

SUJEIRA, XENITÉIA E PARRESÍA EM ROLAND BARTHES

Sarug Dagir Ribeiro⁴
Fábio Roberto Rodrigues Belo⁵

Recebido em 23/02/2018. Aprovado em 04/06/2018.

Resumo: Analisaremos a aula do dia 27 de abril de 1977 de R. Barthes, em que o autor, tomando a literatura sadiana, faz uma reflexão sobre a sujeira, sobretudo, como nós nos relacionamos com ela no viver junto. Nossa hipótese é que o sentido da sujeira tomado pelo autor constitui uma importante matéria sociopolítica, a ser trabalhada num modo de vida, para além das normalizações e classificações psicopatológicas das parafilias. Nosso método de trabalho será a análise sistemática do respectivo texto, fazendo-o trabalhar, indo nas suas entrelinhas, e, então, retomaremos pressupostos psicanalíticos e filosóficos que nos permitam fundamentar nossa hipótese. Nossos resultados prevêm que a proposição barthesiana sobre a relação entre sujeira, Xenitéia e Parresía é notoriamente focada em rupturas e subversões que se operam em relação a padrões de comportamentos sexuais, linguagens e estilos literários. Afiançamos também que o pensamento foucaultiano continua o projeto barthesiano em favor do uso das sexualidades dissidentes para a criação de novas formas de existência além do discurso normativo da sexualidade.

Palavras-chave: literatura; profanação; subjetividade; parafilias.

O tema desse ensaio se orienta na aula do dia 27 de abril de 1977 de R. Barthes (2013), a mesma faz parte do conjunto de cursos e seminários realizados no *Collège de France* (1976-1977). Époça em que o autor se pergunta como, afinal, viver junto? Essa questão obviamente faz-nos pensar nas relações entre literatura, política e dissidências sexuais, justamente porque a discussão levantada nessa lição provavelmente teve forte influência naquilo que anos mais tarde proporcionará ao filósofo M. Foucault (1988; 1985), amigo íntimo de Barthes (ERIBON, 1996), pesquisar, na última fase de sua vida, sobre a antiga estética da existência grega. Ele concentrará sua atenção nas diferentes formas de existência como a cultura homossexual, as vanguardas artísticas e os dissidentes sexuais, dentre outros, para, então, lançar um projeto de experimentação com essas diferentes formas de existência, atribuindo-as uma dimensão sociopolítica (ORTEGA, 1999). Em suma, a estética da existência foucaultiana conduz a reflexão da ética pelas ações, práticas, experiências (ALVES, 2017, p. 90), que nos termos gregos são a *Enkratéia* (luta) e a *Sophrosune* (temperança) no uso dos prazeres (*cheris*

⁴ Psicóloga, Mestre em Letras, e doutoranda em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

⁵ Doutor em Literatura Comparada e Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da UFMG.

aphrodision) (FOUCAULT, 1988; 1985). Essa matriz do pensamento foucaultiano chega à contemporaneidade com a problematização das normalizações e patologização das subjetividades (BUTLER, 2003; PORCHAT, 2014), inclusive daqueles indivíduos que fogem à norma heteronormativa e de gênero.

Voltando à aula de Barthes (2013), cabe esclarecer ao leitor que a natureza do documento agora analisado – trata-se de anotações de aula – torna o material escrito complexo o suficiente para nos impor várias dificuldades. Uma delas, como exemplo, é saber como seria o texto completo, sem as inúmeras rupturas. Assim, a qualidade desse manuscrito nos faz ter como método de trabalho a análise sistemática do mesmo, fazendo trabalhar o texto, indo nas suas entrelinhas, formando trilhas no pensamento, permitindo, afinal, que o pensamento pense, passando da semiologia à ideologia (BARTHES, 1982).

Nessas anotações, Barthes (2013) estabelece um diálogo com a psicanálise freudo-laciana e a literatura sadiana, permitindo uma reflexão sobre a diversidade dos nossos costumes e, sobretudo, como nos relacionamos com os nossos próprios excrementos e os dos outros. Nossa hipótese é que, nessa aula, o autor toma o sentido da palavra grega Xenitéia⁶, para, então, relacioná-la com a prática da Parresía⁷. Isso significa que a sujeira se constitui enquanto matéria sociopolítica, a ser trabalhada num modo de vida, de estar junto. Para demonstrar essa conjectura, temos:

Quanto à primeira interlocução, o autor faz referência ao pensamento freudiano, nas fases do desenvolvimento da libido e nas representações simbólicas que a sujeira, os excrementos corporais vão adquirindo na metapsicologia freudiana. O autor também faz clara menção ao estruturalismo de Lacan (1984; 1988), principalmente no que diz respeito às três estruturas clínicas (neurose, psicose e perversão), bem como os três registros (imaginário, simbólico e real). Cabe esclarecer ao leitor que não é nossa intenção fazer uma leitura laciana do manuscrito barthesiano. Mas, sem dúvida, isso não nos desobriga de caminhar junto com a psicanálise. Então, nosso objetivo na primeira sessão desse artigo será retomar os escritos freudianos sobre a fase anal do desenvolvimento da libido, bem como o papel do erotismo anal na constituição do Eu⁸ (tópica psíquica), inclusive na chamada motricidade pulsional (MARTY; FAIN, 1955)⁹. Em seguida, através da densidade da crítica

⁶ Palavra grega que significa: receber bem o estrangeiro.

⁷ A fala-franca que implica sempre em dizer a verdade sobre si mesmo e os outros.

⁸ Utilizaremos a grafia de Eu em maiúscula para denotar que se trata da instância metapsicológica do aparelho psíquico e não o pronome pessoal da primeira pessoa do singular, eu,

⁹ A motricidade pulsional está relacionada aos aspectos psico-motores do desenvolvimento da criança, onde na fase anal do desenvolvimento da libido, a mesma costuma brincar com seus excrementos e até oferece à própria mãe ou cuidador como um verdadeiro presente. Época onde o Eu (tópica) da criança está sendo formado e a diferença entre o dentro (Inwelt) e o fora (Umwelt). E a relação mãe-criança é apresentada como ponto de partida da relação de objeto.

barthesiana sobre a sujeira, refletimos a rede semântica que a mesma tem na literatura de Sade (2013), nas diversas parafilias da sua trama, que, por conseguinte, leva-nos crer que a atribuição que Barthes faz da sujeira¹⁰ é como um ato de profanação, entendido no sentido de Agamben (2007), ou seja, desterritorialização dos excrementos, retirada das fezes do sigilo e do isolamento do banheiro, levando-as para a cena comunitária¹¹, provocando mudanças no modo de viver junto.

Quanto à segunda interlocução do texto, o autor faz um paralelo entre a noção de Xenitéia e a noção também grega de Parresía. Fundamentamos essa tese barthesiana encontrando eco tanto na literatura de Platão (2010) como nos argumentos do último Foucault (1988; 1985; 2014). Nossos resultados prevêem que a proposição barthesiana sobre a relação entre a Xenitéia e a Parresía é um argumento plausível e epistemologicamente sólida. Por sua vez, a vinculação com a sujeira se dará notoriamente pelo modo de vida dos cínicos (filosofia cínica), aqueles que por características próprias foram chamados de guardiões da fala-franca (FOUCAULT, 2014) e quase sempre eram vistos descalços, com barba por fazer e sujus. E assim, a tese barthesiana está focada em rupturas e subversões que operam em relação a padrões, linguagens, estilos literários e mesmo estilos de vida.

Sexualidade, sujeira, literatura, profanação

Sabemos que a criança na fase anal do desenvolvimento encara suas fezes como uma dádiva e costuma oferecê-la à sua mãe, como uma espécie de bem precioso. Freud (1980c) demonstra que o aparelho psíquico em formação necessitará dessa brincadeira com as fezes, afim de diferenciar entre o dentro e o fora, entre o Eu e o outro. A diversão com as fezes, o ato de pegá-la, amassá-la, funciona como uma primeira estimulação motora, a chamada motricidade pulsional, expressão cunhada por Marty e Fain (1955). Os autores realizaram importantes pesquisas sobre o papel da motricidade na relação de objeto. Entendamos relações de objeto como sendo aquelas estabelecidas na primeira infância entre o bebê e sua mãe (ou cuidador), onde a mãe é o primeiro objeto (mundo exterior) que o bebê tem contato, e o seio, o primeiro objeto parcial. Os respectivos autores nos convidam a pensar nas diversas expressões motoras do indivíduo na sua relação de objeto e como elas continuarão a desempenhar um papel ativo durante toda a vida, inclusive na vida adulta ou velhice do sujeito.

¹⁰ Tomando como exemplos a literatura sadiana, assim como o filme de Pasolini (*Salò ou os 120 dias de Sodoma*, 1975).

¹¹ Remetemos o leitor às cenas do Ciclo da Merda no filme *Salò ou os 120 dias de Sodoma* (Pasolini, 1975).

Essas expressões motoras do recém-nascido com a mãe (objeto) são todas aquelas expressões coordenadas como pequenos gestos, a postura (hipertonia e hipotonia), a mímica, a ação vocal e também outros movimentos motores não coordenados, que não precisam de nenhum gesto ou ato, como as contraturas involuntárias de natureza ínfima. Segundo Marty e Fain (1955, p. 208, tradução nossa): “A evolução da motricidade de um indivíduo pode ser considerada como essencial para a formação de sua personalidade, ao ponto que as expressões motoras da primeira infância na relação de objeto se encontram no adulto.”¹². Desse modo, podemos perceber que a motricidade inicial da qual os autores estão se referindo só faz sentido no sentido de ter uma importância psicológica porque essa motricidade inicial estava permeada de afetos (bons ou ruins). Por conseguinte, há dois tipos de movimentos presidindo a elaboração da personalidade, um, inicialmente pertencendo ao próprio indivíduo, outro, que vem do mundo exterior, do outro, da mãe ou do adulto que se encarrega dos cuidados com a higiene e alimentação do bebê. Essa motricidade inicial é pulsional porque ela está aliada às atividades de erogeneização da boca e do ânus, tais como as fases de desenvolvimento descritas por Freud (1976b). Ou seja, o bebê ao ser amamentado, sua mãe implanta nele mensagens conscientes e inconscientes, quer sejam de amor, ódio, raiva, dentre outros (LAPLANCHE, 1992). Essas regiões corporais vão aos poucos sendo colonizadas pelos afetos, ou seja, erogeneizadas, tornando-se uma zona erógena (local de prazer e desprazer). Então, com o desenvolvimento do bebê, vai ocorrendo a formação das representações mentais, por exemplo, na situação de fome e na falta do seio, o bebê alucina o seio, mesmo que isso não o satisfaça (LAPLANCHE, 1985), somente mais adiante será capaz de uma representação de fato, pois é necessária a introjeção do objeto (FREUD, 1976c). Para trazermos proveito na nossa reflexão em torno da aula de Barthes (2013), resta-nos saber, como a motricidade, com suas qualidades pulsionais, chega ao pensamento? De acordo com Marty e Fain (1955) tanto a motricidade quanto o pensamento guardam parte de sua história inicial, como se guardássemos parte do conteúdo do pensamento e do conteúdo motor ao sermos amamentados por nossas mães quando bebês ou quando brincávamos com nossas próprias fezes. De fato, a hipótese dos autores é audaciosa: “[...] como se a motricidade prosseguisse, com suas qualidades pulsionais, até o pensamento, como se ela evoluísse em pensamento e guardando também

¹² Trecho original: “[...] l’évolution de la motricité d’un individu peut être considérée comme un noyau essentiel de la formation de sa personnalité, au point que les expressions motrices que l’on retrouve dans la relation d’objet de l’adulte ne constituent qu’une faible partie de ce en quoi la motricité est impliquée dans cette relation.” (Marty, P.; Fain, M., 1955, p. 208).

uma parte de seu valor inicial.” (MARTY, P.; FAIN, M., 1955, p. 207, tradução nossa)¹³. A premissa é, então, considerar que as funções motoras e psíquicas se relacionam. Temos também que ter em mente que a forma (motora e psíquica) da relação de objeto (bebê – mãe) é transformada e utilizada como mecanismo de defesa (FREUD, 1976a; 1976d) que tem a função de manter certa distância entre o sujeito e o objeto e que se integrará aos outros mecanismos de defesa do Eu como a recusa, a denegação, o recalque, dentre outros.

Após a explanação dos respectivos fundamentos de metapsicologia psicanalítica, podemos agora seguir nossa reflexão com as ideias de Barthes (2013) sobre a sujeira. Se a hipótese anterior estiver correta, então quando o autor segue o universo próprio, secreto, descritivo da narrativa sadiana, no “silêncio do segredo confunde-se inteiramente com o claro da narrativa: o sentido pára.” (BARTHES, 2005, p. 5). Ele acaba esbarrando numa narrativa que traz as experiências coprofílicas no sentido de funções motoras e psíquicas, aquelas mesmas que, como dito anteriormente, estão relacionadas às experiências pré-genitais, típicas das brincadeiras com as fezes na primeira infância. Por outro lado, sabemos que Freud (1980b, p. 159) relaciona o sadismo com o erotismo anal, “[...] no desenvolvimento da libido no homem a fase da primazia genital deve ser precedida por uma organização pré-genital, na qual o sadismo e o erotismo anal desempenham os principais papéis”. Assim, na literatura de Sade (2013) o sadismo e o erotismo anal desempenham seus papéis. No entanto, será com a definição de narcisismo que Freud (1970e) irá denotar as várias perturbações da sexualidade como as perversões sexuais, tão bem descritas nas parafilias da literatura sadiana. De maneira geral, por parafilias entende-se: “As parafilias são expressões anormais da sexualidade que podem variar de um comportamento quase normal a um comportamento destrutivo ou danoso somente para a própria pessoa ou também para o parceiro.” (KAPLAN; SADOCK, 2008, p. 319). Por conseguinte, será o item sujeira que o texto de Barthes (2013) privilegiará, e esta está relacionada às fezes e ao que fazemos com ela.

A coprofilia é o prazer sexual associado ao desejo de defecar no parceiro, de que o parceiro defeque na pessoa ou de comer fezes (coprofagia). Uma variante é a vocalização compulsiva de palavras obscenas (coprolalia). Essas parafilias estão associadas à fixação no estágio anal do desenvolvimento psicosssexual. (KAPLAN; SADOCK, 2008, p. 322).

¹³ Trecho original: “[...] comme si la motricité se poursuivrait, avec ses qualités pulsionnelles, jusque dans la pensée, comme si elle évoluait en pensée et qu'elle gardait ainsi une partie de sa valeur initiale”. “ (Marty, P.& Fain, M., 1955, p. 207).

Contudo, Barthes (2013, p. 237-238) lembra que a literatura “está sempre adiantada com respeito a tudo” e o sentido do excremento na literatura sadiana esboça vários deles, onde as personagens demonstram o gosto pela sujeira.

[...] um belo cadáver de moça que acaba de ser assassinada; ele a manipula de todos os jeitos e a enraba. [...] Ele se diverte com três rapazinhos; ele enraba e faz cagar, alternando os três, e masturba aquele que está sem fazer nada. [...] Ele fode a irmã no cu, fazendo-se cagar na boca pelo irmão. (SADE, 2013, p. 314 e 330).

Barthes afirma (2013, p. 244) “[...] respeito os gostos, as fantasias: por mais barrocas que sejam, considero-as todas respeitáveis, primeiro porque não mandamos nelas, e depois porque a mais singular e bizarra de todas, se bem analisadas, provém sempre de um princípio de delicadeza”. Em outro texto o autor declara: “Em toda e qualquer forma literária, existe a escolha geral e um éthos, por assim dizer, e é precisamente nisso que o escritor se individualiza claramente porque nisso que ele se engaja.” (BARTHES, 1993, p. 124).

Para Barthes (2005, p. 18) a diferença não está em ser a erótica sadiana criminosa e a nossa inofensiva, mas em ser “a primeira assertiva, combinatória, ao passo que a segunda é basicamente metafórica”. Ou seja, o sistema sadiano não é simplesmente hedonista “porque a palavra se confunde inteiramente com a marca confessa do libertino, que é (no vocabulário de Sade) a *imaginação*: dir-se-ia quase que *imaginação* é a palavra sadiana para *linguagem*.” (BARTHES, 2005, p. 23-24, grifo do autor). Nessa perspectiva, a literatura sadiana antecipa-se às hipóteses freudianas, mas também as inverte, onde o escritor faz do esperma o substituto da palavra (e não o contrário), descrevendo-o com os termos mesmos que se aplicam à arte do orador. Assim, as transgressões da linguagem em Sade (2013) possuem um poder ofensivo tão forte quanto o das transgressões morais, uma vez que “a sociedade nunca poderá reconhecer uma escritura que está ligada estruturalmente ao crime e ao sexo.” (BARTHES, 2005, p. 27).

Acreditamos que Barthes (2013), ao tomar a questão sobre a sujeira na obra sadiana, esteja na verdade explorando o ato de profanar, que restitui ao uso comum dos homens àquilo que antes estava separado. De acordo com Agamben (2007), o verbo latino *profanare* possui um significado contraditório, ou seja, por um lado, tornar profano e por outro sacrificar, também o adjetivo *sacer*, significa augusto e maldito (*homo sacer*: indivíduo excluído da comunidade que pode ser morto impunemente, contudo, não pode ser sacrificado aos deuses). A ambiguidade desses termos constitui uma operação profanatória ou consagratória, onde há “um resíduo de profanidade em toda coisa consagrada e há uma sobra de sacralidade presente em todo objeto profanado.” (AGAMBEN, 2007, p. 68). Segundo Agamben (2007, p. 65), “entre usar e profanar parece haver uma relação especial.”

Então, profanar é abrir a possibilidade de uma forma de negligência, a qual ignora a separação com o sagrado e faz um uso particular dos objetos, animais ou pessoas separadas. “A passagem do sagrado ao profano pode acontecer também por meio de um uso totalmente incongruente do sagrado.” (AGAMBEN, 2007, p. 66). E a literatura sadiana está cheia desses atos de profanação: “Ele enraba o padre enquanto diz sua missa, e quando aquele consagrou, o fodeador se retira um momento; o padre enfia a hóstia no próprio cu, e ele volta a enrabá-lo em cima.” (SADE, 2013, p. 310). Para Barthes (2013) esse jogo sadiano possui uma vocação puramente profana e essa tarefa num certo sentido é também uma tarefa política. Tarefa política porque o texto sadiano funciona como um verdadeiro elogio da profanação. Em nossos dias estamos na esteira da impossibilidade de usar os objetos (AGAMBEN, 2007), ou seja, a nossa sociedade capitalista contemporânea é incapaz de usar, de profanar. Então, a perda de todo uso gera a impossibilidade da profanação. Perante o improfanável, sob o qual se funda o capitalista, é preciso repensar a profanação. Nesse sentido Barthes (2013) reconhece na literatura sadiana a sua dimensão política, o autor lembra que a natureza astuta da narrativa sadiana vai além de abolir a separação e voltar ao uso comum. Dessa maneira, cabe-nos a seguinte questão: afinal, de qual uso se trata na profanação? Para Agamben (2007) a profanação expressa um uso que se emancipou, esvaziando-o do seu sentido e da relação de sua finalidade, abrindo-os para um novo uso. Assim, podemos pensar como exemplo: “o jogo com o novelo representa a libertação do rato do fato de ser uma presa, e é a libertação da atividade predatória do fato de estar necessariamente voltada para a captura e a morte do rato.” (AGAMBEN, 2007, p. 74). Ou seja, nessa brincadeira do gato com o novelo, embora conserve a natureza do meio, a caça, se emancipou da sua relação de finalidade, podendo ser um meio sem fim. Em outros termos, “a criação de um novo uso só é possível ao homem se ele desativar o velho uso, tornando-o inoperante.” (AGAMBEN, 2007, p. 75). Por sua vez, o exemplo de profanação que Barthes (2013) se beneficia na literatura sadiana é a defecação, que em nossa sociedade está isolada e escondida através de uma série de dispositivos, como o uso do banheiro. Então, como pensar a sujeira no viver junto, em relação a padrões?

Por sua vez, a pornografia está situada longe da sua própria história que guarda forte ligação com a arte da gravura, da fotografia e da pintura erótica. Exemplo: o quadro *Mulher no Banho* (61 cm x 45,5 cm; 1654) de Rembrant (ABRIL CULTURAL LTDA, 1967, p. 7) sugere um uso da imagem do nu feminino quase romântico numa representação iconográfica tenuamente sonhadora, onde através dos seus famosos claros-escuros o pintor consegue concentrar a atenção apenas num elemento no quadro: a mulher tomando banho. Por outro lado, a pornografia banalizou o

procedimento da pintura erótica, onde as *pornostars* executam suas carícias mais íntimas mostrando mais interesse pelo espectador, representado na objetiva da câmara, do que para seus parceiros sexuais. Por outro lado, Barthes (2013; 2005) vem mostrar que a literatura sadiana baseia-se no aprisionamento e na distração de uma intenção autenticamente profanatória do improfanável. Na seção seguinte veremos com mais detalhes como a sujeira entra no viver junto pela subversão a padrões.

A Xenitéia e a sujeira no horizonte da Parresía

Em termos psicanalíticos “[...] toda figura estrangeira [...] é sinônimo de inimigo” (BONAPARTE, 1951, p. 148, tradução nossa)¹⁴ e com o tempo, o estrangeiro é responsabilizado por todo o mal infligido a ele mesmo e sobre a nação, a comunidade e as pessoas que o acolhem. Segundo Barthes (2013, p. 249) a Xenitéia, palavra grega que significa receber bem o estrangeiro, é “uma espécie de experiência de desrealidade e, por isso, afinidade com as experiências místicas e psicóticas”. O autor trabalha com as noções de Irrealidade/Desrealidade segundo os princípios de Lacan (1986a), em que na Irrealidade o Eu recusa a realidade em nome da fantasia (campo das neuroses) e na Desrealidade o Eu perde “igualmente o real, mas nenhuma substituição vem compensar essa perda” (BARTHES, 2013, p. 250), campo das psicoses. Isso nos possibilita vislumbrar a complexidade do texto barthesiano, mas o ponto que vamos abordar nessa seção remete não ao pensamento lacaniano, mas a Foucault (1988; 1985). Deixamos a primeira linha de investigação, Barthes/Lacan, como futuro estudo e, por ora, concentremo-nos naquilo que Barthes (2013) irá fazer eco na obra foucaultiana. Sabemos que entre ambos os autores constituiu-se uma grande amizade. Em novembro de 1975, esse último irá apresentar a candidatura do primeiro ao *Collège de France*, onde perante uma assembleia de professores “faz uma exposição bastante longa sobre a obra do candidato.” (ERIBON, 1996, p. 136). E sobre o qual declara:

Para mim, foi alguém muito importante. [...] Certamente foi ele que nos ajudou a sacudir uma certa forma de saber universitário. [...] Ele situou o texto literário, o fato e a instituição da literatura na encruzilhada de toda uma série de problemas em que estão empenhados a natureza da linguagem e o seu funcionamento social. (ERIBON, 1996, p. 129 e 136).

¹⁴ Trecho original: “Il faisait par suite partout figure d'étranger et l'on sait que pour de primitif, comme pour inconscient où le primitif survit donc dans chacun de nous, étranger est synonyme d'ennemi.” (BONAPARTEBo1951a,p. 148).

Nesse trecho o autor elucida o posicionamento barthesiano quanto ao chamado “giro lingüístico”, ocorrido nas décadas de 1950 e 1960, nas chamadas “ciências humanas” (FOUCAULT, 1984). As pesquisas de Foucault (1984; 2015) atestam essas ideias, época em que os estudos da lingüística, principalmente os realizados por Saussure e Jakobson, estavam em voga e franca ascensão no cenário acadêmico. Ideias que levaram Lacan (1998) à releitura da obra freudiana e à invenção de uma psicanálise lacaniana (FOUCAULT, 1999, p. 298-299). De uma maneira geral, o pensamento bartheseano sofre forte influência e também influenciou o giro lingüístico (IÑIGUEZ, 2005).

Voltando ao tema da Xenitéia, segundo o dicionário de grego o termo *ξενιτεία, ας (ή)* [Xenitéia] possui a significação de “recepção dos hóspedes; hospitalidade” (MALHADAS; DEZOTTI; NEVES, 2008, p. 207). Barthes (2013) trabalha a rede semântica dessa palavra e também aborda o sentido de “estada no exterior para serviço militar” (MALHADAS; DEZOTTI; NEVES, 2008, p. 207) ou simplesmente “temporada no estrangeiro” (BARTHES, 2013, p. 244). Sabemos que o dom da hospitalidade era um costume comum ao povo grego (LEÃO; FERREIRA; FIALHO, 2011), seja oferecendo refeições hospitaleiras, acolhendo o outro com hospitalidade, protegendo seus hóspedes, da mesma maneira como se acolhe um amigo. Portanto, para Barthes (2013) a Xenitéia implica em firmar laços de hospitalidade com alguém desconhecido, renovar os antigos laços de amizade e estabelecer outros novos, indo ao encontro ao viver junto. Platão (2010, p. 204), sobre os deveres da hospitalidade, afirma que: “[...] um indivíduo deve considerar como especialmente sagrados os contratos celebrados com estrangeiro. Todo aquele, portanto, que for minimamente prudente tomará o máximo cuidado de viver toda a sua vida, até o seu fim, sem perpetrar qualquer ofensa contra estrangeiros.” O filósofo faz menção ao deus guardião dos direitos de hospitalidade, o Zeus Xênios, que por compaixão ao estrangeiro, vingá-lo em caso de ofensa. Desse modo, o estrangeiro está ligado a uma divindade vingadora que lhe presta socorro. A ideia barthesiana da Xenitéia é muito semelhante ao respeito pelo outro, pelo estrangeiro que Platão (2010, p. 488-489) faz menção:

Teremos que tratar em termos amigáveis do visitante que vem do exterior. [...] de modo a contar com hospitalidade cordial. [...] prestando-lhe todo cuidado e atenção. [...] ele partirá como detentor de presentes e honras cabíveis que lhe foram oferecidos por amigos a um amigo.

Nossa hipótese é que Barthes (2013) faz intervir a relação da Xenitéia com a Parresía, apoiando-se no princípio das condições morais da felicidade na vida em comunidade: “Entre todos os bens tanto para os deuses quanto para os seres humanos, a verdade vem em primeiro lugar. [...] de

modo que possa viver sua vida o maior tempo possível segundo a verdade.” (PLATÃO, 2010, p. 205). E isso só é possível pela Parresía (a fala franca). Para Barthes (2013) a Xenitéia se qualifica como lugar possível da Parresía, na medida em que viver junto implica, dentre outras disposições, aquela inclusive de acolher os excrementos, a sujeira sua e do outro. E a literatura é um campo privilegiado nesse aspecto, pois como o próprio autor diz, ela antecipa seu tempo, valoriza, assegura e garante uma estrutura que assume o encontro dos efeitos favoráveis da Xenitéia como lugar da Parresía.

Foucault (2014, p. 54) sobre a Parresía afirma:

O dizer-a-verdade pode ter lugar na relação com o chefe, o Príncipe, o rei, o monarca, simplesmente – para dizer as coisas de uma forma brutal, grosseira – porque eles têm uma alma e porque essa alma pode ser persuadida e educada e porque é possível, pelo discurso verdadeiro, lhe inculcar o éthos que a tornará capaz de ouvir a verdade e se conduzir em conformidade com essa verdade.

Ou seja, o autor está argumentando sobre o lugar da Parresía no viver junto e seu papel como formador moral¹⁵. Vale mencionar que o jogo parresiástico socrático, de dizer a verdade, ou da obrigação de dizer a verdade sobre si e o outro, implicava as relações de poder sobre si e sobre o outro, cuja disciplina e éthos proporcionava que a vida se tornasse um escândalo da verdade. Segundo Ortega (1999, p. 166): “As análises foucaultianas da antiga estilística da existência conduzem-no à reabilitação e revalorização da práxis ascética da Antiguidade. A ascese é a tarefa de autoelaboração.”. Assim, a interrelação que Barthes (2013) atribui entre a Xenitéia e a Parresía só é possível pelo exercício da Epiméleia¹⁶. A Epiméleia como a solícitude positiva de um pai de família para com seus filhos, de um pastor com seu rebanho, de um bom soberano pelos cidadãos do seu país (PLATÃO, 2010). Assim, a Parresía entra no horizonte da Xenitéia, pela Epiméleia. Ou seja, receber bem o estrangeiro significa cuidar dele, não negligenciá-lo. E isso é uma premissa do viver junto barthesiano. Para Foucault (2014, p. 96) “essa grande atividade multiforme da Epiméleia (do cuidado de si mesmo e dos outros, do cuidado das almas) pode adquirir, em alguns casos, a forma mais urgente, mais intensa e mais necessária”, onde Sócrates definia sua Parresía, seu dizer-a-verdade corajoso como um dizer-a-verdade que tinha por objetivo final ensinar os homens a cuidar de si mesmos. Acreditamos que Foucault (2014) continua o projeto barthesiano e nos esclarece as várias

¹⁵ Esse debate é longo. Não é nosso propósito discorrer nesse ensaio toda a problematização da Parresía no mundo grego antigo e nem descrever sua história durante os vários séculos da era do império greco-romano, pois extrapolaria nossos objetivos. Contudo, indicamos a leitura do exaustivo trabalho de Foucault (2014), caso o leitor queira aprofundar na discussão.

¹⁶ Palavra grega que significa cuidado (de si e do outro), solícitude, ocupar-se com o outro, cuidar dele, preocupar-se com ele.

formas, objetivos e seus domínios de aplicação e procedimentos da Parresía, quer seja, Parresía ética, Parresía moral, Parresía política. A que nos interessa é a Parresía política que se acha fundada em e pela prática socrática, onde a fala franca está ligada ao tema da coragem, ao se praticá-la. Tarefa de dar conta de si mesmo no jogo da verdade, prática do dizer-a-verdade que supunha uma liberdade de palavra. Na relação entre Parresía e a estilística da existência, Foucault (2014) menciona o modo de vida dos cínicos, sendo-os profetas da fala franca. O essencial do cinismo é o viver de certa maneira, por exemplo, despojado de tudo, vida simples e se dedicando a dizer a verdade. “O cínico é o homem do cajado, é o homem da mochila, é o homem do manto, é o homem das sandálias ou dos pés descalços, é o homem de barba hirsuta, é o homem sujo. E é também o homem errante [...] .” (FOUCAULT, 2014, p. 148). Desse modo, podemos pensar no elo que há entre a sujeira e a Xenitéia que Barthes (2013/2002) argumenta tomando como exemplo a literatura sadiana, e que também existe no modo de vida dos filósofos cínicos, pelo seu modo de vida errante que os leva a serem quase sempre estrangeiro em terras estranhas, onde seu modo de vida é condição de possibilidade para o exercício da Parresía. Assim, as ideias foucaultianas fecham o elo estabelecido anos antes por Barthes (2013, p. 253): “viver-junto [...] sermos estrangeiros é inevitável”.

Por fim, o trabalho teórico sobre a Xenitéia faz Barthes (2013) aludir o termo da experiência. E assim o autor numa ruminção exacerbada em torno das experiências na obra sadiana, fundamentalmente indo do erotismo ao sadismo extremo, perpassa as experiências essencialmente poéticas que põem a nu a função transgressora da linguagem. Barthes (2013) explora as fronteiras do uso da sujeira, fazendo-a sair das divisas impostas pela estética tradicional. Então, o autor explica o nó da experiência sadiana, onde Xenitéia, sujeira e Parresía parecem se unir, tornando legítimo o viver junto sem cair nos esquemas narrativos de patologização das parafilias.

Conclusão

Para Barthes (1982) a literatura é o lugar onde se efetuam experiências de pensamento. A laboriosa classificação sadiana transforma o material médico, psiquiátrico, das parafilias numa realidade nova. E a sujeira é considerada soberana, desde que se atenha à observação da “regra do jogo”, na plenitude móvel de uma verdade que nada esgota, no anonimato próprio de uma experiência absoluta de pensamento. Desse modo, o viver junto barthesiano implica uma escolha ético-política de acolher bem o outro, inclusive a sua sujeira. A Xenitéia torna-se um ato de coragem, de Parresía, recobrando um modo de ser, de estilo de vida para além das normalizações. Concluimos afirmando

que a reflexão barthesiana nos oferece uma denominação diferente e atualizada da coprofilia, entendida no viver junto como uma relação concentrada na libertação do desejo que aspira a um prazer dessexualizado além do discurso normativo da sexualidade.

REFERÊNCIAS

ABRIL CULTURAL LTDA. **Coleção Gênios da Pintura: Rembrandt**. Coordenadores Luís Carta e Marcos Margulies. São Paulo: Abril Cultural, 1967.

AGAMBEN, Giorgio. Elogio da profanação. In: AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. Tradução e apresentação de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 65-79.

ALVES, Cláudio Eduardo Resende. **Nome sui generis**: o nome (social) como dispositivo de identificação de gênero. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2017.

BARTHES, Roland. Sade I. In: BARTHES, Roland. **Sade, Fourier, Loyola**. Tradução de Mário Laranjeira; revisão da tradução de Andréa Stahel M. da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2005a. p. 3-31.

BARTHES, Roland. Vida de Sade. In: BARTHES, Roland. **Sade, Fourier, Loyola**. Tradução de Mário Laranjeira; revisão da tradução de Andréa Stahel M. da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2005b. p. 209-221.

_____. Aula do dia 27 de abril de 1977. In: _____. **Como viver junto**: simulações romanescas de alguns espaços cotidianos: cursos e seminários no Collège de France (1976-1977). Tradução de Leyla Peronne-Moisés. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013. p. 237-253. (Obra original publicada em 2002).

_____. O que é a escritura? In: _____. **Novos ensaios críticos**. Seguido do grau zero da escritura. Tradução de Heloysa de Lima Dantas, Anne Armichand e Álvaro Lorencini. São Paulo: Cultrix, 1993. p.121-126.

_____. **Mitologias**. Tradução de Rita Buongiorno e Pedro de Souza. 5. edição. São Paulo: Difel, 1982.

BONAPARTE, Marie. **Mythes de guerres**. Paris: Presses Universitaires de France, 1951.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão de identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (Obra original publicada em 1990).

ERIBON, Didier. O jogo da literatura (Foucault e Barthes). In: ERIBON, Didier. **Michel Foucault e seus contemporâneos**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. p. 126-138.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 5. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988. (Obra original publicada em 1984).

_____. **História da sexualidade 3: o cuidado de si**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985. (Obra original publicada em 1984).

_____. **A coragem da verdade: o governo de Si e dos Outros II**. Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. **As ciências humanas**. In: _____. **As palavras e as coisas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1984. p. 361- 404.

_____. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. 254 p.

_____. Lacan, o “Libertador” da Psicanálise. In: _____. **Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise**. Tradução de Vera Lúcia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999. p. 298-299. (Ditos e escritos; 1).

_____. As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal (1917). In: _____. **Uma neurose infantil**. Rio de Janeiro: Imago, 1980b. p. 159-166. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 17).

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. **Um caso de histeria e três ensaios sobre sexualidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1980c. p. 123-250. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 07).

_____. A dissolução do complexo de Édipo (1924). In: _____. **O ego e o id**. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 217-228. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).

_____. O esclarecimento sexual das crianças (1907). In: _____. **Delírios e sonhos na gradiva de Jensen**. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 137-147. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 09).

_____. Sobre as teorias sexuais infantis. (1908). In: _____. **Delírios e sonhos na gradiva de Jensen**. Rio de Janeiro: Imago, 1976c. p. 213-223. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 09).

_____. Sexualidade feminina. (1931) In: _____. **O futuro de uma ilusão**. Rio de Janeiro: Imago, 1976d. p. 254-279. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 21).

_____. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: _____. **A história do movimento psicanalítico**. Rio de Janeiro: Imago, 1970e. p. 85-125. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 14).

IÑIGUEZ, Lupicínio. (Coord.). Capítulo 2: A linguagem nas ciências sociais: fundamentos, conceitos e modelos. In: _____. **Manual de análise do discurso em ciências sociais**. Tradução de Vera Lúcia Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 50-104.

SADOCK, Benjamin James; SADOCK, Virginia Alcott Transtorno sexual sem outra especificação e parafilias. In: KAPLAN, X.; SADOCK, X. **Manual conciso de psiquiatria clínica**. Tradução de Cristina Monteiro. Porto Alegre: Artmed, 2008. p. 319-325.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. (Obra original publicada em 1966).

_____. **O seminário**: livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; versão brasileira de Betty Milan. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986a. (Obra original publicada em 1975).

_____. **O seminário**: livro 3: as psicoses. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; versão brasileira de Aluisio Menezes. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988. (Obra original publicada em 1981).

_____. **Os complexos familiares na formação do indivíduo**: ensaio de análise de uma função em psicologia. Tradução de Marco Antonio Coutinho Jorge e Potiguar Mendes da Silveira Júnior. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. (Obra original publicada em 1984).

LAPLANCHE, Jean. **Novos fundamentos para a psicanálise**. Tradução de C. Berliner e E. Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. **Vida e morte em psicanálise**. Tradução de C. P. B. Mourão e C. F. Santiago. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985. (Obra original publicada em 1970).

LEÃO, Delfim Ferreira; FERREIRA, Jose Ribeiro; FIALHO, Maria do Céu. **Cidadania e Paidéia na Grécia Antiga**. São Paulo: Annablume, 2011.

MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Marie celeste Consolin; NEVES, Maria Helena de Moura. **Dicionário grego-português (DGP): vol.3**. Bauru: Ateliê Editorial, 2008. v. 3.

MARTY, Pierre; FAIN, Marty. Importance du rôle de la motricité dans la relation d'objet. **Rev. Franç. de Psych.**, Paris, v. 19, n. 1-2, 1955, p. 205-284.

ORTEGA, Francisco. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

SALÒ ou os 120 dias de Sodoma (Salò o le 120 giornate di Sodoma). Direção: PASOLINI, Pier Paolo.. Produção: Alberto De Stefanis; Alberto Grimaldi; Antônio Girasante. Roteiro: Pasolini; Marquês de Sade; Sergio Citti, Pupi Avati. Itália/França: Produtora, 1975. Unidade física (116 min), color.

PLATÃO. **As leis ou da legislação e epinomis**. Tradução de Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2010.

PORCHAT, Patrícia. **Psicanálise e transexualismo**: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler. Curitiba: Juruá, 2014.

SADE, Marquês de. **Os 120 dias de Sodoma ou A escola da libertinagem**. Tradução de Alain François. São Paulo: Iluminuras, 2013. 361 p.

DIRT, XENITEIA AND PARRÉSIA IN ROLAND BARTHES

Abstract: We will analyze the lesson of April 27, 1977 by R. Barthes, in which the author taking the sadistic literature, makes a reflection on the dirt, especially, as we relate to it in living together. Our hypothesis is that the sense of filth taken by the author constitutes an important sociopolitical matter, to be worked on in a way of life, beyond the normalizations and psychopathological classifications of paraphilias. Our working method will be the systematic analysis of the respective text, making it work, going between its lines, and then we will return to psychoanalytical and philosophical assumptions that allow us to base our hypothesis. Our results predict that the Barthesian proposition on the relationship between dirt, Xeniteia and Parrésia is notoriously focused on ruptures and subversions that operate in relation to patterns of sexual behavior, languages and literary styles. We also affirm that Foucauldian thought continues the Barthesian project in favor of the use of dissident sexualities for the creation of new forms of existence beyond the normative discourse of sexuality.

Keywords: literature. Desecration. Subjectivity. Paraphilia.