse motor é a natureza. Os milagres, ou antes, os efeitos físicos dessa mãe do gênero humano, diferentemente interpretados pelos homens, têm sido deificados por eles sob mil formas, umas mais extraordinárias que as outras” (SADE, 1999, p. 192). Essas formas extraordinárias seriam grandes mentiras na ótica libertina. A humanidade criou deuses e a metafísica para explicar a natureza; mas como os libertinos rejeitam os milagres, os deuses e o maravilhoso, sugerem que, para compreender a natureza, deve-se analisar a própria natureza, sem recorrer a nenhuma força exterior a ela. As experiências que efetuam em seus corpos, mediante a exploração e dominação de corpos alheios, seriam uma possibilidade de compreensão da natureza. Desse modo, é notório que os libertinos são ateus. Mas não se trata apenas de um conhecimento sobre a natureza. Essa concepção também está relacionada ao corpo. É prazeroso aos libertinos refutar e zombar de deus e daqueles que acreditam nos ensinamentos da igreja. E há prazer tanto porque o conhecimento é prazeroso como também porque os libertinos encontram muita satisfação no deboche. Existem personagens religiosos no castelo de Silling (como Adelaide, Sophie, Zelmire e Constance, por exemplo) e um dos prazeres dos libertinos é zombar das crenças dos virtuosos, pois é uma ofensa aos devotos. E se faz sofrer alguém que cativa a virtude, há prazer para os libertinos. Sendo assim, em diversos momentos, se discute a respeito de deus e das crenças dos virtuosos e essas discussões ocorrem principalmente na presença de personagens que cultivam a virtude. Logo na véspera das atividades do castelo de Silling, o Duque de Blangis proferiu um discurso a respeito de alguns temas. Um deles é justamente a proibição de práticas religiosas. Mas o Duque não se limita a advertir, ele pretende atacar a fé dos religiosos presentes no local. Assim disse o Duque:

Sabemos por demais que ainda há entre vós algumas idiotas que não conseguem abjurar a ideia desse deus infame nem abominar sua religião: essas serão cuidadosamente vigiadas, não o escondo, e chegaremos aos últimos desatinos contra elas, caso, por desgraça, vierem a ser flagradas. Que essas tolas criaturas se persuadam e se convençam, portanto, de que a existência de deus é uma loucura que não tem, em toda a terra, vinte sectários, hoje em dia, e que a religião que ele invoca não passa de uma fábula ridícula inventada por velhacos cujo interesse em nos enganar é por demais visível no presente. Em suma: decidi por vós mesmas: se houvesse um deus, e se esse deus tivesse poderes, como poderia permitir que a virtude que o honra e que professais fosse sacrificada, como será o caso, ao vício e à libertinagem? Como permitiria, esse deus onipotente, que uma criatura fraca como eu, que diante dele não passaria de um carrapato aos olhos de um elefante, como permitiria, digo, que essa fraca criatura o insultasse, o escarnecesse, o desafiasse, o afrontasse e o ofendesse, como tenho o prazer em fazer a cada hora do dia? (SADE, 2006, p. 61-62).

A ideia da existência de deus é ridicularizada pelos libertinos. Não se trata apenas de refutar a noção de deus a partir de argumentos lógicos acerca da compreensão da natureza; a presença de alguns adjetivos demonstra a intenção de rebaixar essa crença e aqueles que acreditam nela. E, ao rebaixar os virtuosos, os libertinos – e segundo a perspectiva libertina – se elevam. Essa posição de superioridade também – e mais uma vez – serve para a satisfação. É prazeroso para os libertinos estar acima e exercer poder sobre outras pessoas. Apesar da proibição de práticas religiosas dentro do castelo, é permitido e incentivado mencionar o nome de deus durante as orgias. Seria uma forma de sujar aquilo o que se propõe ser puro, uma maneira de colocar uma representação da virtude no meio do vício, mas de um modo a exaltar os prazeres carnavais e ridicularizar a crença no além. Duclos relata uma dessas situações no primeiro dia das atividades em Silling. Ela conta sobre o dia em que completou sete anos de idade. Nesse dia, encontrou-se com um padre de mais de quarenta anos de idade na porta da igreja. O padre, que se chamava Louis, levou a menina para o seu aposento e lá os dois ficaram trancados. Após o padre beijar e acariciar a menina de várias formas, ele revela o que almeja realizar naquele momento. E a Duclos adulta, nesse primeiro dia, além relatar essa paixão, conta também sua própria história. Essa paixão consiste em urinar sobre o órgão genital do padre Louis e o padre utiliza o nome de deus bem nesse momento: “Por Deus, sim, pequena tratante. Oh! por Deus sim, vós o fareis bem diante de mim, e pior ainda, sobre mim” (SADE, 2006, p. 74). Esse tipo de menção ocorre em algumas ocasiões no livro. Dois anos após esse evento, outro padre resolveu ejacular sobre o rosto da irmã de Duclos, que tinha então quinze anos de idade. Este padre

também tinha prazer em mencionar deus durante sua atividade. “Que belo rosto, que carinha de puta! Vou inundá-la de porra! Ah, santo Deus!” (SADE, 2006, p. 89). O nome de deus é citado durante o ato de ejacular sobre o rosto da menina e ao lado de outras palavras de calão. Esse costume não ocorre somente com membros da igreja; os libertinos, de modo geral, têm o hábito de falar o nome de deus durante a libertinagem. Em outro momento, apenas para ilustrar a prática realizada por um dos libertinos dentro do castelo de Silling, o Presidente de Curval, após ouvir uma das paixões narradas por Duclos, diz o seguinte: “Santo Deus, vede, meus amigos, vede nesse pau duro, o quanto me inflama o relato dessa paixão” (2006, p. 118). Além de estar presente em cenas de violência sexual, o nome de deus chega a ser mencionado, inclusive, durante atos coprofágicos. Em um dos relatos de Duclos, ela conta sobre um general libertino que, enquanto comia fezes, falou o seguinte: “Preciso esporrar, sim, esporrar enquanto limpo essa bela bunda. Ah, santo Deus! Quanto prazer está me dando! Nunca comi merda tão deliciosa, posso garantir isso à terra inteira. Dá, dá, meu anjo, dá essa bela bunda que vou chupá-la e devorá-la ainda mais” (2006, p. 164). É recorrente mencionar deus durante a libertinagem. Em algumas outras situações, deus aparece como uma exclamação. De qualquer forma, o importante é que em todas as ocasiões em que o nome de deus é citado, há falas ou práticas libidinosas. Dentro do castelo de Silling, a menção a deus serve ainda para ridicularizar os dogmas religiosos e aqueles que acreditam nesses mitos. Não basta desconstruir o discurso religioso, é necessário atacar deus e os crentes de modo a ridicularizá-los.

É bem verdade que Sade lançou farpas aos padres e à igreja; blasfemou; adotou comportamentos obscenos; ridicularizou as imagens cultuadas pelos crentes; denunciou os obstáculos à liberdade, impostos pelos imperativos da fé; construiu um sistema de ideias, onde os valores cristãos, um a um, foram transformando-se em dogmas pueris (GIANNATTASIO, 2000, p. 111).

Nesse ponto, ao que tudo indica, o Marquês de Sade compartilhava algumas das ideias dos seus libertinos. Esse tema é recorrente em outras obras de Sade. Em *A Filosofia na Alcova*, por exemplo, durante uma orgia, Dolmancé diz o seguinte: “Um de meus maiores prazeres é injuriar a Deus quando fico de pau duro. Parece que meu espírito, então mil vezes mais exaltado, execra e despreza muito mais essa quimera nojenta” (SADE, 1999, p. 69). Em princípio, essa ação poderia parecer uma contradição. Afinal, os libertinos não acreditam em deus, então por que a sua necessidade de atacarem algo que não existe? A resposta já foi mencionada: os

libertinos caçoam de deus e dos crentes porque há prazer nisso⁶⁶. O propósito é escandalizar, horrorizar e ofender aqueles que possuem princípios religiosos. Por essa razão a blasfêmia é presente em vários momentos durante as orgias libertinas.

A negação de deus, dos princípios religiosos e da virtude faz com o que os libertinos não tenham arrependimento de seus atos que produzem sofrimento em outras pessoas. Primeiramente, pelo prazer que os libertinos sentem ao fazer outra pessoa sofrer. Mas também há outra justificativa para a falta de arrependimento: novamente é a natureza. Em uma conversa entre Duclos e o Duque de Blangis, a narradora afirma que a desigualdade é da ordem da natureza, portanto, aceitar que alguns indivíduos são superiores a outros seria algo natural. “Afirmo ser preciso que existam miseráveis no mundo, que a natureza assim quer, assim exige, e que pretender restabelecer o equilíbrio é ir contra suas leis, se ela quis desordem” (SADE, 2006, p. 188). O Duque fica feliz com a fala de Duclos e concorda com ela, acrescentando essas reflexões:

Todo alívio trazido ao infortúnio é um crime real contra a ordem da natureza. A desigualdade que instalou entre nossos indivíduos prova que essa discordância a agrada, uma vez que a estabeleceu e que a quer nas fortunas como nos corpos. Assim como é permitido ao fraco consertá-la pelo roubo, também é permitido ao forte restabelecê-la ao recusar socorros. O universo não subsistiria a um instante sequer se a semelhança entre todos os seres fosse perfeita; é dessa dessemelhança que nasce a ordem que mantém e conduz tudo. É, portanto, preciso evitar perturbá-la. Por sinal, acreditando fazer um bem a essa infeliz classe de homens, faço muito mal à outra, pois o infortúnio é a sementeira onde o rico vai buscar os objetos de sua luxúria ou de sua crueldade. [...] Considero a esmola não somente como uma coisa má em si, mas considero-a ainda como um crime real contra a natureza que, ao nos apontar as diferenças, nunca pretendeu que as perturbássemos. Assim, muito longe de ajudar o pobre, de consolar a viúva e aliviar o órfão, se ajo segundo as verdadeiras intenções da natureza, não apenas os deixarei no estado em que a natureza os colocou, mas ajudarei até suas visadas ao prolongar-lhes esse estado ao me opor vivamente sua mudança, e acharei, para isso, que todos os meios são lícitos (SADE, 2006, p. 188).

⁶⁶ Em outro momento de *A Filosofia na Alcova*, o libertino Dolmancé explica essa questão da seguinte forma: “Profanar relíquias, imagens de santos, hóstias ou crucifixos, tudo isso só deve ser, aos olhos do filósofo, o que seria a degradação de uma estátua pagã. Uma vez consagradas ao desprezo essas bugigangas execráveis, é preciso abandoná-las e não se ocupar mais delas. De tudo isso só é bom conservar a blasfêmia; não que tenha mais realidade, pois, desde o instante que não há mais Deus, de que serve insultar seu nome? Mas porque é essencial pronunciar palavras fortes ou sujas na embriaguez do prazer, e as de blasfêmia são muito úteis à imaginação. Que nada se poupe! É preciso ornar tais palavras com o maior luxo de expressões; e que escandalizem ao máximo possível; escandalizar é tão doce! Existe aí um pequeno triunfo para o orgulho que de modo algum se deve desprezar” (SADE, 1999, p. 78).

Na fala do Duque de Blangis há uma defesa das desigualdades existentes tanto na natureza como na vida em sociedade. E como a natureza, na visão do Duque, propicia a desigualdade e a libertinagem, por sua vez, requer uma entrega à natureza, a reflexão libertina conclui que não se deve buscar uma igualdade na vida em sociedade, pois isso seria antinatural. Dessa forma, o pensamento do Duque permite que ele, ao naturalizar as desigualdades sociais, tanto possa se deleitar exercendo poder sobre pessoas que ele julga inferiores, como também o fazer sem nenhum tipo de arrependimento. A ideia de deus e o sentimento da compaixão são considerados antinaturais nessa perspectiva e, por isso, não devem orientar a conduta dos libertinos, apenas merecem a atenção deles em forma de escárnio. Sobre esse pensamento, Dolmancé se expressa da seguinte maneira: “Todos os nossos atos, sobretudo os de libertinagem, são inspirados na natureza, e não há nenhum, seja de que espécie for, de que se possa envergonhar-se” (SADE, 1999, p. 95). Não existe peso algum para a consciência dos libertinos, pois subjugar, dominar, explorar e violentar são inclinações recebidas da natureza. “E qual império pode ter a consciência sobre aquele que está tão acostumado a vencer seus arrependimentos que, para ele, quase se tornam gozos? (SADE, 2006, p. 178). Uma vez convencidos desse ponto de vista, não somente há um prazer sem arrependimento em ultrajar outra pessoa, como também ofender a virtude, como o Duque deixa claro: “A compaixão é a virtude dos tolos e, se examinarmos bem, vemos que apenas ela nos faz desperdiçar volúpias” (SADE, 2006, p. 162). Dessa forma, os suplícios no castelo de Silling são justificados e realizados sem remorsos e com prazer⁶⁷.

Como os libertinos são responsáveis por formular, julgar e executar as leis dentro de Silling, poder-se-ia objetar que esse é um sistema bastante injusto. E também para isso há uma resposta libertina. O narrador expõe o raciocínio libertino para as questões de justiça:

Se alguém levantasse a objeção de não obstante existirem, em todos os homens, ideias do justo e do injusto que somente poderiam ser fruto da natureza, uma vez que se encontram igualmente entre todos os povos, mesmo entre os não civilizados, o Duque responderia afirmativamente que essas ideias nunca eram senão relativas, que o

⁶⁷ Segundo Lacan, utilizar o corpo de outro para ter prazer seria um princípio universal para Sade. Esse princípio seria o seguinte: “Tenho o direito de gozar de teu corpo, pode alguém me dizer, e esse direito, vou exercê-lo, sem que nenhum limite me detenha no capricho das exações que tenho o gosto de nele saciar” (LACAN, 1966, p. 768-9). Contudo, para ser coerente com o que foi exposto até o momento, é válido ressaltar que esse princípio é defendido pelos libertinos presentes na obra sadeana, não por Sade.

mais forte sempre achava muito justo o que o mais fraco via como injusto e que bastava mudar suas posições respectivas para que, ao mesmo tempo, ambos mudassem também seu modo de pensar; donde concluía que nada de realmente justo, a não ser o que gerava prazer, e de injusto, senão o que trazia penas; que no momento em que tomava cem luíses do bolso de um homem, fazia uma coisa muito justa para si mesmo, muito embora o homem roubado devesse ver isso com outros olhos; não sendo, então todas essas ideias senão arbitrárias, haveria de ser louco quem se deixasse acorrentar por elas. Com raciocínios desse tipo, o Duque legitimava todos os desregramentos e, como não lhe faltava espírito, seus argumentos pareciam decisivos. Moldando, portanto, sua conduta na sua filosofia, o Duque, desde a mais tenra idade, entregara-se irrestritamente aos desvarios mais vergonhosos e extraordinários (SADE, 2006, p. 21).

Nessa visão, não há valores eternos ou universais. Toda comunidade estabelece valores. Mas cada comunidade estabelece a sua tábua de valores. Contrariando os ideais universalistas do iluminismo, os libertinos reforçam o caráter particular dos valores que emergem nas diferentes comunidades humanas. A existência de diversos tipos de sociedades e comunidades e a ciência de que cada tipo de agrupamento humano estabeleceu valores específicos, que servem somente para a coletividade em questão, leva os libertinos a estabelecerem que a moral, assim como as noções de justiça e injustiça, é relativa. E se não há um bem maior e elevado, se não há um ideal de justiça que norteie todas as ações humanas, se esses valores são construções sociais, então, é totalmente possível – e desejável – desacatar a moralidade vigente e estabelecer outros valores. E assim os libertinos o fazem. E fazem de modo radical. Sendo a natureza o parâmetro para conduzir as ações e o cristianismo a tábua de valor vigente na sociedade francesa do século XVIII, antinatural, os libertinos agem radicalmente contra os princípios que regem a sociedade de sua época. É dessa forma que podem estipular que justo é o que causa prazer e injusto o que produz penas. Portanto, se é prazeroso ao libertino assassinar um sujeito, então essa ação seria justa na ótica libertina. Poderia ser considerado injusto pelo olhar do morto. Mas os libertinos, como vimos, não se importam com o olhar do outro. Acerca dessa moral, Blanchot diz o seguinte:

É baseada no fato original da solidão absoluta. Sade sabe disso e repetiu de todas as formas: a natureza nos faz nascer sozinhos, não há nenhuma espécie de relações entre um homem e outro. A única regra de comportamento é, pois, que eu prefiro tudo o que me deixa feliz e pouco estou ligando para o que pode resultar de ruim para o outro. A maior dor dos outros conta sempre menos que o meu prazer. Que importa se eu devo comprar o mais fraco gozo através de um conjunto inaudito de perversidades. O gozo me excita, está em mim,

ao passo que o efeito do crime não me toca, está fora de mim (BLANCHOT, 1949, p. 220-1).

Em oposição à compaixão cristã, os libertinos elegem o egoísmo radical como condutor para a felicidade. Somente nesse local enclausurado é possível agir conforme essa moral libertina. E com esses valores a experimentação corporal pode ser efetuada livremente no castelo de Silling, segundo a perspectiva libertina.

2.9. As punições

Uma das atividades que mais gera prazer aos libertinos é o momento das punições. As regras do castelo de Silling são intransigentes: devem ser obedecidas sem questionamento. Um personagem que cometer alguma infração tem seu nome anotado em um caderno e é punido no dia e horário certo. Na realidade, segundo a perspectiva de alguns personagens, a punição é contínua. Mas na ótica libertina, as punições ocorrem somente no momento adequado. Até o presente momento, analisamos a concepção de corpo, moral e natureza segundo a perspectiva libertina. É válido relembrar o subtítulo de *Os cento e vinte dias de Sodoma que é ou a escola da libertinagem*. O livro apresenta a perspectiva libertina sobre o assunto. As demais perspectivas aparecem na obra carregadas de adjetivos ofensivos ou demonstrando ingenuidade. Os personagens que defendem a virtude não participam das discussões e nunca colocam seus pontos de vista. Apenas aparecem em cena para obedecer a ordens ou serem punidos.

A visão de mundo dos virtuosos é apresentada pelos libertinos e é sempre alvo de deboche e de violência. Nesse sentido, as relações apresentadas entre corpo e castelo até esse momento, são entendidas segundo a perspectiva libertina. O castelo pertence aos libertinos; as regras em Silling são elaboradas pelos libertinos. E os corpos de todos os personagens pertencem aos desejos e caprichos dos libertinos. Nesse sentido, até mesmo os personagens que não são os quatro amigos vivem e experienciam relações corporais a partir das determinações libertinas. Ao pensar a respeito do corpo dos personagens súditos, no entanto, alguns problemas podem surgir em relação a perspectiva de corpo adotada nesta tese. O entendimento do corpo como grande razão possibilitou uma interpretação bastante profícua para o entendimento das relações entre e corpo e castelo no interior de Silling. Aquilo que Zaratustra chamou de desprezadores

do corpo serve para caracterizar tanto os que ainda criam no deus morto e na imortalidade da alma como os virtuosos dentro do castelo de Silling. Mas os virtuosos localizados no interior do castelo estão inseridos em relações muito peculiares nas quais são impedidos de exercer sua própria virtuosidade. O Si-mesmo desses personagens sequer teve possibilidade de se expressar. Os corpos desses personagens são meros objetos de prazer dos libertinos. Mas um corpo objeto é diferente tanto daquele ser humano que se reconhece como sendo somente corpo, como grande razão, afirmadora da vida, como também daquele desprezador do corpo que desvaloriza a vida terrena e afirma um além-mundo. E, nesse ponto, algumas reflexões de Zaratustra parecem não alcançar a condição em que se encontram esses personagens. Certamente esses corpos objetos não são afirmadores da vida, não o podem. E também não são desprezadores do corpo. Não podem sequer desprezar, são desprezados⁶⁸. Sade imaginou um contexto muito peculiar em que esses corpos se apresentam.

A maneira com que os libertinos falam e realizam experimentações corporais no castelo de Silling pode ser compreendida a partir da interpretação nietzschiana, como foi possível notar. Mas há de se tomar alguns cuidados nesse tipo de leitura, justamente pelo contexto tão peculiar em que os personagens de *Os cento e vinte dias de Sodoma* estão inseridos. Arrisca-se, aqui, respeitando as singularidades de cada obra, a dizer que os libertinos seriam tipos que afirmam a vida. Esses libertinos desconsideram a existência de uma alma. Além disso, percebem o corpo como dinâmico, sempre em movimento, porque é matéria. E certamente esses libertinos não negam suas atividades corporais em detrimento de uma virtude, uma boa ação, um ideal transcendente, etc. Os libertinos valorizam o terreno, não o celestial. As ideias de Nietzsche sobre o corpo estão relacionadas a outras concepções do pensador alemão como, por exemplo, a teoria das forças, a vontade de poder etc. A maneira como ele escreveu sobre o assunto, por aforismos ou parágrafos, possibilitou trabalhar mais em um tema específico do que, por exemplo, os diálogos entre as orgias dos libertinos. E a maneira como Sade escreveu sobre o assunto, pela via literária, foi por meio de uma imaginação tão poderosa que levou esses corpos a situações limites bem singulares. Ao afirmar que os libertinos são afirmadores da vida, que não são desprezadores do corpo, não se pretende dizer que o

⁶⁸ E Barthes acrescenta que os corpos dos súditos sequer podem falar, apenas são silenciados: “O senhor é aquele que fala, que dispõe completamente da linguagem; o objeto é aquele que se cala, permanece separado, por uma mutilação – mais absoluta que todos os suplícios eróticos – de todo o acesso ao discurso, pois nem sequer tem o direito de receber a palavra do senhor” (1979, p. 35).

Zaratustra fala da mesma coisa que o Duque, o Bispo, o Presidente e o Durcet. O universo de *Assim falou Zaratustra* é diferente do universo de *Os cento e vinte dias de Sodoma*. Na realidade, o discurso de Zaratustra, embasado por ideias nietzschianas, serviu de sustento para interpretação dos corpos presentes no castelo de Silling. Mas isso não implica afirmar que toda a crueldade presente nos quatro libertinos de Silling é algo que merece o prezar de Zaratustra. Em “Os desprezadores do corpo”, o personagem nietzschiano não pensa como seria um corpo presente em uma cidade sitiada onde qualquer ação que desvie das normas seja punida severamente, com extrema violência e requintes de crueldade. Mas foi possível compreender, pelos discursos de Zaratustra, que a vida é disputa, sujeição e imposição. O corpo é vontade de poder. E a tentativa de frear os impulsos vitais seria somente um predomínio de outro impulso, que seria uma força declinante negadora da vida. Aqueles que freiam seus instintos em nome de um ideal, uma virtude, um credo, Zaratustra os chama de pregadores da morte. Em outro momento, Zaratustra os chama de pessoas pequenas, e para essas pessoas “virtude é que torna modesto e manso: com ela transformaram o lobo em cão, e o próprio homem, no melhor animal doméstico do homem (2018, p. 163). O virtuoso despreza o corpo ao rejeitar suas pulsões e se domesticar. Nesse sentido, é possível entender que os libertinos de Silling exercem sua vontade livremente, sem restrições e sem dar ouvidos a ideias negadoras do corpo. Para agir de tal forma, eles tiveram de se livrar da ideia de deus, transcendência e da compaixão, visto que todas essas noções seriam antinaturais. E, ainda que não seja possível encontrar nas palavras de Zaratustra que causar o sofrimento a outra pessoa seja sinônimo de afirmação da vida, podemos encontrar duras críticas do personagem nietzschiano à compaixão. Zaratustra associa a compaixão aos pregadores da morte, negadores da vida. Assim ele falou:

“É preciso compaixão” – dizem outros ainda. “Tomai o que tenho! Tomai o que sou! Tanto menos estarei ligado à vida”. Se fossem totalmente compassivos, tornariam intolerável a vida para o próximo. Ser mau – isto seria sua verdadeira bondade (NIETZSCHE, 2018, p. 44).

Para Zaratustra, a compaixão nega a vida. No discurso chamado “Da guerra e dos guerreiros”, o personagem nietzschiano diz o seguinte: “A guerra e a coragem fizeram mais coisas grandes do que o amor ao próximo. Não a vossa compaixão, mas a vossa bravura salvou até agora os desventurados” (NIETZSCHE, 2018, p. 45). Zaratustra não rejeita o amor, mas indica os perigos do amor ao próximo, tal como

formulado pela mitologia cristã. No seu discurso chamado “Dos compassivos”, isso fica mais claro:

Assim fala todo grande amor: ele supera até o perdão e a compaixão.

Deve-se conter o próprio coração; pois, se o deixarmos solto, logo a cabeça também se vai!

Ah, onde foram feitas as maiores tolices, no mundo, do que entre os compassivos? E o que produziu mais sofrimento no mundo do que a tolice dos compassivos?

Ai de todos os que amam e que não atingiram uma altura acima de sua compaixão!

Assim me falou certa vez o Demônio: “Também Deus tem seu inferno: é seu amor aos homens”.

E recentemente o ouvir dizer isso: “Deus está morto; morreu de sua compaixão pelos homens”.

Desse modo, estais prevenidos contra a compaixão: dali ainda virá uma pesada nuvem para os homens! Em verdade, eu conheço bem os sinais do tempo!

Mas notai também essas palavras: todo grande amor ainda se acha acima de sua compaixão: pois ele ainda quer – criar o amado! (NIETZSCHE, 2018, p. 86).

Se unir os pensamentos de Zaratustra sobre o corpo com a crítica aos compassivos, talvez seja possível a justificação das ações libertinas que desprezam a compaixão. Todavia, reitera-se: Zaratustra não indica que as forças existentes na vida, que almejam expansão e domínio, são exercidas necessariamente, na relação com o outro, no sentido de causar sofrimento alheio. Inclusive, no próprio discurso chamado “Dos compassivos”, Zaratustra diz: “Se aprendermos a nos alegrar melhor, melhor desaprendemos de causar dor nos outros e planejar dores” (2018, p. 84). Ainda que a sujeição e o domínio façam parte da vida, Zaratustra não sente prazer em fazer o outro sofrer. Contudo, ele não nega as ações violentas inerentes à vida, como roubar e matar.

“Não roubarás! Não matarás!” – essas palavras eram ditas sagradas antigamente; diante delas dobravam-se cabeças e joelhos e tiravam-se os sapatos.

Mas eu vos pergunto: onde houve, algum dia, ladrões e assassinos maiores do que eram essas palavras?

Em toda a vida mesma não existe – roubar e matar? E, ao serem ditas sagradas essas palavras, a verdade mesma não foi assim – assassinada?

Ou era uma pregação de morte, que disse ser sagrado o que contradizia e contrariava toda a vida? – Ó meus irmãos, destroçai, destroçai as velhas tábuas! (NIETZSCHE, 2018, p. 194).

Embora Zaratustra não elabore uma defesa do crime ou associe o prazer ao sofrimento do próximo, a vida continua sendo constituída por forças que pretendem domínio. A compaixão seria uma forma de negação da vida; e nesta, há o roubar, o matar e o sujeitar. É nesse ponto que os discursos de Zaratustra servem ao propósito dessa tese. A noção de corpo é utilizada como base para se pensar outras questões que não existem no universo de *Assim falou Zaratustra*. Dessa forma, não há a pretensão de aplicação exata dos discursos de Zaratustra às ações dos libertinos de Silling. Eles servem de base para se elaborar reflexões acerca da corporeidade e, por meio delas, pretende-se interpretar como corpos se relacionam com poderes que lhes são alheios, simbolizado pelo castelo.

Ao tratar das relações entre corpo e castelo, as punições apresentam um destaque se comparada a outros aspectos. Isso porque, ao analisar as relações propostas, compreende-se que as formas de controle sobre o corpo se alteraram no decorrer da história. As obras de Sade e Kafka conseguem mostrar essas transformações no controle dos corpos. Uma série de modificações concernentes a formas de punição ocorrem no século XVIII (quando Sade escreve suas obras) e se consolidam no século XX (período em que Kafka escreve suas obras). No caso do marquês, sempre há uma dificuldade de enquadrar suas obras. Sade possui características iluministas e, ao mesmo tempo, é crítico ferrenho de vários aspectos que definem a filosofia das luzes. Recebeu influência de escritores do Classicismo, mas sua obra é recheada de elementos do Romantismo, mesmo sendo anterior ao Romantismo (como um período histórico delimitado); o próprio Sade não sabe se posicionar claramente quanto a defender a república ou a monarquia⁶⁹. Ele despreza os abusos do antigo regime mas também critica o terror de

⁶⁹ A esse respeito, Sade diz o seguinte: “Na qualidade de homem de letras, a obrigação que tenho de diariamente trabalhar ora por um partido, ora por outro, estabelece uma mobilidade de que se ressentem a minha maneira de pensar. Quer sondá-la? Ela não está verdadeiramente em nenhum dos partidos, é antes um composto de todos. Sou anti-jacobino, odeio-os até a morte; adoro o rei, mas detesto os antigos abusos; gosto de uma infinidade de artigos da Constituição, outros me revoltam; quero que devolvam à nobreza seu resplendor, pois tê-lo tirado não adianta nada; quero que o rei seja o chefe da nação; não quero a Assembleia Nacional, mas duas Câmaras, como na Inglaterra, o que dá ao rei uma autoridade mitigada, balanceada pelo concurso de uma nação necessariamente dividida em duas ordens; a terceira é inútil, nada quero dela. Aí está minha profissão de fé. O que sou eu, agora? Aristocrata ou democrata. Queira dizer-me, advogado, por favor, pois quanto a mim, não sei nada” (SADE apud PEIXOTO, 1978, p. 180).

Robespierre. E, no caso das punições, mais uma vez o marquês dificulta o enquadramento em uma vertente. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, encontramos, simultaneamente, a forma de punição vigente até o século XVIII, caracterizada pelos suplícios, e as características das maneiras de controle corporal que se iniciaram em meados daquele século e se aperfeiçoaram no século XX.

A presença de punições que causam extrema dor nas vítimas é nítida dentro do castelo de Silling. As maneiras de se punir um infrator são diversas. Mas todas envolvem dor ou humilhação. Como o excesso e a imaginação são indissociáveis na obra sadiana, a consubstancialização desses elementos produz, nos momentos de punição, cenas que provocam horror e terror nas vítimas e nos leitores. E provocar essa sensação nas vítimas é prazeroso aos libertinos. Quanto às intenções de Sade sobre a sensação que quis provocar no leitor, não se pode dizer muito. Mas, ao menos, o narrador adverte dos perigos da leitura da obra antes de se iniciarem as atividades dentro do castelo: “Agora, amigo leitor, prepara teu coração e teu espírito para o relato mais impuro já feito desde que o mundo existe, pois não há livro semelhante nem entre os antigos nem entre os modernos” (SADE, 2006, p. 62). Ele também avisa que, na história, há crimes e infâmias e sugere que o leitor seja um filósofo, que avalie e reflita sobre os eventos, e que certos acontecimentos podem causar nojo, mas outros, prazer. “Sem dúvida, muitos dos desregramentos que encontrarás aqui retratados desagradar-te-ão; alguns entretanto aquecer-te-ão a ponto de te custarem porra, e isso nos basta” (SADE, 2006, p. 62). Se não podemos afirmar com precisão as intenções de Sade, ao menos podemos conceber quais os planos do narrador. Pretende-se, antes de tudo, provocar alguma ansiedade e algum medo sobre situações desagradáveis que virão; mesmo assim, o narrador espera que a leitura provoque algum prazer. “É necessário que haja alguma aderência – sensual, intelectual ou afetiva – quando se lê. E essa exigência beira o insuportável quando se trata de um livro de Sade” (MORAES, 2011, p. 24). A pretensão de horrorizar e causar prazer simultaneamente coloca o leitor em situação delicada, como diz Bataille: “Estamos diante de seus livros como um dia podia estar o viajante angustiado diante de uma massa de rochedos vertiginosos: um movimento nos faz desviar deles e, no entanto! Esse horror nos ignora, mas não tem, visto que ele é, um sentido para nós?” (BATAILLE, 1987, p. 125).

Os libertinos pretendem aterrorizar as vítimas no castelo de Silling. Na véspera dos cento e vinte dias, o Duque de Blangis consegue explicar as regras que todos

deverão seguir e, simultaneamente, provocar medo naqueles que escutam o seu discurso inicial. Esse medo provocado nas vítimas seria um primeiro prazer, responsável por fomentar os próximos prazeres. O deleite dos libertinos é presente nesse terror e nas ações horríveis dos quatro amigos.

Estais trancafiadas numa cidadela impenetrável; ninguém sabe de vossa presença aqui: fostes apartadas de vossos amigos e parentes: já estais mortas para o mundo e apenas respirais para nossos prazeres. E quem são os seres a quem estais agora subordinadas? Celerados, convictos e reconhecidos, cujo deus é sua lubricidade, cuja lei é sua depravação, cujo freio é sua devassidão; são homens dissolutos, sem deus, sem princípios, sem religião. O menos criminoso dentre nós está maculado com tantas infâmias que não conseguiríeis contá-las e, a seus olhos, a vida de uma mulher... de uma mulher apenas? Que nada, de todas as que moram na superfície desse globo, é tão indiferente quanto a de uma mosca. Sem dúvida, poucos serão os excessos a que não chegaremos: que nenhum deles vos cause repugnância; entregai-vos sem pestanejar e apenas opondes a todos a paciência, submissão e coragem. [...] Lembrai-vos que não vos olharemos como criaturas humanas, mas apenas como animais alimentados para o serviço que deles se espera e espancados quando se recusam a servir (SADE, 2006, p. 60-61).

Neste discurso preliminar já existe uma forma de violência que atinge as vítimas pelo medo. E pelo discurso que provoca medo já existe uma forma de controle dos corpos. O Duque faz questão de esclarecer que as penas serão dolorosas e que as vítimas podem perder suas vidas violentamente. O medo das punições e da morte violenta fomenta a obediência dos súditos.

Quando Duclos relata sobre o dia em que envenenou sua mãe, Sophie (uma das meninas) entrou aos prantos, pois lembrou de sua mãe que foi morta tentando defendê-la dos raptos. Ao chorar, Sophie foi contra as regras. Todos deveriam escutar as histórias da narradora com atenção. E ao chorar, Sophie desviou sua atenção da história para se recordar de outro acontecimento. E não se tratava de um acontecimento banal; tratava-se da morte de sua mãe tentando salvá-la. Sophie pede perdão e clemência, atira-se aos pés do Duque. Como é esperado, isso provoca ainda mais prazer no libertino. A punição envolve mais uma dor psicológica do que física, pois as meninas ainda não haviam sido defloradas nessa data. O Duque, ao ver Sophie aos prantos, decide ejacular sobre o órgão reprodutor da menina. E não o fez sozinho. Para realizar seus desejos, instrumentalizou outros corpos em seu benefício. Pediu para Duclos, que era considerada a melhor “batedora de punheta” do castelo, realizar a atividade exigida

enquanto duas criadas seguravam a criança pelas pernas e Antínoo, um dos fodehores, depositava o espermatozoide do Duque na vagina da menina.

Esse foi apenas um exemplo acerca dos motivos para um indivíduo ser punido dentro do castelo. Um mínimo desvio, uma antipatia por alguém ou a mera vontade de punir em um determinado momento poderiam ser motivos para um dos libertinos anotar o nome de uma pessoa no caderno das punições ou, como em muitos casos, punir a pessoa no mesmo instante da suposta infração. O presidente de Curval, por exemplo, tinha uma antipatia grande por Constance e tentava encontrar meios de puni-la, sempre que possível. Em uma das situações, o Presidente resolveu que ela merecia a punição porque ela se apresentou de frente para ele. Ele queria que ela chegasse de costas. E não teria efeito algum ela reclamar: “Mas como as leis eram categóricas a esse respeito, e que nunca se acreditava nas mulheres, trataram de saber como punir, no futuro, essa mulher sem risco de fenecer seu fruto” (SADE, 2006, p. 200). Constance somente se livrou de uma punição física imediata porque estava grávida. Não que os libertinos tivessem piedade; apenas a pouparam, naquele momento, porque uma mulher grávida, por ter esse diferencial, aquecia mais os ânimos dos amigos durante a libertinagem; além disso, havia outros planos para esse bebê. Desse modo, a punição de Constance foi ficar de quatro e comer as fezes que o Presidente de Curval havia soltado no meio da sala; a isso somado o “molho branco” que o libertino fez questão de fornecer para a refeição da jovem. Sophie também cometeu a mesma infração de Constance, mas não estava grávida. Sua punição foi um suplício. Além de defecar sem permissão, ela tentou se justificar afirmando que estava com indigestão. Mas Durcet retrucou: “Isso não é verdade: fezes de indigestão ficam revoltas, e este é um troço muito sadio” (2006, p. 2001). Assim, Sophie cometeu uma infração dupla, pois também mentiu para um dos quatro amigos; logo, sua punição também foi dupla. Zelamir foi punido, no instante da inspeção e depois no dia das punições, por limpar seu ânus após defecar. Zelmire, por exemplo, foi punida por orar para deus. A regra de punir para quem defecasse sem permissão parece ter sido feita justamente para a existência de punições. Todas as manhãs, durante as inspeções nos quartos das meninas e dos meninos, os libertinos conferiam os vasos nos aposentos. “A inspeção servia para comprovar que ninguém havia infringido esta ordem: o amigo do mês visitava com cuidado os vasos do aposento e, caso encontrasse um cheio, o sujeito era inscrito na hora no livro de punições (SADE, 2006, p. 149). Ainda no final do mês de novembro, acrescentaram a regra de que toda

vez que um dos libertinos quisesse defecar, uma mulher deveria o acompanhar e engolir tudo o que esse libertino havia feito. Os libertinos passam a não mais defecar em vasos; somente a boca de mulheres serviria para esse propósito. No decorrer dos dias, os quatro amigos acrescentaram mais regras somente pelo prazer de punir. A vontade de fazer sofrer prevalecia e motivos eram criados para que as punições aumentassem.

Como nada havia de mais delicioso que as punições, nada que preparasse tantos prazeres, e desses tipos de prazeres que apenas se podiam provar ali, até que os relatos permitisse, ao abordá-los, a eles se entregarem mais extensamente, imaginaram tudo para tentar fazer os sujeitos caírem em erros, propiciando a volúpia de puni-los. Para tanto, os amigos tendo se reunido extraordinariamente naquela manhã para raciocinar sobre esse caso, acrescentaram diferentes artigos aos regulamentos, cuja infração devia necessariamente acarretar punições. Primeiro, proibiram expressamente às esposas, aos moços e às moças que peidassem em outro lugar senão na boca dos amigos; assim que sentissem essa vontade, precisavam ir procurar imediatamente um e lhe administrar o que retinham; uma forte pena aflitiva seria infligida aos delinqüentes. Do mesmo modo, proibiram os sujeitos, de modo geral e sem nenhuma exceção, para nunca se lavarem e, acima de tudo, nunca limpassem a bunda depois de cagarem; que caso sua bunda fosse encontrada limpa, o sujeito haveria de provar que fora um dos amigos que a tinha limpado e citar seu nome. Deste modo, o amigo interrogado, tendo a liberdade de negar o fato quando quisesse, proporcionar-se-ia dois prazeres ao mesmo tempo: o de limpar uma bunda com a língua, e o de mandar punir o sujeito que acabara de lhe dar prazer (SADE, 2006, p. 253).

No castelo de Silling, o poder dos quatro amigos é absoluto. Os suplícios geram prazer e são úteis, pois dão o exemplo aos demais personagens do castelo. Os quatro amigos, fora do castelo, aumentaram suas riquezas por meio da corrupção e de assassinatos. Da mesma forma, dentro do castelo, aumentam seu prazer através da mentira, pelo mero prazer de punir. Uma das novas regras consistia em obrigar meninos e meninas, todos os dias, durante as inspeções matinais, a dizer para cada um dos amigos: “Desprezo Deus! Quereis minha bunda? Está com merda”. Essa nova regra serviu para divertir os libertinos que ficavam empolgados ao ver certos personagens que cultivam a virtude blasfemar na frente de todos. Outra medida implantada foi a da utilização das delações.

Aquele meio bárbaro de multiplicar os vexames, admitido por todos os tiranos, foi abraçado com afã. Foi decidido que todo sujeito que se queixaria de outro ganharia a supressão de metade de sua punição no primeiro erro que cometesse (SADE, 2006, p. 254).

Com as delações, o número de punições aumentou consideravelmente. Não era necessária a apresentação de uma prova, bastava uma acusação para que a pessoa tivesse seu nome escrito no caderno de punições. Com essa medida, as velhas, que cuidavam das crianças, adquiriram mais poder. As punições aumentaram e os libertinos ainda conseguiram colocar os personagens uns contra os outros, fomentando a criação de mentiras que podiam aliviar uma pena. E mesmo nesse caso, os planos estavam dentro do que os libertinos esperavam, pois bastava dobrar uma pena para que a metade da punição retirada de um delator resultasse em uma pena comum. “Impuseram, em suma, ao baixo povo todo o vexame, toda a injustiça que se pudesse imaginar, certos de extraírem somas tanto mais fortes de prazeres que a tirania seria melhor exercida” (SADE, 2006, p. 254). A hierarquia é fundamental para o funcionamento das atividades em Silling. A separação por grupos de personagens, cada qual com sua funcionalidade no castelo, permite também saber qual a pena e qual o grau de humilhação cada pessoa merece. As velhas, por exemplo, como poderiam elas serem humilhadas? Elas estavam habituadas à libertinagem desde a infância, adquiriram gosto por essas práticas, sentindo prazer na submissão aos desejos dos libertinos e na dominação das crianças. Nesse sentido, quando um libertino submetia uma dessas velhas, ou mesmo uma das narradoras, elas obedeciam com prazer. E isso agradava aos libertinos. Porém, em certas ocasiões, o que causava mais deleite aos libertinos era ter prazer com o sofrimento do outro⁷⁰ e não com um prazer mútuo. Por isso, a separação entre grupo de personagens é

⁷⁰ É notório que os libertinos não possuem comiseração com o sofrimento alheio; muito pelo contrário, eles se deleitam em causar sofrimento em outras pessoas. Em um dos diálogos presente em *A Filosofia na Alcova*, por exemplo, Dolmancé afirma o seguinte: “Por que razão poupar um indivíduo que não nos toca em nada? Por que evitar que sofra uma dor que jamais nos custará uma lágrima, quando é certo que dessa dor nascerá um imenso prazer para nós?” (SADE, 1999, p. 80). Nessa visão, não haveria motivo que justificasse tanto amparar uma pessoa que sofre como deixar de sentir prazer com esse sofrimento. A moral libertina ensina que é natural o prazer com o sofrimento alheio e que somente a educação presente na sociedade inibe essa sensação prazerosa de causar dor. “A crueldade está na natureza. Todos nascemos com uma dose de crueldade que só a educação modifica (...). A crueldade não é outra coisa senão a energia do homem ainda não corrompida pela civilização; é uma virtude, portanto, não um vício” (SADE, 1999, p. 81). Na *Genealogia da Moral*, Nietzsche apresenta o seguinte pensamento: “Ver-sofrer faz bem, fazer-sofrer mais bem ainda” (1998, p. 56). Nietzsche também observa a presença da crueldade em diversos rituais de comunidades de tempos primordiais. “E aos tempos primordiais de Nietzsche corresponde a natureza em Sade” (MORAES, 1994, p. 137). Em *Aurora*, por exemplo, o filósofo diz: “A crueldade está entre as mais velhas alegrias festivas da humanidade” (NIETZSCHE, 2004, p. 24). E na *Genealogia da Moral*, reafirma: “Sem crueldade não há festa: é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem – e no castigo também há muito de festivo” (NIETZSCHE, 1998, p. 56). Dessa forma, a pretensão libertina de causar sofrimento e sentir prazer com esse ato seria uma espécie de restituir ao ser humano uma sensação que esteve presente durante a maior parte da história da humanidade e que foi suprimida pela moralidade vigente. Também na *Dialética do Esclarecimento* é possível notar a relação entre crueldade e festividade durante a pré-história: “A teoria do sacrifício predominante hoje relaciona-o à representação do corpo coletivo, da tribo, à qual deve refluir como força o sangue derramado do membro da tribo. Embora o totemismo já fosse em sua época uma ideologia, ele marca no entanto um

tão importante para as atividades libertinas em Silling. Para ter a satisfação tirânica de fazer sofrer, é necessária a presença de personagens que estão abaixo na hierarquia e, de preferência, que cultivem alguma virtude. “A humilhação, o rebaixamento ao qual reduzia uma mulher aquecia incrivelmente seus espíritos” (SADE, 2006, p. 279). Quanto maior o rebaixamento e a humilhação, maior era a sensação de poder e maior o prazer dos libertinos. “Não é a desgraça de outrem que exalta o libertino, mas o saber-se autor dela” (BEAUVOIR, 1961, p. 59). E o prazer, por si só, justifica a punição. Não há necessidade de uma razão superior que justifique as penas; o prazer em punir cruelmente é a própria justificativa. “Do ponto de vista da vítima, a crueldade libertina é sempre gratuita [...]. Do ponto de vista libertino é justamente essa gratuidade da crueldade que fundamenta o prazer, verdade última do suplício” (MORAES, 1994, p. 136). E se causar sofrimento é prazeroso, o próprio prazer já é um motivo suficiente para punir os corpos dos súditos, segundo a perspectiva libertina.

O caráter violento das punições está adequado ao período que Sade escreveu *Os cento e vinte dias de Sodoma*. A arbitrariedade das punições, segundo as vontades dos libertinos, se equipara ao monarca absolutista que pôde, ele mesmo, exigir a punição de um indivíduo sem a necessidade da realização de um julgamento com direito de defesa do suposto infrator. Além disso, as punições corporais, a humilhação pública e a utilização do suplício como exemplo através do medo para educar uma população⁷¹ eram realizadas com frequência no antigo regime.

O suplício repousa na arte quantitativa do sofrimento. Mas não é só: esta produção é regulada. O suplício faz correlacionar o tipo de ferimento físico, a qualidade, a intensidade, o tempo dos sofrimentos com a gravidade do crime, a pessoa do criminoso, o nível social de suas vítimas. Há um código jurídico da dor: a pena, quando é supliciante, não se abate sobre o corpo ao acaso ou em bloco: ela é calculada de acordo com regras detalhadas: número de golpes de açoite, localização do ferrete em brasa, tempo de agonia na fogueira ou na roda, tipo de mutilação a impor. Todos esses diversos

estado real em que a razão dominante precisava de sacrifícios. É um estado de carência arcaica, onde é difícil distinguir os sacrifícios humanos do canibalismo. Em certos momentos, com seu aumento numérico, a coletividade só consegue sobreviver provando a carne humana. É possível que, em muitos grupos étnicos ou sociais, o prazer estivesse ligado ao canibalismo de uma maneira na qual só o horror da carne humana dá hoje testemunho” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 52).

⁷¹ Sobre a importância de os suplícios serem públicos para dar o exemplo para as outras pessoas, Foucault diz o seguinte em *Vigiar e Punir*: “E o corpo do condenado é novamente uma peça essencial no cerimonial do castigo público. Cabe ao culpado levar à luz do dia sua condenação e a verdade do crime que cometeu. Seu corpo mostrado, passeado, exposto, supliciado, deve ser como o suporte público de um processo que ficara, até então, na sombra; nele, sobre ele, o ato de justiça deve tornar-se legível para todos”. (FOUCAULT, 2012, p. 44).

elementos multiplicam as penas e se combinam de acordo com os tribunais e os crimes (FOUCAULT, 2012, p. 36).

Apesar de os motivos para as punições em muitas ocasiões depender do temperamento de um dos libertinos, existem regras para os suplícios. Infelizmente não se sabe ao certo a pena respectiva para cada infração. Essas informações seriam detalhadas nas terceira e quarta parte do livro, que Sade não terminou. Mas é possível saber que havia uma pena estipulada a depender da regra que um personagem infringiu. E, como foi possível observar, a intensidade e prolongamento da pena variam segundo o tipo de personagem. No dia cinco de fevereiro, por exemplo, uma criada é condenada a oitocentas chicotadas, sendo que cada libertino teria o prazer de desferir duzentos golpes na vítima. Dois dias depois, outra criada tem exatamente a mesma pena. Como essa parte do livro está incompleta, não se sabe as motivações precisas dessas punições, mas sabemos que ambas pertencem à mesma classe de personagem e recebem a mesma punição. Então, como muitas das ações dentro do castelo de Silling são calculadas, é bastante provável que existiam regras para os tipos de punição, pelas quais, para cada infração, uma pena seria executada segundo a classe a que o personagem pertencia. Os tipos de punição presentes nos suplícios que Foucault indicou estão todos presentes em *Os cento e vinte dias de Sodoma*. Mas, no castelo de Silling, a imaginação e a crueldade são ainda maiores e há várias possibilidades de tortura. Se fôssemos considerar somente os suplícios referentes à terceira e quarta parte do livro, as paixões criminosas e as paixões assassinas, respectivamente, haveria ao menos trezentas modalidades de supliciar uma vítima. Mas, os suplícios ocorrem nas quatro partes do livro. Então, Sade apresenta muitas possibilidades de ferir um corpo violentamente. Como ilustração desse projeto, é possível ver o que ocorre no dia dezoito de fevereiro dentro de Silling:

Naquela noite, expõem Michette ao furor dos libertinos. Primeiro, os quatro açoitam-na, a seguir, cada um arranca-lhe um dente; cortam-lhe quatro dedos (cada um corta um); queimam suas coxas por diante e por trás, em quatro lugares; o Duque sova-lhe uma mama, até deixá-la toda machucada, enquanto enraba Gitão. Em seguida, chamam Louison. Fazem-na cagar, dão-lhe oitocentas vergalhadas, arrancam-lhe todos os dentes, queimam-lhe a língua, o cu, a boceta, a mama que lhe resta e seis lugares nas coxas. Assim que todos se deitam, o Bispo vai buscar seu irmão. Eles levam consigo Desgranges e Duclos; os quatro levam Aline ao jazigo; o Bispo a enraba, o Duque também, anunciam-lhe sua morte, a qual ocorre em meio a tormentos excessivos e que duram até o dia raiar. Ao subirem de volta, louvam essas duas narradoras e aconselham aos dois outros sempre empregá-las nos suplícios (SADE, 2006, p. 342).

Tais punições, como sempre, envolvem prazer para os libertinos. A extrema dor e as marcas deixadas nos corpos das vítimas também servem para demonstrar a força da justiça libertina. “O próprio excesso das violências cometidas é uma das peças de sua glória: o fato de o culpado gemer ou gritar com os golpes não constitui algo de acessório e vergonhoso, mas é o próprio cerimonial da justiça que se manifesta em sua força” (FOUCAULT, 2012, p. 36). E os suplícios são um ritual em Silling, ao menos aqueles que têm dias e horários definidos. Há uma espécie de liturgia punitiva dentro do castelo conforme as regras estipuladas pelos quatro amigos. Como o castelo de Silling é o local da escola da libertinagem e seus regulamentos são expressão direta da vontade dos quatro amigos, o descumprimento de uma norma seria considerado uma afronta aos libertinos e à libertinagem. Portanto, além do prazer de punir, além do exemplo que os suplícios fornecem, as punições também atuam no sentido de fazer respeitar a figura dos próprios libertinos. Um desrespeito a alguma das regras do castelo seria como um desrespeito aos libertinos e eles, por sua vez, poderiam exercer a vingança contra o desrespeito pela punição. Essa vingança deixa sua marca no corpo do condenado, reforçando o poder dos libertinos sobre suas vítimas. A execução dos suplícios ocorria na presença de todos os personagens de Silling, gerando um pavor generalizado nos personagens menos favorecidos. “A cerimônia do suplício coloca em plena luz a relação de força que dá poder à lei” (FOUCAULT, 2012, p. 50). E a relação de força é ostentada pelos libertinos. Exercer poder sobre outro indivíduo faz parte da luxúria presente em Silling. “O executor não é simplesmente aquele que aplica a lei, mas o que exhibe a força” (FOUCAULT, 2012, p. 50). E a exibição dessa força não é delegada para outras pessoas, salvo umas poucas exceções em que os libertinos desejaram obter prazer assistindo aos suplícios. Na maioria dos casos, são os próprios libertinos que executam as punições e quase sempre instrumentalizam outros corpos para obter o efeito desejado durante a punição.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault demonstra que, no final do século XVIII, os suplícios entraram em desuso por uma série de razões que não convém explicitar nesse momento. O importante a ressaltar é que os suplícios deixam de ser a norma no que se refere às punições e outros mecanismos legais passam a ser aplicados. As transformações no sistema penal iniciada no século XVIII teriam por objetivo

eliminar essa confrontação física entre o soberano e o condenado;
esse conflito frontal entre a vingança do príncipe e a cólera contida

do povo, por intermédio do supliciado e do carrasco (FOUCAULT, 2012, p. 71).

Nesse processo de transformação, as diversas nações europeias apontavam para a necessidade de punir sem a necessidade dos suplícios, de realizar um castigo que não provocasse diretamente marcas corporais e sofrimento físico no corpo do condenado. A reforma do direito criminal iniciada no século XVIII almejou que a punições fossem mais econômicas, sem a necessidade de atrair um grande público, sem precisar realizar uma pena corporal dolorosa e humilhante. Desse modo, a punição se tornaria mais regular, econômica e universalizável. Além disso, o poder de punir estaria mais presente no âmago da sociedade, sendo bastante eficaz para o controle dos corpos. “Em resumo, constituir uma nova economia e uma nova tecnologia do poder de punir: tais são sem dúvida as razões de ser essenciais da reforma penal do século XVIII” (FOUCAULT, 2012, p. 86). Entender esse processo de transformação do sistema punitivo pode fornecer algumas chaves para interpretar os corpos dos condenados dentro do castelo de Silling.

Ao adotar a perspectiva dos libertinos foi possível estabelecer relações do corpo com as noções de natureza. Ao descartar a moralidade vigente, entregar-se aos vícios e desprezar a compaixão, os libertinos podem afirmar sua natureza. Corpo é matéria desejanse que ambiciona saber e poder. Mas, se olhar a partir da perspectiva dos corpos dos súditos presentes em Silling, o corpo, nessas situações específicas, é impossibilitado de se realizar enquanto tal. Para esses personagens, seus corpos são objetos que servem para a volúpia libertina. Nesse contexto específico, não se trata da negação dos corpos, mas da utilização deles. Os suplícios, em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, certamente são marcantes e chamam a atenção do leitor pelo grau extremado de violência. Com as reflexões de Foucault, é possível notar que esse modelo de punição é comum no momento em que Sade escrevia. E naquele mesmo momento acontecia uma modificação gradual do sistema punitivo. O aspecto interessante é que, apesar de os suplícios serem formas incisivas e poderosas de controle dos corpos em Silling, também não explicam totalmente as relações entre corpo e castelo em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, pois, nesta obra, também há elementos punitivos que possuem características das formas de punição que vieram a substituir as penas corporais dolorosas. Foucault aponta que as prisões substituíram os suplícios e que, por meio dessa instituição, os corpos eram controlados de modo mais eficaz. Se, para os libertinos, o castelo de Silling

é o espaço de extrema liberdade, onde podem efetuar experiências corporais, libertinagem, crimes, sem nenhum empecilho da sociedade, para os corpos dos súditos esse mesmo castelo é uma prisão. Esses corpos não podem sair do castelo, é impossível. Estão presos e devem seguir ordens estritas. Ao analisar a mudança nas punições, Foucault diz o seguinte sobre a vida carcerária: “A vida é então repartida de acordo com um horário absolutamente estrito, sob uma vigilância ininterrupta: cada instante do dia é destinado a alguma coisa, prescreve-se um tipo de atividade e implica obrigações e proibições” (FOUCAULT, 2012, p. 120). No castelo de Silling, todas as atividades ocorrem em horários estipulados. A vigilância é constante e se inicia logo no começo do dia, com as inspeções nos quartos das crianças. Com a implementação da delação, a vigilância aumentou, pois não somente os libertinos eram responsáveis por vigiar, mas todos os presentes no castelo. Dessa forma, é possível entender que, em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, há elementos para as duas modalidades de punição. A obra conseguiria expressar bem a transição que se inicia no século XVIII por conter relações corporais baseadas no antigo sistema punitivo, por meio dos suplícios e do poder senhorial, e no sistema prisional moderno, que controla corpos pela disciplina e utilização do tempo dos condenados para adequar seus comportamentos a determinadas normas.

Esquemmatizando muito, poderíamos dizer que, no direito monárquico, a punição é um cerimonial de soberania; ela utiliza as marcas rituais da vingança que aplica sobre o corpo do condenado; e estende sob os olhos dos espectadores um efeito de terror ainda mais intenso por ser descontínuo, irregular e sempre acima de suas próprias leis, a presença física do soberano e de seu poder. [...] No projeto de instituição carcerária que se elabora, a punição é uma técnica de coerção dos indivíduos; ela utiliza processos de treinamento do corpo – não sinais – com os traços que deixa, sob a forma de hábitos, no comportamento (FOUCAULT, 2012, p. 126).

O castelo de Silling é uma escola da libertinagem. Extrema liberdade e experimentação para os libertinos. Uma prisão com castigos dolorosos para os subordinados. Nas relações destes corpos com o castelo, percebemos o funcionamento das atividades, segundo as diferenças entre as classes de personagens, como uma escola ou como uma prisão, dependendo da perspectiva adotada. Em ambos os casos há o controle dos corpos por meio de suplícios ou vigilância contínua e ordenamento das atividades. Uma das primeiras atividades que os mais novos devem aprender, por exemplo, é masturbar um libertino. Existem aulas para isso. Com o passar dos dias as crianças foram ficando melhor nessas atividades, mais treinadas. Esses corpos treinados são exercitados para atender as demandas libertinas, seja pelo medo provocado pelos

suplícios, seja pelo treinamento adquirido no decorrer dos dias que habituou os corpos a agirem de forma adequada as regras do castelo. Esse corpo que é utilizado, fabricado, modelado conforme as regras dos libertinos é um corpo dócil, um corpo obediente que serve de instrumento de prazer aos quatro amigos dentro do castelo. “É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 2012, p. 132). Ao se considerar que os corpos dos súditos são corpos dóceis, é possível compreender que não se trata da negação do corpo pela repressão, mas de utilizar as potencialidades desse corpo para uma finalidade específica que, no caso em questão, é a de servir às volúpias libertinas. Esses corpos são tornados dóceis a partir da coerção ininterrupta, da vigilância permanente e de disciplinas que exercitam e desenvolvem capacidades corporais úteis aos libertinos.

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano⁷², que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita (FOUCAULT, 2012, p. 133-34).

A tentativa de compreender o funcionamento dos corpos dos súditos no castelo de Silling abriu a possibilidade de entendimento da corporeidade sob outra perspectiva. Percebemos, desde o início de *Os cento e vinte dias de Sodoma*, que os corpos dos personagens que não são os libertinos são utilizados e domesticados. A relação do domínio pela força e pelo suplício é a mais evidente, porque o livro somente aborda a perspectiva dos libertinos. Mas para todas as atividades em Silling, os libertinos precisam utilizar outros corpos para alcançar o fim desejado. Desse modo, os corpos dos

⁷² Foucault se refere ao século XVIII, quando os suplícios vão sendo descartados paulatinamente e substituídos pelas prisões.

súditos são submetidos, treinados, exercitados para que suas capacidades sejam utilizadas aos fins dos libertinos. Conforme esses corpos se tornam cada vez mais dóceis, os libertinos precisam inventar novas regras para que se possa continuar a execução dos suplícios e, respectivamente, o prazer que eles têm ao fazer com que as vítimas sofram. Essa é outra dificuldade para se compreender a corporeidade em *Os cento e vinte dias de Sodoma*: os corpos dos libertinos não são os mesmos corpos dos outros personagens obedientes. Basta mudar a perspectiva para enxergar as diferenças. Até mesmo no controle dos corpos, é difícil enquadrar Sade em um paradigma. Na referida obra encontramos o controle, como já mencionado, tanto pelo suplício como pelo paradigma do encarceramento. Nesse sentido, a obra, ao apresentar diferentes modelos punitivos, reflete um período de transição que se inicia no século XVIII. Esse modelo de punição que não se baseia no suplício e consegue efetuar seu domínio pela docilidade dos corpos foi aperfeiçoado e conseguiu se estabelecer de modo mais eficaz no século XX. A fim de compreender o estabelecimento dessa forma de dominação sobre os corpos, é proveitoso efetuar uma análise de alguns mecanismos de controle que foram construídos no decorrer do século XIX e se consolidaram no século passado. E no castelo presente na obra de Kafka, podemos enxergar o funcionamento de alguns desses mecanismos.

CAPÍTULO 3

3.1. O castelo kafkiano

Como foi possível notar, em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, a relação entre corpo e castelo é complexa e envolve uma série de elementos que possibilitam a compreensão dos vínculos existentes entre esses termos. Para compreender essas relações na referida obra sadiana, adotou-se a estratégia de pensar as conexões entre corpo e castelo de maneira funcionalista, isto é, considerar a importância e finalidade de cada cômodo e acessórios dentro da construção assim como estabelecer a funcionalidade e objetivo – segundo as vontades dos libertinos – de cada classe de personagem. Entende-se que o entendimento da função dos cômodos do castelo e de cada classe de personagem foi profícuo para compreender as relações existentes entre os corpos e o castelo. O regulamento das atividades em Silling fortifica as relações existentes e garante o elo entre corpo e castelo. Se cada cômodo, com seus devidos acessórios, tem uma finalidade específica, e se cada classe de personagem possui uma função específica, infere-se que existem múltiplas relações; e também que cada classe de personagem efetua relações com o castelo de uma determinada maneira. Ao regulamento que coordena e disciplina as atividades em Silling, estão associadas tanto as ações dos personagens como as punições. E então foi possível notar que em *Os cento e vinte dias de Sodoma* há maneiras diversas de controle dos corpos pelas leis do castelo. Por meio da contribuição de Foucault, foi possível indicar a existência de diferentes modelos punitivos presentes no castelo de Silling. Conforme foi analisado, no século XVIII ocorre uma transformação do sistema penal. As penas que eram públicas, espetáculos que consistiam em supliciar uma vítima por ter ferido as normas de uma comunidade e, consecutivamente, a vontade do líder, do soberano, vão sendo substituídas por maneiras mais econômicas e racionais de punição. O corpo adestrado é mais útil à comunidade que o corpo supliciado. E gradativamente, na Europa do século XVIII, as novas formas de punição vão substituindo os suplícios pela docilização dos corpos mediante o treinamento e disciplinarização destes. No capítulo anterior foi possível observar que em *Os cento e vinte dias de Sodoma* há tanto a presença do

suplício como a docilização dos corpos, evidenciando que essa obra indica bem o movimento de transição dos sistemas punitivos.

E agora é o momento de analisar outro castelo e suas relações com os corpos dentro de seu universo. No século XX, a docilização dos corpos foi eficiente. Mas não apenas para infratores. Diversas instituições adotaram o modelo prisional visando a eficácia e controle racional das atividades humanas. Além disso, a vida foi paulatinamente se tornando mais institucionalizada e administrada. Ainda antes de apontar reflexões que auxiliem a compreensão dessa transformação nas relações entre o poder e o corpo, é necessário apresentar mais um castelo: e esse, foi Kafka quem construiu.

3.2. O castelo

O Castelo foi escrito em 1922. O protagonista K. é um agrimensor que chega tarde da noite em uma aldeia após supostamente ter sido contratado pelo Conde Westwest para realizar serviços de agrimensura para o castelo. Já no início da obra – e também no decorrer de toda a narrativa – K. é considerado como inferior em relação aos moradores da aldeia pelo simples fato de ser um estrangeiro. Desconhecendo as regras do local, assim como o funcionamento da dominação burocrática do castelo, ele tenta o tempo todo integrar-se ao castelo, mas é tratado com indiferença ou hostilidade do início ao fim do livro. Ele não consegue chegar ao castelo em nenhum momento. Os personagens na trama enfatizam que K. não conseguirá o que pretende, e que somente insiste com este objetivo por ser estrangeiro e desconhecer as regras do local. Através do mensageiro Barnabás – mediador entre a burocracia do castelo e K. – o protagonista recebe uma carta de Klamm, um funcionário administrativo, indicando que o prefeito da aldeia será seu superior direto. Apesar disto, K. não realiza nenhum trabalho de agrimensura, pois o castelo não precisava de agrimensor. Sua contratação teria sido um erro administrativo. Ainda assim, ele faz o possível para permanecer na aldeia e se submete a situações absurdas sempre com a finalidade de adentrar no castelo e conversar com Klamm. Não se sabe o desfecho do romance, pois ele permaneceu inacabado. O livro termina no meio de uma oração (KAFKA, 2008).

O castelo kafkiano encontra paralelos com o castelo sadiano no que se refere à dificuldade de acesso. Ele é restrito e não pode ser conhecido por qualquer um. Similarmente ao castelo de Silling, também se encontra nas alturas⁷³. O agrimensor K., protagonista do romance *O Castelo*, somente tem contato direto com a aldeia e, ainda que busque incessantemente entrar no castelo, não realiza este feito em nenhum momento. Consegue enxergar o castelo no alto da encosta e vê uma extensa construção “que consistia de poucos edifícios de dois andares e de muitos outros mais baixos estreitamente unidos entre si (KAFKA, 2008, p. 15), parecendo uma pequena cidade. Há também uma torre bem alta, redonda e uniforme, onde no topo parece haver um dormitório propício ao isolamento. O castelo é reservado para altos funcionários. Em relação ao castelo de Silling, o castelo kafkiano parece ser mais modesto. O próprio K. se decepciona ao observar o castelo pela primeira vez. “Na verdade era só uma cidadezinha miserável, um aglomerado de casas de vila, que se distinguiam por serem todas talvez de pedra” (KAFKA, 2008, p. 14). Como K. não consegue entrar no castelo e o narrador não é onisciente⁷⁴, não é possível saber ao certo como é o seu interior. E a descrição física do castelo se limita a algumas poucas frases no início do romance. Nesse sentido, diferentemente do capítulo anterior, no qual havia uma série de detalhes sobre a estrutura do castelo de Silling para se levar em consideração, em *O Castelo* pouco se sabe a respeito dessa construção. Além de desconhecer o seu interior, o leitor tampouco pode afirmar se a visão que K. tem do castelo é confiável, pois o protagonista enxerga essa construção de longe, da aldeia, e também não pode ver muito bem do que se trata.

A torre aqui em cima – a única visível –, torre de uma moradia, como agora se via, talvez do corpo principal do castelo, era uma construção redonda e uniforme, em parte piedosamente coberta de hera, com janelas pequenas que agora cintilavam ao sol – havia nisso algo alucinado – e terminando numa espécie de terraço cujas ameias denteavam o céu azul, inseguras, irregulares, quebradiças como se desenhadas pela mão medrosa ou negligente de uma criança. Era como se algum morador deprimido, que por justa razão devesse permanecer preso no cômodo mais remoto da casa, tivesse rompido o

⁷³ O narrador diz o seguinte no primeiro momento que K. observa o castelo: “Agora via lá em cima o castelo nitidamente recortado no ar claro” (KAFKA, 2008, p. 13). E antes mesmo de observar o castelo, K. diz o seguinte para o dono do albergue: “Temo também que não me agrada a vida lá em cima no castelo” (p. 12).

⁷⁴ “Diante do impasse moderno da perda de noção de totalidade, aquele que narra, em Kafka, não sabe nada, ou quase nada, sobre o que de fato acontece – do mesmo modo, portanto, que o personagem. Trata-se, quando muito, de visões parceladas, e é essa circunstância – se se quiser, alienação – que obscurece o horizonte da narrativa, pois o narrador não tem chance de ser um agente esclarecedor ou ‘iluminista’” (CARONE, 2008, p. 360).

telhado e se levantado para mostrar-se ao mundo (KAFKA, 2008, p. 15).

Depois de observar o castelo e trocar algumas poucas palavras com o professor da escola da aldeia, K. decide pela primeira vez ir até o castelo. Contudo, ele fracassa⁷⁵. Logo no primeiro capítulo do livro, o leitor toma o conhecimento de que nesse local, estranhamente, há mais neve na aldeia do que no próprio castelo. “No alto da encosta, aliás, parecia haver muito menos neve do que aqui na aldeia” (KAFKA, 2008, p. 13). E, na primeira tentativa, esse excesso de neve parece ser o motivo que fez K. fracassar na ida ao castelo, pois o protagonista, enquanto caminhava em direção ao castelo, ficou cansado, entrou em uma viela e parou para descansar.

Assim, seguiu em frente, mas era um extenso caminho. Pois a rua em que estava, a principal da aldeia, não levava à encosta do castelo, apenas para perto dela, e depois, como que de propósito, fazia uma curva e, embora não se afastasse do castelo, também não se aproximava dele. K. estava sempre esperando que ela afinal tomasse o rumo do castelo e só porque o esperava é que continuava a andar; evidentemente por causa do cansaço ele hesitava em abandonar a rua; espantava-se também com a extensão da aldeia, que não tinha fim, sem parar as casinhas, os vidros das janelas cobertas de gelo, a neve, o vazio de gente – finalmente ele escapou dessa rua paralisante, uma viela estreita o acolheu, neve mais profunda ainda, era uma tarefa árdua erguer os pés que afundavam, o suor brotava, de repente ele parou e não pôde mais continuar (KAFKA, 2008, p. 17).

Nessa primeira tentativa de K., o texto autoriza a dizer que o protagonista desistiu de ir ao castelo devido ao cansaço. Contudo, há alguns elementos que causam uma sensação de estranheza sobre esse acontecimento. O narrador descreve que há algo de alucinado no castelo; temos também um fato singular nessa realidade: um maior acúmulo de neve nas regiões de menor altitude. E, ainda nesse primeiro momento, é possível perceber outro fato inusitado: não se sabe o motivo de a principal rua da aldeia

⁷⁵ O fracasso é constante nos protagonistas de Kafka. Em *O Castelo*, busca o seu objetivo – acessar o castelo – do início ao fim e de variadas formas. E assim ele acumula uma série de fracassos. Os planos do protagonista são elaborados, ele tenta utilizar outros personagens para alcançar o seu objetivo, e mesmo assim os fracassos não cessam. A esse respeito, Canetti (2011) diz o seguinte: “Uma peculiaridade imutável da índole de Kafka manifesta-se no fato de ele jamais tirar uma lição de seus erros. A multiplicação de malogros e mais malogros nunca tem por resultado qualquer êxito. As dificuldades permanecem sempre as mesmas, como se se tratasse de demonstrar a invencibilidade de sua natureza. Em inúmeros cálculos e reflexões, sistematicamente se omite aquilo que poderia levar a um fim favorável. A liberdade de fracassar, como uma espécie de lei suprema, fica sempre ressalvada. A ela cabe garantir em todas as encruzilhadas a possibilidade de escapar. Gostaríamos de qualificar isso de liberdade dos fracos, que procuram sua salvação através de derrotas. Na proibição de vitórias revelam-se a genuína índole de Kafka, tanto como sua posição particular em face do poder. Todos os cálculos têm sua origem na impotência e novamente conduzem a ela” (p. 178-9).

não levar até o castelo nem indicar o caminho até lá. E, por fim, ainda que modesta, a aldeia parece ser maior do que K. imaginou em um primeiro instante.

Conforme K. caminhava, passava por mais casinhas e não via o fim das mesmas. Depois de descansar um pouco e enfrentar alguma hostilidade na casa do mestre-de-curtume Lasemann, K. tenta novamente chegar ao castelo e aguarda por um trenó para facilitar a realização de seu objetivo. O carroceiro Gerstäcker de modo bem direto disse para K.: “Aqui não passa trenó. Não há tráfego aqui”. E K. ainda retruca: “Mas este é o caminho que dá para o castelo” (p. 21). O carroceiro apenas reafirma que não há tráfego ali. Não se diz que não há tráfego na aldeia, mas que não há trenó que passe pelo caminho que dá para o castelo. Gerstäcker tinha um trenó e se oferece para tirar K. dali. Mas ao saber que K. almeja ir ao castelo, desiste e afirma que não vai até lá. Então Gerstäcker leva K. para o albergue. “O castelo lá em cima, já curiosamente escuro, que K. havia esperado alcançar ainda naquele dia, distanciava-se outra vez” (KAFKA, 2008, p. 23). E dessa maneira, logo no primeiro dia, K. fracassa nas duas tentativas de chegar ao castelo.

Depois de conhecer o mensageiro Barnabás, que supostamente trás mensagens do castelo para K., o protagonista resolve caminhar com ele objetivando chegar ao castelo. “Ele tinha querido penetrar no castelo agora à noite, sem ser notado, guiado por Barnabás” (KAFKA, 2008, p. 40). Imaginando que Barnabás estava indo em direção ao castelo, K. decide seguir o mensageiro. “Durante o dia o castelo se apresentava diante dele como um alvo fácil, e o mensageiro certamente conhecia a rota mais curta” (KAFKA, 2008, p. 38). Mas K. se enganou. Barnabás estava apenas indo para sua casa: “Eu queria vir para casa, só vou cedo ao castelo, nunca durmo lá” (KAFKA, 2008, p. 39). Por alguma razão não explicada, K. não queria ir no castelo de manhã, preferia ir a noite sem ser espantado. Mas novamente fracassou em seu objetivo. A partir desse momento, pelo menos, K. sentia-se mais confiante, pois tinha relações diretas com alguém que frequenta o castelo.

Essas cenas indicadas, ainda que mostrem uma indeterminação em relação ao castelo, podem ao menos dizer algumas questões a seu respeito. Até o momento sabemos que o castelo está no alto e que não é fácil chegar nele. Essas características estão presentes no primeiro capítulo, acerca da origem dos castelos, e nas descrições acerca do castelo de Silling no segundo capítulo dessa tese. Além disso, é possível saber

que o castelo kafkiano possui dimensões bem mais modestas que o castelo sadiano; e, por fim, que há alguma força, algo indeterminado que afasta K. do caminho até o castelo. Das cenas apresentadas, nenhuma parece convencer verdadeiramente o leitor acerca dos motivos que fizeram K. desviar do caminho até o castelo. Na primeira tentativa, o excesso de neve na aldeia contrastando com a pequena quantidade no topo da colina, que por sua vez produziu um cansaço excessivo em K., parece ser um motivo suspeito. O carroceiro Gerstäcker, que tem um trenó e conhece o caminho até o castelo, não apresentou nenhuma razão para não levar K. até o castelo. E mesmo que não pudesse levá-lo até lá, poderia, por exemplo, levá-lo até perto dele e indicar o caminho⁷⁶. Desse modo, o fracasso de K. nessa ocasião também não teve motivos suficientemente convincentes. E não se sabe porque K. queria ir ao castelo de noite, mas não queria ir durante o dia. Barnabás conhece o caminho que leva ao castelo e tem que ir até lá durante o dia. Apenas uma preferência por um determinado período do dia também não parece ser uma razão plausível. De qualquer maneira, existe uma série de eventos que impossibilita a chegada de K. ao castelo. Posteriormente, K. muda o alvo. Ao invés de tentar chegar diretamente no castelo, busca conhecer pessoas com alguma influência no castelo.

Outros dois personagens, o prefeito e Olga, também revelam alguns aspectos sobre o castelo. Quando K. foi conversar com o prefeito da aldeia, imaginou que ele fosse uma pessoa importante no castelo. Mas K. se decepciona com a função do prefeito por pensar que ele fosse mais poderoso. O agrimensor afirma que o prefeito apenas conhece os escritórios do castelo. E o prefeito afirma que isso é verdade: “Sim. Eles são a coisa mais importante” (p. 81). Contudo, ele não diz mais nada sobre esses escritórios e nem K. o questiona sobre isso. Outro aspecto do castelo que o prefeito expôs seria o constante tocar de telefones dentro do castelo.

No castelo é óbvio que o telefone funciona de forma perfeita; como me contaram, lá se telefona ininterruptamente, o que acelera muito o trabalho. Esses telefonemas incessantes nós ouvimos nos telefones daqui como rumor e canto, sem dúvida o senhor ouviu isso. Mas esse rumor e esse canto são a única coisa certa e confiável que os telefones daqui transmitem, tudo o mais é enganoso. Não existe

⁷⁶ Posteriormente K. tem o conhecimento, por meio de um diálogo com a Olga, que existem muitos caminhos até o castelo: “Existem diversas vias de acesso ao castelo. Ora uma delas que está na moda, e aí a maioria transita por ela, ora numa outra, e aí todos congestionam o caminho. Segundo quais regras se dá essa mudança ainda não foi descoberto (...). Na realidade todas as vias de acesso se juntam perto da aldeia, mas lá todas as carruagens já estão a toda, ao passo que perto do castelo a velocidade é um pouco mais moderada” (KAFKA, 2008, p. 246).

nenhuma linha telefônica definida com o castelo, nenhuma central telefônica que encaminhe nossos chamados; quando daqui se chama alguém do castelo, tocam lá todos os aparelhos das seções mais subalternas, ou melhor, todos tocariam se a campainha não estivesse desligada em quase todos eles, como sei com certeza. Mas de vez em quando um funcionário extenuado tem a necessidade de se distrair um pouco – principalmente ao anoitecer ou durante a noite – e liga a campainha, aí então nós recebemos uma resposta, resposta no entanto que não é senão uma brincadeira. Também isso é muito compreensível. Quem pode pretender, em nome de suas pequenas preocupações particulares, se imiscuir, à custa de toques de campainha telefônica, nesses trabalhos importantíssimos que evoluem sempre em ritmo vertiginoso? (KAFKA, 2008, p. 86).

A partir da fala do prefeito, algo mais pode ser conhecido do castelo. Mas também esse algo a mais parece ser bem pouco. Existem aparelhos telefônicos na aldeia e muitos deles dentro do castelo. Esses aparelhos tocam incessantemente no castelo, mas não se sabe o motivo. A única oração que o prefeito demonstra confiança no que fala se refere ao fato de que a maioria das campainhas dos telefones estão desligadas. Se uma pessoa da aldeia liga para o castelo, dificilmente será atendida. E se isso realmente acontecer, o mais provável é que a resposta recebida seja apenas uma brincadeira, um passa tempo de algum funcionário. Dessa forma, apesar de saber da existência de vários aparelhos telefônicos dentro do castelo, é possível inferir que eles não estão lá para realizar alguma ligação do castelo com aldeia, ou, ao menos, que uma chamada telefônica não é um meio eficaz de um aldeão estabelecer contato com o castelo. De qualquer modo, o telefone toca incessantemente, apenas não se sabe o motivo. E o prefeito corrobora que há muito trabalho que se realiza dentro do castelo, contudo não se sabe se esses aparelhos são destinados ao trabalho dos funcionários do castelo e de que maneira os telefones auxiliam nas atividades administrativas. Há ainda outro aspecto importante: o prefeito fala de seções subalternas. Portanto, é possível saber que existe algum grau de hierarquia dentro do castelo, onde algumas seções e alguns funcionários são mais importantes que outros.

Olga, uma das irmãs de Barnabás, também conta algumas coisas sobre o interior do castelo. O pouco que se sabe é através da conversa de K. com Olga, que, por sua vez, escutou de Barnabás, mensageiro do castelo, que já esteve dentro de repartições. “Barnabás entra nas repartições, trata com os servidores como seus iguais, vê da distância, também, alguns funcionários, recebe cartas relativamente importantes, confiam-lhe até mensagens a serem transmitidas oralmente” (KAFKA, 2008, p. 199). Lá, contudo, há diversas barreiras e segredos. Olga, inclusive, questiona se estas

repartições seriam de fato partes do castelo, pois seu irmão somente tem acesso a corredores espremidos que logo são interrompidos por barreiras, portas trancadas e outras repartições mais: “É um serviço do castelo o que Barnabás faz? Certamente ele entra nas repartições, mas será que a repartições são o castelo propriamente dito?” (KAFKA, 2008, p. 201). Barnabás tem acesso a algumas repartições dentro do castelo. Mas também isso é incerto. Olga também admite a possibilidade dessas repartições que seu irmão tem acesso não fazerem parte do castelo. Barnabás pode permanecer em alguns locais que supostamente estão no castelo, mas ele é proibido de passar por algumas portas. Além disso, existem algumas barreiras intransponíveis que bloqueiam outras repartições. E tais barreiras não são bem delimitadas, como diz Olga:

Você não pode imaginar, também, essas barreiras como uma fronteira definida, Barnabás costuma sempre me chamar a atenção sobre isso. Existem barreiras também nas repartições onde ele entra, existem portanto até barreiras pelas quais passa e elas não parecem diferentes daquelas que ele ainda não ultrapassou e por essa razão não se deve assumir previamente que atrás dessas últimas barreiras se encontrem repartições essencialmente distintas daquelas nas quais Barnabás já esteve. Não se acredita nisso senão naquelas horas da tristeza. E assim persiste a dúvida, não é possível se defender. Barnabás conversa com funcionários, recebe mensagens. Mas que funcionários, que mensagens são essas? (KAFKA, 2008, p. 202).

Tanto o interior do castelo é indefinido como a própria situação de Barnabás como mensageiro. Certamente Barnabás não é um funcionário do castelo⁷⁷. Ele é – e apenas talvez ele seja – um serviçal do castelo. Mas também isso é incerto. Olga atenta para o fato de os serviçais do castelo possuírem um uniforme que os distingue. No entanto, Barnabás nunca recebeu esse uniforme. Apesar dessas incertezas todas, é possível obter algum saber a mais sobre a hierarquia do castelo a partir das falas de Olga. É possível saber, portanto, que existem repartições mais e menos importantes. Igualmente, há também funcionários mais importantes que outros. O serviçal – que talvez seja a ocupação de Barnabás – está abaixo dos funcionários na hierarquia. Mas também entre os serviçais há distinções. E Olga afirma que se Barnabás realmente for um serviçal do castelo, ele estaria num nível inferior: “Está fora de discussão que Barnabás é um servidor de nível superior. Poderia pois ser um dos serviçais subalternos, mas precisamente estes têm uniformes oficiais, pelo menos quando descem à aldeia” (KAFKA, 2008, p. 201). Olga sequer tem certeza se seu irmão é realmente um serviçal

⁷⁷ A própria Olga afirma isso da seguinte forma: “Ora, naturalmente Barnabás não é um funcionário, nem um funcionário da categoria mais baixa, nem ele se atreve a querer sê-lo” (KAFKA, 2008, p. 200).

do castelo ou se ele de fato entra em repartições que pertencem ao castelo. De qualquer forma, podemos saber que a existência dessas repartições, portas, segredos e barreiras estão relacionadas à hierarquia do castelo. Se Barnabás é barrado e proibido de permanecer em certos locais é justamente porque ele é um serviçal subalterno, bem abaixo na hierarquia das atividades do castelo. Por esse motivo, Olga pensa que talvez Barnabás entre apenas em um ante-sala ou um quarto qualquer: “Pode entrar numa repartição, mas não parece nem mesmo uma repartição, antes uma ante-sala de repartições, talvez nem mesmo isso, talvez um quarto, onde devem ser retidos todos aqueles que não podem entrar nas repartições reais” (KAFKA, 2008, p. 208). A existência de tantas portas, corredores, barreiras, antessalas e quartos não indicam um local luxuoso. Ao menos nesse espaço que Barnabás tem acesso, o ambiente é apertado e estreito.

Comumente Barnabás é levado a uma grande sala da repartição, mas não é a de Klamm, não é nem mesmo o escritório de um funcionário só. Essa sala está dividida em duas por uma escrivaninha que vai de uma parede lateral a outra; o espaço dos funcionários é estreito, onde duas pessoas só podem passar uma pela outra se espremendo, e um espaço amplo, que é o das partes, dos espectadores, dos servidores, dos mensageiros. Sobre a escrivaninha estão abertos livros grandes, um ao lado do outro, e ao lado da maioria deles há funcionários em pé, que os lêem. Mas eles não permanecem no mesmo livro, embora não troquem de livros, mas de lugares; para Barnabás o mais espantoso é como eles, nessa troca de lugares, precisam pensar uns aos outros ao passar, por causa justamente da estreiteza do espaço (KAFKA, 2008, p. 205).

Nesta pequena parte do castelo que é narrada, apresenta-se o local como estreito, com portas que se fecham e salas completamente inacessíveis. Apesar de o castelo administrar e organizar toda a vida aldeia, apesar de castelos, como vimos, serem reconhecidos por sua grandeza e imponência, o interior do castelo kafkiano possui uma aparência mais próxima a de uma repartição de administração pública moderna. O espaço, além de estreito, é econômico. Há alguns móveis simples como escrivaninhas e pequenas mesas. Além disso, as atividades dentro do castelo parecem se resumir ao trabalho de administrar a aldeia; cada trabalhador, seja serviçal, escrivão, secretário ou senhor, possui sua finalidade nos trabalhos administrativos. Embora o trabalho seja constante, o movimento dentro do castelo é lento. “As pessoas são muito lentas no castelo, e o pior é que nunca se sabe o que significa essa lentidão” (KAFKA, 2008, p. 200).

Outro aspecto importante a se considerar é o ambiente de vigilância existente no castelo. Na visão de Olga, Barnabás não é impedido de passar por uma determinada porta de forma aleatória. Há uma lógica nisso. Ela só não a entende completamente. Além disto, ressalta-se a presença de um tom ameaçador e duvidoso dentro do castelo, somado ao fato de que, lá dentro, há a sensação de uma contínua vigilância. De qualquer modo, seria como se alguém já estivesse vigiando os passos de Barnabás e fosse coordenando à distância os movimentos permitidos ao mensageiro. “Além disso, lá a pessoa é sempre observada, ao menos é o que se acredita” (KAFKA, 2008, p. 201). Essa vigilância, somada ao fato de certo de desconhecimento da lógica administrativa do castelo, geram medo em Barnabás quando ele está nessas repartições do castelo.

Essa ideia não é minha, mas de Barnabás⁷⁸; ele porém não ousa expô-la, de medo que possa, por qualquer infração involuntária de prescrições desconhecidas, perder seu posto, não ousa dirigir a palavra a ninguém; é inseguro assim que se sente; entretanto é essa insegurança propriamente lamentável que me esclarece seu posto mais nitidamente do que todas as descrições. Como tudo deve lhe parecer ameaçador e duvidoso lá em cima, se não ousa abrir a boca nem mesmo para uma pergunta inocente! Quando penso nisso, acuso-me de deixá-lo sozinho naqueles espaços desconhecidos, onde tudo se passa de tal forma que até ele, mais temerário que covarde, provavelmente teme de medo (KAFKA, 2008, p. 209-10).

Barnabás não é covarde, mas teme. Ele se sente observado o tempo todo que está lá. Mesmo trabalhando para o castelo, o mensageiro não compreende totalmente a lógica administrativa e tem medo de infringir alguma regra. Ele ocupa um dos postos mais baixos daqueles que podem frequentar o castelo e teme os outros funcionários que são mais poderosos, influentes e acima na hierarquia do castelo. E mesmo que o seu serviço seja o mais subalterno ali dentro, ainda assim Barnabás tem medo de perder o seu cargo de mensageiro. Afinal, mesmo que ele esteja muito abaixo na hierarquia, esse posto de mensageiro ainda é uma ligação com o castelo; e não ter essa ligação seria, para Barnabás e sua família, algo pior.

As informações sobre o castelo kafkiano, no que concerne à sua estrutura física, as características de seu interior, sua lógica e quais atividades ocorrem lá, são escassas. Existe muito mistério sobre tudo isso. O narrador também desconhece o local e não acrescenta referências que auxiliem o entendimento do funcionamento do castelo. Alguns personagens conseguem dizer e explicar algo sobre o funcionamento do castelo para K.

⁷⁸ Nesse momento, Olga contava para K. que Barnabás desconfia que o funcionário que ele encontra, ainda que se pareça com Klammm, talvez não seja o próprio Klammm.

Mas quase sempre são informações incompletas, são peças soltas que parecem não estabelecer ligações umas com as outras. No conjunto total dessas falas, é possível compreender melhor, mas no decorrer da leitura o leitor se encontra tão perdido quanto o suposto agrimensor. Outros personagens nada dizem sobre o castelo, ou por medo, ou por não o conhecerem bem; e outros simplesmente ignoram ou hostilizam o protagonista. Mas resta ainda uma característica importante que pode auxiliar (ou talvez dificultar ainda mais) a compreensão do castelo. Nessa análise, compreendemos o castelo não somente enquanto essa estrutura física constituída de “poucos edifícios de dois andares e de muitos outros mais baixos estreitamente unidos entre si” (KAFKA, 2008, p. 14). Ter essa noção é importante, mas não basta. O castelo também não está limitado às atividades que ocorrem em seu interior. É importante saber da estreiteza do local, dos mistérios, segredos, portas, telefones e repartições. Mas isso também não basta nessa análise. A inacessibilidade ao castelo por pessoas comuns é evidente na trama. Aldeões comuns aceitam a distância do castelo de suas vidas e são submissos às decisões da administração. No decorrer da história, vários personagens afirmam que é impossível que K. entre no castelo. Contudo, o castelo transparece uma imagem ambígua ao mostrar-se distante e próximo, pois, ainda que não se tenha acesso ao mesmo, este parece estar circundando a aldeia incessantemente. Entende-se que o castelo não é apenas essa construção que parece uma cidadezinha no alto da colina, mas estende-se para toda a aldeia. E há algumas pistas no livro que sustentam a análise aqui proposta. Na primeira ocasião que K. conversou com o professor da aldeia, reclamou por sentir-se abandonado, pois não tinha relação com os camponeses nem com o castelo. O professor não demonstra nenhuma empatia por K. e limita-se a dizer: “Não há diferença entre os camponeses e o castelo” (KAFKA, 2008, p. 16). É como se o castelo estivesse em todas as partes da aldeia. Desta forma, a descrição do castelo kafkiano não se limita à mera aparência física que o mesmo apresenta ao ser observado, mas estende-se para toda a aldeia onde se passa a história. Em diversos momentos entende-se que o castelo está em toda parte, controlando a vida dos aldeões. Logo na página que enceta o romance, Schwarzer, filho de um subcastelão, corrobora que a aldeia é propriedade do castelo e “quem fica ou pernoita aqui de certa forma fica ou pernoita no castelo” (KAFKA, 2008, p. 07). E não somente é afirmado que a aldeia é propriedade do castelo, mas também que para permanecer na mesma é necessário haver uma permissão formal. Através de uma complexa burocracia, a administração do castelo se encarrega de dirigir diversas atividades da aldeia. K. constantemente tem a impressão de estar sendo

observado pelo castelo; ele sabe também que o castelo controla sua vida em vários momentos. E essa vigilância e esse controle, ainda que não se saiba exatamente sobre o seu funcionamento, são exercidos pelo castelo.

O castelo, cujos contornos já principiavam em desaparecer, permanecia silencioso como sempre, nunca K. tinha visto o menor sinal de vida nele, talvez não fosse possível reconhecer alguma coisa naquela distância e no entanto os olhos exigiam isso e não queriam suportar a quietude. Quando K. fitava o castelo, às vezes era como se observasse alguém que estivesse calmamente sentado ali e dirigisse o olhar para a frente, não porventura perdido nos próprios pensamentos e com isso fechado a tudo, mas sim livre e despreocupado: como se estivesse sozinho e ninguém o observasse. Tinha no entanto de notar que era conservado, sem que isso afetasse o mínimo que fosse uma tranqüilidade; na realidade – não se sabia se era a causa ou a consequência – os olhares do observador não podiam se fixar e se desviavam. Essa impressão estava hoje mais reforçada pela escuridão prematura: quanto mais ele fitava tanto menos reconhecia, tanto mais fundo mergulhava no crepúsculo (KAFKA, 2008, p. 116).

Essa impressão que K. teve sobre o castelo é constante na obra. O castelo possui conhecimento sobre coisas que K. fez, sem que o agrimensor tivesse relatado algo ao castelo, por exemplo. Alguns personagens sabem de coisas que K. fez mesmo que o suposto agrimensor não tenha contado para ninguém. O prefeito, por exemplo, já sabia que K. iria morar com Frieda na primeira ocasião em que conversaram⁷⁹ (p. 88). Também na primeira vez que K. encontrou com Momus, secretário do Klamm, esse sabia que o protagonista havia negado de participar de um inquérito⁸⁰ (p. 273). Em conversa com Burgel, o secretário pergunta se K. conhece Friedrich; o agrimensor nega, mas Burgel diz: “Mas ele o conhece” (p. 290). Similarmente, K. também tem seus atos vigiados quando ele espera por Klamm no pátio da Hospedaria dos Senhores⁸¹ (p. 119). Logo na primeira conversa com Frieda, ela diz para K.: “No que lhe diz respeito, sei de tudo: é o agrimensor” (p. 48). Ela afirmava saber tudo sobre ele, inclusive o chama de agrimensor mesmo que seja a primeira vez que tenham se visto. “Não faltavam pessoas

⁷⁹ K. afirma que tem uma noiva na aldeia, sem mencionar quem era. Mas o prefeito já sabia disso antes de K. contar. “Ah, Frieda! – disse o prefeito sem mostrar qualquer surpresa – Eu sei.” (KAFKA, 2008, p. 88).

⁸⁰ A primeira fala de Momus para K. é a seguinte: “Ah, o senhor agrimensor! Aquele que tem aversão a ser inquirido e que neste momento se apressa para o interrogatório” (KAFKA, 2008, p. 273).

⁸¹ Quando K. soube, por meio de Pepi, que Klamm iria sair de trenó no pátio, ele corre até esse local e fica aguardando a chegada do senhor. Nesse local K. somente consegue ver o cocheiro. “Além do cocheiro, que a distância K. agora no crepúsculo mais adivinhava do que reconhecia, não se via ninguém” (p. 119). Klamm não apareceu no pátio porque soube que K. estava aguardando por ele. Mas apenas o cocheiro, que não saiu do pátio, e Pepi sabiam que K. havia se dirigido ao pátio – conforme aparece no texto. De alguma forma, não se sabe como, Klamm, que ocupa um cargo importante no castelo, sabia que K. estava no pátio e soube o momento que o agrimensor saiu do pátio.

que o conheciam, era inclusive um dos principais obstáculos no seu caminho” (KAFKA, 2008, p. 290). Os olhos do castelo enxergam e vigiam toda a aldeia. Os próprios aldeões também são esses olhos do castelo. Não é à toa que o professor diz que os camponeses e o castelo são a mesma coisa ou que Schwarzer afirme que quem dorme na aldeia, dorme no castelo. Em uma conversa com K., Olga diz o seguinte: “Na verdade consta que todos nós pertencemos ao castelo, que não existe distância e portanto nada para transpor” (KAFKA, 2008, p. 224). E na sequência dessa fala, Olga caracteriza ainda a atividade do castelo de outra forma: “talvez de hábito seja assim, mas tivemos infelizmente a oportunidade de ver que não é o caso justamente quando o assunto é de interesse” (p. 224). Essas duas orações fortificam a ideia aqui apresentada acerca da ambigüidade do castelo, isto é, ele está em todas as partes e vigia toda a aldeia, mas isso não implica em dizer que um aldeão será atendido pelo castelo. Tal como o camponês que se encontra diante da Lei⁸², vigiado por um guarda mas que nunca conseguiu atravessar a porta, o agrimensur está sendo vigiado incessantemente, mas não tem acesso ao castelo.

A partir da consideração de que o castelo prolonga sua extensão por toda a aldeia, novos problemas surgem. Os corpos dos aldeões são integrados ao castelo. Mas tal integração não implica em relações livres e espontâneas. Na realidade essa integração pode muito bem ser entendida como uma subsunção. Dessa forma, percebe-se que nessa obra a relação entre corpos e castelo ocorre de modo que o último submete os primeiros à sua vontade. Essa relação será abordada com mais afinco em breve. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, foi possível notar determinadas relações de domínio entre castelo e corpo. Em *O Castelo* isso também ocorre. Mas de maneira muito diversa. A fim de entender melhor as transformações dos mecanismos de controle sobre o corpo, Michel Foucault é novamente convocado para cooperar com as reflexões aqui propostas.

3.3. Modelo Prisional

No capítulo anterior foi utilizada uma determinada estratégia, um caminho específico para compreender as relações entre corpo e castelo em *Os cento e vinte dias*

⁸² Trata-se de uma referência de um diálogo presente no nono capítulo de *O Processo* entre Joseph K. e um sacerdote (KAFKA, 2005, p. 214-15).

de Sodoma. Nessa análise, evidenciou-se a importância de conhecer as características do castelo e de cada classe de personagem; a partir dessas características, tratou-se de compreender a finalidade e objetivo de cada cômodo do castelo assim como a função de cada classe de personagem. Além disso, dois elementos se demonstraram como cruciais para a compreensão das relações entre corpo e castelo: o regulamento elaborado pelos libertinos e as punições. Na referida obra sadiana foi possível constatar a presença de dois diferentes modelos punitivos: o suplício e o prisional. A partir da análise de Foucault presente em *Vigiar e Punir* (2012), foi constatado que a partir do século XVIII os suplícios, gradativamente, foram substituídos por novos modelos de punição que buscam utilizar os corpos infratores para fins úteis à sociedade e tentar reintegrar esses corpos a partir da docilização dos mesmos. Na realidade de *O Castelo* também existem regras e punições. Tais regras e punições podem não ser tão nitidamente compreensíveis, mas elas estão lá. E, conforme poderemos observar, não há suplícios nas punições presentes no castelo kafkiano. Em conformidade com as observações apresentadas sobre o castelo em *O Castelo*, o modelo prisional é vigente nessa obra em toda sua ambientação, a partir da “ponte de madeira que levava da estrada à aldeia” onde K. permaneceu antes de adentrar completamente na aldeia até o centro de onde irradia o poder que controla os corpos, o castelo que enxerga e alcança a todos, mas não é visto ou alcançado pelos corpos docilizados.

Conforme Foucault (2012), as nações europeias iniciaram o desenvolvimento de novos códigos penais no século XVIII. Havia o intuito de manter o controle dos corpos, mas de uma maneira mais útil e econômica. Dessa forma, o suplício vai sendo substituído paulatinamente por punições mais racionais no intuito de ressocializar os infratores e utilizar a potencialidade desses corpos para fins benéficos à sociedade. Com o suplício, a sociedade perdia um de seus membros. Além disso, o processo longo e demorado, as apresentações públicas envolvendo muitas pessoas e a presença do próprio rei nesses espetáculos faziam com que todo esse acontecimento resultasse em um dispêndio considerável de tempo e energia para a punição de uma pessoa. Os novos códigos penais pretendiam: mitigar a dor física, utilizar o corpo do infrator ao invés de descartá-lo, eliminar um grande público espectador durante o processo de condenação, descartar a presença do rei e incluir outros profissionais para avaliar a situação de um suspeito de forma mais técnica e eficaz. Também são criados novos procedimentos para apontar a culpa de um suspeito. No suplício, a vítima assumia sua culpa publicamente

mediante a tortura. Mas sob uma dor extremada, esse infrator assumiria qualquer coisa para aliviar o seu sofrimento. “O corpo várias vezes supliciado torce a realidade dos fatos e a verdade da informação, dos atos de processo e do discurso do criminoso, do crime e da punição” (FOUCAULT, 2012, p. 47). O suplício era, ao mesmo tempo, um ritual de punição e de obtenção da confissão do corpo supliciado. Muitas punições ocorriam de forma arbitrária. Bastava a vontade do rei para a execução de uma pena. Alguém próximo ao soberano poderia facilmente incriminar uma pessoa por puro capricho. No castelo de Silling, por exemplo, notamos como as velhas conseguiram colocar o nome de algumas meninas no caderno de punições mediante uma delação. Elas, por serem mais velhas e ter experiência na libertinagem, eram mais próximas dos soberanos do castelo. Como se sabe, algumas dessas meninas foram supliciadas pelo mero prazer dessas mulheres e dos libertinos. Nesse sentido, tanto a declaração da culpa mediante a tortura como a punição de uma pessoa que foi perseguida por outra mais próxima do poder real não demonstram eficácia na comprovação da culpa do suspeito⁸³. Também isso os novos códigos penais tentam alterar. O arbítrio e capricho do soberano são substituídos por profissionais que entendam o processo de forma mais racional.

Além da demonstração de poder do soberano e do próprio prazer em causar o sofrimento, os suplícios tinham a finalidade de controlar as pessoas pelo medo⁸⁴. “As pessoas não só tem que saber, mas também ver com seus próprios olhos. Porque é necessário que tenham medo” (FOUCAULT, 2012, p. 57). O grande público que assiste aos rituais temem serem supliciados e, assim, fortalecem à obediência ao rei. Também essa característica foi possível notar em *Os cento e vinte dias de Sodoma*. Os suplícios, no castelo de Silling, faziam parte dos ensinamentos da escola da libertinagem. Pelo exemplo, pela dor, poder-se-ia controlar os corpos. Na ficção sadiana, porém, não foi

⁸³ E esse suspeito, somente por ser suspeito já tinha alguma parcela de culpa durante interrogatórios do suplício que buscavam arrancar a confissão de um crime. “O suspeito, enquanto tal, merecia sempre um certo castigo; não se podia ser inocentemente objeto de suspeita. A suspeita implicava, ao mesmo tempo, da parte do juiz um elemento de demonstração, da parte do acusado a prova de uma certa culpa, e da parte da punição uma forma limitada da pena. Um suspeito que continuasse suspeito não estava inocentado por isso. Quando se chegava a um certo grau de presunção, podia-se então legitimamente executar uma prática que tinha um duplo papel: começar a punir em razão das indicações já reunidas; e se servir desse indício de pena para extorquir o resto de verdade que ainda faltava. A tortura judiciária, no século XVIII, funciona nessa estranha economia em que o ritual que produz a verdade caminha a par com o ritual que impõe a punição. O corpo interrogado no suplício constitui o ponto de aplicação do castigo e o lugar de extorsão da verdade. E do mesmo modo que a presunção é solidariamente um elemento de inquérito e um fragmento de culpa, o sofrimento regulado da tortura é ao mesmo tempo uma medida para punir e um ato de instrução” (FOUCAULT, 2012, p. 43).

⁸⁴ “Procurava-se dar o exemplo não só suscitando a consciência de que a menor infração corria sério risco de punição; mas provocando um efeito de terror pelo espetáculo do poder tripudiando sobre o culpado” (FOUCAULT, 2012, p. 56).

constatada a presença de uma revolta contra os libertinos. A obediência pelo medo mostrou-se consideravelmente eficaz. O mesmo não pode ser dito sobre algumas sociedades em que o suplício era o modelo penal vigente. Em alguns casos, a população via na condenação uma forma de injustiça. E, nesses casos, o infrator, ao invés de ser visto como um criminoso, era considerado um herói. “Já houve condenados que, depois da morte, se tornaram uma espécie de santos, de memória venerada e túmulo respeitado. Alguns passaram quase inteiramente para o lado do herói positivo” (FOUCAULT, 2012, p. 65). Se uma quantidade considerável de pessoas assistiu a um ritual de condenação de alguém que esse público considerou inocente, o ensinamento das normas e o fomento à obediência não seria tão eficaz. Ademais, esses rituais demorados também poderiam fomentar outras práticas improdutivas e ilegais: “nos dias de execução, o trabalho era interrompido, as tabernas ficavam cheias, lançavam-se injúrias ou pedras ao carrasco, aos policiais e aos soldados; procurava-se apossar do condenado, para salvá-lo ou para melhor matá-lo; brigava-se e os ladrões não tinham ocasião melhor que o aperto e a curiosidade em torno do cadafalso” (FOUCAULT, 2012, p. 61). Durante a execução do suplício havia uma grande quantidade de espectadores. No meio da aglomeração e com o apoio de mais pessoas, há uma possibilidade maior de um indivíduo executar uma prática ilegal sem ser punido. E dessa forma muitas pessoas poderiam cometer ilegalidades durante o próprio ritual legal. Além disso, como havia uma presença considerável de soldados no local e no momento do suplício, ladrões se aproveitavam dessa oportunidade para cometerem furtos. Os suplícios causavam a interrupção da jornada de trabalho e o aumento da presença de pessoas nas tavernas. Para uma sociedade em transformação, cada vez mais industrializada, onde a acumulação de capital se torna mais importante do que questões como a honra e o prestígio, os suplícios representavam um modo de punição improdutivo.

Na segunda metade do século XVIII os suplícios são criticados por filósofos, teóricos do direito, juristas, magistrados e parlamentares. Além disso, a população passa a acusar as autoridades responsáveis pelos suplícios de tirania. “No fim do século XVIII, a tortura será denunciada como resto das barbáries de uma outra época: marca de uma selvageria denunciada como ‘gótica’” (FOUCAULT, 2012, p.41). Essa mudança na mentalidade acerca dos suplícios certamente foi importante para o processo de modificação das penas. Contudo, os reformadores que idealizaram os princípios gerais da reforma penal no século XVIII estavam mais preocupados com a lentidão do

processo nos suplícios do que com os corpos torturados. Para esses reformadores, havia a necessidade de elaborar julgamentos e condenações de maneira mais econômica. Outro intuito era o de redistribuir o poder, ou seja, retirar o poder absoluto do rei para julgar e transferir essa capacidade para outros profissionais. Dentre as mudanças fundamentais propostas por esses reformadores, destacam-se:

Um poder de julgar sobre o qual não pesasse o exercício imediato da soberania do príncipe; que fosse independente da pretensão de legislar; que não tivesse ligação com as relações de propriedade; e que, tendo apenas as funções de julgar, exerceria plenamente esse poder. Em uma palavra, fazer com que o poder de julgar não dependesse mais de privilégios múltiplos, descontínuos, contraditórios da soberania às vezes, mas de efeitos continuamente distribuídos do poder público (FOUCAULT, 2012, p.79).

Nessas modificações propostas, fica clara uma tentativa de romper com os privilégios do poder real. Considerando que tais alterações se tornam mais robustas a partir da segunda metade do século XVIII, podem-se relacionar esses acontecimentos com as próprias transformações na sociedade europeia da época. Se a preocupação dos reformadores é maior em relação a redistribuição do poder que a consideração com os corpos torturados, então estas reivindicações desses magistrados estariam, de certa maneira, concatenada aos interesses de uma burguesia ascendente que não suportava mais os privilégios da Antigo Regime e almejava uma fração do próprio Estado. Nesse sentido, a importância das revoluções burguesas, os eventos que as antecedem e o fortalecimento de uma racionalidade mais adequada às sociedades que priorizam a acumulação de capital seriam elementos que caminham em paralelo às transformações dos códigos penais.

Os novos ideias pregavam a necessidade da substituição da vontade do soberano e dos julgadores, por uma vontade geral, a qual deveria estar contida numa disposição normativa emanada do Poder Legislativo, com reconhecida legitimidade popular, vinculada aos poderes legais. Tais ideais preconizavam que o cidadão não podia mais ser um mero instrumento do poder, ou sujeito passivo do absolutismo monárquico, mas um partícipe e controlador deste poder, com direito a certas garantias, como a ser submetido ao império da vontade popular e não à vontade particular dos detentores do poder (GIACOMOLLI, 2007, p. 152).

A sociedade burguesa reivindica uma maneira de punir mais adequada aos seus próprios interesses. Um corpo torturado e eliminado não é um corpo produtivo. E um corpo produtivo é mais interessante para os moldes da sociedade que estava surgindo. Sendo assim, as modificações propostas não pretendiam punir menos, mas punir

melhor, de maneira mais racional e útil. Aliás, realmente não pretendiam punir menos, pois um dos resultados dessas transformações é expandir a punição, de modo geral, à sociedade. Assim, esses reformadores pretendiam “fazer da punição e da repressão das ilegalidades uma função regular, coextensiva à sociedade [...]; inserir mais profundamente no corpo social o poder de punir” (FOUCAULT, 2012, p. 79). São definidas estratégias e técnicas de punir de modo a substituir o antigo modelo, lento e dispendioso, para uma punição econômica e contínua. Se no suplício o infrator deveria enfrentar a vingança do rei, agora ele tem que prestar contas à sociedade.

As novas técnicas punitivas visavam à transformação do infrator e a sua reinserção na sociedade. Uma das formulações dos reformadores da época seria a criação de penas adequadas ao crime cometido. Dessa forma, a pena imposta varia conforme a prática criminal. A diferença em relação ao suplício é que o fator que define a pena não seria a posição que criminosos pertence na sociedade, mas o próprio crime. As penas, uma vez escritas, seriam válidas para todos; e essas leis devem ser difundidas socialmente para que os cidadãos tenham conhecimento das implicações dos atos criminosos. Dentre as características das punições, a temporalidade seria algo importante. “A duração da pena só tem sentido em relação a uma possível correção, e a uma utilização econômica dos criminosos corrigidos” (FOUCAULT, 2012, p. 118). Como a finalidade é reeducar os indivíduos que cometeram crimes⁸⁵, a pena não pode perdurar até a morte do infrator; a pena deve possuir um tempo delimitado. Uma das medidas formuladas pelos reformadores para a reeducação do preso seria o trabalho. Assim, o condenado pagaria sua dívida para a sociedade trabalhando. Essa era uma forma de aproveitar as capacidades do corpo do condenado para fins socialmente úteis. E essa proposta, que geralmente estava associada a trabalhos em obras públicas, conseguia reeducar o criminoso, utilizar o seu corpo para algo benéfico à sociedade e exibir para as pessoas a execução da pena, sem a necessidade de um ritual onde todos são convocados para assistir. As penas antes eram festivas, agora são uma escola; antes o corpo pertencia ao rei, agora pertence à sociedade; antes durava até a morte do condenado, agora possui um tempo estipulado segundo o crime praticado; antes eliminava e agora utiliza.

⁸⁵ Contudo, para alguns crimes como o homicídio, por exemplo, a proposta seria de matar o criminoso. Nesse período, onde para cada diferente tipo de crime havia uma pena diferente, a ideia inicial era uma espécie de equivalência entre infração e pena. Desse modo, por exemplo, um ladrão teria bens confiscados e alguém que tirou a vida de uma pessoa teria sua vida retirada.

No século XIX o encarceramento se torna a principal forma de punição legal. Com as prisões surge uma nova arquitetura da punição; um ambiente fechado, com muros altos, grades e com uma hierarquia forte e bem delimitada. Das primeiras ideias formuladas pelos reformadores até a implementação de prisões respaldadas por leis civis passaram-se poucos anos⁸⁶. A ideia do condenado que trabalha enquanto cumpre sua pena foi implementada em parte considerável dos presídios do século XIX, de modo que as atividades ali exercidas durante o dia lembrassem uma fábrica. Nas prisões, os condenados são vigiados o tempo todo, suas ações são inspecionadas, orientadas segundo um tempo específico, e são acompanhados por alguns supervisores que, além de observar e controlar as atividades dos detentos, também almejam fortificarem neles as obrigações morais do local. Na prisão, a punição ocorre coercitivamente, transformando os corpos dos condenados por meio de hábitos e comportamentos. Esses corpos são treinados e aperfeiçoados a fim de que possam ser reinseridos na sociedade e executar ações produtivas.

A eficácia do controle dos corpos nas prisões logo foi reproduzida em outras instituições sociais. O poder penal alastra-se pela sociedade e fabrica corpos dóceis, manipuláveis e úteis. “Presente em toda parte como cena, espetáculo, sinal, discurso [...]; que opera por uma recodificação permanente do espírito dos cidadãos” (FOUCAULT, 2012, p. 125). As prisões, engendradas a fim de mitigar a arbitrariedade do rei e estabelecer punições mais econômicas e utilitárias, serviram de modelo para outras instituições como o exército, o hospital ou escolas. E no decorrer do século XIX a vida foi se tornando cada vez mais institucionalizada. Consecutivamente, os corpos foram se tornando mais dóceis e os cidadãos passaram a se habituar cada vez mais com a regulação de suas atividades. O corpo dócil e submisso é treinado, exercitado detalhadamente e sofre uma coerção incessante.

Não, ou não mais, os elementos significativos do comportamento ou a linguagem do corpo, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna; a coação se faz mais sobre as forças que sobre os sinais; a única cerimônia que realmente importa é a do exercício. A modalidade, enfim: implica numa coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma

⁸⁶ Na França, segundo Foucault, esse processo ocorreu quase “instantaneamente” (2012, p. 118).

relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as “disciplinas” (FOUCAULT, 2012, p.133).

O corpo dócil é útil, disciplinado e exercitado. A coerção constante e os exercícios regulares que aumentam a eficácia dos movimentos desse corpo, o tornam produtivo. Apesar de ser um processo coercitivo, tal coação ocorre visando à produtividade desse corpo. Nesse sentido, Foucault não está pensando em processos de repressão, mas de produção; não o que se retira desse corpo, mas o que se produz com ele. “O poder disciplinar é com efeito um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior ‘adestrar’ [...]. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo” (FOUCAULT, 2012, p.164). O corpo dócil é disciplinado mediante uma distribuição dos sujeitos em um espaço, pelo controle do tempo, a organização das gêneses e certa composição de forças. Para disciplinar os corpos, estes devem estar presentes em espaços específicos; cada corpo deve estar em um local adequado para o controle. Na prisão, os muros, as grades, o pátio, as celas, são elementos delimitadores de um determinado espaço onde certas atividades devem ser realizadas. Essa mesma estratégia ou técnica disciplinar funciona em outras instituições. É assim que, por exemplo, numa fábrica os trabalhadores têm locais específicos para realizar determinadas atividades, em um hospital cada paciente se encontra em um quarto específico e em uma escola cada aluno está em uma classe delimitada; e dentro de uma sala de aula um aluno se localiza em um espaço específico tal como em um quarto no hospital, um paciente deve ocupar um espaço e não outro. Reparte-se o espaço para controlar melhor os corpos. “O espaço disciplinar tende a se dividir em tantas parcelas quanto corpos ou elementos há a repartir” (FOUCAULT, 2012, p. 138). Com um espaço delimitado é possível que uma organização ou administração saiba localizar devidamente os indivíduos; assim pode-se realizar uma comunicação mais efetiva, um controle satisfatório para melhor utilizar os corpos. O espaço disciplinar é um espaço analítico. Em espaços específicos, os corpos realizam atividades em tempos determinados. Portanto, espaço e tempo são fundamentais para disciplinar os corpos. As instituições já citadas aqui, todas elas funcionam por meio do controle do tempo dos sujeitos. Há horário para iniciar e terminar as atividades. Em horários específicos, realizam-se atividades específicas em locais específicos. Mediante o controle do tempo e do espaço os corpos são hierarquizados, vigiados e disciplinarizados. “As disciplinas, que analisam o espaço, que decompõem e recompõem as atividades, devem ser também compreendidas como aparelhos para adicionar e capitalizar o tempo” (FOUCAULT,

2012, p.152). O tempo não pode ser desperdiçado porque deve ser um tempo útil. Igualmente os corpos dóceis não desperdiçam movimentos corporais; os exercícios constantes aperfeiçoam os movimentos, maximizando os efeitos e a produção. O corpo exercitado, em um local específico, controlado pelo tempo, converte-se em uma função. Há uma combinação de forças sobre os corpos que são organizadas mediante comandos.

A disciplina produz, a partir dos corpos que controla, quatro tipos de individualidade, ou antes uma individualidade dotada de quatro características: é celular (pelo jogo da repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição de forças). E, para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõem exercícios; enfim, para realizar a combinação de forças, organiza “táticas”. A tática, arte de construir, com os corpos localizados, atividades codificadas e as aptidões formadas, aparelhos que o produto das diferentes forças se encontra majorado por sua combinação calculada é sem dúvida a forma mais elevada da prática disciplinar (FOUCAULT, 2012, p. 161).

Esse processo que produz corpos dóceis pretende extrair o máximo possível das capacidades de um sujeito. Como a lógica do modelo prisional se difunde para outras instituições e as pessoas tendem a ser socializadas cada vez mais por instituições, a coerção sobre os corpos é mais constante e consegue adequar os indivíduos às normas sociais de modo ainda mais eficaz que os suplícios. “A disciplina ‘fabrica’ pessoas; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumento de seu exercício” (FOUCAULT, 2012, p.164). Nos tempos e espaços adequados, os indivíduos são distribuídos, exercitados e organizados segundo uma determinada hierarquia. Se o controle sobre os corpos parece ser mais constante que em outras épocas, é porque a vigilância (como um dos vários fatores já apontados) também é contínua. A funcionalização da vigilância contribui significativamente para a produção dos corpos dóceis; um corpo vigiado tende a ser obediente às normas.

O que permite ao poder disciplinar ser absolutamente indiscreto, pois está em toda a parte e sempre em alerta, pois em princípio não deixa nenhuma parte às escuras e controla continuamente os mesmos que estão encarregados de controlar; e absolutamente “discreto”, pois funciona permanentemente e em grande parte em silêncio. A disciplina faz “funcionar” um poder relacional que se autossustenta por seus próprios mecanismos e substitui o brilho das manifestações pelo jogo ininterrupto dos olhares calculados. Graças às técnicas de vigilância, a “física” do poder, o domínio sobre o corpo se efetuam segundo as leis da ótica e da mecânica, segundo um jogo de espaços, linhas, de telas, de feixes, de graus, e sem recurso, pelo menos em princípio, ao excesso, à força, à violência. Poder que é em aparência

ainda menos “corporal” por ser mais sabiamente “físico” (FOUCAULT, 2012, p.170).

Começa a ficar mais visível porque as reflexões de Foucault auxiliam no entendimento, tanto das transformações acerca das modalidades de controle sobre os corpos iniciadas em meados no século XVIII, como do funcionamento do castelo na obra kafkiana. O poder disciplinar, tal como o castelo que K. deseja acessar, está em toda parte e vigia as pessoas. E apesar de controlado, em nenhum momento K. sofre agressões físicas para realizar as atividades coordenadas pelo castelo. A penalidade disciplinar possui suas próprias características. Os castigos ou sanções disciplinares evitam a existência de desvios; quando ocorrem, trata-se de corrigi-los. Dessa maneira, o próprio castigo é uma maneira de exercitar o corpo; castiga-se para que os corpos produzam um determinado efeito adequado às normas em que o indivíduo está inserido em um espaço e tempo determinados. Para que o controle sobre os corpos seja mais efetivo, trata-se não somente de penalizar, mas de gratificar. Dessa forma, pessoas mais adequadas às normas seriam beneficiadas e os desviantes seriam corrigidos. Castigos e recompensas estão em paralelo à indivíduos mais ou menos adequados às normas. Esse processo acaba estabelecendo uma hierarquia para definir sujeitos mais ou menos aptos. A comparação dessas adequações dos comportamentos dos indivíduos fortifica a mesma hierarquização. E criam-se mecanismos para se estabelecer tais comparações, como exames, por exemplo. É assim que, na escola, os alunos são avaliados e recebem uma nota, um empregado é classificado segundo sua produtividade ou um membro de qualquer organização militar pertence a um local específico na hierarquia segundo sua aptidão. “O exame está no centro dos processos que constituem o indivíduo como efeito e objeto de poder, como efeito e objeto de saber. É ele que, combinando vigilância hierárquica e sanção normalizadora, realiza as grandes funções disciplinares de repartição e classificação” (FOUCAULT, 2012, p. 184) e fomenta a produção de corpos dóceis. Sendo assim, o indivíduo é fabricado a partir de determinados poderes e saberes. Poderes engendram saberes. Saberes geram poderes. As práticas, os saberes, os discursos e também os poderes, constroem os indivíduos.

A vigilância é um elemento fundamental para a produção dos corpos dóceis. Esse processo se torna mais eficiente na medida em que consegue vigiar o máximo possível as pessoas sem que essas enxerguem aquele que vigia. Foucault reconhece o

panóptico de Bentham⁸⁷ como a construção que alcança esse ideal de observar sem ser observado com eficácia. No panóptico, a vigilância é permanente. Os detentos sabem que estão sendo vigiados, porém não conseguem saber em que momento, especificamente. E como podem ser vigiados a qualquer momento, eles adéquam os seus comportamentos segundo as normas. Esse poder seria visível e inverificável. “Visível: sem cessar o detento terá diante dos olhos a alta silhueta da torre central de onde é espionado. Inverificável: o detento nunca deve saber se está sendo observado; mas deve ter certeza de que sempre pode sê-lo” (FOUCAULT, 2012, p. 191). Essa construção se mostra efetiva não somente na realização do poder de ver sem poder ser vista, mas também na economia do processo. Como a pessoa que está no centro da torre não é vista pelos detentos e pode observar todos, não há a necessidade da utilização de muitas pessoas para efetuar a vigilância. Bastaria um indivíduo qualquer estar ali. O importante é que os detentos tenham consciência da possibilidade de serem observados. Desse modo é possível diminuir a quantidade de pessoas que exercem o poder e simultaneamente aumentar o número de pessoas sobre as quais se exerce o poder. Mais econômico e mais eficaz, portanto. Com essa construção é possível vigiar e modificar o comportamento das pessoas, treinando-as, exercitando os seus movimentos para a adequação das normas.

A eficácia do panóptico mostrou-se útil no controle de detentos. Mas não apenas isso. Esse modelo arquitetônico foi implementado em outras instituições sociais. Ele “serve para emendar os prisioneiros, mas também para cuidar dos doentes, instruir os escolares, guardar os loucos, fiscalizar os operários, fazer trabalhar os mendigos e ociosos” (FOUCAULT, 2012, p. 195). O panóptico é um modelo eficaz e econômico em qualquer ambiente que pretenda controlar corpos de uma quantidade considerável de indivíduos. E assim, o poder vigilante se amplifica e alcança diversos setores da vida social, engendrando uma sociedade fortemente disciplinar. Da sua ideia concebida no

⁸⁷ Trata-se de uma construção concebida para ser uma penitenciária ideal, onde um vigilante pode observar os prisioneiros sem que estes saibam se estão ou não sendo observados. Essa construção alcança o objetivo de controlar eficazmente os detentos. Suas características arquitetônicas básicas são: “na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre: esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar” (FOUCAULT, 2012, p. 190).

século XVIII e sua difusão durante dois séculos⁸⁸, o seu poder se incrementou conforme a humanidade desenvolveu novas tecnologias para o seu aperfeiçoamento. Nesse período, tanto a produtividade como a demografia aumentaram significativamente. E o panóptico, fazendo dos próprios indivíduos docilizados as suas engrenagens, incrementa seu poder.

Elas [as disciplinas] devem também fazer crescer a utilidade singular de cada elemento da multiplicidade, mas por meios que sejam os mais rápidos e menos custosos, ou seja, utilizando a própria multiplicidade como instrumento desse crescimento: daí, para extrair dos corpos o máximo de tempo e de forças, esses métodos de conjunto que são horários, os treinamentos coletivos, os exercícios, a vigilância ao mesmo tempo global e minuciosa. É preciso, além disso, que as disciplinas façam crescer o efeito de utilidade próprio às multiplicidades, e que tornem cada uma delas mais útil que a simples soma de seus elementos; é para fazer crescer os efeitos utilizáveis do múltiplo que as disciplinas definem táticas de distribuição, de ajustamento recíproco dos corpos, dos gestos e dos ritmos, de diferenciação das capacidades, de coordenação recíproca em relação a aparelhos ou tarefas. Enfim, a disciplina tem que fazer funcionar as relações de poder não acima, mas na própria trama da multiplicidade, da maneira mais discreta possível, articulada do melhor modo sobre as outras funções dessas multiplicidades, e também o menos dispendiosamente possível: atendem a isso instrumentos de poder anônimos e coextensivos à multiplicidade que regimentam, como a vigilância hierárquica, o registro contínuo, o julgamento e a classificação perpétuos (FOUCAULT, 2012, p. 207).

A sociedade disciplinar requer corpos dóceis para seu funcionamento. E os corpos somente são dóceis porque são disciplinados. Treinados, exercitados e vigiados, os corpos transformados em funções e parte constitutiva do próprio poder disciplinar, são mais obedientes às leis que à vontade do rei. A racionalidade da sociedade disciplinar engendrou mecanismos de controle que eliminam o excesso de tempo, de dor, de pessoas envolvidas e de recursos presente nos suplícios; e o faz de forma a maximizar o controle dos sujeitos e modificar os comportamentos e gestos dos corpos docilizados. Um número maior de pessoas em uma sociedade disciplinar resulta em um poder maior das próprias disciplinas, pois os corpos são utilizados, inclusive, para o incremento do poder da sociedade e suas normas.

Conforme pudemos observar, em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, é constante a presença dos suplícios. Nessa obra, porém, há tanto o suplício como corpos dóceis. Se os corpos dos libertinos descarregam toda sua potência e vitalidade, realizam tudo o que

⁸⁸ Na realidade, o panoptismo segue vigente no mundo hodierno. A referência ao século passado foi indicada devido ao recorte dessa pesquisa.

almejam enquanto satisfação corporal, não limitando suas capacidades pela moral ou por qualquer outra lei senão a própria volúpia da libertinagem, os corpos dos não libertinos, por sua vez, são utilizáveis e domesticados para atender às exigências dos soberanos do castelo de Silling. Esse castelo é um espaço de extrema liberdade para os libertinos. E uma prisão ou escola⁸⁹ rígida para os corpos dos súditos. Nesse sentido, *Os cento e vinte dias de Sodoma*, mediante um olhar que pretende entender o castelo e a corporeidade, representa uma transição acerca dos mecanismos que exercem controle e domínio sobre os corpos. Em *O Castelo*, a sociedade disciplinar e administrada está consolidada. Os personagens dessa obra kafkiana são dóceis, obedientes e tementes ao castelo. Esse, por sua vez, funciona como uma instituição panóptica. Em *Microfísica do Poder* (2014), Foucault até estabelece essa relação: “O *panopticon* é mais ou menos a forma de um castelo (torre cercada de muralhas)” (FOUCAULT, 2014, p. 329). É possível enxergar o castelo no alto da colina. Sabe-se que, de lá de cima, olhos vigiam a aldeia. Mas não se sabe onde estão esses olhos, para qual direção estão olhando e em qual momento o fazem. A partir das reflexões de Foucault foi possível compreender melhor as modificações acerca do controle dos corpos iniciada no século XVIII e também adquirir instrumentos que possibilitem uma interpretação mais acurada e penetrante sobre o rígido controle presente em *O Castelo*. Esses instrumentos permitem pensar melhor, tanto a modificação dos mecanismos de controle, como o funcionamento do castelo e também dos corpos presentes nessa obra. Destarte, é possível pensar o castelo como uma instituição panóptica, aquele universo enquanto uma sociedade disciplinar e os personagens sendo dóceis, utilizáveis pela administração. Mas antes de estabelecer essa relação com mais afinco, é interessante elaborar algumas breves reflexões sobre a maneira que essa tese desenvolveu de interpretar essa obra.

3.4. A realidade kafkiana

O que foi apresentado até o momento permite compreender, com mais cuidado, as relações entre corpo e castelo na obra de Kafka. Ainda que o interior do castelo seja pouco conhecido, tal como um detento pouco sabe sobre o que acontece dentro da torre central do panóptico, é possível saber algo sobre os efeitos que o castelo produz. E é

⁸⁹ E com as reflexões de Foucault foi possível observar que ambas as instituições possuem muitas semelhanças no que concerne ao controle corporal mediante disciplinas.

isso o que interessa nesse momento. A fim de compreender melhor as relações entre o castelo e os personagens de *O Castelo*, foram apresentadas algumas características da sociedade disciplinar e o tipo de corpo que ela produz. Ao compreender melhor estas relações, entende-se, além da existência de domínio de uma forte instância de controle sobre individualidades tornadas dóceis, que as referidas obras de Sade e Kafka são capazes de mostrar relações diversas entre corpos e castelo; como as instâncias e características dos poderes se transformaram nesse período; e como diferentes tipos de castelo produzem diferentes corpos.

A quantidade de estudos a respeito da obra de Kafka é gigantesca. *O Castelo* completa cem anos de existência e permanece atual em muitos aspectos. Existem inúmeras possibilidades para se pensar o mundo contemporâneo a partir da obra kafkiana. Até completar o centenário de *O Castelo*, muitas pesquisas foram realizadas sobre a obra. Algumas dessas pesquisas possuem interpretações muito distantes entre si. Por isso considerou-se importante algumas considerações sobre a maneira como *O Castelo* é entendido nessa tese. Max Brod, amigo do autor e responsável pela publicação de *O Castelo*, interpretou essa obra teologicamente. Na visão de Max Brod, o castelo representa “a graça divina, a própria revelação de Deus que o homem procura incansavelmente ainda que sem êxito” (JORGE, 1968, p. 232). Também existem interpretações que consideram a influência da vida de Kafka presente em suas obras. Assim, o conflito entre Kafka e seu pai, por exemplo, explicaria o fracasso dos heróis que sempre são tolhidos por uma figura paterna ou algo que o represente. Nessa tese, ambas as perspectivas não são levadas em consideração para compreender *O Castelo*. Não se trata, porém, de desmerecer ou de realizar longas elucubrações que tentem refutar essas interpretações. Apenas elas não servem para a finalidade aqui proposta. Entende-se que a interpretação teológica, como sugerida por Max Brod, que entende as histórias de Kafka enquanto alegorias religiosas, corre o risco de transformar a “ficção kafkiana em mera ilustração ou encenação de uma determinada ideologia religiosa” (KONDER, 1968, p. 181). Brod enxergava na alegoria religiosa, a chave para compreender Kafka. Similarmente, Klaus Mann segue essa leitura e “interpreta a expulsão de Karl Rossman da Europa (no romance *América*) como uma versão moderna da expulsão de Adão do Paraíso” (KONDER, 1968, p. 183). De *O Castelo*, pretende-se, aqui, compreender o aquém, não o além. “A investidura de Kafka teve lugar na literatura numa camada que se tornou há muito tempo irreligiosa ou, no mínimo,

indiferente à religião” (ANDERS, 1969, p. 76). Não há espaço para deuses e religiosidade em *O Castelo*. Essas entidades metafísicas não aparecem sequer para serem criticadas. Essa obra é posterior à morte de Deus. Nela, vigora uma racionalidade fria e utilitária. Também não há lições morais ou exaltação de valores supremos. Há a adaptação às normas. Esse é o valor em *O Castelo*. “Não é a graça ou salvação o que [K.] busca, e sim o direito ou... um acordo com os poderes” (HELLER, 1974, p. 114). Há obediência e busca de meios eficazes para se atingir certos objetivos.

Nenhuma ideia concebível de divindade pode justificar os intérpretes, que veem no Castelo a residência da “lei e da graça divinas”. Seus servidores são totalmente indiferentes ao bem, se não forem positivamente maus. Nem em seus decretos nem em seus atos há qualquer traço de amor, misericórdia, caridade ou majestade. Em seu gélido alheamento, por certo eles não inspiram admiração reverente e sim medo e náusea (HELLER, 1974, p. 116).

A visão que Erich Heller tem sobre a inexistência de divindades em *O Castelo* (e assim como ele há uma grande quantidade de pesquisadores que seguem essa linha como, por exemplo, Gunther Anders, Adorno, Modesto Carone, dentre outros) é viável para a análise aqui proposta. As leis do castelo são humanas. O controle que o castelo efetua sobre os corpos está adequada aos moldes de uma sociedade disciplinar que modifica gestos e comportamentos das pessoas mediante processos que não tem nenhuma relação com divindades. Trata-se de poderes terrenos. “Sem dúvida, o agrimensor K., herói de *O Castelo*, é fascinado religiosamente pela burocracia horrível e inescrutável” (HELLER, 1974, p. 103). E essa burocracia não age segundo valores; age com a frieza, a impessoalidade e eficácia de uma máquina; o seu domínio não remete a uma dominação inspirada em conhecimentos sagrados, mas em ofícios, regulamentos, inquéritos, etc.

Um castelo que é simples castelo e “simboliza” apenas o que todos os castelos simbolizam: poder e autoridade; uma burocracia que se afoga num dilúvio de fórmulas e fichas; uma obscura hierarquia de funcionalismo que torna impossível encontrar a pessoa devidamente autorizada a cuidar de um caso determinado; funcionários que fazem horas extraordinárias e não chegam a coisa alguma; inúmeras audiências que elidem o assunto; estalagens onde os camponeses se reúnem, e garçonetes servem aos funcionários (HELLER, 1974, p. 100).

Poder e autoridade estão sendo tratados nessa tese enquanto associados ao corpo e ao castelo em todo instante. Ao tratar de corpos e castelo, trata-se também de poder e autoridade. No castelo de Silling, os libertinos têm poder sobre os corpos dos súditos e

exercem sua autoridade (tanto baseada nas leis que nada mais representam as vontades libertinas como na autoridade de sua própria expansão corporal instintiva que é expansiva sem se importar com obstáculos morais) enquanto soberanos nesse local. No castelo de Kafka as autoridades exercem sua função de controlar e administrar a vida dos aldeões; e esses, tementes às autoridades, são subjugados ao poder do castelo e tornam-se engrenagens da maquinaria da dominação na medida em que seus corpos são docilizados, disciplinados. Não há espaço para o sobrenatural nessa análise. E, se há muita importância para o natural nas posições libertinas, em *O Castelo* não há espaço nem para o sobrenatural nem para o natural. O desenvolvimento de uma tecnologia de poder eficiente no controle dos comportamentos humanos ataca a natureza humana e adentra o bicho homem. Não só reprime instintos, mas utiliza o potencial dos corpos para fins úteis à maquinaria da dominação.

A ausência da natureza, em Kafka, resulta do fato de que, para ele, o mundo está totalmente – mais: totalitariamente – institucionalizado: ou seja, não há mais aquele saldo vacante e inapropriado, que nós costumamos reverenciar ou fruir como “natureza”. Essa ausência de natureza no mundo kafkiano é verdadeira na medida em que corresponde à civilização tecnizada de hoje, que ocupa tudo aquilo que existe – pelo menos virtualmente – como matéria-prima ou fonte de energia e extermina tudo o que seja inaproveitável, mesmo homens (ANDERS, 1969, p. 99).

Um mundo totalitariamente institucionalizado. Sim, como afirmado anteriormente, o castelo se estende por toda a aldeia. Nem mesmo nos espaços que seriam privados os indivíduos deixam de ser controlados. E nem mesmo o seu interior, seu ser, suas vontades podem se expressar livremente: o castelo penetra os corpos, atinge as subjetividades e as subsume. Poderia ser dito de outra forma: que o castelo entra na cabeça das pessoas e as faz pensar de determinada maneira. Mas isso não é adequado à concepção de corpo aqui utilizada. Pequena razão não é corpo, é instrumento. E vimos os perigos de considerar o corpo como pequena razão ou considerá-lo dividido entre corpo e alma. O castelo molda o corpo, essa totalidade constituída de uma multiplicidade de forças internas. Essas forças conseguem ser direcionadas para fins específicos. O corpo é treinado e disciplinado.

Outra maneira de interpretar *O Castelo* e que é categoricamente descartada aqui é a visão biográfica e/ou psicológica. Não é do interesse dessa pesquisa analisar a influência da vida de Kafka em sua obra nem como a sua relação com o seu pai interferiu em *O Castelo*. Heller (1974) aponta que a leitura psicológica de *O Castelo*

tende a reduzir a obra a sintomas de complexo de Édipo e interpretar “este ou qualquer outro dos romances de Kafka à luz do complexo de Édipo contribui tanto para a nossa compreensão de seu trabalho literário quanto a declaração de que Kafka teria sido uma pessoa diferente se outro tivesse sido seu pai” (p. 101). Em *O Castelo*, espera-se nessa tese, extrair elementos que possibilitem a compreensão das relações entre corpo e castelo. E com essa compreensão, pretende-se entender as transformações dos mecanismos de controle corporal a partir de duas obras literárias em específico. Não há a pretensão, portanto, de entender como a vida de Kafka e sua relação com o seu pai influenciaram ou não na construção de *O Castelo*. Não se trata de negar a existência de um elo entre vida e obra do autor, apenas essa ligação não interessa para o que aqui se propõe compreender. Nesse sentido, é válido frisar o que Walter Benjamin diz a esse respeito: “Há dois mal-entendidos possíveis com relação a Kafka: recorrer a uma interpretação natural e a uma interpretação sobrenatural. As duas, a psicanalítica e a teológica, perdem de vista o essencial” (BENJAMIN, 1994, p. 152).

Essas escolhas (ignorar o além e a biografia) já estão dadas desde o início. Das reflexões sobre o castelo, pouco importam sobre a vida dos reis e príncipes que viveram nos castelos ou dos arquitetos responsáveis pela construção; importa a finalidade dessa construção, de onde surgiu e por quais razões. Nada aqui se disse sobre a vida do autor de Zaratustra; importa o que foi possível compreender acerca da corporeidade. Também não foi conveniente para os fins propostos saber da vida de Sade; importa compreender as relações entre corpo e castelo em *Os cento e vinte dias de Sodoma*. Na análise sobre a corporeidade, Zaratustra indicou a importância da terra e negou o além-mundo, Nietzsche enfatizou a inexistência da alma e reforçou a materialidade do corpo. E na obra de Sade, os libertinos afirmam o corpo como matéria desejante, sem alma, sem receber influência de qualquer instância metafísica. A relação entre corpo e castelo foi realizada a partir, tanto de uma concepção específica de corporeidade, quanto pelo próprio parecer dos libertinos que rejeitam, no entendimento sobre o corpo, o que não é matéria, o que não é natureza. Portanto, rejeitar a interpretação teológica, biográfica e psicológica de *O Castelo* é continuar o caminho proposto desde o início. Na relação entre corpo e castelo, os corpos são vistos em sua materialidade; o castelo exerce um poder de fato sobre as pessoas; esse poder é oriundo de uma construção humana. Essa é a realidade do castelo kafkiano. Mas a concepção de realidade nas obras de Kafka possui características inusitadas.

Antes de tudo, a realidade em Kafka, e na literatura de modo geral, é o texto. É a partir do texto que se elabora as análises. O que ocorre no universo de *O Castelo* é a realidade da obra. Mas Kafka tem a sua própria maneira de apresentar a realidade. No capítulo cinco, K. procura o prefeito para saber de sua situação como agrimensor na aldeia. Após uma longa conversa em que o prefeito explica para o protagonista a respeito do funcionamento da burocracia do castelo, K., que não compreende bem a execução dos trabalhos naquele local, infere coisas a respeito da administração que logo são refutadas por seu interlocutor. O mensageiro Barnabás entregou uma carta de Klamm para K. Com a assinatura de Klamm, K. confiou que possuía relações com o castelo e que aquela carta atestava essa realidade. Na conversa com o prefeito, porém, fica claro que a contratação de K. como agrimensor foi um equívoco administrativo. Após entender sobre esse equívoco, K. conclui que aquela carta não tinha nenhum valor. O prefeito então retruca: “Uma carta particular de Klamm naturalmente tem muito mais importância que um escrito oficial, só que ela não tem a importância que o *senhor* atribui a ela” (2008, p. 85). E apesar de afirmar que K. desconhece a importância dessa carta, ele também não explica as razões dessa importância. E na sequência, o prefeito diz para o agrimensor: “O senhor na verdade nunca manteve contato real com nossas autoridades. Todos esses contatos são apenas aparentes, mas o senhor, por ignorar as circunstâncias, toma-os por reais” (2008, p. 86). Então K. fala sobre quando conversou com um funcionário do castelo a partir de um telefone do albergue. E é nesse momento que o prefeito fala para K. sobre o funcionamento dos telefones no castelo (trata-se da explicação sobre os telefonemas presentes no castelo abordado no início deste capítulo). Com a explicação do prefeito, é bem plausível entender que esses telefonemas não servem para os aldeões serem escutados; que provavelmente o funcionário que atendeu é um subalterno que está a se divertir e que nada pode ser resolvido com essas ligações. E é isso mesmo o que K. conclui. Mas nesse momento, o prefeito novamente diz que a percepção de K. é equivocada, com as seguintes palavras:

Essas respostas por telefone têm importância real, como é que não? Como é que uma informação dada por um funcionário do castelo pode ser desimportante? Já disse isso a propósito da carta de Klamm. Todas essas manifestações não têm nenhuma importância oficial; o senhor incorre em erro quando atribui a elas importância oficial; por outro lado, sua importância privada, como sinal de amizade ou de hostilidade, é muito grande, em geral muito maior do que jamais poderia ser a importância oficial (KAFKA, 2008, p. 87).

Mais uma vez o prefeito diz que K. não compreende a administração do castelo, mas se limita a dizer isso. Não é possível saber se K. tem que se importar mais com as informações oficiais ou as não-oficiais. O leitor, tal como o agrimensor, não sabe medir o valor das importâncias. A explicação do prefeito é nebulosa. Ele chega a dizer que “não se deve acolher ao pé da letra as manifestações do castelo” (2008, p. 87). Mas antes disso ele explica detalhadamente o funcionamento da burocracia do castelo. E nessa explicação há descrições objetivas do procedimento dessa administração burocrática. A carta que K. recebeu de Klamm, os telefonemas para o castelo e a descrição do funcionamento da burocracia: todos esses eventos parecem ser objetivos e indicam a realidade de como as coisas ali são executadas. Mas todos esses mesmos eventos são postos em dúvida em outros momentos. O prefeito, apesar de deixar muitas dúvidas no seu discurso, parece conhecer sobre a realidade das informações do castelo. “Para K., contudo, elas são polivalentes e, por isso, sem sentido. K. não possui um elemento que determine o seu valor, ou seja, sua realidade, a realidade das informações” (DACANAL, 1973, p. 53). E o leitor sabe tanto quanto sabe K. ou o narrador: quase nada. Informações são colocadas, após um tempo elas demonstram ser aparência, falsas. E após mais um tempo elas são recolocadas em cena com uma importância, mas não a importância inicial que se imaginaria que ela teria – tanto para K. quanto para o leitor. De qualquer modo, esse diálogo mostra a realidade da burocracia do castelo, mas do jeito kafkiano.

No capítulo dezesseis há outro momento que ilustra esse tipo de situação. Olga está conversando com K. a respeito do ofício de seu irmão e o que ela conseguiu saber do interior do castelo. Em certo momento, Olga, que afirma nunca ter visto Klamm, o descreve da seguinte forma:

Seu aspecto físico é bem conhecido na aldeia, alguns o viram, todos ouviram falar dele e dessa aparência, desses rumores e também das segundas intenções, várias e falsas, se formou uma imagem de Klamm que certamente nos traços básicos deve ser verdadeira. Mas só nesses traços essenciais. De resto ela é mutável como a aparência real de Klamm e talvez nem tão mutável. Ele deve ter uma aparência completamente diferente quando vem à aldeia, outra quando a deixa, outra dormindo, outra sozinho, outra durante uma conversa e, o que é compreensível, quase inteiramente outra lá em cima no castelo. Já no interior da aldeia há diferenças razoavelmente grandes, que são relatadas, diferenças de altura, de postura, de gordura, de barba; apenas em relação à roupa os relatos felizmente são os mesmos; ele veste sempre a mesma roupa, um casaco negro de abas longas. Naturalmente todas essas diferenças não se devem a nenhuma

mágica, mas são muito compreensíveis, surgem do estado de ânimo do momento, do grau de excitação, das gradações inumeráveis de esperança ou desespero em que se encontra o espectador, que além disso só pode ver Klamm por instantes (KAFKA, 2008, p. 203).

Com essa descrição não há a possibilidade de saber sobre a real fisionomia de Klamm. Essa aparência é mutável. É compreensível que alguns traços de Klamm variem segundo o temperamento da pessoa que observa. Mas essas alterações são significativas. Certamente não há possibilidade de alterar a altura, por exemplo. Mas a explicação para isso não pode ser mágica, como afirma Olga. Esse mundo é desencantado. Estranho, mas realista⁹⁰. Curiosamente, a vestimenta de Klamm não varia. Em *O Castelo*, as profissões são mais importantes que as individualidades. Para o castelo, importa a maneira como é possível utilizar os corpos. E para isso, os corpos devem ter funções bem delimitadas. As roupas de Klamm indicam que ele é alguém com poder no castelo. E isso deve permanecer inalterado. De resto, sua aparência é fluída.

A dúvida apresentada por Olga sobre a verdadeira face do real é tão radical que, para ela, segundo o texto, talvez o verdadeiro aspecto de Klamm varie mais que sua imagem. A realidade, portanto, não é só vista de forma diferente por cada um dos que a observam, o que seria bastante normal; não, o que varia talvez mais ainda é a própria realidade em si. Tudo é fluído e a imagem da realidade deve ser, logicamente, fluída em segundo grau (DACANAL, 1973, p. 57).

A imagem de Klamm varia. Se ela varia conforme o temperamento de quem observa ou se há uma regra desse universo que a própria realidade se altera nesse nível incessantemente, ou ainda, as duas possibilidades simultaneamente, não se sabe. Mas o texto é real. E no discurso de Olga, há a realidade da sua percepção sobre a variação do verdadeiro aspecto de Klamm e sua imagem. “Quando a realidade de elementos que integram a obra é posta em dúvida ou destruída, ela o é a partir da consciência dos personagens que obedecem a uma organização possuidora de completo rigor lógico (DACANAL, 1973, p. 58). Não é o narrador quem duvida da realidade, são os personagens. E eles os fazem a partir de argumentações lógicas. E em algumas ocasiões essas argumentações se confrontam, sendo elas racionais e coerentes. Desse modo, a realidade apresentada em *O Castelo* é dúbia em muitos momentos; ou, ainda, a realidade de *O Castelo* apresenta uma realidade dúbia. Um dos procedimentos de escrita de Kafka para apresentar essa dubiedade são as constantes reviravoltas na obra. Assim,

⁹⁰ “Evidentemente não se trata do realismo dos grandes mestres do século XIX, embora Kafka se considerasse “parente de sangue” de Flaubert e Kleist. O século XX já era um outro mundo, e os moldes de um Balzac ou de um Tolstói, por exemplo, não podiam dar conta dele, sob pena de um acomodado anacronismo estético-histórico” (CARONE, 2009, p. 28).

o faz Kafka em *O Castelo*: ele apresenta uma determinada realidade sobre um acontecimento e após alguns capítulos esse mesmo acontecimento é apresentado sob outra perspectiva por outro personagem. E em alguns casos, em um terceiro momento, apresenta-se outra explicação para o mesmo acontecimento. Quando isso ocorre, os personagens não explicam os eventos pela fé ou pela crença. Todos apresentam explicações coerentes em relação à realidade da obra. E todos parecem estar certos sob sua própria perspectiva. Na primeira página do romance, por exemplo, K. se pergunta: “Em que aldeia me perdi? Então existe um castelo aqui?” (2008, p. 07). Perdido, K. entra no albergue; como não haviam quartos, dorme em um saco de palha. Schwarzer acorda o protagonista não muito tempo depois, exigindo uma permissão de K. para permanecer ali. Quando K. afirma que é agrimensor e foi chamado pelo conde para realizar serviços para o castelo⁹¹, tudo parece indicar que essa resposta do protagonista foi um meio para poder continuar dormindo. Ele queria descansar e Schwarzer havia afirmado a necessidade de K. abandonar o condado. Schwarzer então liga para o castelo e confirma que não foi requerida a presença de um agrimensor. A realidade indica que K. realmente estava mentindo para poder dormir. Mas o que parecia ser apenas uma desculpa, um motivo inventado para poder voltar a dormir, se confirma como um fato verdadeiro quando Schwarzer recebe de volta uma ligação do castelo e é informado de que, sim, o castelo havia contratado um agrimensor. Somente no capítulo cinco é possível saber que esses telefonemas não representam contatos reais com as autoridades. E depois: outra reviravolta! O próprio prefeito fala da importância dos telefonemas. Quando Schwarzer foi acordar K., ele se apresentou como filho do castelão. E sua fala foi imponente de tal modo que passa confiança em suas palavras. K. então acredita nesse fato. No dia seguinte, porém, o dono do albergue diz para o protagonista: “Schwarzer ontem exagerou, o pai dele é apenas um subcastelão, e até mesmo um dos últimos” (KAFKA, 2008, p. 13). E quando se pensa que Schwarzer era apenas um mentiroso sem nenhum poder ou influência, o mesmo dono do albergue acrescenta: “O pai dele também é poderoso” (2008, p. 13). No caso do mensageiro, já retratado, também ocorre o mesmo procedimento. Quando K. recebe a carta de Klamm, ele acredita ter contatos reais com o castelo por ter um mensageiro ao seu dispor e uma carta que, ao que parece, indica ser um documento oficial de uma autoridade. Na

⁹¹ Na interpretação de Adorno (2001, p. 242) K. realmente estava mentindo para poder dormir, pois não haveria sentido o protagonista se perguntar em que aldeia havia se perdido. “Ele também nada sabe sobre o Conde West-west, cujo nome é mencionado apenas uma única vez e de quem se vai paulatinamente esquecendo”.

conversa com o prefeito, porém, K. descobre que essa carta provavelmente havia sido escrita há muito tempo atrás, antes de K. chegar na aldeia. E que essa carta não era um documento oficial. Esse fatos induzem o leitor a desconsiderar o valor dessa carta. Mas o próprio prefeito posteriormente afirma que uma carta pessoal de Klamm tem muito valor. O prefeito só não explica esse valor e também não avalia essa questão relacionando que essa carta havia sido escrita há muito tempo. Durante essa conversa, K. pensa que o prefeito é uma figura bem importante e tem contatos decisivos no castelo. Mas no capítulo seis, em conversa com a dona do albergue, K. descobre que o prefeito não é tão influente assim. Gardena, a dona do albergue diz o seguinte: “O prefeito é uma pessoa completamente sem importância. O senhor não notou isso? Ele não poderia ficar um dia no seu posto se não fosse sua mulher, que dirige tudo” (2008, p. 102). Durante a conversa com o prefeito, Mizzi, a mulher do prefeito, aparece realizando algumas atividades que o prefeito pede. Aparentemente, Mizzi é apenas uma mulher que obedece a ordens de seu marido. Mas no capítulo seguinte Gardena afirma que o prefeito é insignificante e que Mizzi é quem realmente tem poder. E a respeito do mensageiro, como vimos, K. também tem uma impressão equivocada no segundo capítulo ao acreditar que Barnabás possui relações diretas com o castelo. O leitor, e também K., somente sabe da pouca importância que Barnabás possui no capítulo dezesseis.

Essa técnica de Kafka que aqui está sendo chamada de construir reviravoltas, como dito anteriormente, é constante em *O Castelo*. No momento, não convém apresentar todas as situações em que isso ocorre, pois são várias. Somente para citar rapidamente, destacam-se outras ocasiões que isso ocorre na obra: em relação aos ajudantes, por exemplo, quando K. diz ter essas pessoas que o ajudam no trabalho, contudo não os reconhece quando os vê, depois descobre-se que eles, na verdade, eram autóctones; esses mesmos ajudantes parecem ser brincalhões e bobos, depois descobre-se que eles foram contratados para agir dessa forma e não eram bobos; um deles denunciou K. por maltrato e o outro acabou se aproximando de Frieda e auxiliou para que ela e K. se afastassem, de maneira que não parece ter sido ingênua; Frieda, por sua vez, diz que acompanhará K. para onde ele for, mas ela o deixa e Pepi diz para K. que tudo isso foi planejado, que Frieda tinha utilizado K. para ter benefícios próprios. Enfim, há ainda outras ocasiões em que reviravoltas acontecem mas não convém indicar todas. O importante a se destacar é que essa técnica narrativa de Kafka não ocorre em

vão. Com esse procedimento, Kafka cumpre alguns objetivos. Primeiramente, deixa o leitor confuso e sem saber qual perspectiva é verdadeira; todas elas parecem ser verdadeiras quando aparecem; quando são refutadas, parecem ser refutadas indicando que antes o evento foi interpretado equivocadamente e agora a explicação é verdadeira; e ainda pode ocorrer que essa primeira refutação do evento inicial seja, ela também, refutada, sem que o primeiro evento seja, por esse motivo, real, nem a refutação do primeiro evento seja também real; e isso faz com que o leitor desconfie da primeira interpretação do evento, da refutação sobre a interpretação do primeiro que apresenta uma nova explicação para o evento; e também da explicação que refuta a primeira refutação, pois se nenhuma explicação se sustenta de fato, e se todas parecem ser coerentes, nada garante que essa última reviravolta apresente a realidade dos eventos. “A apresentação do ambíguo, do incerto e do inacessível é repetida infinitamente, muitas vezes à custa da vivacidade que se busca a cada página” (ADORNO, 2001, p. 250). Uma vez produzida essa sensação de desconfiança no leitor, Kafka realiza outro objetivo com sua técnica narrativa: aprofundar a sensação de alienação e os efeitos deletérios que ela pode causar nos sujeitos alienados e, simultaneamente, incrementar o poder do castelo. Um sujeito que não conhece totalmente o funcionamento de uma administração é mais facilmente controlado por ela. Os sujeitos devem saber que são controlados e vigiados, mas não devem saber exatamente quando, tal como vimos a respeito do funcionamento de uma instituição panóptica. As pessoas devem conhecer uma parcela do poder, mas não o seu funcionamento pleno; devem saber que o poder está sempre ao seu redor, mas sem saber completamente como isso é feito e em qual momento os olhos do poder captam os seus movimentos.

Inicialmente, foi realizada uma investigação sobre as origens do castelo e sua função na sociedade medieval. O desenvolvimento das sociedades européias e suas respectivas tecnologias fizeram com que castelos se tornassem obsoletos no que concerne à sua função inicial: a defesa militar de um reino e a centralização dos poderes naquela região. Com a pólvora e o canhão, um castelo não possuía a mesma capacidade de defesa apresentada nos séculos XII e XIII, por exemplo. A partir do Renascimento, castelos passam a ter uma função mais estética e de distinção social. Além disso, os senhores dos castelos foram também perdendo o seu poder na medida em que os Estados nacionais foram surgindo; a burguesia ascendente iniciava um movimento de acumulação primitiva de capital, adquiria mais poder e a nobreza, por sua vez, foi se

enfraquecendo, ou mesmo se “aburguesando”. Eis que então, a tese apresenta um castelo do século XVIII⁹², o castelo de Silling, onde a finalidade estética, ainda que existente, é bem menos importante que a função primordial desse castelo apresentada nessa pesquisa: a defesa militar, sua impenetrabilidade em relação a inimigos externos e a soberania do senhor do castelo ao fazer valer suas próprias leis. Essas características que tanto lembram as finalidades apresentadas pelo castelo medieval, no entanto, não fazem de Silling um castelo adequado à realidade medieval. Primeiramente, portanto, indicou-se a importância da função de defesa do castelo, a cidade murada e a fortificação dessa construção no intuito de evidenciar a impenetrabilidade dos castelos medievais, sua eficiência no combate à ataques de estrangeiros. Posteriormente foi indicado que as inovações tecnológicas na área militar fizeram com que um castelo perdesse sua função inicial. Um castelo que poderia resistir aos ataques de cavalarias com soldados portando flechas e espadas não apresenta a mesma resistência contra canhões. Assim, um castelo não atende mais ao objetivo de ser impenetrável a ataques estrangeiros e a partir do Renascimento os castelos mudam parcialmente sua significação social e adquirem um sentido mais estético que militar. Mas ao apresentar o castelo de Silling, uma das características fundamentais apresentadas foi a sua capacidade de evitar com que qualquer pessoa de fora entrasse no local. Essas características, contudo, que são adequadas a finalidade do castelo na sociedade do medievo, não faz de Silling um castelo medieval, nem de *Os cento e vinte dias de Sodoma* uma narrativa que apresenta eventos referentes à Idade Média. Afinal, o castelo de Silling não é imune a tiros de canhão. A maneira de ser uma defesa perfeita contra estranhos é outra. Nessa obra, um possível inimigo externo seria a própria sociedade francesa e o Estado. A sociedade, com sua moral cristã, é estranha aos valores dos

⁹² Ainda que os eventos ocorridos em *Os cento e vinte dias de Sodoma* não apresentem uma data definida, Sade apresenta indícios que essa história é verossímil e adequada a uma representação da sociedade francesa do século XVIII. A primeira oração dessa obra é a seguinte: “As guerras consideráveis que Luís XIV travou durante seu reinado, espoliando as finanças do Estado e os recursos do povo, enriqueceram secretamente uma multidão de sanguessugas sempre atenta às calamidades públicas, que provocam e nunca aplacam, para tirar proveito com maiores vantagens” (SADE, 2006, p. 15). E a oração seguinte começa da seguinte forma: “O fim daquele reinado, por sinal tão sublime, talvez tenha sido uma das épocas do império francês em que mais surgiram dessas fortunas obscuras que não resplandecem senão por um luxo e devassidões tão nefastas quanto elas” (2006, p. 15). E a terceira oração, ainda no mesmo parágrafo diz o seguinte: “Pouco antes do fim desse reinado e do Regente tentar forçar essa multidão de vigaristas a restituir tudo o que tomara, por meio do famoso tribunal conhecido como *Chambre de Justice*, quatro dentre eles imaginaram as singulares orgias de devassidão que vamos relatar (2006, p. 15). Sabe-se, portanto, que os quatro libertinos enriqueceram durante o reinado de Luís XIV. Ou, ainda, que outras pessoas enriqueceram nesse período e os libertinos, por meio de crimes, se apropriaram das riquezas de algumas dessas pessoas. E é possível saber que os amigos libertinos imaginaram as orgias pouco antes do final do período regencial em Paris que durou até 1723.

libertinos; ela é o inimigo externo a ser combatida; o Estado francês também seria o inimigo estrangeiro. O Estado absolutista francês é profundamente aliado da Igreja e seus respectivos valores. Os libertinos atacam de variadas formas possíveis as virtudes e valores propalados pela Igreja. Silling é eficaz no objetivo de impedir que seus inimigos entrem no castelo. Mas é eficaz de uma maneira completamente distinta da forma medieval. É eficaz nos moldes do século XVIII. Se os libertinos conseguem estar presentes em uma construção que impede a entrada do poder público e da moralidade religiosa (os inimigos externos), o fazem com algum requinte, alguma inteligência que não a exclusiva defesa militar. Como foi possível notar, durante a análise de Silling, as características naturais da região, aliada à inteligência que preparou o local para ser impenetrável, são fatores que solidificam a força do castelo. Mas, além disso, houve um preparo para que tudo isso pudesse ocorrer. A situação social dos libertinos, a capacidade deles de cometerem crimes sem serem punidos, o poder, influência e prestígio que eles possuem na sociedade, a capacidade de instrumentalizar outros corpos para poderem realizar suas vontades⁹³, o exercício do suborno para garantir os seus poderes, todas essas são ações adequadas à realidade do poder de libertinos do século XVIII.

Uma vez analisada as origens e principais características dos castelos, realizou-se uma investigação sobre o corpo a partir do discurso de Zaratustra. Ao relacionar o problema do corpo com questões acerca da moralidade e da razão, foi possível compreender a distinção entre grande e pequena razão. A partir da noção de vontade de potência, o elogio ao terreno (matéria) e respectiva crítica ao além (metafísica), o entendimento sobre o que é o corpo se mostrou mais acurado. Baseado nessas reflexões, a pesquisa caminhou com mais segurança para analisar as relações entre corpo e castelo. As noções de Zaratustra sobre o corpo contribuíram significativamente para o entendimento proposto acerca das relações estabelecidas dentro do castelo de Silling. E quando as peças pareciam estar encaixadas percebe-se que o discurso de Zaratustra não consegue explicar as relações entre corpo e castelo quando apresentada a perspectiva dos corpos dos não libertinos. De fato, o discurso de Zaratustra e algumas ideias de

⁹³ Os libertinos conseguiram instrumentalizar os corpos para suas finalidades devassas dentro de Silling. Mas aqui, trata-se de afirmar a instrumentalização desses corpos nas atividades que antecedem o dia primeiro de novembro dentro do castelo. Para conseguir realizar as atividades dentro de Silling, inúmeras outras atividades anteriores realizadas fora do castelo foram necessárias. Dentre essas ações destaca-se o suborno de autoridades, a contratação de muitas pessoas responsáveis por seqüestros, conseguir criados que auxiliem todo o processo, armar os bandidos que ficam na Floresta Negra, etc. O poder que os libertinos tem de instrumentalizar os corpos ocorre dentro e fora do castelo de Silling.

Nietzsche sobre o corpo foram úteis para o entendimento das ações libertinas. Contudo, as ações dentro do castelo de Silling posicionam os corpos em um contexto bem específico. E nesse contexto específico, algumas noções apresentadas sobre o corpo no primeiro capítulo não manifestaram uma aderência convincente para o problema proposto. E para pensar essas questões, Zaratustra teve que ser deixado de lado.

Nesse momento, quando havia alguns espaços vazios nessa construção, alguns furos na análise, Michel Foucault aparece com cimento e argamassa para auxiliar o preenchimento dessas aberturas e consegue efetuar três ações importantes: com *Vigiar e Punir* foi possível complementar a análise de *Os cento e vinte dias de Sodoma*, considerando a perspectiva dos corpos dos não libertinos e indicando que essa obra representa um momento de transição dos modelos punitivos europeus do século XVIII; *Vigiar e Punir* também conseguiu indicar e auxiliar no entendimento de uma questão central construída no decorrer da pesquisa: as transformações nos mecanismos de controle sobre o corpo presentes no período entre *Os cento e vinte dias de Sodoma* e *O Castelo*; e, por fim, o modelo prisional, o panóptico, a apresentação da sociedade disciplinar que fabrica corpos dóceis são ferramentas importantes capazes de efetuar uma interpretação bem adequada da realidade presente em *O Castelo*. E com isso, parece que a construção poderá ser finalizada. Sim, parece. Mas ao olhar mais próximo, ainda é possível enxergar certos espaços entre alguns blocos. Sem dúvida Foucault foi profícuo para o que se esperava responder. Mas *O Castelo* também apresenta uma realidade bem específica. Foucault analisa alguns documentos, escritos de pessoas específicas e até apresenta a maneira como ocorreram certas punições realmente. Mas, grosso modo, a análise foucaultiana privilegia acontecimentos “maiores”, no sentido de que são enxergados de certa distância. Aqui, Foucault foi útil para compreender essas questões que são vistas com esse distanciamento. Foi imprescindível para entender as modificações dos mecanismos de controle sobre o corpo, os suplícios e a prisão em Silling e a atuação do castelo kafkiano que vigia, pune e disciplina os corpos. Mas a realidade específica de *O Castelo*, quando examinada por uma lupa, apresenta cenas com pessoas reais (no universo dessa obra kafkiana) interagindo. E uma teoria que explica bem o funcionamento do castelo de Kafka, não necessariamente explica bem as relações estabelecidas entre os personagens da obra. Sim, Foucault também auxilia bastante no entendimento das interações entre os personagens de *O Castelo*. Mas ainda há espaços bem pequenos. Na realidade, é a própria obra do Kafka que explica essas

relações. As teorias apresentadas não são uma realidade estancada na qual as referidas obras literárias seriam meras ilustrações. Nessa tese, as obras literárias são o centro para compreender o problema proposto. As teorias são utilizadas para auxiliar no processo. Tais teorias conseguiram solidificar o que se propôs construir. Foucault não encerrou essa solidificação, mas quase. Faltou o rejunte em um ou outro espaço. Isso será realizado em breve. Antes, há mais alguns blocos a serem colocados pela própria obra kafkiana analisada. A construção está quase pronta.

3.5. Corpo estranho

Uma importante característica sobre o funcionamento do castelo kafkiano é que o exercício do poder se realiza de uma forma que não é nitidamente compreensível. Nos suplícios, o rei estava presente no ritual. No castelo de Silling, os libertinos exerciam o seu poder e o exibiam para todos. A autoridade e seu poder são nítidas. Em uma instituição panóptica, os corpos vigiados compreendem os comandos, os exercícios e as disciplinas; mas nem sempre o poder é nítido. A complexidade do exercício do poder, sua extensa repartição que dilui as atividades de controlar, comandar e efetuar domínio em funcionários com ações delimitadas segundo sua posição dentro da instituição dificulta o entendimento acerca da origem desse poder. E justamente porque esse poder não está concentrado em uma pessoa ou uma agência de controle. Há uma série de poderes funcionais e hierarquizados. K. não consegue entrar no castelo; também não consegue encontrar com nenhum dos senhores com cargos importantes. No entanto, ele tem contato com o poder que emana do castelo. Personagens como o prefeito, Barnabás, o professor ou Burgel são extensões do castelo. Todos são apresentados por suas profissões. Os nomes, quando aparecem, se revelam depois de sua atividade profissional. Conforme K. vai estabelecendo relações com os personagens, uma pequena parcela de saber sobre o castelo é revelada. Mas as conexões não se completam nunca. Esse saber é fragmentado e K. não pode compreender totalmente as operações do castelo. O leitor se encontra na mesma situação de K.: conhece fragmentos do exercício do poder do castelo sem obter uma compreensão total que estabeleça conexões entre esses fragmentos. “É certo que na obra de Kafka o direito escrito existe nos códigos, mas eles são secretos” (BENJAMIN, 1994, p. 140). A técnica de Kafka para apresentar a realidade do romance reforça a sensação de estranhamento. Alguns personagens

apresentam uma situação que é colocada em dúvida por outros personagens em capítulos posteriores. E essa maneira de apresentar os eventos em *O Castelo* faz com o leitor também se sinta como um estrangeiro, perdido e buscando referências. Sendo assim, essa maneira de apresentar a realidade consegue aprofundar a sensação de estranhamento e impotência no leitor.

Além da dubiedade acerca dos acontecimentos em *O Castelo*, o fato de K. ser estrangeiro seria outro elemento que robustece a sensação de alienação. K. é tratado com indiferença e é hostilizado em diversas situações pelo fato de ser um estrangeiro. Ele está em um local que não é o de sua origem, um indivíduo estranho para a aldeia, uma pessoa que é diferente dos autóctones por ter vindo de outro local.

O estrangeiro seria o filho de um pai cuja existência não deixa dúvida alguma, mas cuja presença não o detém. A rejeição de um lado, o inacessível do outro: se tiver forças para não sucumbir a isso, resta procurar um caminho. Fixado a esse outro lugar, tão seguro quanto inabordável, o estrangeiro está pronto para fugir. Nenhum obstáculo o retém e todos os sofrimentos, todos os insultos, todas as rejeições lhe são indiferentes na busca desse território invisível e prometido (KRISTEVA, 1994, p. 13).

Ainda que Julia Kristeva não esteja realizando uma análise sobre a situação de K., essa definição acerca do estrangeiro diz muito sobre o protagonista de *O Castelo*. Ele é rejeitado logo na primeira página do romance e essa mesma situação ocorre em diversos momentos da obra. E também do início ao fim, K. tenta acessar o castelo e sempre fracassa. A rejeição e a inacessibilidade são evidentes na obra. E o agrimensor realmente procura caminhos diversos para entrar no castelo. Acerca da indiferença, é mais presente na obra o tratamento indiferente dos personagens em relação a K. Mas o protagonista também trata outros personagens com indiferença. E para suportar os sofrimentos e insultos, K. realmente tem que ignorar muitas situações para prosseguir com os seus objetivos.

Nada que acontece na aldeia parece estar livre do olhar do castelo. E como os aldeões se encontram em estado de submissão à administração e de constante vigilância sobre os costumes na aldeia, não passou despercebida a chegada de um estrangeiro naquele local. Justamente por ser de fora, K. não tem permissão de ficar na região. Estrangeiros não são bem vindos e, se chegam na aldeia, devem apresentar uma permissão legal do castelo para permanecer no local. Logo no primeiro albergue que

chega para poder descansar da viagem, K. é hostilizado. O dono do albergue⁹⁴ acha estranha a presença de um estrangeiro. Mas Schwarzer é ainda mais hostil, interrompe o sono de K. e exige que se apresente um documento com a autorização do Conde. Mas justamente por ser um estrangeiro, K. não sabe como funcionam as coisas naquela aldeia. Desse modo, tenta confirmar o que acabou de ouvir, perguntando: “E é preciso ter permissão para pernoitar? (KAFKA, 2008 p. 08). A resposta vem seca e objetiva, reforçando a necessidade de uma permissão legal vinda do castelo. Neste simples diálogo é possível notar duas questões importantes. Primeiramente, que um estrangeiro é alienado em relação aos regulamentos e costumes do local que chegou. E também que essa alienação, ou mesmo a própria presença de um estrangeiro, pode ser bastante desconfortável para a população autóctone. Mal havia chegado ao albergue e alguns camponeses curiosos já haviam se reunido para observar a presença do estrangeiro.

Em diversas cenas os personagens desprezam K. por conta de sua estrangeiridade. Quando não é somente desprezado, o tratam como um ignorante e, por isso, com menor valor. Em uma específica, o mestre-de-curtume Lasemann afirma objetivamente: “- Senhor agrimensor, o senhor não pode ficar aqui. Perdoe a indelicadeza [...]. O senhor provavelmente está admirado com a pouca hospitalidade, mas a hospitalidade não é costume entre nós, não precisamos de hóspedes” (KAFKA, 2008, p. 19). Um estrangeiro não é bem vindo e K. tem que se adequar a várias situações para permanecer na aldeia. Na ocasião em que K. realiza sua primeira tentativa de chegar no castelo, com frio e com dificuldades de caminhar por conta da neve espessa, ele se encontra em frente de uma casa. Quando Gerstacker oferece seu trenó para auxiliar K. em seu caminho, o leitor até pode pensar que existe generosidade nesta aldeia, contudo “nada disso dava a impressão de uma amabilidade especial, mas antes de algum empenho muito egoísta, ansioso e quase obsessivo em tirar K. de frente da casa” (KAFKA, 2008, p. 22). A presença de K. é tão desconfortável para alguns aldeões que eles evitam o agrimensor ou mesmo se esforçam para se afastar dele. Gerstacker não tinha nenhuma intenção de ajudar K.; apenas acha um incômodo que um estranho permaneça em frente a porta da sua casa. Os funcionários do castelo, que possuem ar de superioridade em relação aos aldeões, suportam ainda menos a presença de K. O protagonista tenta passar a noite na Hospedaria dos Senhores, reservada

⁹⁴ “Não custa recordar que em *O Castelo* existem duas hospedarias, o albergue da ponte e a Hospedaria dos Senhores, onde K., o protagonista do livro, é e não é – ao mesmo tempo – recebido e repellido sem maiores explicações” (CARONE, 2008, p. 353).

somente para funcionários do castelo. O hospedeiro logo avisa que seria impossível K. pernoitar ali e reforça que o mesmo desconhece as regras e costumes locais: “Gostaria muitíssimo de atendê-lo, mas além da severidade da prescrição, sobre a qual o senhor fala como um estrangeiro, também é inviável porque os senhores são extremamente sensíveis; estou convencido de que não são capazes, pelo menos sem preparação, de suportar a visão de um estranho” (KAFKA, 2008, p. 43). A presença do estrangeiro incomoda. E em *O Castelo*, este incômodo e a rejeição sofrida por K. são nítidas e sem palavras bonitas. O xenofobismo é evidente e sem maquiagem.

Não se sabe ao certo, e isso não é revelado em nenhuma das mais de trezentas páginas do romance, se K. é realmente um agrimensor. Ele afirma ser um agrimensor enviado pelo castelo e esta fala lhe dá algum tempo a mais de descanso no albergue até que Schwarzer, bastante incomodado com o estrangeiro, resolve telefonar diretamente para o castelo a fim de confirmar essa informação. K. estava descansando. Nem sequer um quarto ou uma cama lhe foram oferecidas; dormiu em um saco de palha na sala. A hostilidade de Schwarzer ocorre justamente porque K. não pertence àquele local. Além disso, o jovem descreve K. como esfarrapado e vagabundo, com roupas que destoam dos demais aldeões. Mas K. estava preocupado em descansar e se mostra indiferente às ordens do jovem Schwarzer. Apenas vira de lado e volta a dormir. Esta postura de indiferença, aliás, é presente em diversas ocasiões no decorrer da história. Ainda que almeje chegar no castelo, K parece não se importar com as pessoas ao seu redor, é indiferente e tenta somente se adaptar para conseguir seu objetivo. Podemos entender melhor essa indiferença do estrangeiro a partir da seguinte reflexão de Kristeva:

A dura indiferença talvez seja somente a face confessável da nostalgia. Conhecemos o estrangeiro que chora eternamente o seu país perdido. Enamorado melancólico de um espaço perdido, na verdade, ele não se consola é por ter abandonado uma época de sua vida. (KRISTEVA, 1994, p. 15).

Nesses termos, talvez a constante indiferença do protagonista seja fruto de uma tristeza por abrir mão de seu local de origem. Mas é necessário enfatizar esse talvez. Afinal, o passado de K. é desconhecido, não somente para os aldeões, como para o narrador e o leitor. Não se sabe ao certo se K. é realmente um agrimensor chamado pelo castelo. A incerta origem do protagonista que nunca foi revelada (não se sabe de onde veio, o que fazia e nada mais ao seu respeito antes de chegar na aldeia) indica também a precisão da análise de Kristeva sobre o estrangeiro. “Ele jamais está simplesmente

dividido entre aqui e alhures, agora e antes [...] Sempre em outro lugar, o estrangeiro não é de parte alguma” (KRISTEVA, 1994, p. 18). K. não pertence mais ao local de onde veio e também não pertence ao castelo. Não pertence a lugar nenhum. Gardena, a dona do albergue, diz isso claramente para K.: “O senhor não é do castelo, o senhor não é da aldeia, o senhor não é nada. Infelizmente porém o senhor é alguma coisa, ou seja, um estranho, alguém que está sobrando e fica no meio do caminho, alguém que sempre causa aborrecimento...” (KAFKA, 2008, p. 61). A simples presença de K. é capaz de causar aborrecimento nos personagens. Kafka também se preocupa em deixar ambíguo o sentido do questionamento de K. sobre onde estava. O leitor não sabe se K. está acordando confuso e não se lembra bem onde estava ou se ele inventou uma mentira para poder permanecer no local. As falas de K. não são confiáveis. Apesar de desconhecer as regras do local, ele tenta usar as pessoas e as faz de meios para atingir seus objetivos.

Narcisismo inveterado? Psicose branca sob o turbilhão dos conflitos existenciais? Passando uma fronteira (... ou duas), o estrangeiro transformou as suas inquietações em foco de resistência, em cidadela de vida. Aliás, se tivesse ficado em casa, talvez fosse um marginal, um doente, um fora-da-lei... Sem lar, pelo contrário, propaga o paradoxo do comediante: multiplicando as máscaras e os “falsos selfs”, ele jamais é inteiramente verdadeiro nem inteiramente falso, sabendo adaptar aos afetos e aos desafetos as antenas superficiais de um coração de basalto. Uma vontade insensata, mas que se ignora, inconsciente, desvairada. A raça dos durões que sabem ser fracos. (KRISTEVA, 1994, p. 16).

Esta caracterização sobre o estrangeiro parece estar em consonância com traços da personalidade e situação de K. A insistência do agrimensor, do primeiro ao último capítulo tentando, ou entrar no castelo, ou mesmo em conseguir algum contato com funcionários da administração, revela que K. é persistente. Mesmo tendo fracassado contínuas vezes, K. não perde as esperanças de adquirir algum prestígio através do castelo. E não importam os meios. K. não parece ter escrúpulos ou ser guiado por uma rígida moralidade. O castelo e a aldeia, os personagens presentes no romance, são desencantados. Não há referências à religiosidade, defesa da bondade e virtude ou busca por qualquer espécie de elevação espiritual. Os personagens do romance são pessoas racionais que tem como valor a obediência ao castelo. O castelo e sua administração são as instituições a serem respeitadas e responsáveis por engendrar e reproduzir as condutas das pessoas. Nisto, K., ainda que estrangeiro, é familiar aos aldeões e funcionários do castelo.

A alienação de K. é apresentada não somente por seus próprios questionamentos, buscando sentido e orientação na aldeia. Além de sua presença desorientada, de alguém que não conhece as regras locais, os próprios personagens dizem claramente para K., em vários momentos, que ele não sabe como funciona o castelo e a aldeia. E a cada personagem que é apresentado, K. fala sobre suas intenções e acaba sendo desencorajado, hostilizado ou mesmo sendo chamado de ignorante, como fez a dona do albergue. Em reação a resposta de Gardena, K. a questiona da seguinte maneira: “Será que a senhora na verdade não teme que, para quem não sabe de nada, tudo parece possível?” (KAFKA, 2008, p. 69). E é justamente por não conhecer as regras do castelo que K. persiste em seu objetivo. Os aldeões, que conhecem mais das regras que o agrimensor, sequer pensam na possibilidade de entrar no castelo. Nesse sentido, ainda que alienado, K. sente certa liberdade. Mais uma vez, uma reflexão de Kristeva está em paralelo com a situação do agrimensor. “Livre de qualquer laço com os seus, o estrangeiro sente-se ‘completamente livre’. O absoluto dessa liberdade, no entanto, chama-se solidão” (KRISTEVA, 1994, p. 19). K. realmente não estabelece laços afetivos na aldeia. Ele tem um romance com Frieda, mas o relacionamento deles é morno. E há pistas que indicam que K. se aproximou de Frieda por interesse. E Frieda também se aproximou de K. por interesse. Ainda que Frieda acompanhe K. em algumas situações, o protagonista é solitário. Busca os seus próprios interesses. O que se está chamando de “liberdade” realmente merece as aspas que agora foi colocada. Como pudemos notar, o castelo é totalitário e não permite liberdades de ação e pensamento. Esse mínimo grau de liberdade é referente a situações em que K. não obedece ao castelo. Por desconhecer as consequências da desobediência, K. chega a afrontar algumas das regras do castelo. E isso faz com os personagens autóctones o desprezem ainda mais. Acerca dessa relação entre liberdade e solidão, Milan Kundera (2009) analisa a situação do agrimensor da seguinte forma:

O que é a aventura se a liberdade de ação de um K. é totalmente ilusória? [...] Onde está a diferença entre o privado e o público se K., mesmo em seu leito de amor, não fica jamais sem dois agentes do castelo? E o que é, nesse caso, a solidão? Um fardo, uma angústia, uma maldição, como quiseram que acreditássemos, ou, ao contrário, o valor mais precioso, a ponto de ser esmagado pela coletividade? (KUNDERA, 2009, p. 19).

Para Kundera, essa suposta liberdade de ação é ilusória. Certamente K. é mais ousado que os outros personagens que são bastante fiéis às regras do castelo. Mas em

todos os atos que K. descumpriu alguma norma, o castelo ficou sabendo da desobediência de alguma forma. Os ajudantes do agrimensor realmente estão presentes no local onde K. e Frieda tem alguma intimidade. Nesse caso, nem liberdade nem solidão. K. é solitário por buscar os seus objetivos por si mesmo. Ele não conta com a ajuda dos aldeões. E, como foi possível notar, as pessoas se afastam dele e não querem estabelecer contato. Mas o castelo vigia tudo. K. nunca está realmente sozinho. E não é por opção. Não há a liberdade de permanecer nos domínios do castelo sem que um de seus representantes o observe. Na primeira noite que K. dorme na escola, com Frieda e os ajudantes, o agrimensor arromba uma porta de um galpão com um machado para adquirir lenha e fazer uma fogueira. No dia seguinte, o professor fica irritado com essa ação. Frieda assume a culpa pelo ato. K. simplesmente silencia e deixa que ela seja culpabilizada. Esse é outro momento que revela o caráter de K. que não se importa com sua noiva. Desconfiado, o professor culpa os ajudantes e estava pronto para dar uma surra em ambos. K. também não se importa com os ajudantes, que denunciam o agrimensor para o professor. E assim diz K. para o professor: “se eles foram poupados por cem motivos justos, podem ser punidos uma vez por uma causa injusta” (KAFKA, 2008, p. 154). Pouco importa para K. se os ajudantes seriam surrados por algo que ele mesmo fez. O professor chama o protagonista de covarde e decide que K. seja demitido. E essa é uma das ocasiões que K. desobedece a uma autoridade. Mas ele o faz com argumentos coerentes, dentro da lógica de funcionamento do castelo. Assim diz K. para o professor: “O senhor é meu superior, mas não o que me concedeu este posto; ele é o senhor prefeito e só aceito demissão da parte dele” (KAFKA, 2008, p. 155). K. se recusa a obedecer a seu superior naquele momento. Mas ele realmente tem uma razão. Foi o prefeito quem o contratou, não o professor. Todavia, K. subestima o poder de alguns personagens por não conhecer plenamente as operações do castelo. E o professor responde K. enfatizando essa ignorância do agrimensor: “Suas decisões nem sempre são as melhores; pense por exemplo na noite de ontem, quando o senhor se recusou a ser interrogado” (KAFKA, 2008, p. 155). O professor diz que K. não toma as melhores decisões em relação a esses atos de desobediência. Nessa fala também é revelada, outra vez, o poder do castelo de saber tudo o que ocorre. K. não contou sobre esse interrogatório para o professor. Mas o professor sabia das ações desobedientes de K. Essa ocasião em que K. se nega a ser interrogado é outro momento em que K. se recusa a obedecer uma ordem do castelo. Momus, secretário de Klamm, vem interrogar K. Mas o protagonista se recusa a obedecer. Gardena ainda tenta alertar K. sobre os riscos da

desobediência. Mas certamente não o faz em consideração a K., como é possível notar em sua fala:

Vim apenas para informar devidamente a administração sobre o seu comportamento e as suas intenções e para me proteger para todo o sempre diante da possibilidade de que o senhor se aloje outra vez em minha casa; [...] portanto, se agora digo minha opinião não é, acaso, para ajudá-lo, mas para aliviar um pouco a pesada tarefa que significa para o senhor secretário tratar com um homem como o senhor. [...] Neste caso só chamo sua atenção para o fato de que o único caminho que o leva a Klamm passa pelos protocolos do senhor secretário. Seja como for, no entanto, é o único caminho que, pelo menos para o senhor, leva em direção a Klamm. E é a esse único caminho que quer renunciar, por nenhum outro motivo, exceto a obstinação? (KAFKA, 2008, p. 131).

Não é revelada a forma como ocorre, mas existe a possibilidade de algum personagem realizar uma denúncia contra outra pessoa. Tanto Gardena como o ajudante Arthur se queixam de K. para o castelo. E essas são as denúncias que são apresentadas. Possivelmente ocorreram outras. O respeito que Gardena apresenta em relação a Momus destoa do tratamento em relação a K. Esse respeito ocorre por conta da posição que ambos possuem. K. é estrangeiro, supostamente agrimensor⁹⁵, mas que, naquele momento, trabalha como servente em uma escola. E Momus é secretário de um senhor poderoso no castelo. As profissões dos personagens definem o tratamento que recebem dos outros personagens. Quando K. recusa a ser interrogado, ele ainda não sabe o que representa um secretário na aldeia. É justamente nesse encontro com Gardena e Momus que o agrimensor fica sabendo que todos os senhores possuem secretários. Esses secretários realizam uma mediação entre a aldeia e os senhores do castelo. Portanto, Gardena, novamente, é coerente em seu discurso e argumento. K., que busca conhecer Klamm, rejeita ser interrogado e, com isso, perde também a oportunidade de efetuar o contato que desejou. Mas K., assim que passa a saber da função de um secretário por meio da fala de Gardena, resolve negociar sua situação. E, assim, ele diz aceitar ser interrogado desde que conheça Klamm. Novamente Kafka enfatiza que K. não conhece o funcionamento do castelo e que, mesmo assim, busca os seus interesses próprios. K. não está em uma posição na qual possa negociar com um secretário. Para o castelo, K. é inferior. Momus aponta a diferença que existe entre ele e K. na hierarquia e diz que K. não está em posição para negociar. Sem a possibilidade da barganha, K. então reforça

⁹⁵ E mesmo sem ter efetuado nenhum trabalho de agrimensura, os personagens se referem a K. como agrimensor. Eles não chamam o protagonista de K., enfatizando a importância da profissão como definidora do tratamento a ser recebido.

sua recusa em ser interrogado. Ainda no intuito de evidenciar a falta de conhecimento do estrangeiro e o tratamento que este deve receber, Gardena diz o seguinte para Momus: “Ele é sempre assim, senhor secretário, é sempre assim. Deturpa as informações que lhe são dadas e depois afirma ter recebido informações falsas” (KAFKA, 2008, p. 133). Nessa conversa, são reveladas mais algumas questões sobre o castelo, o estrangeiro e a alienação. Salienta-se a hierarquia, o desconhecimento de K. acerca das normas do castelo e a obediência à administração. Na sequência, Gardena, que não compreende como o agrimensor ainda tem esperanças de encontrar Klamm, enfatiza que somente por meio do protocolo K. pode ter alguma possibilidade de ter contatos com o castelo:

Uma esperança dessa natureza existe para o senhor, na minha opinião, e se baseia, seja como for, apenas nesse protocolo. Mas isso não significa que o senhor pode simplesmente assaltar o senhor secretário com a pergunta “Vou poder chegar a Klamm se responder às questões?”. Quando uma criança faz uma pergunta dessas, as pessoas riem; se é um adulto que a faz, é uma injúria à autoridade, o senhor secretário ocultou isso benevolamente com a finura da sua resposta. Mas a esperança a que me refiro consiste precisamente no fato de que o senhor talvez tenha uma espécie de ligação com Klamm por meio do protocolo. Não é uma esperança suficiente? (KAFKA, 2008, p. 134).

A esperança que K. tem de acessar o castelo é constantemente atacada por outros personagens. Eles reforçam que essa esperança é vã. Se há alguma possibilidade de contato com o castelo, ela só existe mediante a aceitação incondicional da burocracia que rege a vida da aldeia. K. aceita isso e tenta realmente se adaptar. Mas por não conhecer bem essa burocracia, K., segundo a perspectiva dos personagens, se equivoca em suas decisões. Esse interrogatório de K. aliás, provavelmente, foi exigido por conta de outra desobediência do protagonista. No capítulo que antecede essa conversa com Gardena e Momus, K. conversava com Pepi no balcão de bebidas e soube que Klamm estava prestes a sair da Hospedaria dos Senhores. K. então vai correndo até o pátio onde um trenó aguardava Klamm. Lá encontra o cocheiro que aguardava a chegada de Klamm. Mas o castelo observa tudo e um senhor não gosta de ser interpelado por qualquer um. Novamente, não se explica como, mas Klamm, que estava pronto para partir, sabe que K. o aguarda no pátio. E por saber da presença de K., Klamm não aparece no pátio onde o cocheiro e o agrimensor o aguardavam. K. persiste em encontrar Klamm e decide esperar ali. Chega a se queixar da demora para o cocheiro. E o cocheiro explica para K. que Klamm não aparecerá até que K. vá embora. K. não

entende como Klamm sabe de sua presença e nem mesmo questiona isso; apenas aguarda. Um senhor então aparece e questiona a presença de K. naquele local. K. afirma estar esperando uma pessoa. E novamente os olhos do castelo que tudo observa se manifesta: esse senhor já sabia por quem K. aguardava e diz: “O senhor não vai vê-lo de todo modo, ficando ou indo embora” (KAFKA, 2008, p. 123). Mas K. persiste na espera. Esse senhor ordena ao cocheiro que se desatrele os cavalos. As luzes são apagadas e K. permanece aguardando no trenó.

Na parte de cima ficou iluminada apenas a fenda na galeria de madeira, capturando um pouco o olhar errante, uma vez que parecia a K. que agora todas as ligações com ele tivessem sido rompidas e estivesse sem dúvida mais livre que nunca e pudesse ali esperar no local antes proibido para ele quanto tempo quisesse e tivesse lutado por essa liberdade como quase nenhum outro e ninguém tivesse permissão para tocá-lo ou mandá-lo embora, nem mesmo interpelá-lo. No entanto essa convicção era no mínimo igualmente forte, como se, ao mesmo tempo, não existisse nada mais sem sentido, nada mais desesperado do que essa liberdade, essa espera, essa invulnerabilidade (KAFKA, 2008, p. 125).

Essas situações ajudam a compreender a análise de Kristeva e Kundera acerca da liberdade e solidão do estrangeiro. Por ser persistente e não obedecer diretamente uma decisão do castelo, K. se sente mais livre que outras pessoas da aldeia que somente obedecem incondicionalmente. Há essa possibilidade de ação em relação a outros personagens. Os casos apresentados apresentam relação com a fala de K. para Gardena na qual diz que justamente por ser estrangeiro e não conhecer plenamente o castelo, as coisas para ele parecem ser possíveis. E nesses atos, K. fortifica sua esperança de entrar no castelo. Mas tudo ao seu redor tenta minar essas esperanças. K. vai aprendendo sobre o castelo na base da tentativa e erro. Aparentemente satisfeito por ter permanecido no trenó aguardando Klamm, mesmo contrariando o senhor e o cocheiro, sentindo alguma liberdade, as luzes são apagadas e K. fica sozinho no frio e na escuridão. Então essa sua liberdade de ação se revela sem sentido e absurda. Livre e solitário, assim pensa K. sobre a situação. Mas ao mesmo tempo a negação da liberdade e da solidão. K. aguardou no trenó contrariando Klamm; provavelmente nenhum personagem autóctone faria isso. Mas essa ação estava sendo vigiada e no dia seguinte Momus vem interrogar K., que seria uma forma de vigiar e controlar as ações do protagonista; são partes, portanto, do processo punitivo do castelo. Logo, não faria sentido a sensação de liberdade se as ações de K. estão sendo monitoradas e o protagonista já está inserido dentro de um processo punitivo, mesmo que ele próprio não se dê conta. E K. fica

realmente sozinho no trenó, pois não há outro ser humano ao seu lado; ninguém para apoiá-lo, lhe fazer companhia ou oferecer uma coberta para se aquecer. Nenhum ser humano para se solidarizar com K. Nesse sentido, ele realmente é solitário. Mas o castelo estava vigiando K.. O agrimensur dorme no trenó. Ao acordar, entra na hospedaria e pergunta por Klamm. Mas o senhor já havia partido. E Momus, que K. ainda não sabia quem era, confirma que Klamm vigiava o protagonista: “Uma vez que o senhor renunciou ao seu posto de vigia, Klamm pôde ir embora. Mas é extraordinário como ele é sensível! Observou, senhora dona do albergue, a inquietação com que Klamm olhava em volta?” (KAFKA, 2008, p. 128). Aquela sensação absurda e sem sentido da liberdade de estar no trenó sem ser coagido fisicamente não trouxe nenhum benefício prático para K.. Klamm partiu e K. não conseguiu o que realmente queria. Mostrando respeito à Momus e as autoridades do castelo, Gardena diz para o secretário que os aldeões devem temer e proteger os senhores. Também reforça que Klamm jamais falaria com alguém que não quisesse: “Com certeza Klamm nunca vai falar com alguém com quem não queira falar, nunca, por mais que esse alguém se esforce e por mais intoleráveis que sejam seus avanços” (KAFKA, 2008, p. 128). Se é vontade de Klamm não ver alguém, é vontade do castelo que essa pessoa não veja Klamm. E o castelo será eficiente nessa ação. Nada escapa à administração. K. já é vigiado simplesmente por permanecer na aldeia. Por ser estrangeiro, acaba sendo mais vigiado e ainda mais controlado. E por desobedecer algumas normas, por parecer e falar como estrangeiro, por destoar dos aldeões, também é visto como um intruso, e por isso todos se afastam de K.

N’*O castelo*, o estrangeiro se torna a figuração do Intruso porque se empenha em penetrar na ordem que o rejeita. [...] a atitude agressiva por excelência se cumpre por uma personagem cujo máximo empenho é o de se integrar. Embora frustrado, K. é uma espécie de *self-made man* reduzido à sua expressão mínima (LIMA, 1993, p. 143).

A presença da xenofobia é ostensiva. Mas para os aldeões, além da estrangeiridade e da alienação de K., é execrável também o fato do protagonista insistir em ir contra as regras. K. tenta se adaptar aos mandamentos do castelo, todavia ele não respeita a simples regra de que ele não pode entrar no castelo. Ainda que fracasse, ele permanece tentando, mesmo que todos os personagens digam para ele que sua missão é impossível.

O motivo apresentado por K. para estar na aldeia foi o trabalho. Apresentou-se como agrimensor que foi chamado pelo castelo. No decorrer da narrativa é apresentada um pouco do funcionamento da burocracia do castelo e, partir de conversas com o prefeito, descobre-se que o castelo não necessitava mais de um agrimensor. Mas K. está decidido a ficar na aldeia e aceita outro trabalho, sem relação com sua profissão. “O estrangeiro é aquele que trabalha” (KRISTEVA, 1994, p. 25). K. não tem opções. Para permanecer na aldeia e tentar adentrar o castelo, ele precisa trabalhar. Mesmo que ele não possa exercer seu trabalho de agrimensor, K. se esforça para poder manter um trabalho, pois necessita de um. “Certamente uma necessidade vital, o único meio da sua sobrevivência, que ele não coroa necessariamente de glória, mas reivindica simplesmente como um direito básico, grau zero da dignidade” (KRISTEVA, 1994, p. 25). Assim, o trabalho é uma necessidade para K.; é o único meio de permanecer na aldeia. Se ele não aceitasse o trabalho de servente na escola não teria nem um teto para dormir, visto que já havia arrumado problemas no albergue. E tem que aceitar dormir em um local frio, com alguns móveis da escola como aparelhos de ginástica e dormir junto com dois ajudantes que o castelo enviou. Somente com um trabalho K. teria algum direito de permanecer na aldeia, então ele aceita essa situação. Mas não é tão fácil trabalhar nesta aldeia quando se é estrangeiro. Assim como K. precisa de uma permissão oficial do castelo para passar a noite na aldeia, o mesmo também necessita de uma permissão para trabalhar. Não é permitido a um estrangeiro trabalhar na aldeia sem a autorização do castelo. A burocracia do castelo é implacável; ela coordena todas as atividades no bojo da aldeia.

É importante salientar que, apesar dos inúmeros fracassos de K., da constante hostilidade e rejeição que ele sofre, das decisões arbitrárias e imponentes vindas do castelo ou mesmo das negações de direitos básicos como uma moradia adequada, Kafka não construiu o personagem protagonista enquanto uma vítima portadora da verdade que vem salvar a aldeia ou enfrentar o castelo para demonstrar a injustiça. K. também é autoritário e a maneira como ele lida com seus ajudantes ilustra bem essa característica. K. é indiferente aos sentimentos alheios, tal como o castelo ou os aldeões em relação ao agrimensor. Kafka apresenta perspectivas diferentes em conflito, sem moralizar ou defender qualquer um destes posicionamentos.

Não se trata nem de um conflito direto, em que potências rivais se agrirem, nem apenas de um erro de interpretação que denunciaria um falso julgamento ou uma decisão injusta. O conflito do enredo

não é entre os personagens descritos, mas entre concepções de mundo e de temporalidades em choque. Na maior parte das narrativas de Kafka, principalmente nas mais longas, seria possível caracterizar uma fissura entre o personagem protagonista e o mundo, ao qual chamaremos instituição, do qual ele não compreende o funcionamento e se mantém afastado, embora tente o tempo inteiro se aproximar. Este conflito é o conflito típico do estrangeiro. Não dele com os habitantes locais, mas de sua compreensão do mundo e da história com aquelas do lugar em se chega. Não tanto um choque pessoal, quanto um choque hermenêutico. Ele não é tão grande a ponto de desmanchar o frágil enredo kafkiano na contradição e na inverossimilhança, mas é forte o bastante para manter a tensão da história entre os protagonistas e estas instituições. (IZABEL, 2013, p. 97)

Nesse sentido, *O Castelo* não seria uma apologia à estrangeiridade ou uma denúncia ao destrato em relação aos estrangeiros, mas apresenta uma angústia presente no ser humano enclausurado por poderes caliginosos. Essa angústia, que sente o estrangeiro, é também sentida por tipos diversos na concretude social. Gregor Samsa torna-se estranho no ambiente familiar. Joseph K., mesmo não sendo estrangeiro, é perseguido por poderes que desconhece e também vai perdendo sua humanidade. E a aflição desses personagens⁹⁶ é comum aos indivíduos sem que para isso os mesmos tenham que, literalmente, serem metamorfoseados em insetos monstruosos ou detidos sem qualquer justificativa. Mas *O Castelo* é realmente uma obra kafkiana que demonstra melhor que *A Metamorfose* ou *O Processo* o que se pretende extrair dessa pesquisa. O fato de K. ser estrangeiro é um agravador da sensação de ser comandado por poderes desconhecidos. Seria um meio de evidenciar, tornar mais forte, potencializar a noção de alienação dos indivíduos que são socializados incessantemente em instituições das quais eles são impossibilitados de compreender o seu funcionamento pleno. *O Castelo* também demonstra melhor que as referidas obras kafkianas o que se pretende compreender sobre os mecanismos de docilização dos corpos, não somente por existir realmente um castelo na obra ou por K. ser estrangeiro, mas pelas formas de punição. Gregor Samsa é coagido fisicamente e teme agressões físicas de seu pai; a maçã em seu dorso causa dores no protagonista de *A Metamorfose*. Em *O Processo* há cenas de espancamento e Joseph K., no final, é assassinado e morre como um cão. Em *Na Colônia Penal*, a dor é evidente no processo punitivo. É lenta, com muita dor e há um público que assiste o processo. Nesse sentido, apesar da racionalidade técnica

⁹⁶ “Esses heróis rastejam por entre propriedades há muito tempo amortizadas, que lhes concedem existência apenas como esmola, na medida em que sobreviveram além da conta. O deslocamento é moldado segundo o costume ideológico que glorifica a reprodução da vida como um ato de graça dos ‘empregadores’, que dispõem sobre ela” (ADORNO, 2001, p. 252).

envolvida na punição e construção da máquina, a punição lembra os suplícios em alguns aspectos. Mas, em *O Castelo*, Kafka evidencia formas de punição e controle sobre os corpos sem a necessidade da dor física. Nenhum guarda foi chamado para retirar K. à força do trenó. Ninguém prendeu K. por ele se recusar a responder um interrogatório. K. chega a dar um soco no ajudante. Mas essa cena serve mais para alívio cômico do que para retratar uma cena de agressão. E esse soco resultou em uma denúncia do ajudante. E não há a necessidade de guardas para coagir fisicamente o protagonista. “Não se vê em *O Castelo* nenhum carrasco e ninguém é levado à morte. Nem por isso o castelo deixa de exercer uma dominação sem trégua sobre a população da aldeia, inspirando-lhe medo e obediência” (LÖWY, 2005, p. 171). No modelo punitivo de *O Castelo* os corpos são tornados dóceis. A punição e disciplinarização dos corpos são constantes, assim como a vigilância. Por ser totalitário, esse mundo plenamente institucionalizado não deixa nada escapar ao seu controle. E, por fim, estabelecendo a relação acerca das finalidades e origens dos castelos presentes no primeiro capítulo, K. é estrangeiro e, por isso, é visto como um intruso. Os castelos e as cidades muradas surgiram, no medievo, enquanto função primordial, para proteger a região de ataques estrangeiros. Kafka poderia escolher qualquer tipo de construção para demonstrar o controle sobre os corpos exercidos por uma administração do início do século XX. Mas escolheu um castelo. E não foi à toa. Castelos devem proteger os senhores e a aldeia de estrangeiros. Mas a maneira de punir que Kafka quer retratar é a do mundo tornado prisão, institucionalizado em várias dimensões, onde o controle dos corpos é permanente e efetivo. O corpo estranho de K. serve para aprofundar a sensação de alienação dos sujeitos controlados por administrações modernas ao mesmo tempo em que indica a importância da escolha de Kafka por um castelo representar esse tipo de poder. Pois justamente um castelo não pode permitir que um estrangeiro acesse os seus domínios. Se um estrangeiro tentar entrar no castelo, terá de ser punido. E Kafka mostra essas punições adequadas ao seu tempo.

3.6. Burocracia

Há algumas páginas atrás foi afirmada a importância que alguns pensadores têm na construção do objeto dessa tese. A apresentação acerca das origens e finalidades do

castelo do medievo, a noção de corporeidade apresentada por Zaratustra e a exposição dos suplícios e transformação dos modelos punitivos a partir de Foucault contribuíram para essa construção. Depois de erguer paredes sólidas no patamar e colocar tijolo por tijolo num desenho lógico⁹⁷, de longe, a construção parece acabada. Mas também foi afirmado que ainda faltava o rejunte. Nesse momento, Max Weber é convocado para preencher alguns espaços. E o próprio Kafka será utilizado para o acabamento. Com Zaratustra foi possível observar como um corpo pode efetuar uma autonegação, um desejo de morte corporal efetuado pelo próprio corpo; com Nietzsche temos a noção de vontade de poder para compreender esse processo de automortificação dos processos corpóreos mediante uma vontade de poder declinante. O pregador da morte, o desprezador do corpo, é aquele que superestima a moralidade e a razão e, consecutivamente, despreza a corporeidade. Tais noções foram úteis para compreender a maneira como os libertinos desprezam os que desprezam o corpo. A partir do momento que as especificidades dos contextos das obras de Sade e Kafka impossibilitaram a utilização de Zaratustra na construção, outras ferramentas tiveram que ser utilizadas. As contribuições de Foucault já foram citadas e não convém indicar todas novamente. Com essas ferramentas, mais operações foram realizadas. Mas há a necessidade de outras ferramentas para ajustar detalhes no interior da construção. As relações entre corpo e castelo em *O Castelo* não são harmônicas ou solidárias. A ausência de liberdade dos personagens kafkianos é evidenciada em diversos momentos. A partir de tudo o que foi indicado até o momento, é possível afirmar que entre os personagens e o castelo há determinadas relações sociais; e, dentre essas, a relação de dominação, além de estar presente incessantemente, é fundamental para o entendimento do que se propõe nessa tese. Para se compreender as interações entre os personagens e a dominação efetuada pelo castelo, é necessário se aproximar e observar essas relações no interior da obra. E Weber fornece duas ferramentas úteis aos fins propostos. A primeira delas, apesar de parecer uma ideia simples e da qual não será abordada com profundidade, é a compreensão de que a dominação é uma relação social. Não há dominação fora do âmbito de uma comunidade ou sociedade. Para haver dominação é necessária a interação entre, pelo menos, dois seres. A outra ferramenta auxilia na compreensão de um tipo específico de dominação e bastante evidenciado em *O Castelo*:

⁹⁷ Alusão à canção *Construção* de Chico Buarque.

a dominação do tipo legal-racional que tem sua expressão mais aproximada do tipo puro na forma de dominação burocrática.

O percurso realizado até o momento permite afirmar que entre o período das obras *Os cento e vinte dias de Sodoma* e *O Castelo* ocorreu uma racionalização dos mecanismos que exercem poder sobre o corpo. Foucault mostra esse processo indicando que a produção de determinados saberes engendra poderes e vice-versa. Assim, a racionalização da filosofia das luzes, por exemplo, produz determinados saberes; as transformações estruturais que ocorreram no século XVIII, a ascensão da burguesia e o desenvolvimento das sociedades europeias que, cada vez mais, nos setecentos, se industrializa, produzem determinados saberes. Max Weber, por sua vez, compreende que há em curso um processo de racionalização da cultura ocidental que remonta aos primórdios da civilização. Nesse sentido, o Iluminismo seria apenas uma etapa desse processo de racionalização. A noção weberiana de desencantamento do mundo⁹⁸ presente em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* fornece dois elementos importantes para pensarmos os problemas aqui propostos. Primeiramente, e de modo mais abrangente, permite refletir sobre o processo de racionalização da cultura ocidental; e, de modo mais específico, compreender o porquê de a realidade de *O Castelo*, como foi afirmado anteriormente, ser desencantada.

Novamente é válido apontar as diferentes perspectivas sobre os castelos nas obras de Sade e Kafka e relacionar tais diferenças com o processo de racionalização. Quando Sade opta pelo castelo em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, o faz justamente porque conhece o poder das leis e da moral vigentes, que são inconciliáveis com as práticas e pensamentos libertinos. Por isso o castelo de Silling deve manter-se isolado do mundo; e por isso, para saber o que é a escola da libertinagem, o olhar dirige-se para o interior do castelo. Ao modificar a perspectiva do olhar, e ao invés de situar as reflexões a partir de dentro de um local isolado, enxergar a partir daqueles que não possuem um castelo, é possível entender melhor de que maneira a corporeidade é limitada, controlada e utilizada por forças exteriores ao indivíduo e, simultaneamente, compreender a opção de Sade pelo imaginário e pelo isolamento. Neste sentido, o universo kafkiano parece ser uma possibilidade profícua de compreensão das forças que

⁹⁸ “‘Desencantamento’, em alemão *Entzauberung*, significa literalmente ‘desmagificação’. *Zauber* quer dizer magia, sortilégio, feitiço, encantamento e por extensão encanto, enceno, fascínio, charme, atração, sedução (PIERUCCI, 2003, p. 07)”.

exercem controle sobre o indivíduo e limitam as possibilidades de expressão corpórea destes. No século XVIII, Sade já efetuava duras críticas ao processo de formalização e racionalização da vida em geral. Observou o progresso das Luzes e o advento de um Novo Regime. De modo geral, indica-se este período em questão como um tempo de ataque às concepções medievais e metafísicas. A Razão é incumbida de desmascarar o discurso teológico e fundar interpretações modernas a respeito da realidade. Substitui-se a equação “Deus/Mundo/Homem pela do sujeito cognoscente/natureza unificada/saber universal” (CHATÊLET, 1974, p. 13). A Razão não é mais aquela que busca pensar e legitimar a relação entre Deus e o Homem; trata-se de uma Razão crítica, cética em relação às superstições, contudo, deveras confiante em relação as suas próprias capacidades. O poder da Razão no século das Luzes exigia o esvanecimento da ignorância e de qualquer forma de tutela. Em busca de unidades, ou motor-comum desta fermentação, erigiu-se quase sempre a Razão como este motor que move as novas descobertas. “O século XVIII está impregnado de fé na unidade e imutabilidade da razão. A razão é única e idêntica para todo o indivíduo-pensante, para toda a nação, toda a época, toda a cultura” (CASSIER, 1992, p. 23). Esta universalidade e confiança nos poderes da Razão é retratada no famoso texto de Immanuel Kant que responde à pergunta “*O que é o Esclarecimento?*”.

Esclarecimento é a saída do homem da sua menoridade que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em servir de si mesmo sem a orientação de outrem. *Sapere Aude!*⁹⁹ Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo (KANT, 1980, p. 11).

Com essas orações, Kant afirma que a razão é uma força capaz de libertar a humanidade de seus grilhões e proporcionar a felicidade e o progresso. Agindo racionalmente e sem depender de tutelas, o ser humano poderia caminhar progressivamente em direção à emancipação na medida em que os seres humanos fossem se libertando das ilusões. “Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 17). Através da *Dialética do Esclarecimento*, entende-se que a superestimação dos poderes da razão implica em novas formas de dominação. Sade enxergou esta possibilidade ainda antes da Revolução Francesa, durante o processo de efervescência do século XVIII. O

⁹⁹ Termo em latim que significa “*Ouse Saber!*”.

combate às superstições e busca por autonomia foram eficientes não somente em derrubar mitos, mas também em edificar novas formas de dominação que cultuam a razão. Corroborar, ainda, que a consequência deste processo para os próximos séculos seria o da mecanização da vida. O crescente processo de racionalização da vida seguiu seu caminho em uma direção semelhante ao que Sade apontou. O inexorável processo de racionalização da cultura ocidental está relacionado ao que Weber denominou desencantamento do mundo, isto é, o avanço do racionalismo ocidental caminhou em direção da eliminação da magia e do animismo para a explicação dos fenômenos segundo critérios lógicos e racionais (WEBER, 2004). O contínuo avanço de ações sociais racionais no âmago da cultura ocidental desenvolveu organizações políticas e econômicas propícias a esta civilização desencantada. A burocracia moderna seria o exemplo mais próximo do tipo ideal de dominação legal-racional e é visível em *O Castelo* de modo semelhante a uma jaula de ferro. O termo “jaula de ferro”¹⁰⁰ foi utilizado por Max Weber em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* no início do século passado. Esta caracterização metafórica representa, de modo geral, a edificação de estruturas racionais de dominação sobre os indivíduos na sociedade moderna. A partir da compreensão acerca do fenômeno de racionalização nas sociedades ocidentais e, sobretudo, dos aspectos negativos intrínsecos à mesma, é possível visualizar este sintoma em *O Castelo*.

Weber e Kafka viveram no mesmo período e mesmo país. Mas não há indícios de que Kafka conhecia o trabalho de Weber e vice-versa. Contudo, é espantoso como existem semelhanças de ideias entre estes escritores no que se refere à compreensão dos mecanismos racionais de dominação e seus possíveis efeitos deletérios no âmago da sociedade. Uma possível interpretação acerca destas semelhanças pode ser investigada a partir do momento histórico que ambos vivenciaram. Weber e Kafka viveram na Europa da *Belle Époque* e da Paz Armada. A unificação alemã era recente no período em que os autores escreveram suas obras. Tal unificação ocorreu tardiamente se comparada a outros Estados do continente europeu. A Alemanha, da queda de Bismarck (1890) até a instalação da República de Weimar (1919), sofreu um processo intenso de

¹⁰⁰ No original em alemão *stahlhartes Gehäuse*. É válido lembrar que há divergências sobre esta tradução que foi realizada, pela primeira vez, por Talcott Parsons em 1930 ao traduzir a obra para o inglês. Para um melhor entendimento do assunto, que não será tratado com afincos neste projeto, recomenda-se a leitura do artigo de Peter Baehr (2001). Pierucci (2003) também trata do tema para o caso da tradução em português e prefere utilizar o termo *rija crosta de aço*. Para não focar no debate da tradução, neste primeiro momento, adota-se a expressão “jaula de ferro” em consonância com a tradução de Parsons.

industrialização. Todavia, por se tratar de uma defluência demasiado acelerada, o desenvolvimento do capitalismo industrial alemão coexistia com interesses da aristocracia rural que almejava a manutenção de seus privilégios. O Estado, com seu aparato burocrático cada vez mais forte, assumia então a responsabilidade de lidar com estes interesses.

O hipertrofiamento da burocracia, aliás, é um tema comum entre os pensadores em questão. Apesar de não existir nenhuma evidência sobre possível contato entre os autores, é conhecido o fato de que Kafka foi aluno de Alfred Weber¹⁰¹, irmão de Max Weber, na Universidade de Praga nos primeiros anos do século passado – momento, aliás, em que Alfred estava intelectualmente próximo de seu irmão Max (DEMM, 1987, p. 88). Porém, cabe salientar que apesar do tema comum, a maneira como Kafka e Weber problematizam a dominação racional-burocrática são deveras distintas. É diferente também a hermenêutica de cada autor. É claro nos textos de Weber uma preocupação com a cientificidade na interpretação dos problemas (considerando que se trata de uma ciência da cultura - *Kulturwissenschaft* - com parâmetros distintos das ciências da natureza - *Naturwissenschaft*) enquanto Kafka escreveu obras literárias despreocupadas com o rigor metodológico científico. Mas “apesar de algumas diferenças fundamentais, seus trabalhos convergem no que se refere a registrar patologias, contradições e absurdos que assombram os sistemas jurídicos modernos” (LITOWITZ, 2011, p.49).

É importante compreender o que Weber denominou dominação em sua teoria social. Por se tratar de um fenômeno demasiado abrangente nas sociedades, por estar presente em diversos tipos de ações sociais e se manifestar de muitas formas, é impossível sua conceitualização plena. Logo, Weber elabora uma definição geral de dominação como “possibilidade de impor ao comportamento de terceiros a vontade própria¹⁰²” (1999, p. 188) para, posteriormente, a destrinçar em uma tipologia. Não

¹⁰¹ Alfred Weber também foi um dos professores que examinaram o trabalho de Kafka para a conclusão de sua graduação em 1906 além de, no mesmo ano, ter concedido o título de Doutor em Jurisprudência para o escritor tcheco (LITOWITZ, 2011).

¹⁰² Algumas páginas adiante desta citação do capítulo IX de *Economia e Sociedade*, Weber elabora ainda outra definição de dominação no que se refere ao poder de mando autoritário. “Por ‘dominação’ compreenderemos, então, uma situação de fato, em que uma vontade manifesta (‘mandado’) do ‘dominador’ ou dos ‘dominadores’ quer influenciar as ações de outras pessoas (do ‘dominado’ ou dos ‘dominados’), e de fato influencia de tal modo que estas ações, num grau socialmente relevante, se realizam como se os dominados tivessem feito do próprio conteúdo do mandado a máxima de suas ações (‘obediência’)” (1999, p. 191).

convém detalhar minuciosamente os tipos, mas de indicar, segundo a análise weberiana, o incremento de um tipo específico de dominação presente na civilização ocidental: a do tipo legal-racional. Entende-se, também, que compreender a dominação enquanto uma relação social pode ajudar o entendimento das relações estabelecidas, tanto entre o castelo e a aldeia, como dos próprios personagens entre si.

A dominação, não importa o tipo, é uma relação social, isto é, há uma conduta de indivíduos reciprocamente referida que se orientam segundo essa reciprocidade, visto que há a possibilidade de se agir de uma determinada maneira. Há um compartilhamento de sentidos das ações que resultam na relação social. Nisto implica dizer que aquele ou aqueles que dominam assim o fazem porque consideram a possibilidade de obediência. Os dominados, por sua vez, legitimam esta relação social no próprio reconhecimento do domínio, mantendo a obediência. Há diferentes formas de se legitimar uma dominação. Pode-se corroborar, de forma geral, que os dominadores buscam criar um corpo de normas que devem ser incorporadas pelos agentes no sentido de orientar suas ações em consonância com a relação de dominação (WEBER, 1999). No caso da dominação legal-racional, há o reconhecimento dos indivíduos e respectiva aceitação das normas e/ou legislações provenientes de uma organização racional, tal como a burocracia. Weber aponta que este tipo de dominação está relacionado com o processo de racionalização e desencantamento do mundo. O poder da burocracia é exercido com referência à própria racionalidade e legalidade do aparato burocrático. Não há forças anímicas ou metafísicas que representem a execução do poder. Quando Joseph K., em *O Processo*, por exemplo, busca se defender de sua detenção e procura os meios (adequados ao próprio funcionamento da Justiça na obra) para essa defesa, ele legitima essa dominação. E a Justiça, por sua vez, detém Joseph K. porque reconhece a possibilidade que o banqueiro aceite essa detenção e aja em conformidade com seu aparato legal normativo. O mesmo pode ser dito, nessa mesma obra, sobre o evento narrado em *Diante da Lei*. O camponês que aguarda a permissão para entrar legitima a relação de dominação ao aguardar e ser obediente ao que o guarda, representante da Lei, ordena. Em *O Castelo* ocorre o mesmo tipo de relação social entre K. e o castelo. K. almeja integrar-se ao castelo. E, conforme o agrimensor vai conhecendo o castelo e sua administração burocrática, busca os meios adequados para atingir tal integração. Quando K. aceita o emprego de servente da escola, quando ele busca o prefeito para entender sua situação, quando envia mensagens para Klamm

por meio de Barnabás ou quando vai na Hospedaria dos Senhores para tentar conversar com Erlanger, K. age em conformidade com as normas legais do castelo. O castelo, em todos esses casos, esperava determinadas ações de K.; o comando é anunciado porque há a possibilidade de obediência do protagonista, caso haja um compartilhamento de sentido em tal relação. E K., ao agir em conformidade com o que o castelo esperava, legitima a relação de dominação. O castelo vê tudo e nada foge de sua administração. Nos casos de aceitação da norma por K. citados, o castelo foi responsável por tentar influenciar as ações do protagonista. Nesse sentido, remanejar K. para a escola foi decisão do castelo; enviar um mensageiro para K. também foi decisão do castelo e que fomenta a aceitação das normas burocráticas no protagonista; na primeira carta recebida, há a menção de que o prefeito da aldeia seria o superior imediato de K.; e assim o agrimensor procura o prefeito, conforme previsto pelo castelo; quando Barnabás avisa que Erlanger aguarda o agrimensor na Hospedaria dos Senhores, o castelo espera que K. que vá em direção do secretário. E em todos esses casos K. agiu conforme a vontade do castelo. E o castelo é totalitário. Nos casos que K. não cumpre a norma, quase sempre por desconhecê-la, há uma reação calculada pelo castelo. K. não percebe que está no interior de um processo punitivo que tenta docilizar o corpo de um estrangeiro que tem que ser punido por ser um intruso naqueles domínios. Assim, ao ter problemas com Gardena, ele é impossibilitado de freqüentar o albergue, por exemplo. E Gardena está acompanhada de um secretário quando diz que K. não pode mais dormir no albergue. Para conseguir isso, Gardena teve que ir até o castelo. K. aguardava Klamm no trenó, mesmo sendo avisado que não veria quem ele aguardava; nesse caso, a punição se inicia com a própria espera, no frio, na escuridão e sem nenhum consolo; e posteriormente tem que ser interrogado por conta dessa ação. Por agredir Arthur e demiti-lo, K. é alvo de uma queixa formal que, possivelmente, teria uma consequência (como esse acontecimento ocorre no final do livro, não se sabe qual seria a decisão do castelo após a queixa do ajudante). Enfim, a compreensão dessas relações de dominação, sua compreensão enquanto possibilidade de um determinado poder influenciar a conduta de outros a partir do compartilhamento de sentidos das ações, é um passo importante na compreensão da interação entre o castelo e K.

Weber entende que a organização burocrática depende de uma série de princípios racionais executadas pelos funcionários que exercem suas funções específicas segundo seus cargos e respectiva função na administração. As normas e regras possuem

caráter legal no intuito de padronizar o comportamento humano e, conseqüentemente, tornar a administração mais previsível. Para a execução de tais normas divide-se o trabalho racionalmente. “A burocratização oferece o ótimo de possibilidade para realizar o princípio de repartição do trabalho administrativo segundo aspectos puramente objetivos, distribuindo-se as tarefas especiais entre funcionários especializados, e que cada vez mais se aprimoram na prática contínua” (WEBER, 1999, p. 213). Cada indivíduo deve saber sua função na organização e a responsabilidade intrínseca. Para tal, há uma hierarquia de cargos em um “sistema fixamente regulado de mando e subordinação das autoridades, com fiscalização das inferiores pelas superiores” (WEBER, 1999, p. 199), sendo que o subordinado obedece a um superior segundo a função que este ocupa, não levando em consideração aspectos pessoais. Todas essas características estão presentes na burocracia do castelo kafkiano. A organização burocrática do castelo depende de princípios racionais executadas por seus funcionários; esses, por sua vez, agem segundo a função que lhes foi designada conforme sua posição na hierarquia. As normas e regras do castelo padronizam os comportamentos dos indivíduos. E os trabalhos exercidos são repartidos para que essas atividades sejam mais eficientes. Há uma regulamentação, ainda que não seja clara ou explícita, sobre quais atividades cada funcionário deve realizar. Assim, por exemplo, um secretário deve ser subordinado a um senhor, conforme sua função na hierarquia, e realizar a mediação entre o senhor e a aldeia. K., por sua vez, é subordinado ao prefeito, e assim ele vai trabalhar de servente na escola porque assim foi designado. O local que um funcionário ocupa na hierarquia também define a forma de tratamento. Barnabás, por exemplo, trabalha para o castelo. Mas ele é um serviçal e, por isso, não pode circular livremente pelo castelo; ele é proibido de entrar em algumas portas, o espaço que Barnabás tem permissão para acessar é bem limitado. E o medo que ele tem quando está no castelo é um sentimento que inexistente em um senhor ou secretário, por exemplo. Algo semelhante pode ser dito a respeito das criadas que trabalham na Hospedaria dos Senhores. Elas são contratadas pelo castelo, mas por estarem abaixo na hierarquia, não podem sequer olhar diretamente para um senhor. Na realidade, elas somente podem realizar a limpeza de um quarto, quando esse está desocupado. “Só enquanto os senhores trabalham é que elas podem fazer a arrumação dos quartos, mas obviamente não os quartos que estão ocupados, apenas os que justamente se acham vazios” (KAFKA, 2008, p. 325). E esse serviço deve ser realizado com silêncio extremo a fim de não perturbar nenhum senhor. “E jamais se ouve uma palavra gentil, só e sempre censuras, principalmente esta, que é a

mais dolorosa e freqüente: a de que durante a arrumação se perderam processos” (KAFKA, 2008, p. 326). Quando se acusa uma dessas criadas de perder um processo, forma-se uma comissão que invade o quarto dela e começa a revirar tudo para encontrar o processo perdido. E mesmo quando nada é encontrado (e segundo Pepi, nunca encontram nada pois uma criada não teria interesse em guardar um processo) ela é xingada e ameaçada. Apesar dessa situação, essas criadas são obedientes e conformadas com essa situação. “Elas não querem absolutamente ir embora; sabem que a vida que levam lá é miserável, mas já se adaptaram” (KAFKA, 2008, p. 345). Além disso, as criadas moram no local onde trabalham e frequentemente são acordadas no meio da noite com murros na porta com ordens de serviço. E o local que as criadas vivem não é nada confortável. “Os leitos estão superpostos um ao outro, há muito pouco espaço em toda parte, o quarto inteiro das criadas não é nada mais que um grande armário com três gavetas” (KAFKA, 2008, p. 326). Além desse espaço desconfortável, que é descrito também como quente, estreito e sendo necessário que as moças se espremam uma contra a outra, Pepi diz que as criadas permanecem em um estado constante de temor. Tais descrições reforçam que aqueles que trabalham para o castelo ocupam determinados espaços e recebem um tratamento¹⁰³ específico em conformidade com sua posição na hierarquia.

Segundo a análise de Weber, a dominação burocrática expandiu-se por diversos setores da vida social e acabou adquirindo um poder perigoso. A propagação desenfreada da organização burocrática engendrou empecilhos na medida em que começa a controlar a vida dos indivíduos e tornar-se, segundo Weber, em um casulo de servidão (1997, p. 49). Em *Parlamentarismo e Governo* verifica-se que o domínio burocrático trás conseqüências nefastas à vida política na medida em que burocratas imparciais e sem convicções próprias ocupam local de destaque no cenário político, impedindo o surgimento de novas lideranças e perpetuando seu poder através de seu conhecimento técnico¹⁰⁴. Os senhores do castelo, por exemplo, não são líderes carismáticos; eles exercem sua autoridade a partir de estatutos, normas e regras. Para tal,

¹⁰³ K., sendo estrangeiro, é descrito como insignificante e o mais ignorante de todos. Mas até ele, por estar adequado a essa maneira de tratar as pessoas segundo a posição na hierarquia, trata as criadas de maneira bem diferente de como lida com secretários, por exemplo. Quando Pepi tenta alertar K. sobre a esperteza e manipulação de Frieda, o protagonista a responde da seguinte maneira: “Vocês, criadas de quarto, estão acostumadas a espionar pelo buraco da fechadura e, em função disso, conservam o hábito mental de fazer valer para o todo a visão que de fato têm de alguma coisa pequena, o que resulta em algo tão superlativo quanto falso” (KAFKA, 2008, p. 341).

¹⁰⁴ E estes burocratas, tal como Weber os caracteriza em *Parlamentarismo e Governo*, estão relacionados àqueles que vivem da política, como o autor aponta em *Política como Vocação* (2004b).

eles precisam ter conhecimento técnico; pouco importa se terão ou não a simpatia das massas. Outra consequência desse procedimento é a ausência de uma participação popular na administração. Em uma conversa com Gardena, a dona do albergue conta de quando foi amante de Klamm, há vinte anos atrás do momento em que fala com K. Entende-se que Klamm está no poder, no mínimo, por duas décadas. Além de autorreferencial, a burocracia também visa sua autopreservação, o que pode ser um problema na medida em que as leis tendem à permanência, enquanto a vida é fluxo. Se essa atividade de autopreservação se torna mais importante que a vida das pessoas as quais esse poder deve orientar, então há um embate entre a cultura, que é dinâmica, e uma burocracia hipertrofiada que visa sua própria manutenção. Os burocratas têm acesso a informações sigilosas para o uso da administração que acabam por transformar-se em um “serviço secreto”. “Toda burocracia procura aumentar mais ainda esta superioridade do profissional instruído, ao guardar segredo sobre seus conhecimentos e intenções” (WEBER, 1999, p. 225). A ampliação extremada dos poderes da burocracia converte-se em burocratismo¹⁰⁵ e aprisiona os indivíduos em uma jaula de ferro.

A peculiaridade da cultura moderna, especialmente a de sua base técnico-econômica, exige precisamente esta “calculabilidade” do resultado. A burocracia em seu desenvolvimento pleno encontra-se, também, num sentido específico, sob o princípio *sine ira ac studio*. Ela desenvolve sua peculiaridade específica, bem-vinda ao capitalismo, com tanto maior perfeição quanto mais se “desumaniza”, vale dizer, quanto mais perfeitamente consegue realizar aquela qualidade específica que é louvada como sua virtude: a eliminação do amor, do ódio e de todos os elementos sentimentais, puramente pessoais e, de modo geral, irracionais, que se subtraem ao cálculo, na execução das tarefas oficiais. Em vez do senhor das ordens mais antigas, movido por simpatia pessoal, favor, graça e gratidão, a cultura moderna exige para o aparato externo em que se apóia o *especialista* não-envolvido pessoalmente e, por isso, rigorosamente “objetivo”, e isto tanto mais ela se complica e se especializa (WEBER, 1999, p. 213).

Weber não procede somente no intuito de compreender analiticamente o processo de burocratização, ele também realiza críticas ao hipertrofiamento da burocracia que se converte em domínio racional das ações humanas que pretende extirpar elementos irracionais que são deveras necessários à vida humana. Nesse sentido, o avanço do burocratismo nas diversas esferas da vida torna-se uma “jaula de

¹⁰⁵ “Não obstante o alerta dos excessos burocráticos, conforme ênfase até weberiana, diferenciam-se da concepção de burocracia, engendrada para imprimir racionalidade nas organizações, as distorções do burocratismo, sendo um indício deste desvirtuamento a utilização do racionalismo, e de sua abstração, como forma de se encobrir arbítrios e caprichos concretos” (NOHARA, 2011, p. 35).

ferro” que coíbe potencialidades individuais no âmago da cultura ocidental. A partir destas noções, podemos perceber que esta situação de enclausuramento das ações humanas é irreversível e, segundo Weber, com tendência a incrementar-se¹⁰⁶. A noção weberiana de uma realidade onde a dominação burocrática pode ser levada às últimas conseqüências revela sua existência factual em *O Castelo*. O burocrata não envolvido pessoalmente e rigorosamente objetivo, como descreve Weber, é um tipo ideal que descreve bem as atividades dos senhores ou secretários do castelo. No capítulo vinte e quatro, K. conversa com Erlanger sobre a organização e sobre Frieda. Erlanger afirma que Frieda deve retornar ao trabalho no balcão de bebidas e que esse tipo de decisão não deve envolver sentimentos: “Nesse ato não podem ser levados em conta sentimentos pessoais, é claro, por isso não me permito, também, me envolver na mínima consideração ulterior sobre esse assunto” (KAFKA, 2008, p. 306). Mas essa ação impessoal e sem envolvimento afetivo não se restringe aos funcionários que estão dentro do castelo. Como afirmado, os aldeões são partes integrantes do castelo e agem segundo a mesma lógica. Não há grandes demonstrações de sentimentos nessa obra. De modo geral, os personagens agem conformidade com o funcionamento do castelo: pela impessoalidade, buscando meios eficazes para atingir objetivos, temendo as autoridades, vigiando as ações dos outros e respeitando as normas e hierarquia. No mundo desencantado as ações tradicionais e afetivas se enfraquecem na medida em que as ações racionais se fortalecem, sobretudo àquelas com relação a fins. Por isso as ações dos personagens costumam ter um interesse próprio motivador. E nem sempre Kafka apresenta o sentido dessas ações no momento de sua execução. Quando Gerstacker leva K. para o albergue com o seu trenó, por exemplo, a explicação sobre o sentido egoísta da ação – ele apenas queria tirar o estrangeiro da porta da sua casa – é revelado posteriormente, ainda que na mesma página. Mas em outros casos, uma ação despreziosa é revelada enquanto uma ação interessada somente após muitos capítulos. E quando isso acontece, Kafka ressignifica as ações dos personagens, causando eventuais reviravoltas nas cenas e na mente do leitor.

A racionalidade instrumental, que visa atingir um fim de forma eficaz, molda a personalidade dos personagens no romance. E, para atingir seus propósitos, K. somente pensa no meio mais eficaz, sem a interferência de valores. Não há amor n’*O Castelo*. Até mesmo quando K. se envolve com Frieda, o leitor desconfia que esta aproximação

¹⁰⁶ “O futuro pertence à burocratização” (WEBER, 1997, p. 47).

só ocorreu por interesse. Como estrangeiro, veste máscaras para se adequar. Frieda era amante de Klamm, um alto funcionário do castelo. E as pistas no texto indicam que K. não tinha interesse em Frieda até saber que ela era amante de Klamm. Quando passa a saber disto, K. passa a ter interesse em Frieda, pois assim seria mais fácil chegar ao castelo. Posteriormente, quando a própria Frieda percebe as intenções de K. e diz para ele que sabe que ela foi apenas um meio para um contato com Klamm, o agrimensor não nega o que fez. K. fala que talvez tenha sido assim. Na primeira conversa que o protagonista tem com o dono do albergue, diz claramente que ele não é uma pessoa muito honesta, ainda que não goste de admitir isso. Foi afirmado anteriormente que a relação de K. e Frieda é morna. Apesar de estarem em um relacionamento e planejarem casamento, K. vive perambulando sozinho buscando influências do castelo. Não há uma grande paixão envolvida nessa relação. Os dois se conhecem em um balcão de bebida da Hospedaria dos Senhores. Assim que K. encontra Frieda, ele pergunta: “Conhece o senhor Klamm? (KAFKA, 2008, p. 45)”. O protagonista inicia o seu diálogo, para uma pessoa da qual ele nada sabia, perguntando sobre uma autoridade do castelo. A pergunta é direta. Após um breve diálogo Frieda diz ser amante de Klamm e, sabendo disso, K. passa a ter mais interesse nela. Não é uma paixão que une os dois. Frieda sequer é apresentada como alguém com uma beleza que encantou K.; pelo contrário, ela é descrita como “uma moça que não atraía a atenção, pequena e loira, de traços tristes e maçãs magras¹⁰⁷” (p. 45). Ela passou a despertar o interesse em K. após dizer que era amante de Klamm. E quando o protagonista sabe dessa informação, logo ele pergunta se ela já foi ao castelo. Após poucas frases trocadas K. chama Frieda para irem para um local tranquilo onde ninguém possa os olhar. E sem nenhum rodeio K. diz que Frieda deve largar Klamm para ficar com ele. Frieda também não demonstra um sentimento por K. nesse momento. Ela apenas elabora uma estratégia para enganar o hospedeiro e poder ficar a sós com K. sem que alguém da Hospedaria os visse. E ambos se deitam embaixo do balcão de bebidas e “ficaram deitados nas pequenas poças de cerveja e outras sujeiras que cobriam o chão” (KAFKA, 2008, p. 52). Uma situação nada

¹⁰⁷ Em outros momentos Frieda também é descrita como alguém que não chama a atenção por sua beleza: “Frieda, uma jovem que não era bonita, nem mais jovem, magra, de cabelos curtos e ralos, além do que manhosa, que tinha sempre algum segredo, o que certamente combinava com o seu aspecto; rosto e corpo podem indubitavelmente ser lamentáveis, por isso ela deve ter outros segredos que ninguém é capaz de verificar, por exemplo suas relações com Klamm” (KAFKA, 2008, p. 324). E também é afirmado que a própria Frieda sabe que sua aparência não é agradável: “Ninguém sabe com mais precisão que a própria Frieda como sua aparência é lamentável; quando por exemplo a pessoa vê pela primeira vez ela soltar os cabelos, junta as mãos de compaixão; uma moça assim não poderia, se as coisas fossem corretas, nem mesmo ser criada de quarto” (2008, p.328).

romântica. Bastou uma conversa rápida sobre o castelo, o senhor Klamm e uma proposta direta que foi aceita também diretamente. Frieda agiu racionalmente ao enganar o hospedeiro e até encenou ao dizer que não sabia onde estava o agrimensor, quando K. estava em seus pés, abaixo do balcão. Mas o castelo consegue vigiar tudo. Arthur e Jeremias, os ajudantes enviados pelo castelo, estavam sentados em cima do balcão. Estiveram lá a noite toda observando o casal. No segundo momento que eles pretendem ter um momento íntimo, no albergue, as criadas vêem K. e Frieda deitados. Logo depois, K. percebe que novamente os ajudantes observaram tudo. E dessa vez, Gardena também estava presente sentada junto à cama. E ainda diz que estava esperando há algum tempo. O castelo vigia até mesmo as relações sexuais de K. No capítulo catorze, Frieda revela para K. uma conversa que teve com Gardena (a relação entre Frieda e Gardena é uma das poucas em que é demonstrada afetividade, como troca de abraços). Frieda diz então saber que K. somente se aproximou dela pelo interesse que o protagonista tem de entrar no castelo. Ela afirma que ele:

Queria passar a noite, naquela ocasião, na Hospedaria dos Senhores, por algum motivo – segundo a dona do albergue soube pelo gerente da hospedaria – e não havia absolutamente outro meio para consegui-lo senão por meu intermédio. Tudo isso teria sido motivo suficiente para me transformar em sua amante por aquela noite; mas afim de que alguma coisa a mais resultasse disso, esse mais era Klamm. A dona do albergue não afirma que saiba o que você quer de Klamm; afirma apenas que, antes de me conhecer, você tentava chegar a Klamm tão freneticamente quanto depois. A única diferença era que antes você estava sem esperança, mas agora acreditava ter em mim um meio confiável para abrir caminho a Klamm de maneira real, rápida e até com vantagem (KAFKA, 2008, p. 179-180).

Segundo essa fala de Frieda, K. somente se interessou por Frieda por ela ser amante de Klamm. Ela também afirma que o protagonista fez dela uma moeda de troca, como se, por ter a posse de Frieda, K. pudesse negociar com Klamm. Assim diz Frieda: “Você não tem nenhum outro sentimento por mim a não ser o de proprietário” (p. 181). E a próxima oração de Frieda reforça a ideia trabalhada anteriormente do mundo desencantado que elimina os sentimentos e os substitui pela calculabilidade das ações: “A entrevista com Klamm é vista por você como um negócio, moeda contra moeda. Você calcula todas as possibilidades; uma vez que alcance o seu preço, está pronto a fazer tudo” (KAFKA, 2008, p. 180). K., por sua vez, não nega isso. Ele assume que se interessou por Frieda para estabelecer algum contato com o castelo. Depois de tudo o que Frieda havia dito sobre a falta de sentimento de K. e que ele buscava nela apenas

um meio para atingir Klamm, o protagonista responde: “É correto num certo sentido, não é falso, apenas hostil” (p. 182). K. somente se defende dizendo que essas ideias não são de Frieda, mas de Gardena, sua inimiga. Contudo, assume que essas palavras são verdadeiras: “Sim, a realidade seria que a conquistei com cálculo e malícia, para lucrar com essa posse” (p.182). E ainda acrescenta que planejou entrar de braços dados com Olga na Hospedaria dos Senhores para chamar a atenção de Frieda. A realidade de *O Castelo* é verossímil ao mundo desencantado onde há a prevalência de ações sociais racionais com relação a fins. Aquelas ações nas quais o sentido visado pelo agente é o de alcançar um objetivo mediante um cálculo que decida sobre qual meio mais eficaz de atingir o fim prevalecem em *O Castelo*. Ao se deparar com esse diálogo entre K. e Frieda, pode acontecer do leitor se compadecer com a moça e considerá-la vítima da frieza de K.. Mas não. Alguns capítulos adiante, Pepi revela que também Frieda se deitou com K. por interesse. Pepi diz que Frieda possui habilidades de enganar e mentir; ela chega a questionar se Frieda realmente foi amante de Klamm: “O que na verdade se vê é apenas que Frieda leva cerveja ao quarto de Klamm e sai de lá com o pagamento; mas o que não se vê é o que Frieda conta e a pessoa é obrigada a acreditar” (KAFKA, 2008, p. 329). No último capítulo escrito por Kafka, Pepi coloca em dúvida se Frieda de fato era amante de Klamm. Não havia nenhuma prova disso, apenas a palavra de Frieda. Ninguém nunca os viu juntos; nunca houve uma demonstração pública de afeto. Apenas se sabe que Frieda ia ao quarto de Klamm servir cerveja e voltava com dinheiro. E como ser amante de Klamm conferia poder a Frieda, é possível pensar que ela se afirmava como amante de um senhor para ter algum reconhecimento. Mas justamente por apenas servir Klamm no quarto, as pessoas, muito atentas aos passos de outros personagens, começaram a desconfiar que Frieda mentia e não era uma amante de um senhor poderoso. Segundo conta Pepi, Frieda aproveitou uma oportunidade de se salvar quando K. apareceu na Hospedaria dos Senhores.

Frieda resolveu fazer um escândalo: ela, a amante de Klamm, se atira aos braços do primeiro que aparece, o mais insignificante possível! Isso vai causar a sensação, vão falar a esse respeito por muito tempo e finalmente, irão se recordar do que significa ser amante de Klamm e o que quer dizer jogar fora, no êxtase de um novo amor, essa honra. O difícil era apenas encontrar o homem apropriado com o qual devia ser jogado o jogo sutil. Não podia ser um conhecido de Frieda, nem mesmo um dos servos, provavelmente ele a teria fitado com olhos arregalados e passado adiante; [...] a sorte de Frieda a leva ao agrimensor no balcão de bebidas justamente na noite em que pela primeira vez esse plano lhe vem ao espírito (KAFKA, 2008, p. 331).

Também Frieda não tinha nenhum sentimento pelo agrimensor. No último capítulo escrito é indicado que Frieda elaborou um plano, calculou suas ações, utilizou K. para alcançar o seu objetivo e quando o protagonista não servia mais aos seus interesses, ela o dispensou. Frieda esteve com K. enquanto isso foi conveniente para ela. Quando ela abandona K., pôde voltar para o seu posto no balcão de bebidas, mas voltou mais imponente e com mais prestígio¹⁰⁸. K., por sua vez, quando foi abandonado por Frieda, não havia realizado nenhum trabalho de agrimensura, não podia mais dormir no albergue, não sabia se poderia continuar realizando serviços na escola devido a algumas de suas ações desobedientes, não tinha mais nenhum ajudante e teria que se defender de, no mínimo, três acusações formais: uma de Gardena, uma de Arthur e outra de Jeremias (que teve sua queixa relatada a partir de Arthur). A relação de K. e Frieda está adequada ao modo como as relações são estabelecidas em *O Castelo*: as ações racionais com relação a fins prevalecem sobre as ações tradicionais e afetivas. O aparato da dominação legal-racional atinge as subjetividades e as subsume. Os personagens de *O Castelo* agem em conformidade com os mecanismos da administração burocrática do castelo. Esse tipo de ação é presente em todos os personagens e aparece sempre que há um diálogo. Como foi possível notar, K., mesmo sendo estrangeiro, reconhece essa lógica; ele também, mesmo antes de atravessar a ponte até a aldeia, é um sujeito que age em conformidade com essa lógica que busca instrumentalizar pessoas e coisas para atingir um objetivo próprio. Não foi apenas com Frieda que K., logo no primeiro diálogo com um personagem, pergunta diretamente, ou sobre o castelo, ou sobre um meio de chegar lá, ou sobre algum senhor poderoso, etc. Na realidade, K. faz esse tipo de pergunta sempre que tem a oportunidade. Na primeira vez que ele encontra o professor, ele pergunta do castelo (p. 16). K. chega a tentar utilizar uma criança, o único personagem que realmente pareceu tentar ajudar o protagonista em algo, para estabelecer contatos com o castelo¹⁰⁹.

¹⁰⁸ O narrador apresenta o golpe de Frieda da seguinte maneira: “De repente é ela que põe para fora K., que continua a amá-la, a perseguí-la sem parar, caçando-a e, sob a pressão de ajuda posterior dos amigos e ajudantes, Frieda surge aos olhos do gerente da hospedaria como a salvação, mais, muito mais atraente que antes por causa do escândalo; comprovadamente desejada pelos mais poderosos tanto quanto pelos mais subalternos na hierarquia, tendo sucumbido apenas por um instante ao mais inferior de todos, mandando-o logo embora, como convém, e inalcançável a todos outra vez, conforme fora antes, com a diferença de que anteriormente havia motivos para duvidar de tudo, mas que agora as pessoas estão de novo convencidas” (KAFKA, 2008, p. 340).

¹⁰⁹ Trata-se do evento que ocorreu no capítulo treze. Uma das crianças da escola, Hans, admira K. porque ele é estrangeiro. Talvez uma criança ainda não tivesse sido totalmente socializada, adaptada, docilizada e, por essa razão, ainda possa admirar algo que contrasta com a normatização totalitária do castelo. Nessa ocasião, K. planeja um encontro com a mãe de Hans. K. elabora uma estratégia para que esse encontro se

Esse universo kafkiano é desencantando. Se no século XVIII havia a necessidade de se atacar a religião e seus dogmas, o início do século passado é um mundo onde deus já está morto e as orientações da vida, de modo geral, são majoritariamente obtidas através de mecanismos racionais de controle¹¹⁰. Na escola da libertinagem de Sade, os libertinos ensinam sobre a falta de fundamento e negação da natureza presente no cristianismo. Com sua pedagogia às avessas, pelo elogio à imoralidade e ao prazer à qualquer custo, os libertinos realizaram ataques aos fundamentos do cristianismo. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, deus sofre muitos ataques porque, mesmo moribundo, ainda estava vivo. Deus e os valores do cristianismo orientavam a conduta das pessoas. Para ensinar sobre a pedagogia libertina, o ataque à metafísica e aos valores cristãos eram necessários. Quando Zaratustra avisa os homens que deus estava morto, esses não se importam com essa situação. Zaratustra chama essas pessoas de “os últimos homens”. Os últimos homens são aqueles que já possuem a consciência da morte de deus mas não conseguem observar os grandiosos impactos que esse acontecimento traria para o mundo. Os últimos homens são descrentes mas riem de Zaratustra e o consideram louco¹¹¹. Zaratustra, por sua vez, tenta alertar que com a morte de deus, o mundo perdia o sentido; e que a humanidade deveria estabelecer novos valores e novas metas. Assim diz Zaratustra: “É tempo de o homem fixar sua meta. É tempo de o homem plantar o germe de sua mais alta esperança” (NIETZSCHE, 2018, p. 16). Uma vez que deus havia morrido, Zaratustra estava preocupado com as novas metas e valores da humanidade. Não havia a possibilidade de ressuscitar o deus morto. Com esse evento, a humanidade não mais se orientaria segundo uma vontade divina.

realize sem que o pai de Hans perceba. Hans auxilia K. na elaboração do plano com algumas informações. K. elabora esse plano na frente de sua esposa. E Frieda, depois de Hans ir embora, reafirma o caráter de K., enquanto alguém que apenas está procurando meios para alcançar os seus objetivos. Assim diz ela para o protagonista: “Mas aí, de repente, não sei como isso aconteceu, percebi com que intenção você conversava com o jovem. Com as suas palavras cheias de simpatia conquistou a confiança dele, que não é fácil de alcançar, para então partir imperturbável para o seu objetivo, que eu percebia cada vez mais. Esse objetivo era a mãe do rapaz. Da sua fala aparentemente preocupada com ela emergia, totalmente descoberta, apenas a consideração pelos seus próprios negócios. Você estava enganando a mulher ainda antes de conquistá-la” (KAFKA, 2008, p. 182).

¹¹⁰ E podemos pensar que essa questão de ataque ao cristianismo, no caso de Sade, e a ausência de deus, no caso de Kafka, encontram paralelo com os modelos punitivos. Como vimos, os suplícios estão relacionados com o poder do soberano. Segundo Lacan, o ataque de Sade ao cristianismo ocorre, enquanto uma inversão de valores, dentro do próprio paradigma do cristianismo. Nesse sentido, a ideia de inferno, por exemplo, estaria dentro do imaginário na obra sadiana. “A tradição dos infernos sempre permaneceu tão viva, e ainda é presente em Sade, com a ideia de fazer perpetuar os sofrimentos infligidos à vítima” (LACAN, 1986, p. 354).

¹¹¹ Na realidade, Nietzsche faz o anúncio da morte de deus em uma obra anterior à *Assim falou Zaratustra*. E o faz a partir de outro personagem. Esse anúncio é feito, primeiramente, em *A Gaia Ciência*. O personagem em questão, o homem louco, anuncia a morte de deus em uma praça mas é ridicularizado pelas pessoas.

Mas Zaratustra chama a atenção para o perigo de substituir o nada-deus por outro nada. A humanidade se orientava segundo a vontade divina. Com a morte de deus, surge uma grande liberdade para o ser humano, mas também um grande vazio. O último homem, que Zaratustra diz ser o homem mais desprezível, é o homem que substituiu deus pela racionalidade e se orienta por ela. Não há um valor a ser seguido pelo último homem, há a adaptação a uma ordem esvaziada de sentido. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, portanto, há o ataque ao cristianismo, pois o mundo ainda era regido pela vontade de deus, o estado francês absolutista era profundamente atrelado à Igreja e impedia as práticas libertinas. Os suplícios realizados no Antigo Regime ocorriam não somente com a permissão mas também com a presença de representantes da igreja. O supliciado confessava os seus crimes mediante a tortura e pedia clemência à deus. Nos suplícios de Silling, as razões eram diferentes e, em muitos casos, opostas, quando um corpo era, por exemplo, castigado justamente por fazer uma referência a deus. De qualquer modo, a existência de deus e o poder da igreja, de certa forma, mesmo que de forma negativa, contribuiu para estabelecer os valores e práticas libertinas, que são avessas à moralidade cristã. Quando Nietzsche, no século XIX, anuncia a morte de deus, primeiramente com o homem louco em *A Gaia Ciência* e posteriormente nos discursos de Zaratustra, a preocupação não é em atacar o cristianismo, mas o último homem. Nietzsche está preocupado com o que virá, com os filósofos do futuro. As consequências da morte de deus são grandiosas e muitos dos descrentes, que se orientam por uma razão científico-positivista, não perceberam o perigo desse acontecimento. Entende-se que deus havia morrido há pouco tempo quando Nietzsche escreve *A Gaia Ciência*. E ainda era difícil vislumbrar as consequências desse acontecimento, apesar da preocupação do homem louco e de Zaratustra. No universo de *O Castelo*, essa discussão sequer é posta. Deus está morto faz um tempo e os últimos homens venceram. Se antes, ao orientar sua conduta em conformidade com os valores da Igreja, os indivíduos viam sentido em suas ações, com a burocracia esse sentido é esvaziado. Não há um valor maior a ser atingido. Resta a resignação ao existente, a adaptação às normas, a obediência à burocracia. A separação entre Estado e Igreja desencadeou novos mecanismos de organização social e política. A burocratização foi incrementada desde essa separação. Os novos mecanismos de organização social e política, e também de controle sobre os corpos, não possuem um valor elevado; são técnicas impessoais e eficientes que adaptam os sujeitos à sociedade em que está inserido. O burocrata é o último homem, sem convicção e que não necessita de carisma nem de apelo popular para exercer o seu domínio; e entre as pessoas e a

burocracia, há tanto uma grande proximidade, pois ela está presente em diversos âmbitos da vida social, quanto uma grande distância, pois ela não se mostra plenamente, os indivíduos nunca conhecem a totalidade do funcionamento da burocracia, o “serviço secreto” que Weber aponta impede uma aproximação maior entre as pessoas e o aparato burocrático.

A organização burocrática depende de uma série de princípios racionais executados pelos funcionários que exercem suas funções específicas segundo seus cargos e respectiva atividade na administração. As normas e regras possuem caráter legal no intuito de padronizar o comportamento humano e, conseqüentemente, tornar a administração mais previsível. Cada indivíduo deve saber sua função na organização e a responsabilidade intrínseca. Para tal, há uma hierarquia de cargos em um “sistema fixamente regulado de mando e subordinação das autoridades, com fiscalização das inferiores pelas superiores” (WEBER, 1999, p. 199), sendo que o subordinado obedece a um superior segundo a função que este ocupa, pois a dominação é impessoal. A dominação burocrática expandiu-se por diversos setores da vida social e acabou adquirindo um poder perigoso. A propagação desenfreada da organização burocrática engendrou empecilhos na medida em que começa a controlar a vida dos indivíduos e tornar-se, segundo Weber, em um casulo de servidão (1997, p. 49). É neste casulo que vivem K. e os habitantes da aldeia. O hipertrofiamento da burocracia ocorre de tal forma que a mesma dilui o seu modo de funcionamento às subjetividades que subsume. Afirmar que não há diferença entre a aldeia e o castelo é uma maneira de expressar o poderio deste aparato jurídico-legal e sua força exercida no sentido de transformar individualidades em parte da máquina burocrática.

O castelo de Kafka é impossível de ser alcançado por K., conforme dizem vários personagens na obra. Ainda assim, K. persiste em adentrar o castelo, mas fracassa. K. é um estrangeiro, e desconhecendo as regras do local, assim como o funcionamento da dominação burocrática do castelo, tenta o tempo todo integrar-se ao castelo, mas é tratado com indiferença do início ao fim do livro. O castelo tem poder sobre as decisões administrativas que, por sua vez, regulam o funcionamento da vida na aldeia. Através de regulamentos, ofícios, mensageiros, documentos e outros meios mais, o castelo tem o poder de dirigir os corpos dos aldeões, tal como punir os que infringirem as normas. A burocracia do castelo é complexa e K. se encontra alienado sobre o funcionamento pleno da máquina administrativa. Conforme vai conhecendo os meandros da

administração burocrática a partir de seus efeitos, K. vai se conformando com a normatividade imposta pela máquina administrativa e paulatinamente seu corpo vai se entregando às engrenagens da mesma. É tangível a presença da dominação legal-racional em *O Castelo*. K. sofre com esta dominação e acaba submetido à mesma¹¹². O universo kafkiano é a realização do temor weberiano de uma sociedade onde o poder burocrático se instala ferozmente na vida social¹¹³. Perante o enorme poder da burocracia, os personagens kafkianos são impotentes. A vida dos indivíduos e seus valores intrínsecos são desterrados em detrimento do imenso poder do aparato legal-burocrático. Não resta outra saída para os personagens de *O Castelo* além da resignação. O domínio do castelo se mostra mais efetivo ao exercer controle dos personagens quanto mais ele penetra nas vidas das pessoas de modo a disciplinar os corpos em todas as dimensões possíveis cotidianamente. O esfacelamento do indivíduo se evidencia em uma situação paradoxal na qual K. tenta integrar-se ao castelo mas nessa tentativa desintegra-se como ser humano.

Deixavam K. deslizar por toda parte que quisesse, se bem que apenas no interior da aldeia, minando-o e enfraquecendo-o com isso: aqui elas [as autoridades] eliminavam qualquer luta que houvesse e desse modo o deslocavam para a vida extra-administrativa, totalmente sem transparência, turva, estranha. Sendo assim, podia bem acontecer, caso ele não estivesse sempre alerta, que um dia, a despeito de toda amabilidade das autoridades e da realização plena de todas as obrigações oficiais tão exageradamente fáceis, iludido pelo favor aparente que lhe era dispensado, conduzisse sua outra vida de forma tão descuidada que, nesse ponto, ele desmoronasse e as autoridades, sempre brandas e amigáveis, tivessem de vir, como se fosse contra a vontade, mas em nome de alguma ordem pública que desconhecia, para tirá-lo do caminho. E o que era ali, na realidade, aquela outra vida? Em lugar nenhum K. tinha visto antes, como ali, as funções administrativas e a vida tão entrelaçadas – de tal maneira que às vezes podia parecer que a função oficial e a vida tinham trocado de lugar. O que significava, por exemplo, o poder até agora apenas formal que Klamm exercia sobre o ofício de K., comparado ao poder que Klamm tinha em toda a sua efetividade no quarto de dormir de K.? (KAFKA, 2008, p. 71).

Neste trecho, o narrador indica que K. poderia andar por qualquer lugar da aldeia, apesar de não poder entrar no castelo. Então, de fato, ainda que não se saiba exatamente como, o castelo não permitia o acesso de K. na administração. Mas se sabe

¹¹² “Em ambos, *O processo* e *O castelo*, o homem encontra-se lançado em contato com um sistema legal que se espera ser racional, e que tem a pretensão exterior de racionalidade, mas por fim o sistema é exposto como vazio, perigoso e impossível de se orientar” (LITOWITZ, 2011, p. 57).

¹¹³ “O mundo de Kafka é, em suma, a paisagem organizacional da modernidade burocrática que, até hoje, nos acompanha e assombra” (REGO, A; PINA e CUNHA, M; WOOD JR, T, 2010, p. 09).

que o castelo impedia que K. entrasse no castelo por meio do controle de suas atividades, aquilo que foi chamado de outra vida. Mas o próprio narrador admite não haver muito sentido em falar em vida privada, pois ela está totalmente mesclada com as funções administrativas. E é curioso que o narrador atente para o fato da permissão formal para dormir. Isso ocorre logo nas primeiras páginas do romance quando K. é acordado Schwarzer. Depois de se desentender com Gardena, K. é proibido de dormir no albergue; essa proibição ocorre mediante uma acusação de Gardena que foi pessoalmente ao castelo. E K., quando inicia o flerte com Frieda, ainda antes de saber que ela era amante de Klamm, tentava dormir na Hospedaria dos Senhores. Somente conseguiu dormir embaixo do balcão com cerveja e sujeira por intermédio de Frieda, e com a vigilância de Arthur e Jeremias. De qualquer forma, havia a necessidade da intervenção do castelo em todas essas situações apenas para K. poder dormir. Não há espaço para a vida privada em *O Castelo*. O castelo vigia toda a aldeia. Sempre há a presença de algum funcionário, mesmo que ele não esteja visível como na torre do panóptico, controlando os movimentos das pessoas. E esses movimentos, como vimos, precisam ser exercitados e disciplinados, em um tempo e espaço determinado. A máxima eficiência sobre os corpos dos personagens se evidencia ao disciplinar os corpos para além da vida profissional deles. Quando as instituições e comandos administrativos, aliás, estão em toda parte, até mesmo essa divisão entre tempo de trabalho e tempo ocioso perdem o sentido. Quando K. conversa com Burgel, o secretário diz isso claramente: “Desconhecemos a diferença entre tempo habitual e tempo de serviço. Essas distinções são estranhas a nós” (KAFKA, 2008, p. 294). E por essa razão é um acontecimento comum em *O Castelo* os senhores ou secretários trabalharem em quartos na hospedaria, o quarto de K. ser uma sala de aula dentro da escola e parte do trabalho dos ajudantes consiste em vigiar o quanto possível a vida de K., até suas relações sexuais e visitas à casa de Barnabás.

No capítulo cinco, K. vai conversar com o prefeito sobre a sua situação. Essa conversa indica alguns detalhes de como funciona a burocracia do castelo. Logo no início da conversa, o prefeito avisa que a contratação de K. como agrimensor foi um erro administrativo e que o castelo não precisava de nenhum serviço de agrimensura. E após pedir para Mizzi procurar alguns documentos, o prefeito explica para K. o seguinte:

Numa administração grande como a do conde, pode acontecer às vezes que uma repartição determine isso, a outra aquilo, nenhuma sabe da outra; na verdade o controle superior é extremamente preciso, mas pela sua própria natureza chega tarde demais e sendo assim pode surgir uma pequena confusão. Evidentemente são sempre particularidades minúsculas, como por exemplo o seu caso; em coisas grandes nenhum erro chegou ao meu conhecimento, mas as ninharias também são com frequência suficientemente penosas (KAFKA, 2008, p. 73).

Inicialmente o prefeito assume a possibilidade de existência de equívocos na burocracia do castelo. Mas, se de fato houve um engano, somente ocorreu por se tratar de um assunto que não tem importância. Posteriormente o prefeito questiona se de fato foi um erro, pois a administração, segundo ele, calcula tudo. Quando o prefeito afirma que nada na administração ocorre sem reflexão, K. questiona sobre o erro de sua nomeação, e o prefeito responde: “Também ela foi pensada. Só que circunstâncias secundárias intervieram para confundir” (KAFKA, 2008, p. 75). Como K. fica confuso com a explicação, o prefeito fornece alguns detalhes das operações da administração nesse caso.

Aquela ordem, sobre a qual já falei, nós a respondemos com o agradecimento de que não precisávamos de nenhum agrimensor. Ao que parece, porém, essa resposta não chegou à repartição original, vou chamá-la A, mas por engano à repartição B. A repartição A, portanto, ficou sem resposta, mas infelizmente também a B não recebeu nossa resposta completa. [...] seja como for, à repartição B só chegou um envelope dos autos, sobre o qual não estava anotado nada além do fato de que o processo incluso – mas que na realidade estava faltando – tratava da designação de um agrimensor. A repartição A esperou, nesse ínterim, a nossa resposta, na verdade ela tinha os dados sobre o assunto, mas acontece com uma frequência compreensível, tendo em vista a precisão de todos os trâmites, o funcionário encarregado confiou que nós iríamos responder e que ele então ou convocaria o agrimensor ou continuaria se correspondendo conosco sobre o assunto conforme a necessidade. Em consequência disso ele negligenciou os dados que estavam em sua posse e tudo caiu no esquecimento (KAFKA, 2008, p. 76).

Esse trecho mostra um pouco como funciona a burocracia do castelo; mostra também a possibilidade de existência de alguns pequenos erros na administração devido a enganos de seres humanos envolvidos no processo. E esse é realmente apenas um trecho. A explicação do prefeito continua; ela é longa. E é uma explicação que mescla a descrição das operações da burocracia com a caracterização e elogios a Sordini, um dos funcionários do castelo; e entre uma oração e outra o prefeito ainda reforça que o caso de K. é insignificante e que o agrimensor não entende bem o que ele diz por ser

estrangeiro¹¹⁴. Para casos como o de K., o prefeito afirma que existe um serviço de controle que consegue detectar uma pequena confusão de autos que foram parar em outra repartição. O prefeito enfatiza a competência da máquina administrativa; ainda que uma resposta possa vir tardiamente, em algum momento ela chega. No início da conversa, K. tenta ser crítico a essa burocracia em um primeiro momento e aponta que uma administração que comete um equívoco, como aquele explicado pelo prefeito, não deveria decidir sobre a vida das pessoas. Mas após a explicação técnica do prefeito, K. apenas silencia. Nesse caso, o conhecimento técnico também é um elemento que confere poder aos funcionários. K. é estrangeiro e não sabe quase nada sobre essa burocracia. O prefeito tem experiência administrativa e conhecimento técnico. K. sente-se injustiçado mas se convence com a explicação do prefeito. Após uma das explicações do prefeito, K. chega a dizer que é um abuso o fato de o contratarem para depois ser afirmado que o castelo não precisava de um agrimensor. É nesse momento que K. entrega a carta de Klamm, que dizia que o protagonista havia sido contratado nos serviços administrativos do conde. Como o prefeito conhecia o assunto, logo ele percebeu que a carta dizia que K. foi aceito para prestar serviços gerais de ordem senhorial. E isso não implica que esses serviços se referem à agrimensura. Além disso, essa carta, como o prefeito explica, não é um escrito oficial. O desconhecimento das normas leva o protagonista a aceitar aquela situação. K. tenta questionar o prefeito em alguns momentos, mas por não possuir um saber técnico acaba sendo ridicularizado. O prefeito consegue responder todas as perguntas de K. com eficiência. Ele demonstra clareza em seu conhecimento sobre as operações do castelo, explica o funcionamento parcial das operações burocráticas naquele caso em específico, estabelece relações desse

¹¹⁴ Indicar que K. é estrangeiro quase sempre tem a finalidade, da perspectiva dos outros personagens, de diminuir a posição do protagonista. Da obra, em termos gerais, como afirmado antes, acentua o caráter de alienação dos indivíduos em relação à administração burocrática. Ainda que vários personagens tentem diminuir K. em várias situações, indica-se como o prefeito expressou a situação de K. para se compreender que, nesse momento, o agrimensor não poderia contestar a situação. O prefeito, que conhece a burocracia do castelo, explica a situação para K.; este, por sua vez, por ser um estranho e não conhecer essa burocracia, somente pode escutar e aceitar as determinações administrativas. Em um primeiro momento o prefeito diz o seguinte para K.: “O senhor está vendo como exponho tudo ao senhor, um estrangeiro, tudo abertamente, não posso fazê-lo de outra forma” (p. 77). E após um questionamento de K., o prefeito diz: “Só uma pessoa completamente estranha pode fazer uma pergunta como a sua” (p. 78). Após mais alguma explicação, novamente o prefeito reafirma a ignorância de K.: “O volume do trabalho não determina a importância do caso, o senhor ainda está muito longe de entender a autoridade” (p. 80). E ainda na mesma fala, o prefeito reitera: “O senhor, aliás, ainda não sabe absolutamente nada do verdadeiro trabalho que seu caso provocou” (p. 80). E ao final da conversa o prefeito repete a mesma ideia: “o fato de que o senhor, um estrangeiro, não o reconheça, não me causa espanto” (p. 85). Com esse tratamento, o prefeito, simultaneamente, inferioriza K. e mantém o protagonista na menoridade, afinal, se o agrimensor é ignorante em relação às normas, só lhe resta escutar o prefeito, acreditar e manter-se tutelado por poderes quase desconhecidos.

caso com o funcionamento geral da administração e ainda embasa a explicação elencando casos passados, evidenciando a sua experiência no cargo que ocupa. E K., por não ter esse conhecimento, que somente alguém com experiência no funcionalismo burocrático do castelo teria, não pode mais contestar e aceita as determinações administrativas.

Outro momento da obra em que há algum esclarecimento acerca da administração do castelo é quando K. conversa com Burgel. Nesse momento K. procurava por Erlanger na Hospedaria dos Senhores, entrou em um quarto aleatório para tentar dormir e acabou se deitando em uma cama onde Burgel acabara de acordar. O secretário Burgel até poderia ajudar K. com suas explicações sobre a burocracia do castelo. E, novamente, K. perde uma oportunidade de saber mais sobre o castelo, pois ele está com tanto sono que cochila enquanto o secretário fala. Burgel enfatiza a importância do conhecimento técnico que os funcionários devem possuir: “diante das partes administrativas não temos o direito de tolerar, em hipótese alguma, perturbações de competência” (KAFKA, 2008, p. 298). Esse sistema não admite falhas técnicas. Em *O Castelo*, a divisão do trabalho é acentuada, característica de sociedades complexas. Entre os funcionários do castelo, no bojo da administração, cada um tem uma função específica; para cada função, conhecimentos específicos são exigidos. Por essa razão, os funcionários possuem o conhecimento técnico adequado para as atividades que devem controlar. Por isso a dificuldade de um aldeão compreender totalmente as funções administrativas. Elas exigem um conhecimento técnico que somente é obtido por alguns poucos funcionários. E esses, como explica Burgel, não realizam atividades das quais não são competentes.

O segredo está oculto nas regras sobre a competência. Com efeito, não é assim, e não pode ser assim, numa organização grande e viva, que haja para cada causa apenas um determinado secretário que seja competente. Só é assim porque um deles tem a competência principal para julgar, mas muitos outros também têm em certas partes uma possibilidade, embora menor. Quem poderia, sozinho, ainda que fosse o que trabalhasse com o maior dos empenhos, conservar unidos todos os relatórios, mesmo sendo apenas os dos menores incidentes, sobre sua mesa de trabalho? (KAFKA, 2008, p. 300).

A divisão do trabalho e a competência técnica exigida para cada cargo específico na administração maximizam a eficiência da burocracia. Além de grande, Bugel diz que essa organização é viva. Em certo momento, o secretário diz que alguns problemas parecem ser resolvidos sozinhos, como se, de fato, essa organização tivesse vida própria

e resolvesse eventuais problemas. Mas como esse mundo é desencantado, Burgel, na sequência, afirma que certamente isso não ocorre por nenhuma força mágica; acontece de algum funcionário, com certa autonomia, ajustar alguma deficiência administrativa, mas que nem todos do castelo têm conhecimento de como ocorreu, pois existem inúmeras atividades sendo realizadas incessantemente na administração. E isso significa que a divisão do trabalho é acentuada de tal forma que até mesmo os funcionários que trabalham no interior do castelo não são capazes de conhecer a administração completamente. O conjunto das ações sociais racionais com relação a fins e das relações sociais associativas é determinante para a produção e reprodução de estruturas racionais de dominação. Essas, por sua vez, por meio de incessantes relações sociais associativas, adquirem um poder próprio das quais os próprios agentes envolvidos nas contínuas interações não possuem mais controle sobre essas estruturas. Por isso Burgel diz que a organização do castelo é viva e que alguns equívocos administrativos parecem se resolver sozinhos. O secretário ainda reforça essa ideia quando diz para K.: “aqui é a organização que decide, tanto quanto suas necessidades especiais no momento. É este o estado de coisas” (KAFKA, 2008, p. 300). A burocracia, que não executa suas atividades senão por referência às próprias leis do castelo, adquire autonomia e move-se por si mesma ao tornar-se burocratismo. O poder dessa burocracia é fechado em uma cadeia autorreferencial. E não há evidências de existência de outras instâncias de poder que possam suprimi-lo. A dominação, quando racionalizada e formalizada em excesso – nos mostra Kafka – aliena as pessoas, que não entendem a totalidade das leis que regem suas vidas, essa alienação, por sua vez, as defronta com a própria ignorância e, na impossibilidade de confrontar um funcionário especialista de conhecimento técnico, se torna submisso a essas autoridades. A mesma burocracia que deve agilizar processos e buscar a eficiência dos procedimentos administrativos para facilitar a vida em sociedade utiliza essa mesma agilidade e eficácia para o controle dos corpos. Com esse poder, a burocracia do castelo consegue frustrar os planos de K. As leis passam por cima do protagonista e o esmagam.

Às vezes aqui eram dadas ordens muito fáceis de cumprir, mas essa facilidade não alegrava K. Não só porque a ordem dizia respeito a Frieda e na verdade era concebida como tal, soando porém a K. como um escárnio, mas acima de tudo porque ela mostrava para K. a inutilidade de todos os seus esforços. As ordens passavam sobre ele, tanto as desfavoráveis como as favoráveis, e até as favoráveis tinham certamente um cerne, em última análise, desfavorável; seja como for, todas passavam por cima dele, e K. estava colocado muito abaixo

para intervir nelas ou constrangê-las ao silêncio e fazer com que sua voz fosse ouvida (KAFKA, 2008, p. 306).

Kafka demonstra assim a nulidade do indivíduo perante uma administração racional presente nas diversas esferas da vida social. “Ele descreve um todo no qual aqueles que a sociedade aprisiona, e que a sustentam, tornam-se supérfluos” (ADORNO, 2001, p. 252). K. é tratado como ignorante e o mais insignificante; ele não consegue acessar, enfrentar ou mesmo entender o castelo. O *modus operandi* da burocracia está presente na própria mentalidade dos sujeitos kafkianos. K. tenta se safar da pena imposta através dos próprios mecanismos da dominação burocrática, de modo que suas ações são racionais, lógicas¹¹⁵ e estratégicas. Nesse sentido, em *O Castelo* vigora uma racionalidade instrumental. O agrimensor elabora planos para atingir o castelo. Tenta contato com o conde. Ao perceber que não é possível, tenta estabelecer contato com Klamm de variadas maneiras. Aos poucos percebe o poder de Klamm e a impossibilidade de se encontrar com ele, então utiliza o mensageiro para atingir seus fins. Ao notar que esta estratégia não funcionou, intenciona encontrar com secretários do castelo que tenham alguma influência na administração. Enfim, Kafka cria personagens que já estão inclusos no aparato burocrático porque as normas deste estão introjetadas nos corpos. “A pura subjetividade, necessariamente alienada e transformada em coisa, é levada a uma objetividade que se exprime através da própria alienação. A fronteira entre o humano e o mundo das coisas torna-se tênue” (ADORNO, 2001, p. 260). Neste sentido, vigora na obra kafkiana apontamentos acerca da peculiaridade da cultura moderna que desumaniza os indivíduos ao subtrair elementos irracionais, como os múltiplos afetos inerentes ao ser humano, pela calculabilidade das ações adequadas ao mundo administrado, metamorfoseando-os em engrenagens do sistema. A dominação burocrática age no sentido do controle pulsional dos indivíduos e adquire mais força quanto mais ela consegue desumanizar os homens. Os aldeões, identificados fortemente às normatividades do poder público, quase não expressam sentimentos. O ser humano, reduzido a uma função, é um corpo reificado¹¹⁶.

¹¹⁵ E tal como as ações dos indivíduos são racionais, quase sempre voltada para uma finalidade específica, o procedimento da administração burocrática, apesar da presença de cenas absurdas, é lógico e eficaz. A este respeito, observa Adorno: “O sistema é lógico do início ao fim e, como qualquer sistema, desprovido de sentido. Tudo o que Kafka narra pertence à mesma ordem” (2001, p. 252).

¹¹⁶ “Em sua obra, tudo se dirige a um instante crucial, onde os homens tomam consciência de que não são eles mesmos, são coisas” (ADORNO, 2001, p. 251).

O controle do ser humano em seus gestos, modelados em um tempo e espaço definido e vigiado ostensivamente, como demonstra Kafka, é responsável por uma desumanização dos seres humanos. Por isso muitos personagens kafkianos fazem referências a animais como Gregor Samsa ou Josefina. Nesse processo de desumanização, o próprio corpo torna-se algo estranho ao ser humano, como aponta Benjamin (1994, p.157-8): “Em nosso corpo o mais esquecido dos países estrangeiros é o nosso próprio corpo, e, por isso, compreendemos a razão pela qual Kafka chamava ‘o animal’ à tosse que irrompia das suas entranhas”. Em *O Castelo* (2008) não temos nenhuma presença de um ser humano animal, mas existem algumas comparações de alguns personagens. K. é chamado de lesma (p. 67) e como animal no campo (p. 315); os ajudantes são comparados à cobras (p. 26); a relação sexual entre K. e Frieda é comparada como a de cães (p. 57); Barnabás é comparado a um cordeirinho (p. 230); Klamm é comparado a uma águia (p. 67); Olga é comparada a uma gata (p. 265); Pepi chama Frieda de aranha (p. 323); Gardena é chamada de mariposa (p. 316). Nessa obra Kafka, como em outras, aborda o tema da desumanização, mas sem que haja uma metamorfose literal.

O emaranhado complexo de relações sociais no bojo da administração burocrática não é compreendido totalmente pelos protagonistas de Kafka, ainda que os mesmos sejam sujeitos esclarecidos. “Para Kafka, o moderno sistema legal é tão complexo, e a divisão do trabalho tão acentuada, que ninguém poderia compreender a totalidade do sistema” (LITOWITZ, 2011, p. 59). As ações e razões da organização burocrática kafkiana causam certo estranhamento e, simultaneamente, uma sensação de proximidade com a realidade. O desconhecimento parcial das ações da burocracia ocorre, em parte considerável dos casos, pela constante presença do “serviço secreto”, tal como Weber apontou. A alienação permanece adstrita à impotência. E um resultado direto desta união é o sentimento de medo presente continuamente em *O Castelo*. E este medo é justificado, pois a presença do autoritarismo é nítida no universo kafkiano. Em *O Processo*, guardas entram na casa de Josef K. sem qualquer identificação, e ainda comem sua comida tão arbitrariamente como as decisões do castelo para com os habitantes da aldeia.

Este ambiente deformado¹¹⁷, com uma administração altamente hierarquizada, com funcionários impessoais estranhos que se aproveitam do medo, da autoridade e de informações sigilosas para a prática de atividades arbitrárias, ilustra a sociedade moderna onde a racionalidade técnica se hipertrofia e se converte em instrumento de domínio racional de mentes e corpos. O poder que o castelo exerce sobre os aldeões é tamanho que atinge certamente a subjetividade dos personagens. Os indivíduos perdem suas identidades e se tornam homem-máquinas, sem vontade própria, “homens fabricados em linhas de produção, exemplares reproduzidos mecanicamente semelhantes aos ípsilons de Huxley” (ADORNO, 2001, p. 249). É a norma que suprime o desejo, o poder público que controla os corpos, desumanizando-os.

Kafka em *O Castelo* não só expõe os dispositivos de um poder disciplinar, como antecipa o diagrama de controle. Uma falta de delimitação dos espaços, não diferenciando a vida privada da pública, o espaço do trabalho ou da escola daquele da casa, um tempo contínuo de vigilância e controle, em um espaço aberto que nunca cessa de exercer (TÓTORA, 2004, p. 189).

Mediante este poder onipresente, não restam alternativas para K. O castelo kafkiano é eficiente no controle dos corpos. K acaba sendo absorvido pela rotina, aceita a resignação e se conforma com as normas vindas do poder público. Kafka consegue demonstrar que o poder do castelo ultrapassa, ainda, as normas de convivência pública, pois a força do castelo é tamanha que controla também a vida particular dos personagens. Os mecanismos de controle são diversos e agem no intuito da disciplinarização dos corpos. O resultado é o esfacelamento das individualidades. As pessoas são consideradas segundo sua função. K. não se interessa sequer em diferenciar seus ajudantes e os chama pelo mesmo nome. “Vou chamar ambos de Artur. Se eu mandar Artur para alguma parte, vocês dois a fazem” (KAFKA, 2008, p. 26). E quando K. percebe uma pequena distinção entre ambos, já tenta corrigir o desvio autoritariamente: “Quietos. Vocês já estão querendo se distinguir um do outro” (KAFKA, 2008, p. 27). A hierarquia e a consecutiva relação de comando e obediência são rígidas e inflexíveis. Não há esperança ou possibilidades de redenção no universo kafkiano.

¹¹⁷ Walter Benjamin, analisando a obra de Kafka, indica que a deformação (*Entstellung*) é presente regularmente nas obras do escritor tcheco e, ainda, que é um recurso estilístico utilizado para demonstrar o aspecto assumido pelas coisas em estado de esquecimento (1994, p. 158).

O funcionamento específico da burocracia moderna é retratado em *O Castelo* de modo similar à análise de Weber. Percebe-se a regência do princípio das competências oficiais fixas, ordenadas mediante regras (leis ou regulamentos administrativos) com uma distribuição fixa das atividades e o respectivo poder de atuação de cada função mediada segundo uma hierarquização dos cargos (WEBER, 1999, p. 199). E este procedimento formal, quando excessivamente disseminado no interior da sociedade, seria responsável, dentre outras coisas, pela formalização das relações sociais e da expansão da dominação racional mediante mecanismos burocráticos. É esta a realidade presente em *O castelo*.

3.7. O caso Amália

Na mesma conversa em que Olga fala para K. sobre a suspeita atividade de seu irmão como mensageiro, da dúvida se ele realmente exercia uma atividade importante para o castelo ou não, a irmã de Barnabás também conta um segredo de sua família. Amália, irmã de Olga e Barnabás, desobedeceu Sortini, um senhor do castelo; com essa desobediência, não somente ela, mas toda sua família foi punida. Esse caso é importante para os fins aqui propostos, pois é um relato que indica detalhes do sistema punitivo do castelo. Antes que Olga contasse para K. sobre o caso de Amália, o agrimensor já sabia que tanto Frieda quanto Gardena não gostavam da família de Barnabás. Mas ele pensava que Frieda tinha ciúmes de Olga, por isso sua esposa era hostil com essa família. No caso de Gardena, não é apresentada nenhuma motivação robusta. Em um primeiro momento pode até parecer que Gardena não gosta da família de Barnabás por querer proteger Frieda do suposto ciúme. Somente no capítulo dezessete é possível compreender as razões pelas quais Frieda e Gardena, e também toda a aldeia, hostilizam Amália e sua família. Todos os personagens de *O Castelo* conhecem algo do caso de Amália, com exceção de K., que é estrangeiro. Ainda que Frieda e Gardena falem da família de Barnabás com desdém, nenhuma delas explica a motivação desse desprezo para o protagonista. Olga não se espanta que ninguém tenha contado para K. sobre o segredo de Amália e assim fala para o agrimensor:

Naturalmente, como é que alguém poderia contar alguma coisa! Todo mundo sabe alguma coisa sobre nós, seja a verdade, na medida em que é acessível às pessoas, ou pelo menos algum boato, assumido ou na maioria das vezes inventado, e todo mundo pensa em nós mais

do que é necessário; porém contá-lo francamente ninguém o faz; guardam-se de levar essas coisas aos lábios. E têm razão (KAFKA, 2008, p. 213).

Amália e sua família foram condenadas. Todos sabem disso. Olga conta que no passado, Gardena era amiga da família, Lasemann e sua mulher também. Eles tinham respeito. Seu pai era o terceiro chefe de exército dos bombeiros, uma profissão honrosa. O pai de Olga foi retratado no decorrer da história como um homem doente e que fica na cama boa parte do dia. Amália é responsável por cuidar dos pais adoecidos. Olga diz que há três anos, ambos eram muito vivos. O pai era robusto e realizava muito bem o seu trabalho como bombeiro, a ponto de chamar a atenção de Sortini. A família de Olga estava reunida em uma festa dos bombeiros nessa época. Sortini também estava presente. Depois de olhar de cima a baixo cada pessoa da família, ele se espanta com Amália e se aproxima dela. A família então se retira e não sabemos o que aconteceu entre os dois. Olga diz que todos ficaram felizes, afinal Sortini era um senhor muito importante no castelo. Mas ao encontrar com a irmã, percebe que ela está mais silenciosa que o comum. No dia seguinte a família é acordada com gritos de Amália. Olga corre em direção à irmã e a encontra na janela com uma carta na mão. Um homem havia aparecido na janela para entregar uma carta de Sortini para Amália. Ela então rasga a carta e joga no rosto do homem. E após esse acontecimento a família toda foi condenada¹¹⁸. Na carta, Sortini dizia para que a moça “que usava o colar cor de granada” fosse imediatamente para a Hospedaria dos Senhores, pois ele deveria partir em meia hora. Olga diz não conseguir reproduzir o conteúdo da carta para K., pois ela é muito obscena, com expressões vulgares, destinada a uma “moça desonrada”. Podemos entender, segundo pistas do texto, que a carta era uma mistura de intimação com palavras de calão, uma combinação de documento jurídico com proposta direta para relação sexual. Novamente, o entrelaçamento entre público e privado – e talvez essa separação seja meramente didática. “O kafkiano não se limita nem à esfera íntima nem à esfera pública. O público é o espelho do particular, o particular reflete o público” (KUNDERA, 2009, p. 106). Essa mescla aparece na linguagem da carta, em forma e

¹¹⁸ Em seu ensaio sobre a obra de Kafka, Adorno (2001) compara o poder que os funcionários do castelo têm sobre os corpos de outras pessoas com procedimentos existentes no nazismo: “Na obra inteira está presente a despersonalização da sexualidade. Assim como, no Terceiro Reich, as moças não podiam dizer ‘não’ aos condecorados, também a maldição kafkiana, o grande tabu, aboliu todos os pequenos tabus que pertencem à esfera individual. O caso típico é a punição de Amália e de todos os seus – em razão do decreto de co-responsabilidade familiar –, porque ela não se entregou a Sortini. Diante dos poderosos, a família triunfa como um coletivo arcaico sobre a sua forma posterior, individualizada. Homens e mulheres deveriam se encontrar sem a menor resistência, como animais que se acasalam” (p. 260).

conteúdo. E esse entrelaçamento, já citado aqui em algumas ocasiões, está na carta, enquanto um documento oficial e extra-oficial simultaneamente, assim como está no próprio Sortini enquanto parte da administração, isto é, um funcionário que, por conta do seu poder derivado do alto posto que ocupa na burocracia do castelo, utiliza a sua influência para a satisfação desejos pessoais. A única frase da carta que Olga revela para K. – e nem mesmo chega a dizer a oração completa – diz: “Venha logo, pois senão!...”. Trata-se de uma ordem, não de um pedido. O tom é ameaçador e sem afetividade.

E não era uma carta de amor, não havia ali nenhuma palavra de carinho; pelo contrário, Sortini estava obviamente furioso pelo fato de que a visão de Amália o houvesse capturado e desviado dos seus negócios. Concluimos mais tarde que Sortini queria, naquela tarde, provavelmente ir para o castelo e só havia permanecido na aldeia por causa de Amália; de manhã, cheio de raiva porque também à noite não conseguira esquecer Amália, havia escrito a carta. Diante dela era preciso primeiro ficar indignado – até a pessoa de maior sangue-frio o faria -, depois, porém, com alguém que não fosse Amália, provavelmente prevaleceria o medo diante do tom ameaçador; em Amália perdurou a indignação, ela não conhece o medo, nem para si mesma nem para os outros (KAFKA, 2008, p. 220).

A única pessoa apresentada no livro que é autóctone e desobedece a uma ordem de um senhor é Amália. Foi a única que não temeu a autoridade de um senhor. Todos os temem. A veneração pela autoridade é tamanha que até mesmo Olga, quando relata esse acontecimento, ao invés de também ficar indignada, compreende a raiva de Sortini e culpa a ausência de medo da irmã. E isso faz sentido nesse universo em que as ordens do castelo tem mais poder de influência na vida das pessoas que os laços familiares. A formalização das relações sociais transforma o próprio pensamento em uma identificação ao existente. “Se o castelo é maior, mais importante e poderoso que Amália e ela atrapalhou um senhor do castelo na execução de suas tarefas, então a moça é culpada e a raiva de Sortini é compreensível”: assim pensaria qualquer personagem da obra. O fato de Sortini ter desejado Amália e, por isso, desviar de seus negócios, é culpa dela na lógica de *O Castelo*. E a culpa se torna algo ainda maior quando ela rasga a carta-intimação e se recusa a servir às vontades de Sortini. Depois de ouvir essa história, K. diz realmente sentir medo, pois considera isso um abuso de autoridade. E novamente ele é considerado ignorante, que não entende o castelo. Assim Olga responde o agrimensor: “o decisivo é que Amália não foi à Hospedaria dos Senhores; o modo como tratou o mensageiro ainda podia passar, seria possível disfarçá-lo; mas com o fato de não ter ido foi proferida a maldição sobre nossa família” (KAFKA, 2008, p. 222). Uma

ordem do castelo deve ser cumprida nos tempo e local estipulado pelas autoridades. Por isso Olga não vê nenhum problema no que K. chama de abuso de autoridade, mas responsabiliza a desobediência de Amália pela maldição sobre a família. Contudo, Kafka mais uma vez está confundindo o leitor. Essa mentalidade de extrema obediência ao castelo é realmente presente na mentalidade dos personagens e Olga de fato culpa a desobediência da irmã pela maldição da família. Nada disso é problematizado por Olga. Mas algumas linhas adiante, ela diz: “Se tivesse ido à Hospedaria dos Senhores, certamente eu teria dado igualmente razão a ela; mas o fato de não ter ido foi heroico” (KAFKA, 2008, p. 222). Olga disse que não teria a mesma coragem da irmã e, por medo, obedeceria a ordem. Isso é o que qualquer personagem da obra faria. Ainda que Olga culpe Amália pela maldição, ela também admira a irmã por ter tido essa coragem. Mas esse é um sentimento de Olga, um resquício minúsculo de resistência ao castelo totalitário. Outros personagens veriam no ato de Amália uma insensatez, uma desobediência que merece punição das autoridades. K., inclusive, fica confuso sobre o que pensar do ato de Amália e responde: “O que Amália fez é notável, mas quanto mais você conta a este respeito, tanto menos se pode decidir se um feito foi grande ou pequeno, inteligente ou estúpido, heroico ou covarde” (KAFKA, 2008, p. 226-7). K. também não entende como a família poderia ser inteira culpada se somente Amália desobedeceu Sortini. E então Olga prossegue a explicação: “fomos bombardeados por todos os lados por causa da história da carta, vieram amigos e inimigos, conhecidos e desconhecidos” (KAFKA, 2008, p. 231). Quando as pessoas souberam do que Amália havia feito, todos se afastaram da família inteira. Eles perderam a ligação com todos os seus conhecidos. Depois, Seemann, o chefe do corpo de bombeiros, demitiu o pai de Amália e retirou o seu diploma. Isso causou um desespero em todos da família. Além de completamente isolados e hostilizados, o pai já não tinha mais um emprego e nem a possibilidade de exercer sua atividade de formação, pois já não possuía mais um diploma. Apesar de K. não entender bem, Olga explica que tudo isso foi por conta da influência do castelo. O corpo de bombeiros é administrado pelo castelo. Seemann não teve outra opção senão demitir o pai de Olga. Mas apesar de Olga saber que o castelo foi o responsável por essas decisões, a administração simplesmente não se pronunciou sobre o acontecimento, e isso é parte da punição.

Todos nós sabíamos que não viria nenhuma punição explícita. Eles só se afastaram de nós. Tanto as pessoas daqui quanto o castelo. Mas enquanto se observava, naturalmente, o afastamento das pessoas, não

se notava nada, em absoluto, da parte do castelo. Já havíamos reparado antes, também, a falta de solicitude do castelo, agora tínhamos de notar uma mudança de atitude. Esse silêncio foi o pior de tudo. De longe foi isso e não o afastamento das pessoas, elas não tinham feito por nenhuma convicção, talvez não alimentassem absolutamente nada sério contra nós, o desprezo atual ainda não existia, eles haviam feito isso só de medo e agora esperavam como se passariam as coisas. [...] Não tínhamos terras e em parte alguma nos deixavam trabalhar, pela primeira vez na vida estávamos quase condenados ao ócio. E assim ficávamos sentados juntos ao lado das janelas fechadas, no calor de julho e agosto. Não acontecia nada. Nenhuma convocação, nenhuma notícia, nenhuma visita, nada (KAFKA, 2008, p. 236).

Por influência do castelo e pelo medo que as pessoas têm dele, a família de Amália foi condenada ao isolamento. O afastamento das pessoas é visível, mas a punição do castelo, ainda que a família soubesse que não seria explícita, não era nítida nos primeiros momentos. E isso também já era parte da pena. Sem respostas do castelo, a família de Amália estava aflita e desesperada. O castelo é responsável pela organização da aldeia; de lá emana os deveres que cada aldeão deve cumprir. E se docilizar os corpos já é uma punição para os aldeões, estar fora de uma atividade disciplinar seria ainda pior. Se as leis vêm do castelo e ele não responde mais à família de Amália, entende-se que ela perdeu a possibilidade de exercer sua cidadania naquele território. A punição, nesse caso, apresenta a perda dos direitos civis. A dominação burocrática é eficiente ao ponto de fazer as pessoas desejarem ter seus corpos docilizados, pois sem esse processo, elas são condenadas à miséria. A institucionalização da vida modela os corpos, os disciplina, os controla e os vigia. Não há como escapar desse processo que se dilui por toda a aldeia e atinge a subjetividade dos personagens. Mas não participar desse processo torna-se pior, uma condenação indesejável. O medo de perder os direitos garante a obediência obstinada dos personagens em relação ao castelo. O ócio é visto como uma punição, pois no ócio você não faz parte das engrenagens da maquinaria da dominação. O castelo kafkiano é mais eficiente no controle sobre os corpos que o próprio panóptico de Bentham: nele, os prisioneiros aceitam e desejam a docilização de seus corpos, temendo a possibilidade de não haver um guarda que lhes dê ordens. Olga compreende a reação das pessoas que se afastaram e diz que ela faria o mesmo. As pessoas se afastaram da família por medo e dever. Se o castelo queria que todos se afastassem deles, então era um dever cumprir o que o castelo deseja. E quem estabelecesse contato com a família seria punido, portanto, ninguém o faria por medo da punição. A família de Amália também teve que mudar de

sua casa. Eles tiveram que se mudar para uma cabana, transportando seus poucos pertences com um carrinho de mão. Tiveram que fazer algumas viagens, visto que o carrinho de mão era pequeno. E eram ignorados pela tripulação nas carroças das colheitas, que estavam presentes no caminho até a cabana. A família não podia nem pedir ajudar com a mudança. “Depois da mudança, a nova vida, só que agora, aos poucos, começávamos também a sentir a pobreza. As contribuições dos parentes cessaram, nossos recursos estavam quase no fim e justamente nessa época teve início o desprezo por nós” (KAFKA, 2008, p. 239). A família de Amália não resistiu à punição do castelo; eles sucumbiram. A miséria foi implacável e eles não tiveram forças para superar essa situação humilhante. E como em *O Castelo* vigora o desprezo aos que estão abaixo na hierarquia, a família toda era desdenhada.

Observaram que não tivemos força para sair da história da carta e nos levaram a mal por isso, não subestimaram o peso do nosso destino, embora não soubesse exatamente qual ele era; se o tivéssemos superado, teriam nos honrado de forma correspondentemente alta; mas o fato de não o termos conseguido fez com que agissem em definitivo como até então haviam agido só temporariamente: excluíram-nos de todos os círculos, sabiam que eles mesmos provavelmente não teriam passado pela prova melhor que nós, por isso era mais necessário se separarem totalmente da nossa família. Agora não falávamos mais de nós como de seres humanos, nosso nome de família não foi mais mencionado; quando precisavam falar de nós, chamavam-nos de Barnabás, o mais inocente de todos; até nossa cabana ficou mal-afamada e se pensar nisso terá de admitir que você também, quando entrou pela primeira vez, julgou notar que esse desprezo era justificado (KAFKA, 2008, p. 239-40).

Amália e sua família estavam completamente desoladas. A miséria chegou e eles não sabiam o que fazer. No desespero, cada um deles buscou meios de pedir perdão para o castelo. O pai procurou o prefeito, secretários e advogados, mas era ignorado. Além disso, essa estratégia também falhou porque não havia o que perdoar, aos olhos do castelo. “Até então não tinha sido expedida nenhuma queixa contra ele, nem mesmo ela constava ainda nos protocolos, pelo menos não nos protocolos acessíveis aos advogados” (KAFKA, 2008, p. 242). Além disso, o castelo não tem que perdoar nada. O castelo deve julgar. A família vendeu alguns dos poucos pertences que tinham para pagar advogados e subornar autoridades. Mas isso também fracassou e o dinheiro deles acabou. Como o castelo permaneceu em silêncio sobre essa situação, o pai não podia sequer se considerar culpado para buscar uma defesa. Ele não podia se defender porque não havia nenhuma determinação formal do castelo. Sendo assim, apelou para o contato

pessoal com os senhores do castelo. Em vão, o pai ia todos os dias nas ruas de acesso ao castelo, tentando interpelar os senhores.

Os funcionários são muito cultos, porém apenas unilateralmente; em sua especialidade um funcionário atravessa logo com o olhar, por uma simples palavra, toda uma série de pensamentos; no entanto, coisas de outra repartição você pode explicar-lhes horas a fio, talvez ele acene a cabeça cortesmente, mas sem entender uma palavra (KAFKA, 2008, p. 245).

O pai não conseguiria resolver o seu caso se não encontrasse um funcionário competente para essa questão em específico. Isso está em consonância com o que Burgel disse para K. Quando o protagonista conversa com o prefeito, por exemplo, ele é tido por ignorante, enquanto o prefeito é considerado sábio. Mas, na verdade, o prefeito apenas tem experiência e saber naquele assunto específico. Por isso Olga afirma que os funcionários são sábios apenas unilateralmente. Na verdade, eles são especialistas que se concentraram em uma atividade específica da administração. O desconhecimento de um funcionário sobre assuntos de outra repartição reforça a ideia de que, no castelo, a divisão do trabalho é fundamental. Com essa divisão, o trabalho é realizado de forma mais rápida e os funcionários são alienados em relação ao funcionamento total da máquina burocrática. O pai simplesmente não sabe a quem recorrer. Mesmo sendo inconveniente, ele tenta falar com os funcionários. Mas ele não sabe qual funcionário tem a competência para avaliar essa questão. E mesmo que encontrasse o funcionário adequado, este nada poderia fazer. Funcionários, enquanto representantes do castelo, não perdoam, apenas podem julgar e avaliar processos administrativos. E por algum tempo, o pai foi todas as manhãs para as ruas que davam acesso ao castelo tentar conversar com os funcionários. Após esse tempo sendo ignorado, o pai perdeu as esperanças e adoeceu.

Com os pais doentes, Amália se encarrega de cuidar deles. Olga, por sua vez, elabora uma estratégia para tentar salvar a família: procura pelo mensageiro de Sortini para poder pedir desculpas. Ela então decide ir todos os dias na Hospedaria dos Senhores para tentar encontrá-lo. Olga passa dois anos procurando pelo mensageiro e não o encontra. Mas mantém relações com os criados que permanecem na Hospedaria dos Senhores; e pra ela, isso já é alguma relação com o castelo, visto que esses criados trabalham para os senhores e secretários. A relação de Olga com os criados também causa estranhamento. Não é dito diretamente, mas Frieda, por exemplo, dá a entender que o desprezo que sente por Olga também se deve por essas relações com os criados,

que julga obscenas. Os criados da Hospedaria dos Senhores não têm permissão para sair de lá porque devem estar sempre prontos para atender um senhor. Eles parecem escapar parcialmente do controle do castelo, pois são vistos como “povo selvagem”, “insubordinados” e “dominados por impulsos insaciáveis”. No contato com os criados, Olga conseguia receber dinheiro deles, apesar de não dizer como. Mas afirma que somente aceita esse dinheiro para ajudar a família. Além do dinheiro, Olga também obtém algumas informações importantes. Ela descobre que existem meios não oficiais de realizar serviços para o castelo por meio de uma admissão pública. Olga explica o que descobriu para K. da seguinte maneira:

Através dos criados aprendi certos detalhes – como, por vias indiretas, sem o procedimento difícil, que leva anos, de admissão pública, pode-se chegar ao serviço do castelo; é claro que nesse caso a pessoa não é, em verdade, servidor titular, mas ela fica empregada apenas em caráter secreto e admitida pela metade; não tem direitos nem deveres; o pior de tudo é o fato de não ter deveres; uma coisa porém ela tem: está perto de tudo, pode reconhecer as oportunidades favoráveis e utilizá-las, não é um servidor, mas casualmente pode encontrar um trabalho. Um empregado não está à disposição naquele momento, há um chamado e a pessoa se precipita até lá, e o que não era um instante antes, agora ela acaba de se tornar um servidor (KAFKA, 2008, p. 252).

O plano de Olga conseguiu ser mais hábil que o de seu pai. Com essa estratégia, Olga, em suas relações com os criados, conseguia voltar com dinheiro para casa e ajudar a família. Além disso, com as informações obtidas pelos criados, soube que existem algumas brechas na burocracia do castelo e que se for astuta, pode conseguir um serviço, mesmo que não seja um servidor titular. A partir dessa astúcia Olga consegue o serviço de mensageiro para o irmão. Nessa explicação, K. descobre que a mensagem que recebeu de Barnabás era, na verdade, o primeiro serviço do castelo que alguém da família havia conseguido durante esses três anos. Por essa razão Barnabás estava empolgado em levar as mensagens para K. E por isso essa família, diferente dos outros personagens, nunca expulsou o agrimensor da cabana. Aquela família era tão rejeitada quanto K. Kafka não nega nem afirma, mas parece ser coincidência demais Barnabás ser aceito para trabalhar justamente como mensageiro. Não teria o castelo também planejado isso e aceitado Barnabás deliberadamente? Amália rasgou a carta de Sortini e jogou no rosto do mensageiro. Depois de toda humilhação da família, qualquer contato do castelo seria aceito com satisfação, por mais subalterno que fosse. E Barnabás conseguiu justamente o serviço de mensageiro. Mas ele sequer é um serviçal oficial. Ele

é semi-admitido, não se sabe por quanto tempo, recebe somente o suficiente para sua família não morrer de fome, é hostilizado quando está no castelo e seu primeiro serviço é entregar mensagens para K., o mais insignificante entre todos ali. Por essas razões apresentadas, talvez o castelo quisesse punir a família de Amália também dessa forma. A família que era respeitada no passado por conta dos contatos com o castelo, deveria aprender a respeitar os mensageiros. E manter Barnabás como um mensageiro subalterno talvez seja uma forma do castelo punir a família.

Desde que Amália rejeitou Sortini, há três anos passados, sua família foi condenada ao isolamento e à miséria. Com direitos negados e sem deveres formais, nenhum deles poderia trabalhar para o castelo. Todos da aldeia têm medo das autoridades, assim como tem medo de se relacionar com condenados. O castelo, mesmo sem utilizar a força, e até mesmo sem usar nenhum inquérito ou acusação contra a família, esmaga a dignidade de Olga, Amália, Barnabás e seus pais. Ninguém da família se revolta contra o castelo. Pelo contrário: eles pedem perdão e buscam meios para voltarem a serem admitidos pelo castelo. O ócio e a falta de deveres são castigos maiores que a disciplinarização dos corpos. Em *O Castelo*, tal como os corpos súditos do castelo de Silling, não há espaço para o desprezador do corpo, pois o desprezar também é uma atividade e os personagens da aldeia não tem sequer a possibilidade de realizar essa ação. Seus corpos são tiranizados por forças que não reconhecem a possibilidade de existência da grande razão. Lá, somente existe a pequena razão, o instrumento. O Si-mesmo, o todo, esvanece e a pequena razão, a parte, é responsável por adaptar os indivíduos à ordem existente. E esse domínio não ocorre por nada celeste; o castelo, apesar de não ser afirmador da vida, é terra. A dominação burocrática é o triunfo da ordem dos últimos homens, que não acreditam mais em deuses, e também não acreditam em nada superior, não estabelecem novos valores ou metas; apenas aceitam o esvaziamento de sentido, a resignação e a adaptação à ordem desencantada. Os corpos são tornados dóceis, disciplinados e exercitados por uma vigilância incessante. Mas Kafka dá um passo além ao construir um modelo punitivo que consegue ser mais eficiente que o panóptico. A sociedade disciplinar kafkiana é totalitária. Nela, não somente os corpos prisioneiros da institucionalização da vida são docilizados, como eles almejam e lutam para estarem inseridos nas instituições. Olga disse que o pior do serviço com admissão secreta é a falta de deveres. Em *O Castelo*, apesar da falta de liberdade, da extrema disciplinarização dos corpos e vigilância

incessante, os personagens preferem a submissão ao castelo que ser ignorado por ele. O castelo conseguiu encontrar meios com que os prisioneiros venerem a própria prisão. Nesse sentido, o poder de controle que o castelo exerce sobre os corpos é mais forte que os discursos moralizantes dos desprezadores do corpo, mais forte e econômico que os suplícios libertinos, mais forte e eficaz que o panóptico de Bentham e a sociedade disciplinar apresentada por Foucault e mais forte que a jaula de ferro apresentada por Weber na crítica ao hipertrofiamento da burocracia. Apesar de Weber efetuar críticas à burocracia, ele mais a descreve e aponta os riscos desse tipo de dominação incrementar seu poder e passar a controlar os indivíduos mais do que organizá-los de maneira eficiente do que aponta suas contradições inerentes. A maneira com que Kafka apresenta o problema da burocratização e institucionalização da vida permite uma visualização aproximada das contradições desse tipo de relação social. Apesar de prezar pela eficiência, calculabilidade, impessoalidade e formalização das interações humanas, a burocracia pode falhar nesses quesitos. E *O Castelo* mostra falhas da administração em todos esses quesitos, sem deixar que cada uma dessas características realmente opere com força. O castelo é eficiente, mas pode haver alguma demora em seus procedimentos e a divisão do trabalho, responsável por agilizar os trabalhos da administração, aliena os funcionários e a burocracia adquire um poder do qual os homens já não podem mais controlar, ela adquire vida própria na medida em que desumaniza os seres humanos. A calculabilidade dos procedimentos burocráticos realmente existe no castelo, mas eventualmente pode haver um erro nas operações e autos de uma repartição podem ir para outro local da administração. Uma das maneiras de combater os julgamentos arbitrários de um soberano, como no Antigo Regime, é o próprio incremento da burocratização que deve julgar pela impessoalidade. E o castelo realmente age segundo esse critério. Mas um senhor como Sortini, por exemplo, é capaz de utilizar o poder que tem, por conta de sua posição na hierarquia da administração, para tomar medidas totalmente arbitrárias que ignoram o princípio da impessoalidade e podem intimidar ou destruir a vida de uma pessoa. A formalização das relações humanas também é evidente em *O Castelo*. Mas é possível encontrar algumas brechas nesse sistema e conseguir um serviço não-titular por meio de informações sigilosas, astúcia e ação no momento correto, tal como Olga fez para conseguir o ofício de mensageiro para Barnabás. Se por um lado, a burocracia do castelo kafkiano apresenta as características da dominação legal-racional apontadas por Weber, ela também indica as contradições presentes nessas relações sociais associativas. Zaratustra, Foucault e

Weber forneceram ferramentas importantes para construir essa tese. Com eles, pudemos ir da natureza, do corpo, ao antinatural, do corpo domesticado e tornado engrenagem de uma máquina. Mas Sade e Kafka, *Os cento e vinte dias de Sodoma* e *O Castelo*, são os grandes responsáveis pela consistência dessa construção. Nessas obras, corpos e castelos efetuam determinadas relações. Com elas, é possível observar que a dominação efetuada pelo castelo produz corpos disciplinados e obedientes. Também é notável que, entre uma obra e outra, os mecanismos de controle sobre os corpos se intensificaram, foram tornados mais racionais e eficientes. A substituição da dor pela docilização consegue estabelecer relações de dominação sobre os corpos de forma mais eficiente, não somente orientando a conduta dos sujeitos, como também exercitando os gestos e movimentos detalhadamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre conversas com pessoas a respeito do objeto dessa tese, algumas perguntas foram feitas com mais frequência que outras. Foi corriqueiro o autor dessa tese ser questionado com um “Mas Sade e Kafka? O que tem a ver?”. E é um questionamento bastante válido. Ao se deparar com as obras desses escritores, é possível notar que tratam de temas diferentes, eles tem estilos diferentes, vivem em tempo diferentes etc. Então, uma das questões que foi bastante levada em consideração no início da tese foi estipular que não se trata de uma comparação que busque semelhanças e diferenças entre os autores. Tampouco se tratou de verificar se há influência de um sobre o outro. Outra pergunta freqüente – e nem sempre foi verbalizada, em muitos casos essa pergunta vinha em forma de expressão facial indicando uma confusão – foi: “Castelo, como assim?” ou ainda “Quem é esse castelo?”. E também essas questões são compreensíveis. Em um primeiro momento parece estranho unir Sade e Kafka em uma tese, assim como a associação entre corpo e castelo também causa estranhamento, caso não venha acompanhada de alguma explicação. De qualquer modo, se não é possível falar em comparação entre Sade e Kafka, ao menos podemos afirmar que há comparações estabelecidas entre a maneira que *Os cento e vinte dias de Sodoma* e *O Castelo* tratam a relação entre corpo e castelo. E uma vez apreendido algo sobre essas relações no interior das referidas obras também foi possível compreender a respeito de modificações ocorridas nos mecanismos de controle sobre o corpo no decorrer do tempo.

Uma primeira dificuldade foi encontrar uma base que fornecesse uma sustentação para a realização das análises das obras de Sade e Kafka. Em um dos casos a dificuldade foi a pequena quantidade de material bibliográfico sobre o castelo e a excessiva quantidade de material sobre corpo. Como o objetivo não é elaborar um estudo sobre o corpo na história ou uma história do pensamento sobre o corpo, optou-se

por uma perspectiva para esse problema. Essa escolha envolve riscos¹¹⁹. Existe a possibilidade de tentar colar essa perspectiva nas obras literárias e, com isso, empobrecer os significados contidos nelas. Dessa forma, os discursos de Zarathustra foram utilizados cuidadosamente para aquilo o que convém, para auxiliar o entendimento de determinadas questões e não de outras. A partir do momento que esse referencial não pôde dar respostas para problemas suscitados pela tese, outros referenciais tiveram de ser utilizados. Quando Foucault é introduzido para auxiliar em questões que estavam em aberto, ele é inserido também de forma cuidadosa. Se Foucault entrasse para debater ontologicamente o corpo com a perspectiva nietzschiana, isso fugiria da escolha inicial de adotar uma perspectiva sobre a corporeidade e também poderia se afastar dos objetivos da tese. Por isso, Foucault é utilizado para pensar o corpo inserido em determinadas relações sociais que foram profícuas para o que se propunha pesquisar.

Uma questão fundamental abordada é que as punições foram se tornando cada vez mais racionais e cada vez menos físicas. Alguns apontamentos de Nietzsche foram convenientes, além de fornecer uma base para se pensar a corporeidade nas obras de Sade e Kafka, para indicar como, na história do pensamento ocidental, certos paradigmas, correntes de pensamento e valores, quando referentes ao corpo, o trataram de uma maneira a superestimar elementos que não estão presentes no corpo, como a alma, ou tratar uma parte (razão) dele como o todo ou como o controlador geral das atividades corpóreas. E foram convenientes na medida em que indicam que esse movimento de valorização da racionalidade, da alma e do espírito e o consecutivo desprezo ao corpo é trans-histórico. Nesse sentido, ainda que não indicado, essas noções nietzschianas estão dialogando, nessa tese, com o desencantamento do mundo e a dialética do esclarecimento. No primeiro caso, a fim de explicar como a magia e o animismo foram perdendo espaço para explicações mais racionais. E no segundo, o próprio desencantamento do mundo é entendido de forma dialética, indicando a racionalidade presente nos mitos e a conversão da ciência moderna em uma nova forma de mito. O domínio do homem sobre a natureza se converte no domínio do homem pelo homem. Essa tese se concentrou em um momento específico da história, mas sem deixar de reconhecer esse movimento do Esclarecimento que percorre a história da civilização

¹¹⁹ Mas talvez o risco fosse ainda maior se fosse efetuada uma história do pensamento sobre o corpo incluindo correntes teóricas diversas e elaborando um debate exaustivo que poderia desviar do objetivo da tese.

ocidental. O período entre as obras de Sade e Kafka, portanto, está contido nesse movimento que atravessa nossa história. Dessa maneira, tanto foi útil a compreensão de que há uma força da civilização atravessando a história que diminui a importância física do corpo como a noção de Foucault que saberes geram poderes e vice-versa. O panóptico e o desenvolvimento de instituições sociais que disciplinam os corpos não surgem ao acaso.

Tanto na obra de Sade como na de Kafka é possível extrair elementos para se pensar uma crítica da razão. Mas a maneira que cada um o faz é bem diferente. Por meio dos ensinamentos dos libertinos pode-se pensar essa crítica, por exemplo, na revalorização do corpo. Os libertinos ensinam que o corpo não é somente fonte de prazer, mas de conhecimento. Sugerem também que a razão inventa meios para satisfação corpórea. A crítica à razão efetuada pelos libertinos em *Os cento e vinte dias de Sodoma* pode muito bem ser dirigida à metafísica em geral ou a vários pensadores que consideram a razão como meio de alcançar a verdade e o corpo como fonte de embuste. Tal crítica é aliada também de uma crítica à moral e uma visão própria acerca da natureza. Os libertinos consideram que o ser humano é um bicho; um animal, que tem suas especificidades (como qualquer espécie animal), mas não deixa de ser natureza. Ao re-valorizar o corpo, os libertinos propõem que o ser humano escute mais a natureza, que se permita ser mais instintivo. A aproximação com a natureza permite alcançar os dois alvos da crítica aqui citados; a natureza é um elemento para dar sustentação a uma valorização do corpo, indicando-o como uma fonte de saber mais confiável que uma razão dissociada do sensitivo, e também crítica à moralidade, que inventou a vergonha do corpo e afastou o ser humano de instintos primordiais. O fato de os libertinos serem pessoas execráveis não deve anular os seus ensinamentos. Eles são descritos como homens cultos; conhecem o movimento do processo civilizatório e o criticam. E justamente por terem esse conhecimento, eles somente podem efetuar seus experimentos corporais orgiásticos em um local completamente isolado de tudo. Suas práticas e ideias são inconcebíveis fora do castelo. Mesmo que suas ações possam ser abomináveis, elas revelam a importância de se permitir conhecer mais sobre o corpo. E a crítica à razão e à moral não está desvinculada a uma crítica à sociedade. Ao adotar a perspectiva dos libertinos em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, Sade revela aspectos interessantes das elites: os que mais seguem cegamente a moral cristã, os que mais têm vergonha do próprio corpo, os que mais sentem piedade não estão no topo da hierarquia

na sociedade; pelo contrário, a moral atinge muito mais a vida dos mais pobres. As pessoas mais poderosas da sociedade discursam publicamente sobre esses valores, mas em sua intimidade realizam práticas que divergem desses discursos. E assim, também é possível entender que o corpo tem um potencial revolucionário. A estrutura da sociedade seria totalmente abalada se as pessoas comuns pudessem efetuar experimentos com seus corpos e se permitissem conhecer diferentes formas de prazer corporal, eliminando a vergonha nesse processo. Uma possibilidade de visualização dessa ideia está contida no manuscrito *Franceses, mais um esforço se quereis ser republicanos*, presente em *A Filosofia na Alcova*. Trata-se de um texto escrito por alguém anônimo que é lido por um dos personagens dentro da alcova. Nesse texto há a proposta de uma eliminação radical do cristianismo, caso a França queira realmente revolucionar a sociedade. O texto retrata o período logo após a Revolução Francesa, sob o regime de terror de Robespierre. E para que a França seja verdadeiramente revolucionária, ela deveria não somente estabelecer um novo regime político, mas novos costumes. O modelo de sociedade proposto nesse texto realmente é mais revolucionário que os revolucionários franceses. Nele, por exemplo, já há a crítica à burguesia que fala em igualdade, mas não abre mão da desigualdade econômica; fala em liberdade, mas mantém os homens aprisionados ao não libertá-los da vergonha do próprio corpo; fala em fraternidade, mas não deixa de utilizar o Estado para perpetuar sua riqueza e poder em detrimento da miséria da maior parte da população. Enfim, no modelo de sociedade proposto nesse texto, não haveria leis contrárias à libertinagem, pelo contrário, trata-se de levar as práticas da alcova para o público. E com esse texto podemos pensar o quão revolucionário pode ser o corpo. Se o livre exercício do corpo e a busca por prazer fossem a regra e o pudor a exceção, a sociedade seria completamente diferente de como ela é. Mesmo sendo utópicas, essas ideias trazem diversos questionamentos sobre forças exercidas sobre o corpo que o impedem de se realizar plenamente. Em *Franceses, mais um esforço se quereis ser republicanos*, há uma noção de se popularizar a libertinagem, evidenciando o caráter revolucionário do corpo. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, há também a noção do corpo como potência revolucionária. Mas os libertinos dessa obra não se preocupam com a emancipação dos indivíduos; preferem que existam pessoas cristãs para poder ridicularizá-las e, assim, ter mais prazer. Em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, o prazer corporal é limitado aos libertinos; eles, aliás, afirmam sua corporeidade por meio da negação do corpo alheio. A violência exercida contra os corpos dos súditos, que se tornam objetos, é uma condição

para a realização da satisfação libertina. Trata-se da perspectiva dos libertinos, que são o topo da hierarquia no castelo; e uma revolução não é interessante para quem está no poder. Por isso o ensinamento sobre a libertinagem é feita pelos libertinos e para os libertinos. O que os outros corpos aprendem na escola da libertinagem é visando a atender a satisfação libertina. Então, se em *A Filosofia na Alcova* há o pensamento de se tentar tornar corriqueira a execução de inúmeras práticas corporais, destinadas a todas as pessoas, em *Os cento e vinte dias de Sodoma*, essas práticas não são destinadas a todos, mas somente aos quatro amigos, que manipulam, torturam e tornam dóceis os outros corpos. De qualquer modo, também os libertinos do castelo de Silling sabem que essa valorização do corporal é incompatível com a sociedade que viviam. Em Silling, como notamos, há a presença de punições por meio dos suplícios, mas também pela disciplinarização dos corpos. Este castelo representa esse movimento de transição dos modelos punitivos. As revoluções burguesas almejavam acabar com uma ordem social onde um governante exercia o seu poder arbitrariamente na sociedade. Mas mesmo com uma transformação significativa nas bases da sociedade, mesmo com a separação entre igreja e Estado, a moralidade cristã perdurou. O controle sobre o corpo executado pelas novas instituições laicas matinha a vergonha ao corpo. E agora o domínio sobre o corpo é realizado de modo mais racional, sem a interferência da igreja.

Em *O Castelo* as instituições laicas estão consolidadas e o controle sobre o corpo se efetua de forma mais sutil e eficiente. O super-homem nunca existiu e os últimos homens agora triunfam. O último homem não acredita em deuses, ele também valoriza a terra. Mas também é um desprezador do corpo. Ao substituir deus pela razão e pela ciência, o último homem trata o corpo como uma máquina que deve ser manipulada e exercitada a fim de maximizar sua produtividade e destinar esses esforços a finalidades úteis para a coletividade. Também é possível extrair uma crítica à razão em *O Castelo*. Kafka não pretende suprimir contradições. Ele as acolhe. Nesse sentido, sempre há algo de irracional na racionalidade. E em sua escrita, Kafka não demonstra momentos isolados de racionalidade e irracionalidade. Elas convivem e podem estar presentes em um mesmo acontecimento. Outra possibilidade de pensar a razão nessa obra é a própria indicação que o desenvolvimento de relações sociais cada vez mais racionais construiu uma estrutura de dominação eficaz no controle dos corpos, o que retira a autonomia dos sujeitos. E há outra crítica - essa é mais atrelada à noção de verdade - que é possível extrair dessa obra: os discursos dos personagens são coerentes e lógicos, mesmo quando

apresentam interpretações diferentes sobre um mesmo evento. Isso significa que mesmo sem a presença de superstições e mitos, mesmo utilizando a lógica, um discurso não necessariamente conduz a uma verdade. Um personagem diz a verdade, segundo sua própria ótica. Outro personagem também diz a verdade, segundo sua própria ótica, mas esse segundo personagem conta algo diferente do primeiro. Ambos parecem estar corretos, ambos parecem acreditar que de fato as coisas aconteceram da maneira como relataram. E a conclusão resta ao leitor, que fica confuso, visto que ambas as perspectivas são coerentes. E também podemos relacionar a razão com a moral e a natureza. Em *O Castelo* inexistente uma conduta moral. Não existem vícios ou virtudes; há a adaptação ao estabelecido. As ações dos personagens não visam a um bem maior, não se realizam segundo a orientação de qualquer mito, religião ou superstição. As ações buscam alcançar objetivos da maneira mais rápida e eficaz possível. A única veneração existente é em relação ao próprio castelo e suas autoridades. Os libertinos desejavam extirpar a moralidade cristã. Em *O Castelo* isso se realiza. Mas isso não implicou em possibilidades de relações mais livres entre os homens. Os últimos homens que riram de Zaratustra não compreenderam sua mensagem. O alerta foi dado: com a morte de deus, novos horizontes se abriram. Mas não tardou a se fechar e a substituição de deus pela ciência engendra uma realidade na qual os indivíduos se encontram perdidos, sem referências e obedientes a leis terrenas esvaziadas de sentido. O sentido da burocracia é a própria manutenção do poder da burocracia. E a construção desse aparato de poder que controla os corpos pela vigilância e disciplina esfacela o indivíduo e esmaga o que poderia ser compreendido como natureza. *O Castelo* mostra que a vida está tão institucionalizada, os movimentos e gestos dos corpos são tão calculados que não há mais espaço para a natureza no ser humano. O instintivo consegue ser suprimido. Os desejos dos personagens se resumem a uma possibilidade de ascensão social. Eles simplesmente não enxergam – de tão introjetadas que as normas estão em seus corpos – outras possibilidades de prazer. O ócio é visto como algo ruim. Não há tempo a perder com criatividade. Não há artistas em *O Castelo*. O que importa é o quão produtivo pode ser um corpo e como ele pode contribuir para o castelo. Os libertinos almejavam uma aproximação do homem com a natureza; consideravam importante resgatar a animalidade do ser humano, enquanto um bicho amoral e sem vergonha do corpo. Em *O Castelo*, há um processo de desumanização. Mas não tem relação alguma com a animalidade evocada pelos libertinos. Na obra kafkiana, essa desumanização está relacionada à regressão das capacidades humanas quando estes corpos estão presentes

em uma ordem que os tolhe constantemente. Por isso os personagens de *O Castelo* não demonstram afetividade, não buscam o prazer e agem como animais domesticados, que somente agem em conformidade com a tutela de seu dono. Não ousam saber e não pretendem sair da menoridade. E aqui se repete a ideia frankfurtiana: a dominação da natureza resultou na dominação do homem sobre o homem. O ideal do iluminismo, a utilização da racionalidade e o combate aos mitos não resultaram numa autonomia das atividades humanas.

Um dos intuitos principais nas modificações dos sistemas punitivos era o da redistribuição do poder. Almejava-se fragmentar o poder de modo a não estar mais concentrado em uma pessoa. Com isso, prevenia-se a presença de arbitrariedades no julgamento de um acusado. A divisão do trabalho foi incrementada, novas atividades surgiram. O trabalho se tornou mais rápido e eficiente. São modificações realmente significantes. Contudo, nesse processo, o ser humano não se tornou mais livre; agora suas ações são vigiadas incessantemente e seu corpo é modelado nos menores gestos. Além disso, outra promessa também não foi cumprida: ainda há a possibilidade de um acusado, inocente ou não, ser condenado ou inocentado segundo o arbítrio de um funcionário. A redistribuição de poder criou vários cargos ocupados por pessoas que podem definir a vida de alguém. E é possível que um funcionário utilize o seu cargo para beneficiar ou prejudicar terceiros. Também é possível que ele use esse cargo para benefício próprio. Sortini não esperava que Amália fosse rasgar aquela carta. É comum um senhor como Sortini ou Klamm possuir a mulher que desejar. E nesse caso, um senhor do castelo age, parcialmente, como um libertino: utiliza os corpos das mulheres como e quando deseja. Os homens da aldeia não têm esse poder, somente um senhor poderoso do castelo. Isso pode indicar que a crítica sadiana às elites de sua época talvez seja válida para os tempos de Kafka. O corpo tem potencial subversivo. Não haveria o castelo se os aldeões não fossem prisioneiros e engrenagens do próprio castelo. Essa restrição corporal atinge as pessoas comuns, mas os senhores mais poderosos podem desfrutar do prazer à custa de outros corpos.

Também é interessante pensar que, dos cem anos que separam os dias atuais do ano que *O Castelo* foi escrito, houve modificações nos mecanismos de controle sobre o corpo. Mas não são modificações substantivas, provavelmente a lógica é a mesma, mas ainda mais eficaz com as novas tecnologias. Apesar de o mundo ser desencantado, o deus zumbificado continua exercer o seu poder sobre as pessoas. Mas a fidelidade, a

monogamia, as práticas sexuais convencionais parecem ser mais presentes nos corpos dóceis. Estabelecer relações diversas com diferentes pessoas custa tempo e dinheiro. As elites, por sua vez, possuem castelos como o de Sade: locais isolados do restante da sociedade onde esses senhores podem fazer suas próprias leis no interior de suas propriedades secretas. Isso demonstraria que o corpo continua tendo um potencial revolucionário. E é uma das justificativas para se exercer o domínio sobre os corpos das pessoas: se os corpos rejeitassem sua própria docilidade, a ordem social estaria ameaçada. E os senhores do castelo visam à manutenção de seu poder. A vigilância do castelo consegue ser mais presente e mais eficiente que no século passado. A presença ostensiva de câmeras monitora quase tudo. Sabe-se que as pessoas agem de forma diferente quando sabem que estão sendo vigiadas. Desse modo, se as pessoas têm consciência da possibilidade de estarem sendo observadas, seus comportamentos se modificam. E como a vigilância está presente em muito mais locais, o corpo é ainda mais controlado por forças externas. E o domínio se mostra ainda mais efetivo quando se reflete que as pessoas sentem prazer em auxiliar a construção desse tipo de dominação. Em clicadas, curtidas e mensagens, as pessoas cedem dados e informações pessoais para organizações. Não há a necessidade de preencher relatórios ou ir a inquéritos. Os próprios indivíduos fornecem as informações necessárias para sua submissão. E o fazem, querendo fazer. E se o entrelaçamento entre público e privado às vezes soa absurdo em Kafka, durante a epidemia de COVID-19 o *home-office* se tornou corriqueiro e as pessoas executam trabalhos publicamente em espaços domésticos, como K. dormia na escola que trabalhava ou como os senhores que trabalhavam na cama da Hospedaria dos Senhores. Mas essas questões podem ser mais bem elaboradas em um estudo sobre os castelos da contemporaneidade. Por hora, basta indicar que a investigação aqui realizada pode servir de sustento para outros estudos futuros.

Muitas das ideias aqui abordadas tratam do corpo o definindo como aquilo o que ele não é. As primeiras páginas a respeito do corpo se concentraram em dizer que o corpo não tem alma, que ele não é uma prisão para a alma, que ele não é cindido entre corpo e razão e que o intelecto não comanda o corpo. Ao apresentar o que o corpo não é, aos poucos o corpo foi se mostrando o que ele é. Mas ao situar o corpo nas obras de Sade e Kafka temos novamente uma concepção do corpo, ou como o que ele não é, ou como ele foi reduzido a atividades que não condizem com sua totalidade. Os corpos dos libertinos parecem ser incompletos isolados. É como se um libertino somente pudesse se

realizar corporeamente no ato violento de submeter outros corpos. E os corpos dos que não são libertinos em Silling, já deixaram de ser corpos, são apenas objetos. O corpo estranho de K., por sua vez, é um corpo-instrumento; alienado, vigiado e submetido aos desígnios do castelo. Dentro das obras de Sade e Kafka, o corpo é sempre modelado por certos poderes. E nessas relações, os corpos tiveram suas capacidades reduzidas. Dentro dessas obras, esses corpos são o que são. Mas a realidade desses corpos nessas obras define o corpo sempre de modo reduzido. O corpo pode muito mais do que aquilo o que ele é nessas obras. Castelos modelam, definem, utilizam e aproveitam as capacidades dos corpos para seus fins próprios. Mas corpos podem ser muito mais que isso. Na substituição da liberdade pela segurança onde paredes, muros, grades e câmeras fazem com que algumas pessoas se sintam mais protegidas que limitadas, os corpos são impossibilitados de se expressar livremente. O corpo pode muito mais. Somente não se tratou de outras inúmeras possibilidades de atuação corpórea porque o foco aqui foi justamente a relação do corpo com certos poderes. E tais poderes transformam e limitam profundamente a corporeidade. Mas o corpo pode muito mais. E não fossem os castelos, os corpos poderiam ser muito mais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor. *Anotações sobre Kafka*. In: Prismas: crítica cultural e sociedade. São Paulo: Ática, 2001.
- ADORNO, Theodor., HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- ANDERS, Günther. *Kafka: pró e contra*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1969.
- BAEHR, P. *The “iron gage” and the “shell as hard as steel”: Parsons, Weber and the stahlhartes Gehäuse metaphor in the protestant ethic and the spirit of capitalism*. In: History and theory vol.40, nº2. pp. 153-169. Wiley, Wesleyan University, 2001.
- BARROS, Fernando de Moraes. *Introdução* In: Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra Moral. Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.
- BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Lisboa: Edições 70, 1979.
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Trad. Antonio Carlos Viana. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- BEAUVOIR, Simone. *Deve-se Queimar Sade?* In: Novelas do Marquês de Sade. São Paulo: Difel, 1961.
- BENJAMIN, Walter. *Franz Kafka: a propósito do décimo aniversário de sua morte*. In: Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BOTTING, Fred. *Gothic*. London: Routledge, 1996.
- CALASSO, Roberto. *K*. Trad. Samuel Titan Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- CANETTI, Elias. *O Outro Processo: cartas de Kafka à Felice*. In: CANETTI, E. *A consciência das palavras*. Trad. Márcio Susuki & Herbert Caro. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.
- CARONE, Modesto. *Lição de Kafka*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- CARONE, Modesto. *O Fausto do século 20*. In: KAFKA, Franz. *O Castelo*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- CASSIER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.
- CASTRO, Clara. *Os libertinos de Juliette e a libertina de Sade*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2012.

- CHATÉLET, F (org.). *História da Filosofia: idéias, doutrinas*. Vol. 4. O Iluminismo: o século XVIII. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)*. Trad. Vera da Costa e Silva... [et al.]. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.
- CORDEIRO, Robson Costa. *O Corpo como Grande Razão: análise do fenômeno do corpo no pensamento de Friedrich Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 2012.
- DACANAL, José Hildebrando. *A Realidade em Kafka*. In: CARVALHAL, Tânia; DACANAL, José; SCHÜLER, Donald; STOCK, Rudolf. *A realidade em Kafka*. Rio Grande do Sul: Editora Movimento, 1973.
- DAVENPORT-HINES, Richard. *Gothic: four hundred years of excess, horror, evil and run*. North Point Press: New York, 2000.
- DELON, Michel. *Sade, maître d'agression*. In: Europe 50e année – n° 522, Sade. Paris: Europe e Les Éditeurs Français Reunis, 1972.
- DEMM, E. *Max and Alfred Weber and the Verein in fur Sozialpolitik*. In: Wolfgang Mommsen and Jurgen Osterhammel. London: Unwin Hyman, 1987.
- DESCARTES, René. *Discurso Sobre o Método*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- DESCARTES, René. *Objecções e Resposta às Meditações Metafísicas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Porto: Rés-Editora, 2001.
- DELEUZE, Gilles. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- D'ONOFRIO, S. *Teoria do texto I: prolegômenos e teoria da narrativa*. São Paulo: Ed. Ática, 1995.
- ENDORE, G. *Sade: o santo diabólico*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- FRANÇOIS, Alain. Tradução e Notas. In: SADE, Donastien. *Os Cento e Vinte Dias de Sodoma ou a escola da libertinagem*. Trad. Alain François. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- FREZZATI JÚNIOR, Wilson Antonio. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. Salma Tannus Muchail. 9 ed. São Paulo : Martins Fontes, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Org. Roberto Machado. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramallete. 40. Ed. Petrópolis RJ: Vozes, 2012.

GHETI, André. *Literatura e política: da alcova ao público*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação de Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina, 2018.

GIACOMOLLI, Nereu José. O princípio da legalidade como limite do *ius puniendi* e proteção dos direitos fundamentais. In: STRECK, Lenio Luiz et al. (Org.) *Direito penal em tempos de crise*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

GIANNATTASIO, Gabriel. *Cartas de Vincennes: um libertino na prisão*. Trad. Gabriel Giannattasio. Londrina: EDUEL, 2009.

GIANNATTASIO, Gabriel. *Sade: um anjo negro da modernidade*. São Paulo: Imaginário, 2000.

GUTHRIE, W. K. C. *Orpheus and Greek Religion*. London: Methuen & Co. Ltda, 1952.

HELLER, Erich. *Kafka*. Trad. James Amado. São Paulo: Editora Cultrix, 1974.

IZABEL, Tomaz. *Origem negativa na literatura de Franz Kafka: o castelo e outras narrativas*. Dissertação de mestrado. UNICAMP: Campinas, 2013.

JORGE, Ruy Alves. *Interpretação de Kafka*. São Paulo: L. Oren, 1968.

KAFKA, Franz. *Metamorfose*. Trad. Brenno Silveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969a.

KAFKA, Franz. *Na colônia penal*. Trad. Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969b.

KAFKA, Franz. *O Castelo*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

KAFKA, Franz. *O Processo*. Trad. Modesto Carone: São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

KANT, Immanuel. *Resposta à pergunta: que é o iluminismo?* In: A paz perpétua e outros opúsculos. Tradução de Artur Morão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1980.

KLOSSOWSKI, P. *Sade mon prochaine*. Paris: Éditions du Seuil, 1967.

KONDER, Leandro. *Kafka: vida e obra*. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, 1968.

KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Trad. Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

KUNDERA, Milan. *A arte do romance*. Trad. Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LACAN, Jacques. *Écrits*. Paris: Éditions Du Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *O Seminário livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)*. Trad. Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

LE BRUN, Annie. *Soudain un bloc d'abîme, Sade*. Paris: Pauvert, 1986.

- LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Trad. Monica Stahel. Petrópolis: Vozes, 2016.
- LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Trad. Hilário Franco Júnior. Bauru: Edusc, 2006.
- LIMA, Luiz Costa. *Limites da voz: Kafka*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- LITOWITZ, Douglas. Max Weber and Franz Kafka: a shared vision of modern law. In: *Law, culture and the humanities*, jan/2011, vol.7, Issue 1, p.48-65, 18p.
- LÖWY, Michael. *Franz Kafka: sonhador insubmisso*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2005.
- MACAULAY, David. *O Castelo*. Trad. Cardigos dos Reis. Lisboa: Dom Quixote, 1977.
- MARTON, Scarlett. “A Nova Concepção do Mundo”: *Vontade potência, pluralidade de forças, eterno retorno do mesmo*. In: *Ágora Filosófica*. Ano 17, Vol.1, jul/dez 2017.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche, Das Forças Cóslicas aos Valores Humanos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.
- MOISÉS, M. *A Criação Literária: poesia*. São Paulo: Cultrix, 1984.
- MORAES, Eliane. Apresentação. In: GIANNATTASIO, Gabriel. *Sade: um anjo negro da modernidade*. São Paulo: Imaginário, 2000.
- MORAES, Eliane. Inventário do abismo. In: SADE, Donastien. *Os Cento e Vinte Dias de Sodoma ou a escola da libertinagem*. Trad. Alain François. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- MORAES, Eliane. *Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina*. São Paulo: Iluminuras, 2011.
- MORAES, Eliane. *Sade: a felicidade libertina*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1994.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Décadence Artística Enquanto Décadence Fisiológica: a propósito da crítica tardia de Friedrich Nietzsche a Richard Wagner*. In: *Cadernos Nietzsche* 6, p. 11-30, 1999.
- MUMFORD, Lewis. *A Cidade na História*. Trad. Neil R. da Silva. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1965.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008a.

NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios Para Cinco Livros Não Escritos*. Trad. Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos, ou como se filosofa com o martelo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo: de como a gente se torna o que a gente é*. Trad. Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos Póstumos: 1885 – 1887*. Vol. VI. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. *Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005b.

NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo: maldição contra o cristianismo*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: Editora L&PM, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra Moral*. Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008b.

NOHARA, I. *Reforma Administrativa e Burocracia*. São Paulo: Atlas, 2011.

ONATE, Alberto Marcos. *O Crepúsculo do Sujeito em Nietzsche, ou como abrir-se ao filosofar sem metafísica*. São Paulo: Discurso Editorial/Editora UNIJUÍ, 2000.

PEIXOTO, Fernando. *Sade: vida e obra*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

PICON, G. *Sade et l'indifférence*. In: Oeuvres Complètes de Sade. Paris: Cercle du Livre Précieux, 1964.

PIERUCCI, A. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: USP, Curso de pós-graduação em sociologia, 2003.

PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2001.

PLATÃO. *Fédon*. Trad. Jorge Palekait e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, Col. Os Pensadores, 1987.

REGO, A; PINA e CUNHA, M; WOOD JR, T. *Kafka e o estranho mundo da burocracia*. São Paulo: Atlas, 2010.

RIBEIRO, Mario Sérgio. *Vida e Liberdade: a psicofisiologia de Nietzsche*. Londrina: EDUEL, 1999.

ROUANET, Sérgio Paulo. *O desejo libertino entre o Iluminismo e o Contra-Iluminismo*. In: O Desejo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SADE, Donastien. *A Filosofia na Alcova ou os preceptores imorais*. Trad. Augusto Contador Borges. São Paulo: Ed. Iluminuras, 1999.

SADE, Donastien. *Diálogo entre um padre e um moribundo – e outras blasfêmias*. Trad. Alan François e Augusto Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2001.

SADE, Donastien. Nota sobre romances. In: *Os crimes do amor e A arte de escrever ao gosto do público*. Trad. Magnólia Costa Santos. Porto Alegre: L&PM, 2000.

SADE, Donastien. *Os Cento e Vinte Dias de Sodoma ou a escola da libertinagem*. Trad. Alain François. São Paulo: Iluminuras, 2006.

SILVA, Vagner. *A educação pulsional de Nietzsche*. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

SOUZA, Paulo César. *Tradução, notas e posfácio*. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.

SOUZA, Paulo César. *Tradução, notas e posfácio*. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.

THOMAS, Donald. *Marquês de Sade: o filósofo libertino*. Trad. Múcio Bezerra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.

TÓTORA, Silvana. *Ressonância entre experimentos do fora*. In: PASSETTI, Edson (Org.). *Kafka, Foucault: sem medos*. Cotia: Ateliê Editorial, 2004.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

WEBER, Max. *Ciência e política: duas vocações*. Trad. Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. 12 ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2004b.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol.2 Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WEBER, Max. *Parlamentarismo e governo numa Alemanha reconstruída*. Trad. Maurício Tragtenberg. In: *Os economistas*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1997.