

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA - UESB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA: LINGUAGEM E SOCIEDADE

TALITA SOUZA FIGUEREDO

**A ESTRANHA MEMÓRIA DO CORPO MONSTRUOSO:
SUJEITO E DISCURSO DO HORROR EM SEIS CONTOS DA
LITERATURA BRASILEIRA DO SÉCULO XIX**

VITÓRIA DA CONQUISTA - BA
DEZEMBRO DE 2012

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA - UESB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA: LINGUAGEM E SOCIEDADE

TALITA SOUZA FIGUEREDO

**A ESTRANHA MEMÓRIA DO CORPO MONSTRUOSO:
SUJEITO E DISCURSO DO HORROR EM SEIS CONTOS DA
LITERATURA BRASILEIRA DO SÉCULO XIX**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade.

Área de Concentração: Multidisciplinaridade da Memória.

Orientador: Prof. Dr. Nilton Milanez.

VITÓRIA DA CONQUISTA - BA

DEZEMBRO DE 2012

F495e

Figueredo, Talita Souza.

A estranha memória do corpo monstruoso: sujeito e discurso do horror em seis contos da literatura brasileira do século XIX. / Talita Souza Figueredo - Vitória da Conquista, 2012. 128 f.

Orientador: Nilton Milanez.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade - PPGMLS, Vitória da Conquista, 2012.

Referências: F. 126-128.

1. Memória discursiva. 2. Horror - Enquanto discurso. 3. Sujeito no discurso. 4. Transgressão e estranho. I. Milanez, Nilton. II. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós- Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. III. T.

CDD: 401.44

Catálogo na fonte: Juliana Teixeira de Assunção – CRB 5/1890

UESB – Campus Vitória da Conquista - BA

Título em inglês: The uncanny memory of the monstrous body. Subject and Horror discourse in six tales from the 19th century Brazilian Literature.

Palavras-chaves em inglês: Horror. Discursive Memory. Subject. Uncanny. Transgression.

Área de concentração: Multidisciplinaridade da Memória.

Titulação: Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade.

Banca Examinadora: Prof. Dr. Nilton Milanez (presidente); Prof. Dr. Pedro Ramos Dolabela Chagas (titular); Profa. Dra. Marisa Martins Gama-Kalhil (titular).

Data da Defesa: 14 de dezembro de 2012.

Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade.

TALITA SOUZA FIGUEREDO

**A ESTRANHA MEMÓRIA DO CORPO MONSTRUOSO:
SUJEITO E DISCURSO DO HORROR EM SEIS CONTOS DA
LITERATURA BRASILEIRA DO SÉCULO XIX**

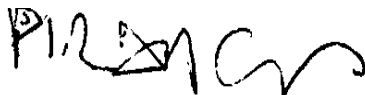
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestre Em Memória: Linguagem e Sociedade.

Vitória da Conquista, Bahia, 14 de dezembro de 2012.

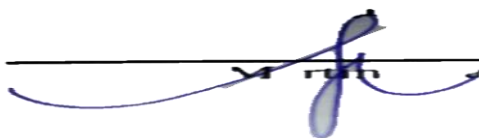
BANCA EXAMINADORA



Nilton Milanez (Uesb)
(Orientador(a))



Pedro Chagas Dolabela Ramos (Uesb)



Marisa Martins Gama-Khalil (UFU)

*À vó Nitinha e vô Nailton, verdadeiros mestres
que ensinaram a toda uma família as coisas
mais importantes da vida: o respeito e a
honestidade.*

AGRADECIMENTOS

Chegar ao fim de uma jornada e ter para quem agradecer é o melhor de se ter terminado, porque significa que a caminhada não foi solitária, que o resultado foi alcançado não só por “um eu”, mas por “eu” e por outros.

Agradeço ao Prof. Dr. Nilton Milanez pela orientação dada, por ter confiado e acreditado que eu era capaz de fazer o que eu, na maioria das vezes, achava que não seria. Agradeço, também, por ele compartilhar conosco (seus orientandos) sua paixão pela pesquisa, pela busca de conhecimento; sua vontade de inovação que nos faz sempre olhar pra frente e é claro, sua bateria interminável que sempre nos coloca em movimento, mesmo, quando estamos esgotados e com vontade de esquecer o que é um evento. Agradeço, particularmente, pela paciência que ele teve para lidar com meu gênio difícil e por me motivar a continuar.

Agradeço à Profa. Dra. Marisa Gama- Khalil pelo prazer de tê-la na banca de defesa, e por todos os nossos encontros em eventos (Maringá, Uberlândia e Rio), nos quais ela, com toda sua gentileza e doçura, colocou sempre algo que eu não havia pensado e que fazia meu pensamento caminhar, e com ele esse trabalho.

Agradeço ao Prof. Dr. Pedro Dolabella pela participação nas bancas de defesa e qualificação, com colocações muito relevantes que ajudaram a recortar o trabalho dando um norte para que ele pudesse ser finalizado.

Agradeço à Profa. Dra. Edvania Gomes da Silva pelas colocações, questionamentos e apontamentos feitos na banca de qualificação, os quais contribuíram muito para o desenvolvimento da pesquisa. Agradeço, também, pela atenção de agora e de antes.

Agradeço ao programa de Pós-graduação em Memória, Linguagem e Sociedade pela oportunidade, e a sua coordenadora, Profa. Dra. Maria da Conceição Fonseca-Silva, pela competência e seriedade ao conduzir o período de trabalho.

Agradeço à Universidade Estadual do sudoeste da Bahia pelo financiamento da pesquisa.

Agradeço aos funcionários do colegiado do PPGMLS pela atenção, gentileza e presteza em atender as solicitações.

Agradeço à minha família pela torcida e parceria nessa jornada. Principalmente, a minha mãe, por ter sempre me estimulado a estudar e por insistir para que eu fizesse um mestrado, talvez, se ela não quisesse tanto ter uma filha mestre, isso não tivesse se

concretizando. À minha tia Tinda, por sempre dizer: calma, você pode. À tia Ilma e tia Lia, por acharem tão chique ter uma sobrinha mestranda. À minha irmã, pelo apoio e por me divertir depois de um dia de trabalho. À minha princesa Virginia, por sempre me receber com beijo e um grito de Tia Taty e por tentar me alegrar com doces, quando, achava que eu estava abatida. Aos meus primos: Jackson, por sempre me distrair me contando suas peripécias na academia; Alécio (Pretinhu hum), por me atender sempre que eu tinha um artigo para entregar e o meu computador tinha um chilique, e Jeferson, por sempre compartilhar comigo do desespero de ter que passar o final de semana estudando, eu com Foucault e ele com as integrais.

Agradeço aos meus colegas de mestrado por terem compartilhado comigo desse período no qual me desenvolvi como pesquisadora e também como pessoa: a relação com vocês que possibilitou essa evolução. Agradeço, principalmente, à Carlinha, minha guru, com quem aprendi saberes astrológicos e carinhos, a Elton, com quem aprendi da mística da amizade, à Daniela, com quem conheci um bispo e segredos de beleza, à Ingrid e Eronildes, por mais essa jornada completada juntas, e por terem compartilhado comigo da doçura de preparar um casamento. À Milena, Érica, Katarine e Katerine, pela companhia nas tardes na salinha da pesquisa. E a Ruddy, pelos nossos melodramas, pois o que seria de nós se não pudéssemos ser mexicanos.

Agradeço à minha amiga irmã Ane por mais essa parceria e por ter me ajudado a caminhar nas trilhas descontinuas dos discursos, com certeza, sem sua classe taurina eu não evoluiria. Agradeço a Junior e Michael pela ajuda técnica, pela torcida, pela amizade de sempre e por saber que posso sempre contar com vocês como vocês podem contar comigo. Agradeço à Alessandra, que se tornou tão próxima a mim nesse período e que quero levar comigo por toda a vida, pela ajuda física, supra física, sem seu suporte amplo o trabalho teria sido, ainda, mais árduo. Agradeço à Jamille pela amizade de sempre e por me compreender e ajudar nessa jornada.

Agradeço aos colegas e funcionários do Labedisco por sempre darem suporte a meu trabalho e por suportarem o meu mau humor que atingiu seu nível máximo quando de nossos encontros com Nietzsche. Agradeço, especialmente: a Paulo, que sempre estava disponível para procurar livros na internet e para scanear os meus materiais, e não posso me esquecer da sétima temporada de Supernatural que ele compartilhou comigo; a Ciro, pelas discussões teóricas de alto teor, que clarearam muito o meu caminho teórico, e pelas conversas ordinárias que me faziam chorar de rir; à Ceres, por ter trazido tanta doçura e encanto para o grupo, e a Victor (o astro da Bahia) pelo axé

nas tarde de trabalho, pelas resenhas cravadas e pelos momentos de silenciamento de escrita em nome da pura diversão.

Agradeço, por fim, a Deus, pela força condutora e suporte de tudo, sem a qual não existiria nada.

RESUMO

Esta pesquisa teve por objetivo investigar a memória discursiva que constitui o horror enquanto discurso por meio das materialidades linguísticas repetíveis, tendo por base o corpo, seus usos e exterioridades. Nosso olhar centrou-se na constituição dos sujeitos do horror, ou seja, como os homens e mulheres tomam a posição de sujeito monstruoso nos enunciados que compõe o horror como discurso. Pensamos, então, que essa posição do sujeito monstruoso era constituída pela resistência que o sujeito exercia na relação de poder com as instituições de poder-saber que o constituía enquanto sujeito. Essa resistência era marcada pela noção de transgressão estabelecida por Foucault (2001), e esse crime se relacionava com a memória do estranho, fazendo surgir a necessidade da norma por meio da punição recebida por esse sujeito criminoso, punição que incidia sobre o corpo de sujeito. Assim, o sujeito do horror era aquele que descumpria sua função social constituída pelos lugares de saber poder. Desse modo, valendo-nos dos pressupostos teóricos da análise do discurso de linha francesa, assim como praticada no Brasil, e, principalmente, da noção de memória discursiva, Courtine (2009), buscamos verificar como os saberes constituídos acerca do sujeito moral emergiam como memória discursiva no discurso do horror, ou seja, como os enunciados que regulavam a posição de sujeito moral advindos de outros discursos emergiam como interdiscurso nos enunciados que marcavam a posição do sujeito monstruoso, mostrando que esses enunciados estavam em um mesmo domínio de memória Foucault (2000). Destarte, percebemos que a memória discursiva do horror é constituída pela emergência como interdiscurso, prioritariamente, dos discursos: religioso, da sexualidade, biológico, filosófico, político e jurídico. O *corpus* analisado nesta pesquisa foi composto por seis contos de três diferentes autores da literatura brasileira do século XIX, a saber, Machado de Assis, Aluísio de Azevedo e Álvares de Azevedo.

PALAVRAS-CHAVE: Horror. Memória discursiva. Sujeito. Estranho. Transgressão.

ABSTRACT

This research aimed to investigate the discursive memory which constitutes the horror as discourse through the repeatable linguistic materialities, based on the body, its uses and external properties. Our focus was on the constitution of the horror subjects, that is, how men and women take the monstrous subject position in the statements that compose the horror as discourse. It was thought, then, that this position of the subject was constituted by the resistance he/she had concerning the power relationship with the institutions of power and knowledge, which model him/her as subject. This resistance was marked by the notion of transgression established by Foucault (2001), and this crime was related to the memory of the uncanny, giving rise to the need for rule through punishment received by this fellow criminal, and this punishment generally fell upon the person's body. Thus, the horror subject was the one who did not fulfill the social function constituted by the means of power and knowledge. Thus, taking into account the theoretical analysis of the French discursive approach, practiced in Brazil, and especially the notion of discursive memory, Courtine (2009), we seek to verify how the moral subject knowledge emerged as discursive memory in the horror discourse, that is, how the statements that regulate the position of the moral subject resulting from other discourses came to be an interdiscourse in the statements that marked the position of the monstrous subject, showing that these statements were on the same area of memory Foucault (2000). Hence, we find that the horror discursive memory is constituted by the emergency of the interdiscourse, primarily, the following discourses: religious, sexual, biological, philosophical, political and juridical. The data analyzed in this research was composed of six tales by three different authors from the 19th century Brazilian literature: Machado de Assis, Aluísio de Azevedo and Álvares de Azevedo.

KEYWORDS: Horror. Discursive Memory. Subject. Uncanny. Transgression.

*A ponte não é de concreto, não é de ferro
Não é de cimento
A ponte é até onde vai o meu pensamento
A ponte não é para ir nem pra voltar
A ponte é somente pra atravessar
Caminhar sobre as águas desse momento.*

Lula Queiroga

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I - MEMÓRIA DISCURSIVA E HORROR: POSIÇÕES DE SUJEITO, TRANSGRESSÃO E ESTRANHO	17
1.1 Delimitações teóricas- metodológicas.....	17
1.2 A memória discursiva: memória, enunciado e sujeito.	19
· 1.2.1 Memória e discurso	19
· 1.2.2 Função enunciativa.....	25
· 1.2.3 O Sujeito no discurso.....	27
1.3 O discurso do horror: sujeito, transgressão e o estranho	30
· 1.3.1. A transgressão e o mostro social.....	33
· 1.3.2 Sujeitos do horror – sujeito de desejo.....	38
1.4 Uma breve retomada	42
CAPÍTULO II - A MULHER NO HORROR: A QUEBRA DO LUGAR DA ESPOSA	44
2.1 Deslocamentos teóricos: horror e sujeito mulher.....	44
2.2. A mulher enquanto beleza física e virtude: uma função enunciativa.	46
2.3. A corrupção da virgem, o sujeito da noiva.....	57
2.4 Mulher e adultério: a corrupção do casamento.....	67
2.5 O caminho até aqui	74
CAPÍTULO III- O HOMEM E O DESCONTROLE DOS DESEJOS: O MOSTRO SOCIAL DOS APETITES	76
3.1 O homem: controle e descontrole dos apetites.....	76
3.2 O monstro moral e o descontrole dos afetos primários.....	79
3.3 O monstro social e o descontrole no trato do outro	95
3.4 O homem e o conhecimento da verdade.....	105
3.5 Enfim, a que chegamos	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS	116
REFERÊNCIAS	126

INTRODUÇÃO

Quem luta com monstros deve velar para que, ao fazê-lo, não se transforme também em monstro.

Nietzsche

O caminho que me conduziu até esse momento foi composto por um curso de Letras e uma especialização em linguística. Escolhi fazer o curso de Letras por gostar da literatura, mas durante o curso fui conhecendo outros domínios de conhecimento, que foram me encantando. O interesse pela literatura permanecia, ainda mais, pelo prazer que sentia ao assistir as aulas de professores tão qualificados, que apresentavam as mais incríveis teorias que iluminavam cada vez mais as obras e os autores que tanto admirava.

Os estudos literários que iam sendo apresentados passavam pelo estudo da retórica e poética; das práticas letradas do antigo regime; pelas teorias literárias do início do Século XX, principalmente o Formalismo Russo; pelo Romantismo alemão e as questões acerca da formação do campo literário; pelos estudos da literatura brasileira e Portuguesa no século XIX e pelo modernismo. As disciplinas, uma a uma, me conduziam para uma visão mais crítica da literatura e me afastavam do entusiasmo apaixonado de quem lê por fruição. Definitivamente, o curso de Letras “desflogistizou minha fruição”, deixei de ver a literatura como criação inspirada e percebi que ela é o resultado de trabalho, trabalho físico e intelectual, reflexo de teorias e pensamentos filosóficos. Mas, o meu olhar não mudou somente para a literatura, a minha visão sobre a língua também mudou. A linguística, também, mostrou que os estudos sobre a língua não se reduzem aos estudos gramaticais, no sentido tradicional, que eles são amplos e que englobam pesquisas ordem da descrição da língua, dos processos de formação das línguas e do seu funcionamento. Vi que a língua é um sistema que pode ser estudado por ele mesmo, descobri o encanto dos processos fonológicos, que a sintaxe pode ser desenhada em árvores, descobri que o sentido do texto está na estrutura e que o discurso é um conjunto de enunciados. Enfim, tanto a literatura quanto a linguística me abriram os olhos para o mundo da ciência, da investigação pelo conhecimento.

Até o fim da graduação, mesmo me encantando com as duas áreas, não me envolvi em nenhuma pesquisa, acho que meu encanto por todo conhecimento que estava adquirindo era tão grande que não me sentia a vontade para escolher um, parecia que se

me fixasse em um deles estaria traindo, ou abandonando, os outros. Parece que eu queria ser a Dona Flor da pesquisa, não queria deixar nenhum de meus amores, queria ter a criticidade e a beleza da literatura, mas não podia largar o concretismo e o engajamento da linguística. Terminando a graduação, ocorreu a seleção para a especialização em Teoria literária, o caminho que eu achava que seria o melhor a seguir, mas o acúmulo de atividades do semestre e alguns imprevistos me impediram de tentar a seleção. Foi assim que me encaminhei para a linguística. Ao final da graduação, decidi prestar a seleção para a especialização na referida área, mas o meu desejo de ser a Dona Flor da pesquisa não morreu, então pensei de que forma eu poderia estar na linguística, sem abandonar, definitivamente a literatura. Foi quando me lembrei de que Análise do discurso, também, trabalhava com *corpus* literário. Então pensei em uma proposta que englobasse as duas coisas, o discurso e o *corpus* literário. Fui aprovada na seleção.

E foi, então, que me deparei com um professor, que naquele momento, estava interessado na mesma união que eu. Conversamos e ele foi muito gentil, dizendo: “Nossa, muito legal isso, estou interessado em ter um orientando que queria estudar literatura no meu novo projeto...”, foi nessa hora que ele se mostrou, verdadeiramente, encantador, tamanho o entusiasmo com que ele me apresentou seu novo projeto de pesquisa, que tinha como temática algo que, a primeira vista, nem todos enfrentariam estudar, mas que em mim causou uma enorme curiosidade, haja vista que, medo de vampiro, fantasma e demônios eu nunca tive, aliás, me divertia muito com eles. E, então, após esse encontro com o professor Nilton Milanez, seu carisma e sua echarpe azul, eu já era mais um membro do Labedisco. E tinha, agora, como objeto de pesquisa o discurso em obras literárias, quais em que período, isso cabia definir, juntamente, com os novos parceiros que começaram a me acompanhar depois daquela reunião, entre eles, Lovecraft, de quem só conhecia alguns contos, Todorov, esse sim já havia encontrado, mas falando de outros assuntos, Foucault, de quem tinha ouvido muito falar, e ele, que me causou total estranhamento, Freud, pensei: como assim? Vou ler Freud e ainda mais um texto chamado *O Estranho*? Eu nem gosto de Freud; na verdade nem conhecia, mas foi com ele que primeiro me embati, e na companhia dele que “enfrentei” pela primeira vez, meus colegas de grupo, pois, na primeira reunião do projeto sobre o horror, coube a mim fazer a discussão.

Essa foi a primeira de muitas reuniões, nas quais discutimos textos teóricos, tanto da teoria do horror como da teoria do discurso. Nesse primeiro curso, intitulado de Sexta- feira 13, discutíamos textos que fundamentariam a noção de horror e, a cada

discussão teórica, se acrescentava a leitura de um conto de Edgar Allan Poe, assim, ao mesmo tempo em que eu começa a entrar nas diferentes definições de horror, via a força dessas definições serem demonstradas nas narrativas de Poe. Com o fim da especialização, decidi prestar o mestrado, mantendo o mesmo o foco no discurso do horror. Mas, além de horror e literatura, havia mais um elemento a ser acrescentado na pesquisa, haja vista o enfoque do mestrado, esse elemento era a memória. E esse foi o principal desafio que vivi no mestrado. Adequar o que eu estava pensando com a teoria da memória.

Tive algum tempo para pensar no como fazer, o que dentro do *corpus* caberia melhor para ser investigado sob o norte da memória discursiva. Nesse tempo, passei por disciplinas que me fizeram pensar sobre esse novo objeto que era apresentado. Dentre elas, cito a primeira disciplina e mais chocante de todas, digo chocante porque me trouxe novamente a sensação de desconhecimento que só havia sentido no primeiro dia de aula da graduação. Também foi no primeiro dia de aula, que me deparei com o inteligente professor Edson, que me apresentou, de forma surpreendente, as mais variadas teorias da memória. Além das disciplinas, participei de eventos nos quais tive a sorte de me encontrar com a professora Marisa Gama-Khalil que, a cada encontro, pontuava questões que me abriam um mundo de possibilidade que eu nem imaginava, me acrescentando autores, possibilidades de análise, novos conceitos e ainda mais paixão pela literatura. Apresentar os trabalhos em eventos me fazia repensar o que estava fazendo a partir do que os demais pesquisadores ali presentes me colocavam, fazendo da construção dessa pesquisa um trabalho contínuo de transformação, feito pela reflexão entre, mim o orientador, os colegas do Labedisco e muitos outros que passaram em meu caminho.

Esse período de aulas, reuniões no grupo de pesquisa e participações em eventos serviram para pensar o enfoque que o trabalho teria, e para pensar e repensar o *corpus*. Esse passou por várias modificações e de início, nós, eu e o orientador, pensamos no recorte temporal, decidimos manter o utilizado no trabalho da especialização, o século XIX. Mas, por se tratar de um estudo baseado na memória, a qual na Análise do discurso é estudada pelas regularidades, repetições, em dispersões, decidimos ampliar o número de autores, de modo a evidenciar que os ditos dos diferentes autores pertenciam a um mesmo domínio de memória. Então, pensamos em obras que trouxessem no título palavras ligadas a morte e itens utilizados em relação ao horror. Desse modo, elencamos algumas obras de autores do século XIX brasileiro, as obras eram de diferentes tipos

textuais, havia: romances, textos dramáticos, poemas e contos. Em um segundo momento, decidimos que deveríamos estudar um único tipo de texto, escolhemos o que ocorria em maior quantidade nos textos selecionados, assim, fechamos nosso *corpus* em 7 contos: *Demônios* e *O esqueleto*, de Aluísio de Azevedo; *Noite na Taverna*, de Álvares de Azevedo; e *Contos Alexandrinos*, *Um esqueleto*, *O espelho* e *O alienista*, de Machado de Assis. Depois, de uma participação em um evento em Uberlândia, decidi tirar o conto *o Alienista* e, no lugar dele, colocar outros dois contos de Machado. Acrescentei o conto *A decadência de dois grandes homens*, por trazer a temática da metamorfose, que também ocorria em *Demônios*, a fim de verificar o que esse acontecimento insólito trazia como memória. O outro conto acrescentado foi *A causa secreta*, esse foi acrescentado ao *corpus* não só pela temática, o sadismo, mas por uma curiosidade criada por assistir à apresentação do professor Júlio França, sobre a literatura do medo criada pelo que ele chama de medo estético. O professor partia dos mesmos autores que eu para definir horror, mas centrava sua perspectiva na recepção, e um dos contos analisados por ele foi *A causa secreta*, assim fiquei curiosa para ver como o mesmo conto poderia ser analisado em outra perspectiva sobre o horror, com isso, o *corpus* foi fechado e ficou assim, até a escrita final da dissertação.

Após várias reformulações e troca de enfoque, pensamos em fazer dois capítulos em que analisássemos a constituição do sujeito no discurso do horror em relação com o corpo, com o estranho, com a transgressão e com a verdade, e outro no qual faríamos a análise do corpo e do espaço para a produção do discurso do horror, de modo a aproximarmos nossa discussão da feita pela professora Marisa Gama-Kallil, seguindo uma sugestão feita por ela de pensarmos a metamorfose como uma transgressão do corpo enquanto espaço utópico. Entretanto, no momento em que efetivamente nos debruçamos na escrita da dissertação percebemos que o trabalho era muito extenso e que algumas coisas nos distanciavam do caminho da memória, que deveria ser o centro da pesquisa. Desse modo, por falta de tempo hábil para restabelecer o enfoque e conseguir reagrupar as análises tivemos que, infelizmente, deixar dois contos de fora da dissertação, os dois contos que tratavam sobre a metamorfose, com isso, a aproximação que almejávamos fazer não foi realizada.

O caminho para finalizar esta pesquisa foi árduo e cheio de obstáculos para ultrapassar. O primeiro foi o fato de eu estudar horror em contos que não são de horror, a questão era conseguir mostrar que o horror que buscava não estava no gênero e sim no discurso. Outro era tentar trazer o que os autores da teoria literária falavam como

características de um gênero para o domínio da materialidade do discurso, mais um foi caminhar entre a metodologia da análise literária e a oposta da análise do discurso, a qual delas deveria recorrer. Será que ao analisar uma obra literária como materialidade do discurso, sem levar em conta as particularidades desse tipo de texto, não seria de uma forma corrompê-los? Essas e muitas outras questões me corroíam por dentro e atrapalhavam o trabalho, tentado fazer literatura e linguística, eu acabava não fazendo nada. Parecia que o meu desejo de ser Dona Flor, realmente, estava me atrapalhando. O jeito era deixar um de meus amores próximos a mim, mas somente me valer do outro, desse modo, centramos nossa pesquisa no viés da Análise do discurso e a literatura passou a configurar somente como objeto de análise. Em certa medida, o trabalho ficou menos literário do que eu gostaria, mas centrado na memória como deveria.

Desse modo, configuramos o trabalho da seguinte forma: o primeiro capítulo, destinado à descrição da teoria que embasa o trabalho, o segundo, destinado à análise das mulheres como sujeito do horror e o terceiro, para a investigação da composição do homem como sujeito do horror. Esse foi o modo pelo qual intentamos arqueologicamente, compor a memória do discurso do horror.

CAPÍTULO I: MEMÓRIA DISCURSIVA E HORROR: POSIÇÕES DE SUJEITO, TRANSGRESSÃO E ESTRANHO

1.1 Delimitações teóricas- metodológicas.

Esta investigação está inserida no projeto de pesquisa “Materialidades do discurso e do horror”, que visa estabelecer como o discurso do horror se constitui em diferentes materialidades. Temos em vista que o discurso, na perspectiva da Análise de Discurso (doravante AD), é definido como um conjunto de enunciados que seguem a regras de formação comum, e que esses discursos são suscetíveis a transformações devido às condições de emergências dos mesmos. Voltamos nosso interesse para as narrativas literárias do século XIX, não como textos de um gênero literário, mas como materialidade discursiva, para verificar se essa materialidade atualiza o discurso do horror, e, se ela atualiza, de que forma esse discurso é materializado. Além disso, verificam-se quais outros discursos se associam a ele.

Para fundamentar nossa investigação, de modo a traçar uma regularidade, definimos que o termo a ser investigado seria horror. Então, buscamos definições teóricas para esse termo. As definições que utilizamos foram feitas por autores da crítica literária que apresentam a presença de alguns elementos na definição do termo horror, a saber: estranho, monstro, transgressão.

O trabalho desenvolvido por autores como Todorov (2008), Lovecraft (2007), Fred Botting (1996) e (2008); Noel Carrol (1999) e Brigid Cherry (2009) nos fazem pensar acerca do que é capaz de horrorizar os homens. Notamos que eles propõem o horror associado ao proibido, a práticas que não nos são permitidas. Essa sensação transparece no corpo por meio de marcas que mostram a alteração no *status* do indivíduo, tira-o de sua tranquilidade.

Entrando em conformidade com Milanez (2011a p. 18): “Não vejo o horror, tampouco, como um gênero, mas como um lugar de produção de discurso do qual fazem parte uma coleção de figuras distintas baseadas em tabus dos quais estamos proibidos de falar”. Pensamos que o horror, enquanto produção discursiva, é constituído por práticas nas quais as posições de sujeito, socialmente aceitáveis, são descumpridas, o que causa o desequilíbrio da ordem estabelecida e a perda da disciplina dos sujeitos. Sem disciplina os valores socialmente constituídos são destruídos e com eles o que se

acredita como verdade. Dessa forma o que horroriza o sujeito é ter sua ordem desestabelecida.

Voltamos nossos olhos para nosso *corpus* a fim de responder a seguinte questão: Quais são as materialidades linguísticas que se repetem nas diferentes obras ficcionais constituindo o horror como lugar discursivo? Essa pergunta imbrica em mais duas: A que memórias esses elementos se associam quando da produção do discurso do horror? E, como se dá a constituição do horror por meio da transgressão moral, resultando numa monstruosidade materializada no corpo? Nossa hipótese é a de que as obras literárias que estudamos trazem em si materialidades repetidas presentes na memória historicamente construída dos elementos que provocam os efeitos de horror, sendo eles sustentados pelo corpo enquanto acontecimento discursivo.

Seguem as obras que comporão o quadro a ser estudado. Ressaltamos que elas não se enquadram no que a crítica literária considera um conto de horror, nem nós dizemos que elas o sejam; o que queremos mostrar é que nelas há a presença de enunciados que reatualizam o discurso do horror. Os contos selecionados fazem parte de uma regularidade temporal: a última metade do século XIX, de modo a inseri-los em um mesmo campo de emergência. Assim, nessas obras, as regras de formação dos enunciados e os saberes que neles estão relacionados são os mesmos, de modo que as práticas discursivas nelas materializadas formam uma regularidade marcada pela relação entre os saberes e a verdade que se produz discursivamente.

Título da obra	Autor	Ano de publicação
O esqueleto	Aluísio de Azevedo	1890
Noite na taverna	Álvares de Azevedo	1855
Contos Alexandrinos	Machado de Assis	1882
A causa secreta	Machado de Assis	1885
Um esqueleto	Machado de Assis	1870
O espelho	Machado de Assis	1896

Nossa investigação tem por meta cumprir o seguinte objetivo geral: investigar a memória a partir das materialidades linguísticas repetíveis, ou seja, a memória discursiva, nas obras literárias que constituem o lugar discursivo do horror, tendo por base o corpo, seus usos e exterioridades. Acrescenta-se a esse norteamento, outros

objetivos que são: descrever os elementos de estranho, recorrentes nas obras, em grupos, verificando que diferentes efeitos de sentido eles produzem no discurso do horror; analisar as condições de possibilidade do discurso do horror enquanto transgressão moral dos pactos sociais, criando efeitos de sentido e produção de uma verdade; e discutir como o horror faz para que o sujeito se encontre consigo mesmo, baseando-nos na ideia do duplo.

1.2 A memória discursiva: memória, enunciado e sujeito.

1.2.1 Memória e discurso

Na sua constituição como ciência, a Linguística voltou-se para o estudo da língua enquanto estrutura, sem a interferência de qualquer exterioridade. Com o surgimento de novas perspectivas de estudo da língua e da linguagem, a investigação da língua pela língua começou a ser questionada, e algumas vertentes da Linguística começaram a levar em conta, em seus estudos, fatores externos à língua. Dentre esses fatores que passaram a ser relacionados com a língua está a história. A relação entre língua e história é examinada por dois ramos da Linguística: a Linguística Histórica e a Análise de Discurso. Vale a pena ressaltar que a AD não surge como uma crítica à linguística tradicional, mas sim como uma maneira de mostrar como um fator externo à língua pode ser estudado como uma interioridade dentro do sistema da língua, colocando que essa estrutura é superior e determinante para se entender o que é a língua. Aqui, interessa-nos somente a perspectiva da segunda disciplina, na qual a história é tomada pela noção de memória.

Autores como Halbwachs (2006), Nora (1996) Le Goff (1994), cujos trabalhos esclarecem a relação existente entre a memória e a história, são retomados sempre que se pretende mostrar como se articula um trabalho em que o viés histórico é tomado como memória. Essa perspectiva se vincula aos trabalhos da chamada *Nova História*, que propôs como inovações teóricas trocar o objeto de investigação da História do documento para o documento/monumento. Essa mudança marca um novo rumo para a área, já que os dados de uma época não são mais vistos como registro de fatos, mas como o registro de uma memória. Nisso, nota-se a intervenção da noção sociológica de memória coletiva (HALBWACHS, 2006), a memória como as lembranças vivas em um

grupo, bem como as críticas à visão tradicional da história, elaboradas por Foucault (2000).

Nesse trabalho, Foucault propõe que a história não é uma linha em que os fatos ocorrem sempre em direção à evolução do homem e do mundo, mas uma sucessão de rupturas; assim, uma visão de mundo é abandonada em favor de outra, mas nada impede que a visão abandonada reapareça em outro momento. Em nome dessa nova visão da história, ele também propõe a crítica do documento: o historiador não deve olhar para seus materiais de análise como prontos, mas sim como um lugar de investigação, um monumento, que é realizado na superfície do dado e não na profundidade. Essas propostas de Foucault e o interesse dos historiadores em desenvolverem um estudo da noção de memória coletiva, segundo Le Goff (1994), contribuíram para que a história construísse a investigação da memória. Muitos são os conceitos de memória trabalhados pelos historiadores, e esses diferentes modos de analisar a memória foram levados em conta pelos analistas de discurso quando do interesse destes pela investigação da memória nos discursos. Pêcheux (2011) faz reverência às contribuições dos autores da Nova História em seu, naquele momento, atual projeto de pesquisa, que objetivava colocar a memória no meio das suas análises. Ele salienta as contribuições do trabalho de Michel Foucault, como podemos notar aqui:

Por outro lado, os numerosos trabalhos de M. Foucault em arqueologia textual fornecem, evidentemente, o essencial do quadro de referência da presente problemática, do ponto de vista da abordagem sócio-histórica. É, aliás, largamente, em relação a *Arqueologia do saber* (NRF, 1969), propondo uma redefinição de documento como monumento, e de enunciado como nó de uma rede, que as perspectivas de análise de discurso tais como estão aqui assumidas encontraram ocasião de se redefinirem. (PÊCHEUX, 2011, p. 143).

A investigação da memória em AD é efetuada *vide* a noção de memória discursiva e decorre do fato dos discursos não serem mais considerados como homogêneos¹, a heterogeneidade que constitui os discursos é a presença de outros

¹Na segunda fase da AD, Michel Pêcheux insere nos quadros de trabalho da disciplina a noção de formação discursiva (formulada por Michel Foucault em *Arqueologia do saber* 1969). Por meio disso, é inserida a noção de heterogeneidade para os discursos – um discurso se apresenta no outro por meio do interdiscurso.

discursos que emergem como memória, como um já dito em outro lugar. A noção de memória discursiva foi desenvolvida por Jean Jacques Courtine (1981). Nesse trabalho, o autor define que essa memória discursiva dá conta da existência histórica dos enunciados, ou seja, como esses aparecem e reaparecem, se reformulam e se apagam dentro das formações discursivas.

Para estabelecer essa noção, Courtine une as noções de interdiscurso, de intradiscurso (Pêcheux, 2009) e de enunciado, acontecimento e domínio de memória (Foucault, 2000), para assim melhor estabelecer a relação entre história e discurso. Para expor a noção de memória discursiva, temos que, primeiramente, trazer alguns conceitos da AD que foram levados em conta, por Courtine, quando da formulação da noção de memória discursiva: formação discursiva (doravante FD), interdiscurso, intradiscurso. Além desses, também é necessário tratar das noções de acontecimento, enunciado e domínio de memória, que não foram formulados dentro do quadro teórico da AD, mas foram assimilados por essa disciplina.

O conceito de FD foi proposto por Foucault, em *Arqueologia do saber*, como uma nova unidade de análise para o estudo dos pensamentos. Nesse livro, o autor explica a maneira como elaborou seus três trabalhos anteriores de modo a provar que os enunciados estudados por ele – a loucura, a medicina, a gramática, a política e a economia – tinham uma relação, uma unidade comum, a qual não estava nos objetos, nas formas de enunciação, nos conceitos e nem nos temas. Essa unidade, regularidade está na FD, que são regras que explicam porque existem as diferenças, marcam uma ordem nas transformações. A FD é a razão que determina porque se fala de alguma coisa e de outra não. Uma vez que o campo é lacunar e disperso, alguns objetos são tratados e outros não, a regularidade deve ser vista como regras de funcionamento internas nas dispersões, e os motivos que fizeram surgir essas regularidades são as chamadas regras de formação. Assim define Foucault:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* - evitando, assim, palavras demasiado carregadas de condições e consequências, inadequadas, aliás, para designar semelhante dispersão, tais como "ciência", ou "ideologia", ou "teoria", ou "domínio de objetividade". Chamaremos de *regras de formação* as condições a que estão submetidos os elementos dessa repartição (objetos, modalidade de enunciação,

conceitos, escolhas temáticas). As regras de formação são condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento) em uma dada repartição discursiva (FOUCAULT, 2000.p. 43).

O conceito de FD foi adaptado por Pêcheux e inserido no aparato teórico da AD em sua segunda fase. Esse conceito é responsável, segundo Pêcheux, pela mudança de aspecto nos estudos da AD, pois o enfoque central, que estava nas subjetividades, passa a ser a existência histórica dos discursos, o ponto de integração e relação das práticas discursivas em uma mesma sincronia histórica, dada a ver no interdiscurso. Ele acrescenta que a perspectiva foucaultiana abre a possibilidade de trabalhar as diferenças não somente como diferenças de valoração, mas como diferenças na estrutura dos discursos:

A introdução por Foucault da noção de formação discursiva me parece ter consequências críticas importantes sobre este ponto. Podemos efetivamente pensar, a partir da *Arqueologia do Saber*, uma concepção materialista da discursividade na qual os efeitos do interdiscurso não se resolvam em um ponto de integração, mas se desenvolva em contradições. (PÊCHEUX, 2011p. 157).

Mesmo sendo uma questão bastante conhecida e discutida pelos teóricos da AD, é importante marcar que há diferenças na concepção de FD para Pêcheux e para Foucault. Enquanto este entende a FD como a razão que determina porque há diferenças nos discursos, aquele entende que a FD é definida pela prática discursiva clivada pela ideologia, é ela que determina, em uma conjuntura dada pela luta de classe, o poder e o que deve ser dito. O linguista, em *Semântica e discurso*, afirma que “... toda formação discursiva dissimula, pela transparência de sentido que nela se constitui, sua dependência com relação ao ‘todo complexo com dominante’ das formações discursivas, intrincado no complexo das formações ideológicas...” (PÊCHEUX, 2009. p. 148-149).

A introdução da FD no quadro da AD gerou mudanças na perspectiva da disciplina, pois o trabalho do analista de discurso devia contemplar toda a instabilidade e heterogeneidade das FDs, construídas de contradições, o que levava os trabalhos cada vez mais à investigação da relação entre FD e memória. Gregolin (2005) aponta que dois aspectos são importantes para entender como a instabilidade da FD levou ao redirecionamento do trabalho de Pêcheux: a relação entre FD e interdiscurso e a relação

entre interdiscurso e intradiscurso. Antes de tratarmos das relações, tentaremos expor as definições pêcheutianas de interdiscurso e intradiscurso.

Essas duas noções foram desenvolvidas por Pêcheux em *Semântica e discurso*: o interdiscurso é tido como o princípio de funcionamento de um discurso, é ele que torna possível a repetição dos enunciados historicamente, pois é um já dito, o outro que marca o discurso. É a repetição, a reformulação, o esquecido, é a estrutura pré-existente a FD, tanto na forma do já dito quanto do não dito. Assim, define Pêcheux (2009, p. 149): “Propomos chamar interdiscurso a esse ‘todo complexo com dominante’ das formações discursivas, esclarecendo que ele também é submetido à lei de desigualdade-contradição [...] caracteriza o complexo das formações ideológicas”. O intradiscurso é a formulação, o que está sendo dito naquele momento: “... o intradiscurso, enquanto ‘fio do discurso’ do sujeito, é, a rigor, um efeito do interdiscurso sobre si mesmo, uma ‘interioridade’ inteiramente determinada como tal ‘do exterior’.” (PÊCHEUX, 2009, p. 154).

Segundo Gregolin (2005), a relação entre FD e discurso se dá na medida em que o sentido dentro da FD é dependente do interdiscurso. A FD determina para o sujeito o que pode ou não ser dito acerca de um discurso, mas é o interdiscurso que estabelece a constituição dos objetos a serem tomados pelo sujeito como objeto de discurso, assim como as articulações entre esses objetos, de modo que o discurso se torne coerente. A relação entre interdiscurso e intradiscurso determina nas práticas discursivas como os sujeitos reconhecem os sentidos ao longo da história, uma vez que nessa relação está marcada a distinção entre a língua como materialidade do discurso e das FDs como processos discursivos de produção de sentido. Gregolin (2005) declara que essas relações colocam a FD cada vez no campo da heterogeneidade e, com isso, os caminhos da AD vão tomando novos rumos e chega ao ponto da análise dos feixes de enunciados como nó de uma rede:

Considerando as FDs cada vez mais instáveis, Pêcheux (1977) propôs que a AD tome como objeto “as invasões, os atravessamentos constitutivos” da “pluralidade contraditória, desigual e interiormente subordinada de formações discursivas”. Assim, a partir de 1977, o *primado da heterogeneidade* coloca-se tanto como categoria conceitual quanto em relação ao *corpus*. Tomando a FD no interior desse intrincamento, ela não remete mais a lugares enunciativos pensados como um exterior ideológico e passa a ser buscada na **dispersão** dos lugares enunciativos. No plano da constituição do *corpus*, a inscrição dos enunciados em um conjunto de formulações –

como um “nó em uma rede” – torna mais complexa a noção de “condições de produção”, pensada agora como articulação de um feixe de enunciações. (GREGOLIN, 2005.sn).

É nesse ponto que o trabalho de Courtine (1981) traz as contribuições, entrelaçando o trabalho de Pêcheux e Foucault. Ainda pensando na questão da instabilidade das FDs, Courtine retoma o que é proposto por Foucault, em *Arqueologia do Saber*, no que tange às definições de enunciado, acontecimento e domínio de memória ou campo associado, utilizando-os na definição da memória discursiva. Essa aproximação entre o trabalho de Foucault e a questão da memória se faz porque ele traz uma nova visão para o trabalho na perspectiva histórica, como já foi abordado, e propõe a história baseada nos acontecimentos, que não tem motivação sequencial nem causal e, portanto, não podem ser previstos, porque emergem em enunciados singulares que são construídos por uma rede de memória, na qual os sentidos são estabelecidos. Assim, o acontecimento torna atual aquilo que já está dito – o que é materializado através da fala não é novo, novo é o seu retorno. Tendo isso em vista, Courtine propõe que a FD é como uma fronteira que se desloca e produz sentidos, o que provoca esse movimento é a memória. Logo, o centro da discussão passa a ser a função da memória como condição de produção dos discursos. Aqui também há um retorno a Foucault, no ponto em que ele diz que um enunciado tem em seu domínio de memória formulações que retomam, refutam, negam, apagam etc. A importância do domínio de memória é apontada por Courtine da seguinte forma:

É a partir do domínio de memória que podemos apreender os funcionamentos discursivos de encaixe do pré-construído e de articulações de enunciados [...] o domínio de memória representa, num plano de organização de *corpus* discursivo, o interdiscurso como instância de um discurso transversal. (COURTINE, 2009, p. 112)

Assim, em *Análise do discurso político: o discurso comunista aos cristãos*, Courtine, ao relacionar os conceitos foucaultianos como enunciado, acontecimento e domínio de memória com os conceitos pecheutianos de interdiscurso e intradiscurso, define que a memória que move os enunciados é a memória discursiva, pois ela examina a existência histórica dos enunciados sustentados em práticas verbais, olhando-os como acontecimentos novos que se repetem e se transformam. Essa memória não é individual, mas coletiva, por isso é que permite a “lembrança, a repetição, a refutação,

mas também o esquecimento desses elementos de saber que são os enunciados.” (COURTINE, 2009, p. 106).

Assim, definido que a memória discursiva é a memória da existência dos enunciados, passaremos a tratar o que é enunciado.

1.2.2 Função enunciativa

Em a *Arqueologia do saber*, Foucault descreve o que para ele são condições de existência pra uma função enunciativa, ou seja, o que é necessário para que haja um enunciado, apontando para isso cinco condições. A primeira é a duplicação (FOUCAULT, 2000, p. 100): “Uma série de signos se tornará enunciado com a condição de que tenha com ‘outra coisa’ [...] uma relação específica que se refira a ela mesma - e não à sua causa, nem a seus elementos.” Ele ainda acrescenta que o enunciado não se relaciona com o que enuncia, do mesmo modo que o significante se relaciona com o significado na constituição de um nome, nem por regras de utilização e nem pelo reaparecimento dos sintagmas verbais nos quais pode aparecer. Segundo o filósofo,

Um enunciado existe fora de qualquer possibilidade de reaparecimento; e relação que mantém com o que enuncia não é idêntica a um conjunto de regras de utilização. Trata-se de uma relação singular: se, nessas condições, uma formulação idêntica reaparece - as mesmas palavras são utilizadas, basicamente os mesmos nomes, em suma, a mesma frase, mas não forçosamente o mesmo enunciado. (FOUCAULT, 2000, p. 100-101)

A segunda condição de existência do enunciado é a existência de uma posição de sujeito que o enuncie. Alguém cuja voz é ouvida no enunciado. O sujeito do enunciado é uma posição neutra, sem relação com o tempo ou o espaço, podendo ser ocupada por qualquer indivíduo:

É absolutamente geral na medida em que o sujeito do enunciado é uma função determinada, mas não forçosamente a mesma de um enunciado a outro; na medida em que é uma função vazia, podendo ser exercida por indivíduos, até certo ponto, indiferentes, quando chegam a formular o enunciado; e na medida em que um único mesmo indivíduo pode ocupar, alternadamente, em uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos.” (FOUCAULT, 2000, p. 105)

A terceira condição é a presença de um campo associado de memória. Esse campo faz com que o enunciado seja distinto de um conjunto de signos, de frases e proposições, porque, ao ser retomado, traz consigo uma rede de formulações que estão presas a um emaranhado de memórias. E é essa retomada do já dito – seja pela repetição, apagamento ou reformulação – que rege a relação diferenciada que o enunciado tem com outros enunciados, uma relação dada não por funções ou relações sintagmáticas, mas pela coexistência:

O campo associado que faz de uma frase ou de uma série de signos um enunciado e que lhes permite ter um contexto determinado, um conteúdo representativo específico, forma uma trama complexa. Ele é constituído, de início, pela série das outras formulações, no interior das quais o enunciado se inscreve e forma um elemento [...]. É constituído, também pelo conjunto das formulações a que o enunciado se refere (implicitamente ou não), seja para repeti-las, seja para modificá-las ou adaptá-las, seja para se opor a elas, seja para falar de cada uma delas; não há enunciado que, de uma forma ou de outra, não reatualize outros enunciados [...]. É constituído, ainda, pelo conjunto das formulações cuja possibilidade ulterior é propiciada pelo enunciado [...]. É constituído, finalmente, pelo conjunto das formulações cujo status é compartilhado pelo enunciado em questão, entre as quais toma lugar sem consideração de ordem linear, com as quais se apagará, ou com as quais, ao contrário, será valorizado, conservado, sacralizado e oferecido como objeto possível, a um discurso futuro. Pode-se dizer, de modo geral, que uma sequência de elementos linguísticos só é enunciado se estiver imersa em um campo enunciativo em que apareça como elemento singular. (FOUCAULT, 2000 p.111)

O mesmo elemento que evidencia que as formulações possuem um mesmo sujeito também mostra como elas estão construídas dentro de uma rede de memória que ora se repete, ora se dispersa em alguns pontos.

A existência material é tida como a quarta condição a ser preenchida por uma sequência para que ela possa ser tomada como um enunciado. Assim, um enunciado só pode ser analisado em sua materialidade física. Neste trabalho, analisaremos formulações cuja a materialidade é linguística, mas devemos salientar que o enunciado para Foucault não se restringe ao linguístico, o enunciado pode estar materializado em imagens, na arquitetura e em estátuas, enfim, em diversas materialidades. Ou seja, um enunciado deve ter uma materialidade que revele a memória a que ele se associa. A quarta condição leva à quinta, pois, se entendemos que a materialidade cristaliza uma formulação que se associa a outra numa rede de memória, é, portanto, esperado que esse

enunciado possa ser repetido, e o que o torna repetível é a sua materialidade, chamada de materialidade repetível:

Essa materialidade repetível que caracteriza a função enunciativa faz aparecer o enunciado como um objeto específico e paradoxal, mas também como um objeto entre os que os homens produzem, manipulam, utilizam, transformam, trocam, combinam, decompõem e recompõem, eventualmente destroem. (FOUCAULT, 2000, p. 118)

Essas são as condições apresentadas por Foucault para que um enunciado possa existir. Sabendo que todo enunciado precisa de um sujeito, é preciso saber o que o filósofo francês entende por sujeito.

1.2.3 O Sujeito no discurso:

Foucault (1995) em seu texto *O Sujeito e o poder*, afirma que o objetivo de seu trabalho não é estudar o poder, ou a loucura, ou a medicina, ou a sexualidade, mas sim consiste em investigar os diferentes modos em relação a cada tipo de objetivação e como os seres humanos se tornam sujeitos. Para ele, o estudo do sujeito passa por três domínios: o domínio sobre as coisas, o domínio das relações sobre o outro e o domínio das relações consigo mesmo. Esses três eixos são relacionados, e um implica no outro. Assim ele coloca:

Mas trata-se de três eixos dos quais é preciso analisar a especificidade e o intrincamento: o eixo do saber, o eixo do poder e o eixo da ética. Em outros termos, a ontologia histórica de nós mesmos deve responder a uma série aberta de questões: ela se relaciona com um número não definido de pesquisas que é possível multiplicar e precisar tanto quanto se queira : mas elas responderão todas à seguinte sistematização: como nos constituímos como sujeitos de nossos saber, como nos constituímos como sujeitos que exercem ou sofrem as relações de poder, como nos constituímos como sujeitos morais de nossas ações. (FOUCAULT, 2008, p. 350)

O autor postula que o sujeito não pré-existe como uma essência de uma época, ele é histórico, mas no sentido de que o sujeito é produto da história que o permeia. O sujeito não determina a história, é a história que determina o sujeito. Salientamos que a noção de sujeito de Foucault se enquadra na proposta de abordagem histórica feita por ele e anteriormente exposta, sendo que, uma vez que se quebra a ideia teleológica de

história, quebra-se também a ideia de sujeito consciente. Assim, no lugar da história como sequência de fatos, coloca-se a história das rupturas; no lugar do sujeito consciente, coloca-se um sujeito descentrado efeito dos acontecimentos e não causa desses, uma vez que, como afirma o filósofo, um acontecimento só é acontecimento porque não tem causa que o explique ou o justifique.

Em *O que são as luzes*, Foucault (2008) expõe o que é o iluminismo para a construção dos sujeitos. Para tanto, ele reporta ao texto de Kant, de mesmo título, no qual o filósofo alemão responde à mesma questão: *Was ist Aufklärung?* Segundo Foucault, para Kant a *Aufklärung* é a saída para que o homem deixe a “menoridade” - que é entendida como um estado da nossa vontade que nos faz aceitar a autoridade de outro a nos conduzir em lugar de fazer uso da razão- e passe a maioridade- o direito ao uso público da razão. A hipótese de Foucault é que, ao tratar sobre a *Aufklärung*, Kant está pensando sobre a atualidade de seu estudo e sobre a diferença que este causa na história:

A análise da *Aufklärung*, definindo-a como a passagem da humanidade para seu estado de maioridade, situa a atualidade em relação a esse movimento do conjunto e suas direções [fundamentais]. [...] me parece que posso reconhecer um ponto de partida: o esboço do que se poderia chamar de atitude de modernidade. (FOUCAULT, 2008, p. 341).

Foucault entende, então, que o iluminismo é um conjunto de acontecimentos, condições que possibilitaram certa maneira de filosofar. Além disso, esse movimento marca a modernidade, na qual os processos da verdade e a história da liberdade estão ligados, e o sujeito que se pode dizer moderno. Por isso, a investigação desse sujeito deve tanto contemplar a análise dos limites impostos a ele e a forma como se pode escapar desses limites.

O texto de Kant e essa relação entre limites e formas de resistir aos próprios limites na constituição dos sujeitos são retomados por Foucault em *O sujeito e o poder*. Nesse texto, o autor afirma que o sujeito se constitui nas relações de poder, mas esse poder só se exerce sobre sujeitos livres. Para Foucault, há um combate entre o poder e a liberdade, que é representada na forma da resistência; desta forma, só há poder onde há resistência, ou seja, possibilidade do sujeito exercer sua liberdade. Logo, o sujeito é construído na relação entre o poder (aquilo que nos coage) e a resistência (aquilo que podemos fazer para escapar dessa força). O poder, então, é legitimado pelas relações de

poder, que são as ações de uns sobre os outros, ou seja, o governo de um sobre o outro. Conseqüentemente, podemos entender que, para Foucault, o sujeito não é uma substância, já que está mais próximo de uma forma. Ele é uma posição que pode ser ocupados por diferentes sujeitos empíricos, em diferentes momentos. Esse sujeito não tem uma mesma relação em todos os domínios, pois, em cada relação que se estabelece uma posição será constituída com diferentes verdades.

Tendo determinado o sujeito como essa construção histórica, Foucault passa a investigar como esses sujeitos são constituídos pela história e, a partir desse momento, seu olhar se volta para as práticas de subjetivação. Conforme afirma Revel (2005),

O problema da subjetividade, isto é, "a maneira pela qual o sujeito faz a experiência de si mesmo num jogo de verdade, no qual ele se relaciona consigo mesmo", torna-se então o centro das análises do filósofo: se o sujeito se constitui, não é sobre o fundo de uma identidade psicológica, mas por meio de práticas que podem ser de poder ou de conhecimento, ou ainda por técnicas de si. (REVEL, 2005, p. 85)

Assim, o filósofo passa a investigar a constituição do sujeito por meio das práticas de subjetivação. Um processo de deslocamento incessante, pois os homens nunca pararão de se construir como sujeitos, essas práticas são:

[...] o produto das determinações históricas e do trabalho sobre si (cujas modalidades são, por seu turno, históricas), e é nessa dupla ancoragem que se enlaça o problema da resistência subjetiva das singularidades: o lugar de invenção do si não está no exterior da grade do saber/poder, mas na sua torção íntima - e o percurso filosófico de Foucault parece aí, para nós, disso dar o exemplo. (REVEL, 2005.p.85)

Pelo exposto, verificamos que o sujeito, para Foucault, é uma posição que independe do sujeito empírico, sendo constituído por relação de poder e saber que envolve diferentes verdades. Cada época tem uma verdade que lhe perpassa e, portanto, produz posições de sujeitos diferentes. Eles se constituem quando da tomada dos discursos e são marcados por meio de práticas de subjetivação, produzindo diferentes verdades. Para investigarmos esse sujeito foucaultiano, é preciso, olhar para ele, como coloca Milanez:

Sabendo, portanto, que o que somos se compõe não somente de uma unidade, mas de várias e diversas camadas de empreendimentos coletivos e personalizados, entendemos que o livro que lemos, a oração que fazemos, o médico com o qual nos consultamos, dizem tanto de nós quanto as conversas que temos, os beijos que trocamos, os filmes que vemos. Somos, então, sujeitos: produto de um entrelaçamento de várias identidades que se reinventam por meio de saberes e relações de poder. Por isso, nosso corpo de sujeito está sempre incompleto, buscando algo que nos falta, exterior a nós. (MILANEZ, 2009. P. 282)

1.3 O discurso do horror: sujeito, transgressão e o estranho.

Estando definida que a nossa investigação tem por base a noção de memória discursiva, a investigação da existência histórica dos enunciados e o fato de que um enunciado é construído por uma teia de memória (uma vez que o que é visto em um enunciado é o resultado da memória do que foi dito acerca de um discurso), e que, consoante, Foucault, um enunciado é construído por uma teia de memória, o que é visto em um enunciado é o resultado da memória do que foi dito acerca de um discurso. falta, então, mostrarmos o que é discurso para Foucault. Revel (2005) aponta que o discurso

[...] designa, em geral, para Foucault, um conjunto de enunciados que podem pertencer a campos diferentes, mas que obedecem, apesar de tudo, a regras de funcionamento comuns. Essas regras não são somente linguísticas ou formais, mas reproduzem um certo número de cisões historicamente determinada (por exemplo, a grande separação entre razão/ desrazão): a "ordem do discurso" própria a um período particular possui, portanto, uma função normativa e reguladora e coloca em funcionamento mecanismos de organização do real por meio da produção de saberes, de estratégias e de práticas.(FOUCAULT, 2005,p. 37).

Assim, chamamos de discurso do horror a rede de formulações que se constituíram historicamente e que estão apoiadas em acontecimentos históricos, políticos, religiosos etc. O qual se relaciona com outros discursos por meio da uma rede de memórias que retomam saberes que o regula e o faz funcionar. Esse discurso envolve, em sua produção, o que é marginal nas sociedades e, por meio da relação entre esses temas, os poderes que com eles se envolvem e os sujeitos que esses produzem, o discurso do horror ensina a prática da norma. No texto *A possessão da subjetividade*, Milanez aborda a construção da subjetividade em filmes, que trazem a temática do horror, mostrando como a subjetivação pode acontecer como uma possessão de um

sujeito em outro, ou melhor, como um sujeito se reconhece ao tomar para si o corpo de outro. O autor aponta que essas figuras horríficas constroem um sujeito que passa pelo desgoverno de si e marcam os limiares dos sujeitos indisciplinados que precisam ser controlados. Consoante Milanez, esse desgoverno do sujeito, que se apresenta por meio do horrífico, é dado ver, na construção do corpo do sujeito, um corpo anormal que não se enquadra nas normas sociais. São, portanto, sujeitos deformados e inutilizados para a sociedade, de onde advém a necessidade de conter esses corpos. A respeito desse corpo monstruoso, o autor afirma que “o corpo monstruoso, portanto, representado seja por características específicas seja pela ficção, coloca a questão dos sentimentos que nascem face ao nosso olhar para a deformidade humana.” (MILANEZ, 2009, p. 290-291).

Desse modo, é o corpo monstruoso que constitui o sujeito do horror, um sujeito amoral que revela toda a torpeza que um sujeito pode cometer. Logo, podemos entender, pensando no que afirma o referido autor, que o sujeito que é construído no discurso do horror é um sujeito que desafia os poderes e saberes constituídos historicamente na sociedade. É um sujeito que desafia e ultrapassa os limites, as normas estabelecidas. É essa liberdade de fazer o que seus desejos pedem, de forma desregrada, a marca que forma esse tipo de sujeito – o sujeito criminoso. O crime que ele comete e que o faz um sujeito é o fato de ele desafiar os limites da sociedade, os saberes institucionalmente estabelecidos que regem a sociedade. O sujeito do horror, o monstro social, é aquele que, em sua constituição, se estabelece pelo desafiar, constantemente, os poderes que os coagem.

Nesse tipo de constituição de sujeito, que se aponta no discurso do horror, vemos bem claramente a relação que Foucault fala para a construção de sujeito. O sujeito constituído pela relação de poder, principalmente, no que tange a questão da constituição do sujeito e a relação entre poder e resistência, pois os sujeitos do horror se constituem pela resistência, esse tipo de sujeito é marcado pela possibilidade de liberdade, pela possibilidade de escape dos poderes. Segundo o filósofo, é essa possibilidade de haver resistência que constrói o poder. E a relação que se estabelece entre os poderes, marcado pela resistência, que constroem os sujeitos. Definimos, assim, que o sujeito do discurso de horror é construído por uma relação marcada pelo confronto dos limites e vislumbra a liberdade. E, por isso, é perigoso, pois um sujeito que pode fazer o que desejar demonstra a fragilidade dos patamares que sustentam a sociedade. Sendo assim, esse tipo de sujeito é investido de um poder perigoso: o poder de desestabilizar o padrão vigente e de demonstrar que há uma forma de escapar dele.

Entretanto, esse sujeito monstruoso paga o preço por evidenciar esse poder desestabilizador da sociedade, por mexer com o que há de proibido na sociedade e por ser ele constituído na relação com poderes que revelam os desejos ocultados dos sujeitos. Consoante Foucault (1984), (1985) e (1988), entendemos que o homem para se construir como sujeito moral, o sujeito é crivado por poderes que o moldam, que o disciplinam e que marcam os objetos de discurso de cada época, como, por exemplo, o discurso da sexualidade, que foi um objeto de investigação do francês referente ao sujeito que se constituiu no ocidente. Os parâmetros morais desejáveis em cada sociedade são materializados nos discursos que circulam; por isso, estes são dotados de poderes e, por meio deles, os sujeitos se constituem. Sendo assim, os discursos transmitem a moral que se espera do sujeito, sendo dotados de mecanismos de controle que disciplinam o sujeito.

Quando se apresenta um sujeito que não respeita aquilo que é esperado como padrão, põe-se em risco a estrutura da sociedade. Logo, essa atitude deve ser contida, esse sujeito precisa ser contido, no entanto esse sujeito não pode ser dado a ver em qualquer lugar, ele precisa aparecer em um discurso que possibilite a disciplina do mesmo. Assim, vemos que o discurso do horror caracteriza-se como o lugar onde o sujeito pode emergir com todos os seus poderes, porém esse discurso também possibilita a punição que marcará a necessidade da norma, que constituirá um sujeito disciplinado – um sujeito moral – e que cumpre com seus deveres e é útil para a sociedade. Assim, a amostragem do sujeito monstruoso, na verdade, expõe às fraquezas da sociedade, a torpeza que um sujeito sem limites pode alcançar e coloca às claras as deformidades morais que os sujeitos podem fazer, caso os limites sociais não sejam impostos. O sujeito monstruoso aponta para a necessidade que o sujeito tem de ser controlado, de modo que sua aparição faz com que a necessidade da disciplina seja afirmada. Portanto, o sujeito não pode ter a liberdade de fazer o que deseja, não pode ter o controle total sobre si mesmo, no sentido de que esse controle demonstre o desrespeito às regras e a supremacia do seu desejo. O sujeito monstruoso faz ressurgir a necessidade da disciplina, como corrobora Milanez:

Experimentamos, assim, um retorno às técnicas de disciplinarização do corpo, mostrando-nos que, como sujeitos que somos, a falta de controle de nossos apetites e prazeres, transporta-nos a um estado de intranqüilidade e exacerbação de nossos desejos, produzindo a escravidão interna a nossas paixões. Esse desgoverno de si é condenado pela sociedade da regra, que em seus códigos de

jurisprudência punirá a todos nós pelas marcas visíveis de nossa intemperança. A cartilha da sociedade da normalização reza que nossos corpos devem obedecer às formas de sujeição desse bê-á-bá, organizando-nos em torno desses dispositivos de poder e o tipo de saber que ele nos impõe. O problema a partir de agora será deslocar esse tipo de subjetividade subjugada para a construção de uma *prática de si*, isto é, a caminho de um trabalho sobre si. (MILANEZ. 2009, p. 293)

Apropriando dos conceitos supramencionados, mostraremos como a memória discursiva do horror se constrói em nosso *corpus*, tendo em mente que o discurso do horror é materializado em nosso *corpus* por meio da emergência de figuras e práticas que põem em risco os limites estabelecidos para o bom andamento da sociedade. É na relação com essas práticas que se estabelecem os sujeitos desse discurso, que assumem posições que marcam o lugar do monstro social. Em nossa hipótese, propomos que o horror é causado por duas bases discursivas: o estranho e a transgressão. Nossa proposta é que, nos contos, sempre que é preciso representar uma ameaça aos limites socialmente estabelecidos, isso é produzido por meio da emergência da memória do estranho somado à transgressão das normas. Essa emergência é sustentada pelo corpo, produzindo a memória discursiva do horror. Para melhor colocar como o monstro social se constitui, é preciso explicar o que Foucault coloca a esse respeito. Ao valermos da noção de transgressão, passaremos a explicar essa questão.

1.3.1. A transgressão e o monstro social

Em nossa investigação acerca do discurso do horror, temos por hipótese que este discurso emerge nos enunciados por meio de dois elementos: o estranho e a transgressão. No capítulo anterior, verificamos a aparição do horror por meio do estranho, agora passaremos a investigar como a transgressão contribui para a emergência do horror. Assumimos em nosso trabalho a noção de transgressão, definida por Michel Foucault em *Os anormais* no qual também está definida a noção de monstro que também é utilizada. Logo, passamos a mostrar como o filósofo constrói sua definição.

O livro *Os Anormais* trata do que foi discutido no curso proferido por Michel Foucault no *Collège de France* entre 1974 e 1975, é o conjunto da transcrição de onze aulas que apresentam a visão do que o filósofo chama de monstro moral que, segundo

ele, é um personagem que aparece na passagem entre o século XIX e XX. Nas aulas, o filósofo, seguindo seu método arque-genealógico, mostra como essa noção de monstro se transformou, entre a Idade Média e o início do século XX, até chegar ao sentido de anormal. Frances Almeida mostra que:

O curso apresenta uma reconstrução genealógica do conceito de “anormal”, erigido durante o século XIX, que inicialmente se dá em meio ao embate entre os saberes jurídico e penal, até ir se encaminhando para uma psiquiatrização do desejo e da sexualidade, já no fim do século XIX. Permeando essa reconstrução, Foucault, a todo o momento, apresenta elementos que servem para definir: as diferentes personagens que antecedem o “anormal”, os dispositivos que servem à sua definição, a raridade ou a frequência da aplicação desta noção e a tecnologia de poder que lhe corresponde. (ALMEIDA, 2006, p. 361)

A primeira aula analisa o caráter delinquente do criminoso, visto sob uma perspectiva psiquiátrica do domínio penal. O exame psiquiátrico nessa perspectiva serve como forma de construir os antecedentes comportamentais do criminoso, o que salienta a delinquência do réu. Com isso, Foucault mostra que os exames legais se constroem na forma de discursos que envolvem três aspectos dentro da nossa sociedade: a decisão da justiça, a origem desse poder e os discursos relacionados, construídos e expostos nesse ato. Os discursos que aí se instalam são o judicial e o médico, um entrando no campo do outro. Se o médico determina o caráter do réu e esse caráter é tido judicialmente como motivação de um crime, vemos que o médico surge como um novo juiz, pois ele julga o caráter biológico, que interfere na ordem do discurso judicial. Essa relação entre medicina e direito continua a ser tratada na aula dois, tendo em vista o lugar que o médico psiquiatra toma dentro dos tribunais, depois que se determina o que é um maníaco criminoso.

Antes de nos determos à aula com a qual dialogamos mais proximamente, traçaremos um resumo de como Foucault descreve a evolução do monstro no decorrer dos séculos. A descrição é feita pelo exame de diferentes casos criminosos que trazem diferentes noções do monstro. Essa análise se faz em um percurso que mostra como o discurso médico foi sendo inserido dentro do campo jurídico, até fazer surgir o monstro humano que se coloca dentro de um campo jurídico-biológico e que fez posteriormente emergir a noção de anormal. Almeida (2006) indica que Foucault sintetiza o monstro medieval como um misto de duas espécies, de dois sexos e de duas formas. O monstro

medieval é a besta, enquanto que os gêmeos siameses foram os monstros do XVI, e os sujeitos que apresentavam dois sexos, os hermafroditas, os monstros do XVII. Em todas as categorias de monstro, nos diferentes séculos, notamos a quebra da ordem natural dos seres: o primeiro rompe a ordem por ter duas naturezas, o outro por ser deformado, e o último por não ser nem homem nem mulher, sendo este caso o primeiro a se fazer necessária uma explicação do discurso médico. De toda forma, o que vemos é o reforço de uma ‘teoria jurídico-biológica do monstro’. Quando destacada a monstruosidade das condutas e não mais da natureza, surge a visão do monstro moral, o qual Foucault situa no século XVIII. Com ele, saímos da monstruosidade natural e entramos no âmbito da monstruosidade criminosa. O monstro é aquele que comete um crime contra a moral. Nesse século, o criminoso é aquele que vai contra a ordem do soberano, que está acima da lei. O monstro anormal é dado à vista por casos em que o motivo do crime é uma psicopatia.

Recorreremos mais especificamente à terceira aula proferida em 22 de janeiro de 1975. Consoante Foucault, o monstro dos séculos XIX e XX deve ser considerado dentro de uma perspectiva jurídico-biológica, pois os limites que ele fere são limites da ordem do jurídico.

A noção de monstro é essencialmente uma noção jurídica - jurídica, claro, no sentido lato do termo, pois o que define o monstro e o fato de que ele constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza. (FOUCAULT, 2001, p. 69)

Nessa aula, o autor apresenta as três figuras que circulam nesse âmbito do anormal: o monstro, humano; o indivíduo a ser corrigido; e a criança masturbadora. Nosso foco se dará na descrição que o francês faz a respeito da primeira figura. Esse monstro é aquele que se constitui (FOUCAULT 2001, p. 69): “[...] em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza”. Sendo assim, o monstro humano é aquele que comunga o impossível e o proibido, ele é ininteligível, nele se centra a raiz de todas as anormalidades, é desacralizado, é o monstro do ordinário, do comum. Além disso, é a exceção dentro da ordem normal, uma vez que quebra todas as leis, no âmbito social e natural de uma só vez. É importante notar a atenção dada por Foucault para a monstruosidade na medida em que ela se liga ao desvio de conduta que acarreta a

criminalidade, o que é tomado como uma monstruosidade de conduta. E esse é o problema central das discussões entre médicos e juristas.

Na quarta aula, Foucault volta a tratar do monstro humano como representação da doença do corpo social. Sendo assim, esse monstro pode ser remetido ao problema das disputas médico-jurídicas que se baseiam em definir qual dos dois poderes conseguirá curar o corpo social. E é por conta dessa missão de curar a sociedade destes problemas monstruosos que o sistema jurídico começa a imputar punições com responsabilidade criminal aos indivíduos avaliados como possíveis criminosos, estabelecendo, assim, uma união entre o anormal e o ilegal.

Retomando a terceira aula do curso, traremos o que Foucault coloca como o operador da monstruosidade, a transgressão. O filósofo aponta que todo monstro comete uma transgressão, ou seja, a transgressão é a base da construção do monstro, e cada tipo de monstro envolve um tipo de transgressão. Assim, expõe (FOUCAULT, 2001, 79): “Transgressão, por conseguinte, dos limites naturais, transgressão das classificações, transgressão do quadro, transgressão da lei como quadro: e disso de fato que se trata, na monstruosidade.”. Ele afirma que o status de monstruosidade criminosa surge somente no século XVIII. Na idade média, portanto, a transgressão por si só não sustenta a monstruosidade. Para que haja a monstruosidade, é preciso que a transgressão gere uma suspensão da lei natural, civil, ou religiosa. A monstruosidade é, nesse caso, uma irregularidade natural das leis instituídas por Deus ou pelas sociedades, é a desordem dentro do direito. É também, no século XVIII, que surge o que ele chama de teoria jurídico-natural ou jurídico- biológica do monstro, pois esse monstro emerge da junção da transgressão do natural e do jurídico; portanto, ser o monstro é ser criminoso:

O monstro aparece e funciona no século XVIII exatamente no ponto de junção da natureza com o direito. Ele traz consigo a transgressão natural, a mistura das espécies, o embaralhamento dos limites e dos caracteres. Mas ele só é monstro porque também é um labirinto jurídico, uma violação e um embaraço da lei, uma transgressão e uma indecidibilidade no nível do direito. O monstro é, no século XVIII, um complexo jurídico-natural. (FOUCAULT, 2001, p. 82).

Fica claro que a ideia de monstro se estende ao século XIX, e é nela que se fundamenta a noção do monstro moral, o monstro de conduta criminosa transgressiva. A transgressão não se situa mais na natureza dupla, mas nas esquisitices, em hábitos viciosos que vão de encontro à ordem jurídico-biológica estabelecida. O monstro moral

é aquele que rompe com as normas estabelecidas a fim de satisfazer seus desejos. Ele não é deformado, ou possui dois sexos, é na verdade um viciado, um ser transgressor das ordens jurídica, natural e religiosa que regem a sociedade, ele rompe com a vontade do corpo social, impondo a vontade de seu próprio corpo; é, portanto, um transgressor dos costumes e, conseqüentemente, monstruoso em seus atos transgressores. E essa transgressão, segundo Foucault, fundamenta:

O descompasso entre o "natural" e a "natureza" modifica os efeitos jurídicos da transgressão, mas não os apaga de todo; ele não remete pura e simplesmente a lei, mas tampouco a suspende; ele lhe arma ciladas, suscitando efeitos, desencadeando mecanismos, apelando para instituições para judiciais e marginalmente medicas. (FOUCAULT, 2001, p. 414).

Esse é o monstro que causa o horror, o transgressor, ele é o que põe em risco o estabelecido, trazendo em si a ameaça do passado irracional, sem leis. Na medida em que exemplifica em sua vontade insaciável que os limites estabelecidos podem ser quebrados e que a quebra desses limites causam um efeito horrível, que é a desestruturação da sociedade, o monstro moral mostra que os homens precisam ser contidos em seus desejos, e essa contenção é feita pelas ordens natural, física, biológica, jurídica (leis socialmente estabelecidas) e religiosa (lei divina). Todos devem se submeter a elas em nome da sustentação do social. Quem transgredir a essas leis é dito como criminoso, como monstro. Por isso, o horror tem como agente esse ser, capaz de destruir o mundo como o conhecemos. Destarte, tentaremos mostrar, com nosso *corpus*, que o discurso do horror, por meio de seu monstro, na verdade, evoca não a desordem, mas a necessidade de se ter uma ordem, uma norma. O horror ensina com o seu monstro que o sujeito deve ser normatizado, normal; o transgressor, aquele que segue seus desejos, é o monstro, o anormal. Como bem sintetiza Milanez,

O monstro se projeta como horrífico, pois combina o impossível com o proibido. [...] fora do padrão estabelecido historicamente, retomado pelos domínios médicos, jurídicos, pedagógicos, religiosos, midiáticos e literários. Na verdade, o monstro é a base para uma 'sociedade de normalização' (FOUCAULT, 2001b, p. 46), para qual a disciplina corporal e moral deve estar adequada às técnicas em favor da experiência da vida (MILANEZ, 2009b) que visam, no final de tudo, o corpo utilitário, domesticado para o trabalho. (MILANEZ, 2011a, p. 65).

É sob essas bases que procuramos sustentar o sujeito que emerge no discurso do horror. Esse sujeito que encena as torpezas dos seres humanos, em relação doentia e anormal, com seus desejos e dentro de um sistema de coerções dadas pelos poderes e verdades estabelecidas nos discursos, acaba por fazer emergir a norma. Logo, estamos buscando investigar como se dá essa construção de sujeitos no discurso do horror, o domínio do anormal, de modo que, por meio desse sujeito, o quem fala, no enunciado poderemos retomar a memória discursiva que constitui esse discurso e o que faz dar a ver o mostro.

No que concerne ao estranho, não exporemos teoricamente o que determina essa noção. Colocamos apenas que a sua noção com a qual dialogamos mais proximamente é descrita por Freud em *Das Unheimlich*. Nela o estranho é colocado como um retorno de algo reprimido pelo sujeito, que o faz defrontar-se com os seus temores. Retomaremos essa noção como um elemento de memória dentro dos enunciados, que os colocam dentro de uma rede de memória que faz emergir em relação com o sujeito monstruoso: o discurso do horror, o qual evoca os temas proibidos aos sujeitos. Assim, voltaremos a expor a noção de estranho quando da aparição do mesmo nos trechos por nós analisados.

1.3.2 Sujeitos do horror – sujeito de desejo.

Ao tratarmos acerca da constituição dos sujeitos, decidimos separar mulheres dos homens por pensar que a construção deles envolve práticas diferentes e por isso produzem sentidos diferentes. Assim, vimos que o que é definido como o lugar social da mulher é diferente do que é constituído como o lugar do homem. Então, as relações desses lugares com os saberes se dão de modo diferente, de modo que a violação desses lugares, homem e mulher, colocam sob ameaça diferentes saberes historicamente construídos. No segundo capítulo, trataremos acerca da constituição dos sujeitos mulheres; em seguida, serão analisados os homens.

Conforme Milanez (2011a, p.18), “Os fantasmas, que assustam uma sociedade, certamente, enunciam ordens sociais e ideológicas sobre as quais elas se fundam.”. Acrescentando a isso o que Foucault coloca em sua história da sexualidade, pensamos que esse tema, o sexo, seja um dos maiores fantasmas que afligem os sujeitos, pois esse discurso marca o desenvolvimento do controle dos apetites primários do sujeito, afetos que se não forem controlados com sucesso podem comprometer o desenvolvimento do

sujeito enquanto sujeito moral. Portanto, pensamos que o tema dos desejos sexuais perpassa muito perto o sujeito do horror. É nesse sentido que recorreremos a alguns ditos de Foucault a respeito do sujeito do desejo sexual, para depois verificarmos como o controle desse desejo é recuperado no discurso do horror, ou melhor, como o descontrole desses afetos marca a monstruosidade dos sujeitos investigados por nós e como torna esse sujeito inútil à vida social, é a demonstração dessa inutilidade que gera a necessidade da norma.

Em *História da Sexualidade I, II e III*, Foucault investigou como a sexualidade posta em discurso marca a construção do sujeito. Para tanto, ele pensa na relação entre sexo e poder de modo que sua questão não se centra no fato do sujeito ser reprimido sexualmente, mas no porquê do sujeito dizer: “com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos?” (FOUCAULT. 1988. p. 14). A primeira hipótese do francês é a chamada hipótese repressiva, na qual coloca que a sociedade, desde o século XVII, vem passando por estado de repressão sexual. O sexo passa a ser visto somente como uma forma de reprodução, sendo assim, só era autorizado para casais heterossexuais oficialmente casados. O que não se enquadrava nessa categoria era tido como anormal.

Foucault diz que essa hipótese é errada, mas não pode ser desprezada, uma vez que ela faz parte da sociedade atual. Para ele, o fato de dizer-se reprimido sexualmente é prazeroso, na medida em que falar da repressão e do sexo é uma transgressão. Depois que se crê que o sexo é realmente reprimido, cria-se a ilusão de uma época melhor na qual o sexo seja totalmente liberado. O sexo é posto como revelação da verdade, uma inversão da lei do mundo. Outro ponto que, segundo Foucault, faz com que a hipótese repressiva permaneça é a ligação do sexo com o capital. Tudo que se fala a esse respeito ganha uma proporção financeira. Por exemplo, com a intervenção da medicina, nas práticas sexuais tidas como anormais, instaura-se a sexualidade patológica, havendo então um mercado onde se pede que alguém ganhe para ouvir outro falar sobre sua sexualidade.

Foucault questiona essa hipótese repressiva e passa a considerar a *Scientia sexualis*. Segundo o francês, para pensar os reflexos da sexualidade no homem dito moderno, é preciso levar em conta que, no século XVII, há um aumento de circulação de discursos sobre o sexo. A sociedade burguesa que se iniciava nesse período tinha a necessidade de autorizar algumas práticas proibidas anteriormente. Logo, as instituições, tais como a igreja, a medicina, a escola e a justiça penal, que incidem

controle sobre os sujeitos, viram que a disciplina sobre a sexualidade do sujeito implica em diferentes campos da sociedade, sendo assim, passaram a exercer uma vigilância sobre essas práticas.

Foucault aponta que o controle da sexualidade é feito vide um recurso criado pela igreja, primeira instituição a controlar o assunto, por meio da confissão. O sexo, então, não podia ser revelado a qualquer um, revelar-se enquanto sujeito sexual seguia um rito. O sujeito confessava sua sexualidade a alguém autorizado a ouvir e havia, por um lado, um prazer de falar, declarar sobre a sexualidade e sobre a natureza transgressora e, ao mesmo tempo, por outro, o prazer de ouvir, de conhecer o sujeito. Mas, aquele que ouve, a instituição que requer a confissão, é destinado a guiar o sujeito para o bem; por isso, além de ouvir, o que ouve tem o poder de libertar, de salvar o sujeito. Desse modo, a confissão gera o prazer de mostrar a transgressão, mas possibilita que o sujeito encontre um caminho que o tire da corrupção e o mantenha na retidão. A confissão pratica um tipo de interdito ritual sobre a sexualidade, nela o sujeito se assume e ao mesmo tempo se corrige. Confessar é uma obrigação do sujeito no que concerne a sua sexualidade, ele não pode expô-la livremente, ele só pode dizê-la seguindo como uma forma de mostrar-se transgressor, daí podemos dizer que se cria o prazer de falar e ouvir a sexualidade, de onde vem o prazer de se dizer reprimido.

Com a ação das outras instituições de controle do sujeito agindo sobre a sexualidade, a confissão tomou novas formas que davam a ver o sujeito. Essas novas maneiras de interpelar o sujeito em sua sexualidade – a consulta médica, o interrogatório, as narrativas autobiográficas – estendem o dever de se revelar a verdade enquanto sujeito sexual aos diversos campos da sociedade, por ter em vista que a conduta sexual rege a conduta nos diferentes campos da existência e tem consequências variadas. Logo, na sexualidade surge uma superfície de repercussão para outras doenças, outras transgressões, mantendo o pressuposto da confissão religiosa de que revelar a verdade de si cura os males desde que se fale a tempo hábil e, principalmente, que essa verdade seja dita a quem pode ouvir e conhece o modo de consertar a conduta errada.

Para Foucault, a história da sexualidade não é a busca para explicar o que é a sexualidade, até porque esse termo foi criado muito tardiamente, e o que a isso se refere já fora tomado por diversos campos do saber, desde o religioso, científico e jurídico ou, antes disso, se ramificou em diversos campos do saber. Não tratava, então, de investigar o significado da sexualidade, mas sim de investigá-la como uma prática de

reconhecimento do sujeito enquanto sujeito de desejo guiado por regras e coerções. Assim diz Foucault (1984. p. 10): “O projeto era o de uma história da sexualidade enquanto experiência (correlação entre campos do saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade).” (FOUCAULT. 1984 p. 10). Destarte, a pesquisa de Foucault põe em questão de que maneira o desejo foi concebido como uma forma de decifração do sujeito. O interesse estava em saber como a sexualidade revela a verdade acerca do sujeito, de modo a mostrar que o sujeito do desejo é interpelado por saberes e normas que disciplinam a sexualidade o que faz com que ele alcance um conhecimento baseado no controle dos afetos, na temperança, tornando-se um sujeito moral: útil à sociedade.

O que nos fez fazer esse adendo e trazer a discussão de Foucault a respeito da sexualidade e do sujeito moral é fato de que cremos, entrando em conformidade com esse autor que trata a respeito da sexualidade e da transgressão, que o sujeito o qual investigamos e que é a voz que fala no discurso do horror, é um sujeito intemperante, que não serve para vida em sociedade é um transgressor nas atitudes. Como vimos, Foucault diz que o controle da sexualidade recai em diversos aspectos da existência humana e que mesmo o ato de falar sobre o sexo é uma transgressão dentro de uma das formas de verdade que percorrem a mentalidade dita moderna. Desta maneira, pensamos que de uma forma básica o descontrole que marca o sujeito do horror e o faz distanciar-se da temperança é a transgressão e os excessos que permeiam sua conduta sexual. O monstro social não tem controle sobre seus apetites, é um viciado e refém de seus desejos. Do mesmo modo que o discurso da sexualidade em relação com os saberes apresentam mecanismos de controle que disciplinam o sujeito, o discurso do horror, ao expor o criminoso, o sujeito intemperante, também entra em relação com diferentes campos de saberes por uma rede de memória, de modo a reavivar a necessidade da disciplina para os sujeitos.

Desse modo, pensamos que o discurso do horror, tendo como elementos discursivos o estranho e a transgressão, reelabora o ensino da norma para os sujeitos, na medida em que retoma por memória discursiva os diversos saberes: a religião, a sexualidade, a biologia etc. Saberes que também estão ligados ao domínio dos sujeitos, mostrando que os enunciados que compõem o discurso do horror são ligados às técnicas de normatização que se inserem em um mesmo arquivo, no mesmo domínio de memória, no qual estão entrelaçados outros discurso que têm por objetivo disciplinar o sujeito.

1.4 Uma breve retomada

Neste capítulo que encerramos, tentamos apresentar a base teórica que conduzirá nossa investigação a respeito da relação entre memória e corpo para a produção do discurso do horror.

Primeiro repassamos o caminho teórico que fez com que a memória passasse a ser um objeto de investigação para os estudos da linguagem, mais especificamente, pela disciplina AD na França. Vimos que essa possibilidade se abriu dado o desenvolvimento da noção de memória coletiva nos estudos das ciências sociais e as críticas feitas à história pelos historiadores da chamada nova história. Dentre essas análises, destacam-se as feitas pelo filósofo francês Michel Foucault no que tange à crítica do documento/ monumento, a visão da história das rupturas e a noção do sujeito como posição. Foi o criador da AD na França, Michel Pêcheux que, tendo as contribuições anteriores em vista, pensou de que modo a memória poderia ser investida dentro dos estudos sobre o discurso. Para tanto, ele toma a noção, também de Foucault, de formação discursiva e após modificá-la a coloca em funcionamento dentro de seus estudos. A inserção dessa noção acaba por trazer a heterogeneidade para AD. E para dar conta do que era esse outro que se apresentava no discurso, Pêcheux passa a investigar a memória por meio da relação entre interdiscurso e intradiscurso, sendo aquele o outro, o já dito, que aparece como memória na atualidade, intradiscurso de uma enunciação. Mas, a noção de memória discursiva, que é definitiva para os estudos do discurso, foi formulada por Courtine em sua tese de doutoramento. Nela ele retoma as noções já referidas pensadas por Pêcheux e acrescenta a elas algumas noções de Foucault, formulando a noção de memória discursiva, a qual vislumbra a existência histórica dos enunciados.

Como na formulação da memória discursiva, Courtine valeu-se de noções formuladas por Foucault, colocando esse autor dentro do aparato teórico da AD. Passamos a explicar como Foucault pensou essas noções e no que elas contribuem para o estudo a respeito do discurso. Quando dizemos que a memória discursiva investiga a historicidade de um enunciado, ou seja, sua construção por meio da memória, consideramos que o enunciado está sendo usado no sentido expresso por Foucault (1969), tendo que cumprir as exigências que este impõe para que haja um enunciado. Também passamos pela definição da noção de sujeito para o mesmo autor e também o que ele pensa sobre o discurso, de modo que ficaram estabelecidas as bases teóricas que

norteiam o estudo do horror posto em discurso. Assim, olhamos o horror como um discurso, que é um conjunto de enunciados marcados por relações de poder dentro de diferentes campos de saberes e que produzem verdades a respeito dos sujeitos.

Tentamos mostrar, ainda, que o discurso do horror descreve a respeito do proibido, das coisas que assombram a sociedade, daí seu vínculo com o estranho e com a transgressão. Nesse ponto, vimos que a sexualidade, por tratar de um tema que também se lia a transgressão, é um discurso que toca muito de perto o horror. Pensamos que o sujeito do horror pode ser visto como um sujeito cuja sexualidade não é controlada; ou seja, em uma instância maior, um sujeito cujos desejos são desordenados e por isso transgridem os limites socialmente estabelecidos ativando a memória dos pavores contidos, coloca à mostra a perversão que deve ser freada nos sujeitos. Assim, por uma relação de memória com outros saberes, o horror ensina o valor da norma e produz uma verdade (que revela uma época) sobre o sujeito.

Posto isso, passaremos nos próximos capítulos a analisar nosso *corpus* de modo a verificar se esses requisitos expostos por nós se cumprem nos dados. Veremos se o discurso do horror realmente se materializa nos contos da literatura brasileira, os quais nos dedicamos a investigar. Marcamos que essa busca tem por base a memória discursiva e sua relação com o corpo para a construção do sujeito do horror e tentaremos ver se o discurso do horror é atualizado nos contos pela relação transgressão estranho e que outros discursos são associados a ele.

Assim, dividimos os próximos capítulos entre a análise do discurso do horror por meio da construção do sujeito mulher (II capítulo) e depois veremos como se dá a relação entre o horror e a construção do sujeito homem (III capítulo), de modo a verificar se nossa hipótese se cumpre e, sendo ela cumprida, que verdades esse discurso, o do horror, envolve e produz para a construção de um sujeito.

CAPÍTULO II: A MULHER NO HORROR: A QUEBRA DO LUGAR DA ESPOSA

2.1 Deslocamentos teóricos: horror e sujeito mulher

Como estabelecemos no capítulo anterior, pensamos que o sujeito que fala nos enunciados do discurso do horror é um sujeito que tem seus desejos pervertidos, e sua conduta não segue a disciplina esperada pela moral da época em que vive. Assim, o sujeito mulher que procuramos é a mulher que não se constitui enquanto sujeito moral, é um sujeito transgressor, seu crime é não cumprir o papel esperado pela sociedade.

Neste capítulo, analisaremos como se dá a construção do sujeito do horror em relação com o estranho e a transgressão. Para tanto, traremos extratos dos contos selecionados como materialidade desse discurso e, também, contribuições de teóricos da literatura acerca do horror, de modo a apontar o campo de emergência do horror enquanto discurso. Seguimos como bases para isso as condições explanadas por Milanez (2011a):

A possibilidade de circulação e emergência das figuras do horror não é por acaso. O respaldo para o acolhimento histórico de tal vertente encontra-se, acredito, nas necessidades, anseios e temores do sujeito [...]. Esses tipos de sentimento não são de motivação metafísica, mas fazem parte de um movimento histórico do cotidiano do nosso presente, que brota de uma prática, muito mais do que de uma estética. (MILANEZ, 2011a, p.18)

Milanez coloca que as figuras do horror circulam em diversas práticas do cotidiano e representam os saberes constituídos. A literatura é uma dessas práticas do cotidiano na qual estão materializados os anseios e temores dos sujeitos. Desse modo, a teoria literária, mesmo estudando o horror como um gênero, apresenta as figuras e os modos pelos quais esses temores são apresentados aos sujeitos, como o temor e a ameaça expostos à sociedade. É por isso que, em alguma medida, recorreremos à teoria literária por ser ela uma das primeiras áreas de conhecimento a buscar explicar o que é o horror. No entanto, é importante salientar que o que a literatura trata como características de obras, tomamos, aqui, como emergência de enunciados.

Nosso *corpus*, como já foi exposto, é formado por contos do século XIX e, portanto, nele as representações seguem parâmetros dessa época. A construção desse sujeito mulher, que comete uma falha de conduta, apresenta algumas repetições que começam pela descrição física do corpo, do caráter e passa pelo tipo de erro e pela punição. As mulheres encontram-se subjetivadas no lugar da inocência, são seduzidas, amam e depois são punidas. Os discursos que aparecem como interdiscursos nessas formulações são, prioritariamente, o religioso e o da sexualidade. Notamos que, para o século XIX, a mulher exercia uma função na sociedade: ser esposa. Pensamos, então, que a mulher enquanto sujeito do discurso do horror pode ser vista como aquela que não cumpre com essa função. Recorrendo a Foucault em sua discussão em a *História da Sexualidade: o uso dos prazeres*, encontramos, no capítulo intitulado de Econômica, uma descrição do que é esse lugar da mulher enquanto sujeito de desejo. Foucault trata nesse capítulo acerca do casamento, das funções que homens e mulheres devem cumprir no casamento. Para tanto, ele retoma três tratados de origem grega nos quais são descritas as exigências do matrimônio.

Tendo por base essa investigação feita por Foucault a respeito da sexualidade enquanto discurso, podemos notar que a mulher enquanto sujeito de desejo, dentro desse arquivo descrito pelo francês e que retomamos em nosso *corpus*, só se realiza dentro do casamento. Para a mulher, o sexo só é autorizado dentro do matrimônio, mas essa autorização deve existir somente como forma de garantir a reprodução. O prazer sexual só é destinado aos homens. Segundo o filósofo, “[...] o casamento só encontraria a relação sexual em sua função reprodutora, enquanto que a relação sexual não colocaria a questão do prazer a não ser fora do casamento” (FOUCAULT, 1984, p.130). Desse modo, o casamento é colocado como uma forma legal de se produzir descendentes. Ao fixar mais ainda a sexualidade feminina e sua ligação com o casamento como condição para que a mulher seja um sujeito, Foucault coloca que na Grécia o *status* de cada parte envolvida no matrimônio era bem definido, baseado em tratados do período helenístico:

O status familiar e cívico da mulher casada lhe impõe as regras de uma conduta que é de uma prática sexual estritamente conjugal. Não é que a virtude seja inútil às mulheres, longe disso; mas sua *sôphrosune* tem por função garantir que eles saberão respeitar, por vontade e razão, as regras que lhes são impostas. (FOUCAULT, 1984, p. 131)

Como Foucault afirma na citação acima, a mulher é um ser feito para obedecer às regras, tanto que na Grécia havia leis que puniam o adultério, com a expulsão da mulher da vida em sociedade. Essas leis serviam para que mulher, não sendo considerada como um ser de entendimento maior temesse cometer o erro. Em alguma medida, pensamos que o discurso do horror tem a função que tinham as leis: fazer com que o sujeito tema o erro, colocando à vista o sujeito transgressor que recebe uma punição exemplar. O sentido moral do discurso do horror para os sujeitos é o de mostrar que o desvio do padrão causa males irremediáveis que acabam por destruí-los enquanto sujeito.

Assim, entendemos que o sujeito mulher materializado em nosso *corpus* traz como domínio de memória formulações que estão em conformidade com a mulher enquanto sujeito para o discurso da sexualidade, descrito por Foucault. Como já dissemos, anteriormente, pensamos que o sujeito do discurso do horror é um sujeito de desejos desregradados. Desta maneira, o que buscaremos mostrar em nossa análise é o como o enunciado da mulher enquanto esposa se constitui em nosso *corpus* e como, ao ser ele corrompido, há a emergência do discurso do horror.

2.2. A mulher enquanto beleza física e virtude: uma função enunciativa

Pensado em uma primeira regularidade que marca a construção do sujeito mulher enquanto esposa, encontramos a descrição física das mulheres. Vimos que as mulheres têm suas descrições físicas compostas por elementos que se repetem e que constroem uma beleza exemplar. Há uma comutação entre beleza e caráter que é dada a ver pela associação dos elementos que constroem o corpo físico e exigências de boa conduta para a mulher.

Essa questão da beleza física marca uma diferença para a construção da mulher enquanto esposa para o século XIX, o qual nós investigamos, e a mulher da Grécia antiga tomada por Foucault. O filósofo francês coloca que na Grécia a beleza não era um requisito exigido para as mulheres se tornarem esposas, por isso não há descrição do como seria essa beleza. Isso se justifica pelo fato do prazer sexual está totalmente excluído do casamento, havendo somente o sexo como forma de reprodução. Esse é um primeiro deslocamento de sentido provocado na posição da mulher enquanto esposa que é estabelecido pelo jogo de saberes de diferentes instituições de saber. Como o próprio Foucault (1984), (1985) coloca, não há exigência para os tratados filosóficos de que o

homem seja fiel a sua esposa, se ele o faz é só como forma de desenvolver sua virtude e demonstrar um melhor domínio de si, subjugando ainda mais sua esposa. O homem pode até ter outras mulheres, só não pode colocar outra no mesmo patamar da esposa. Mas, sendo ele capaz de controlar seus desejos e mantendo relações somente com sua esposa, ele demonstrará mais capacidade de controle estando mais apto a governar a cidade.

Entretanto, Foucault aponta que a exigência da fidelidade recíproca, que antes era uma escolha prudente do homem para alcançar virtude, passa a ser uma obrigação dentro da moral judaico-cristã que se instaura como uma instituição de saber no ocidente a partir do início da Idade Média, com supremacia da igreja católica no ocidente. Pensamos, então, que esse saber constituído pela religião, de que o homem e a mulher devem ser igualmente fiéis, possibilita a emergência do enunciado da beleza como marca da esposa. Já vimos que a sexualidade da mulher só pode ser desenvolvida dentro do casamento com o fim de reprodução, o prazer é proibido para as mulheres, mas para os homens, é consentido. Mas, com a interdição do sexo fora do casamento para o homem pela moral cristã, a única forma do homem ter prazer com o sexo é autorizar esse prazer dentro do matrimônio.

Assim, a mulher que antes, apenas, precisava ser jovem demonstrando sua capacidade de reproduzir, teve que ser investida de um corpo belo, que pudesse dar prazer ao seu esposo. Desse modo, vemos que a construção da subjetividade da mulher no XIX é marcada por uma relação entre os saberes filosóficos advindos dos gregos e dos saberes religiosos. A mulher continua tendo por função ser esposa, mas ela, agora, também constitui o objeto de desejo do homem. O lugar da mulher enquanto esposa é estabelecido por verdades que colocam em jogo diferentes instituições que gerem o controle sobre os sujeitos para que haja o bom funcionamento da sociedade. Saberes que se constituíram em arquivos e que conjugam práticas de todos os campos que investem a existência humana.

Passaremos, agora, a efetuar a análise das descrições física e do caráter. Sendo a beleza física associada à beleza moral, o corpo belo reflete uma alma bela e limpa. Vejamos os trechos a seguir:

Trecho 1:

Branca teria quando muito 16 anos. Era já uma deliciosa mulher, esbelta, talhe gracioso de palmeira, seios tufados provocadoramente e

grandes olhos azuis, dando uma encantadora expressão de ternura a sua face pálida e doentia de moça educada com rigor, sem distrações, sem grandes passeios ao ar livre. Mas o que a tornava mais bela, o que constituía o seu maior encanto, eram os cabelos cor de ouro, longos e finíssimos, cabelos que, quando soltos, cobriam-lhe todo o corpo, da cabeça aos pés, como um grande manto tecido de raios de sol. (AZEVEDO, 1961, p. 59-60)

Trecho 2:

Maria Luísa é que possuía ambos os feitiços, pessoa e modos. Era esbelta, airosa, olhos meigos e submissos; tinha vinte e cinco anos e parecia não passar de dezenove. (ASSIS, 1884)

Trecho 3:

Uma sombra de mulher apareceu numa janela solitária e escura. Era uma forma branca. — A face daquela mulher era como a de uma estátua pálida a lua. Pelas faces dela, como gotas de uma taça caída, rolavam fios de lágrimas. (AZEVEDO, 2011, P. 18-19)

Trecho 4:

Havia em Cadiz uma donzela— linda daquele moreno das Andaluzas que não ha vê-las sob as franjas da mantilha acetinada, com as plantas mimosas, as mãos de alabastro, os olhos que brilham e os lábios de rosa d'Alexandria— sem delirar sonhos delas por longas noites ardentes!(op. cit, p. 26)

Trecho 5:

Laura. Era uma moca pálida, de cabelos castanhos e olhos azulados; sua tez era branca, e só as vezes, quando o pejo a incendia, duas rosas lhe avermelhavam a face e se destacavam no fundo de mármore. Laura parecia querer-me como a um irmão. Seus risos, seus beijos de criança de quinze anos eram só para mim. A noite, quando eu ia deitar-me, ao passar pelo corredor escuro com minha lâmpada, uma sombra me apagava a luz e um beijo me pousava nas faces, nas trevas.(op. cit. p. 46)

Trecho 5:

Vísseis-la como eu—no cavalo negro, com as roupas de veludo, as faces vivas, o olhar ardente entre o desdém dos cílios, transluzindo a rainha em todo aquele edema soberbo: vísseis-la bela na sue beleza plástica e harmônica, linda nas sues cores puras e acetinadas, nos cabelos negros, e a tez branca da frente; o oval das faces coradas, o fogo de nácar dos lábios finos, o esmero do colo ressaltando nas roupas de amazona: vísseis-la assim, e a fé, senhores, que não havíeis rir de escárnio como rides agora! .(op. cit, p. 58)

Nesses trechos notamos que o discurso da beleza que emerge é marcado pela repetição de características que fazem aparecer no corpo das mulheres a virtude moral. Visualizamos que as mulheres são descritas como brancas, alvas, belas como estátuas e jovens, todas essas características relacionadas à virgindade.

Nas descrições das personagens, cujas belezas são exemplo do padrão da época, há um encadeamento de características físicas que começa pela descrição da idade – elas são jovens, acabaram de sair da infância, o que deixa claro ser esse o primeiro requisito da beleza, isto é, ser jovem a ponto de ainda gozar da inocência da infância. Entretanto, é importante já ter aspecto de mulher, como podemos ver nas formulações seguintes: “Branca teria quando muito 16 anos. Era já uma deliciosa mulher”; “tinha vinte e cinco anos e parecia não passar de dezenove”; “seus beijos de criança de quinze anos”. Na sequência, veremos enumeradas características que somam para construção da figura da *deliciosa mulher*, ou seja, do padrão de beleza desejável na referida época, “esbelta, talhe gracioso de palmeira, seios tufados provocadoramente e grandes olhos azuis”; “Era esbelta, airosa, olhos meigos e submissos”; “Laura. Era uma moca pálida, de cabelos castanhos e olhos azulados”. Esses elementos estão ligados ao corpo da mulher que deve ser, portanto, magro, elegante, com seios rijos e belos olhos. Os olhos entram em relação com a moral no momento em que os mesmos refletem o caráter da moça, mostram a doçura e a inocência da mulher como vemos em: “olhos azuis, dando uma encantadora expressão de ternura a sua face pálida”; “olhos meigos e submissos”. A composição do caráter desejável da mulher é dada a ver na relação entre os olhos e a cor de pele branca, mas não simplesmente uma mulher de pele branca, mas de um branco doentio², ou seja, uma pele que reflita a falta de exposição ao sol, de modo que a brancura da pele demonstre que a moça foi bem educada, ou seja, não andava na rua, estava resguardada dos perigos, como se vê em “face pálida e doentia de moça educada com rigor, sem distrações, sem grandes passeios ao ar livre”; “A face daquela mulher era como a de uma estátua pálida a lua”; “sua tez era branca, e só as vezes, quando o pejo a incendia, duas rosas lhe avermelhavam a face e se destacavam no fundo de mármore”; “e a tez branca da frente”.

A relação entre beleza física e virgindade é, para nós, estabelecida pelo encadeamento das características que se repetem nas formulações retomadas, pois a

² A falta de exposição ao sol causa a deficiência na síntese da vitamina D, que ajuda na absorção do cálcio e que também atua no sistema imunológico, cérebro e coração. A falta dessa vitamina torna o indivíduo fraco e debilitado, tanto nos músculos quanto nos ossos.

descrição da mulher bela segue alguns requisitos que, ao se relacionarem, constroem uma regularidade, de modo que a mulher bela, como dissemos acima, deve ser jovem a ponto de guardar traços da infância, mas deve ter corpo de mulher. O corpo belo de mulher é apresentado pela descrição do corpo desejável que passa pelo olhar, que sintetiza a moral esperada da moça – ser meiga e submissa. O resquício da infância é marcado na tenra idade das moças e é ressaltado e confirmado na pele branca pálida que fecha o ciclo que compõem a relação entre beleza e virtude. A moça é jovem, ainda não conhece os males do mundo, tem o corpo belo de mulher, os olhos de mulher bem educada e a pele de quem nunca foi exposto ao mundo e ainda não provou da vida. Assim, ser jovem e ser pálida apontam para a construção do sujeito moral porque demonstram a pureza da mulher. A mulher bela é aquela que permaneceu sob os cuidados atentos da família, é bem educada e bem criada, não teve contato com o mundo, viveu como que em uma redoma de vidro e, portanto, mantém sua pureza da infância, ou seja, sua virgindade, que é dada a ver principalmente nos quesitos idade e pele, centrando a construção desse sujeito mulher bela no corpo, uma vez que esse sujeito é dado a ver por meio de traços que compõem seu corpo de sujeito. Como corpo tomamos, mais uma vez, os pressupostos de Milanez (2011b) no qual define corpo discursivo como:

Quando falo de corpo, não estou considerando-o em seu aspecto biológico ou anatômico, simples invólucro corporal ou complexo mecanismo clínico. Olho para o corpo como uma construção simbólica, um verdadeiro corpo fictício, que se constrói meio a redes de poder e resistências, orientado historicamente e, por isso, apresentando tipos de saberes, memórias e arquivos, que colocam em imagens a nossa maneira de ver e viver (MILANEZ, 2008). O corpo como discurso, portanto, é tomado como irrupção de um acontecimento e, em especial, podemos examiná-lo da forma como ele se redistribui em nossa sociedade e história, tomando como método a investigação das marcas do passado que podemos no corpo encontrar, observando os tipos de hierarquias que ali se estabelecem e as redes de encadeamento que o corpo propõe. (MILANEZ, 2011b, no prelo).

Nesse sentido, entendemos que o encadeamento das características físicas que compõem a descrição da beleza da mulher nos contos constrói uma regularidade, ou seja, se repete em vários lugares, como podemos exemplificar em contos de diferentes autores. Desse modo, percebemos a emergência de um discurso sobre a beleza que vigorava na época. Assim, entramos em consonância com o proposto por Milanez

acerca do corpo, uma vez que o referido discurso da beleza feminina é dado a ver na nossa materialidade por formulações que centram a composição da beleza em elementos ligados ao corpo, assim, confirmando o que o autor diz quando fala que o corpo enquanto discurso revela traços do passado. É pelo encadeamento desses traços deixados pelo corpo que podemos ver revelado o discurso da beleza do século XIX, no qual ser bela é ser virtuosa. Sendo que a maior virtude que a mulher pode ter é ser virgem.

Retomando o que Foucault (2000) propõe acerca do enunciado, sabemos que a repetição é uma condição de existência do mesmo, notamos a repetição por meio das regularidades; por isso, podemos dizer que as formulações acima descritas atualizam um enunciado, que se revela por meio da regularidade marcada pela repetição de características físicas centradas no corpo e que, conseqüentemente, revelam o caráter moral. As regularidades por nós encontradas em nosso *corpus* nos revela um primeiro enunciado que cliva o sujeito mulher o enunciado da beleza e da virtude: ser bela é ser virtuosa.

Os enunciados são capazes de se repetir porque são construídos em uma rede de formulações que remetem a um domínio de memória, outra condição de existência do enunciado descrita por Foucault (2000). Esse enunciado está vinculado a um domínio de memória que o antecipa sendo, então, um acontecimento, atualização de ditos anteriores. Assim, essas formulações trazem como interdiscurso um retorno de enunciado dos discursos religioso e filosófico, que só autorizam o sexo para as mulheres após o casamento. Mas, a cada acontecimento de seu retorno, o enunciado não se mostra do mesmo jeito, ele toma um novo significado ao ser investido pelos poderes da instituição que o autoriza ser dito. A interdição do sexo fora do casamento, exclusiva para as mulheres na Grécia clássica, aparece estendida para os homens, na bíblia, investindo esse enunciado de outros poderes de controle que incidiram sobre a mulher enquanto sujeito. Como vemos materializado nas formulações abaixo que pertencem ao I Coríntios, carta, na qual Paulo aconselha aos fiéis a doutrina cristã para se comportarem frente aos desejos carnis e ao casamento. Nessa passagem ele se refere à mulher virgem e ao homem, dizendo que melhor seria que ela permanecesse desse modo, mas se se casarem, pois melhor é casar do que cair em pecado, eles não estariam cometendo pecado, porém se caíssem na tentação da carne sim:

[...] quanto às virgens, não tenho mandamento do Senhor; dou porém, o meu parecer, como quem tem alcançado misericórdia do Senhor para ser fiel. Acho, pois, que é bom, por causa da instante necessidade, que a pessoa fique como está. Estás ligado a mulher? Não procures separação. Estás livre de mulher? Não procure casamento. Mas, se te casares, não pecastes; e, se a virgem se casar, não pecou. Todavia estes padecerão tribulação na carne e eu quisera poupar-vos. (BIBLIA DE JERUSÁLEM, p. 1471).

Courtine (2009), ao descrever a formação da memória discursiva, argumenta que as sequências discursivas devem ser organizadas em três domínios de objetos. O domínio de memória é constituído por formulações que pré-existem de modo que é nele que se apreendem os funcionamentos discursivos do pré-construído e das suas articulações. Ele representa o interdiscurso como instância de constituição de um discurso transversal; O domínio de atualidade, que são sequências que coexistem em sequências discursivas agrupadas em um domínio de atualidade, na instância do acontecimento; e o domínio de antecipação, representado por relações interpretáveis como efeito de antecipação, um sempre ainda do discurso. Assim, todo processo discursivo entretém uma memória, uma atualidade e uma antecipação. Dessa maneira, tanto o discurso religioso quanto o discurso filosófico aparecem como domínio de memória, interdiscurso, no domínio de atualidade que atravessa o discurso da sexualidade para a mulher, marcando como já dito o fato de que a mulher só tem sexualidade no casamento.

É nesse sentido que entendemos que a descrição da beleza das mulheres como lugar de virtude é feita segundo uma enumeração de elementos que reproduzem ditos de outros lugares. Por isso, dizemos que a ordenação corpo/olhos/cabelos marca uma regularidade, porque é algo que se repete dentro de diferentes modos de enunciação, ou seja, em diferentes discursos, a descrição da beleza da mulher segue um mesmo modelo. Assim, com base nos moldes de Foucault, buscamos encontrar uma unidade dentro das dispersões, unidade essa que regula um discurso. Nesse caso, a unidade é marcada no encadeamento das características físicas ligadas ao caráter que ordena o enunciado do ser bela é ser virtuosa. Como já dissemos anteriormente, a memória discursiva investiga a existência histórica dos enunciados. Desse modo, quando encontramos um mesmo enunciado marcado pela regularidade em diferentes discursos, Foucault chama de dispersões que se manifestam nas diferentes modalidades enunciativas:

[...] as diversas modalidades de enunciação, em lugar de remeterem à síntese ou à função unificante de *um* sujeito, manifestam sua dispersão nos diversos *status*, nos diversos lugares, nas diversas posições que pode ocupar ou receber quando exerce um discurso, na descontinuidade dos planos de onde fala. Se esses planos estão ligados por um sistema de relações, este não é estabelecido pela atividade sintética de uma consciência idêntica a si, muda e anterior a qualquer palavra, mas pela especificidade de uma prática discursiva. (FOUCAULT, 2000. p. 61)

Estamos apontando a memória discursiva de um enunciado, que é dada a ver pelo interdiscurso, com a aparição de um discurso em outro. No caso, percebemos que o discurso da beleza feminina no século XIX atualiza o discurso da beleza que está materializado na bíblia, ou seja, a beleza que é vista no século XIX tem como domínio de antecipação o discurso da beleza do discurso religioso. De onde vem o deslocamento para a construção da mulher enquanto sujeito, essa nova relação que se estabelece entre o sujeito mulher e o discurso religioso, quando da interdição do sexo fora do casamento para o homem, faz com que se construa como uma verdade para a mulher, ser enquanto sujeito de desejo a reprodutora e o objeto de desejo. Essa posição de sujeito é autorizada, portanto, pela instituição religiosa, em primeira instância, pela biologia, pela medicina e pela economia, em acréscimo.

O discurso religioso não só possibilita a exigência da beleza física da mulher enquanto virtude, mas o antecipa, uma vez que na bíblia já encontramos materializado o enunciado da bela e virtuosa. Demonstraremos esse relação de memória por meio das descrições feitas nos contos e nos Cânticos dos Cânticos 4, para mostrar regularidades no encadeamento das características. As formulações que se seguem são parte da descrição das mulheres e o louvor da beleza das mesmas. Como a repetição nas descrições das personagens dos contos já foi realizada e para não nos tornarmos muito repetitivos, não traremos trechos da descrição de todas as personagens, apresentaremos formulações dos diferentes contos e contraporemos com formulações do livro bíblico, a fim de mostrar que as descrições fazem emergir o mesmo discurso: ser bela é ser virtuosa. No cântico dos cânticos se diz: “Como és formosa, amada minha, eis que és formosa!”, em nosso *corpus* encontramos: “. “Era já uma deliciosa mulher”; “Havia em Cadiz uma donzela— linda”, assim se inicia a descrição da beleza da mulher, depois se segue a enumeração dos atributos que compõem essa beleza. Como já dissemos, os olhos e também o cabelo são ornamentos que evidenciam a beleza: Em Cânticos: “ Os teus olhos são como pombas por detrás do teu véu; o teu cabelo é como o rebanho de

cabras que descem pelas colinas de Gileade.”, em nosso *corpus*: “olhos azuis, dando uma encantadora expressão de ternura a sua face [...]. Mas o que a tornava mais bela, o que constituía o seu maior encanto, eram os cabelos cor de ouro, longos e finíssimos [...] um grande manto tecido de raios de sol” ; “o olhar ardente entre o desdém dos cílios [...] linda nas sues cores puras e acetinadas, nos cabelos negros”. Como podemos ver, nos exemplos expostos, os olhos são descritos como doces e amáveis, calmos, meigos nos quais se mostram o caráter terno e amável, bem como a submissão esperada das mulheres para com Deus e com maridos. Os cabelos são longos e bem arrumados, lembrando os véus que cobrem a cabeça das santas e são colocados como a mais bela característica da mulher.

Mais acima citamos que a pele branca era o elemento que produzia a ligação entre beleza e a virtude, pois a pele branca doentia refletia o enclausuramento das moças e a boa educação, que consistiam em a moça não se expor ao sol, ou seja, à visão pública. Ser branca era um quesito da beleza. Entretanto, encontramos uma contradição, tanto nos cânticos, quanto em um de nossos contos a mulher é bela, mas é morena: “Eu sou morena, mas formosa, ó filhas de Jerusalém, como as tendas de Quedar, como as cortinas de Salomão”; “uma donzela— linda daquele moreno das Andaluzas”. Vemos que a contradição se faz porque uma condição para que a mulher seja bela – a pele branca doentia – não é cumprida; como, então, a educação da mulher será atestada? Para que a mulher seja atestada como virtuosa/bela, é exigida a não exposição do rosto da mulher ao público, isso assegura sua virtude sendo composta por um elemento a inserção do véu, as mulheres morenas velam seus rostos, assim, a educação não é marcada na cor da pele, mas em um objeto que deixa o rosto guardado: “Os teus olhos são como pombas por detrás do teu véu”; “linda daquele moreno das Andaluzas que não ha vê-las sob as franjas da mantilha acetinada”. O véu serve então como um elemento que marca a educação feminina, uma mulher para ser virtuosa deve ter guardada sua beleza, sem qualquer tipo de contemplação. E essa manutenção da virtude é marcada em nosso *corpus* pela cor da pele ou pelo véu. Ambos os elementos indicam que a mulher é pura, ou seja, casta. Assim, diz o Cântico: “Tu és toda formosa, amada minha, e em ti não há mancha”. O enclausuramento pelas paredes ou pelo véu materializa algo já exposto por Foucault (1984), outro sempre aí, no que concerne à construção da subjetividade da mulher. O fato dela não ter domínio sobre si e estar sempre sobre a tutela de um homem. O primeiro, seu pai, que a educa e a esconde da vida e depois a entrega ao esposo, que terá domínio sobre ela após o casamento. Deste modo, a pele

branca e o véu, que são garantias de sua beleza e de sua pureza, rememoram o saber que é comum aos gregos de que a mulher não pode estar desvinculada ao domínio do homem. Dessa maneira, uma mesma verdade é retomada, mas o sentido de que a esposa não é objeto de desejo é apagado, emergindo a posição de sujeito da mulher enquanto objeto de desejo. Vemos, então, que essa posição de sujeito marca uma descontinuidade entre os saberes e entre os discursos que circulam sobre a mulher enquanto sujeito de sexualidade para os gregos e para o século XIX.

Assim se estabelece, no discurso materializado nos contos, o primeiro critério para que as mulheres se tornem sujeito: a proibição do sexo antes do casamento. De modo que objetivamos mostrar que, em diferentes enunciações, os sujeitos, no caso as mulheres, são construídos dentro dos discursos pelas relações que se estabelecem neles, pelos deslocamentos de sentidos obtidos nas dispersões. Nessa perspectiva Foucault afirma que:

O Discurso, assim, concebido, não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que pode ser determinada a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos. (FOUCAULT. 2000, p. 61)

Somente essas mulheres podem causar o desejo, pois só elas são dignas do matrimônio. Notamos aí que a mulher, em relação com as instituições que produziam a verdade para o século XIX, é clicava por práticas discursivas, religiosas, biológicas e jurídicas que a disciplinam enquanto sujeito moral, ou seja, fazem com a mulher alcance o *status* de sujeito. Assim, vemos que a mulher encontra-se subjetivada no lugar da virtude da virgem, a que pode se tornar esposa. Esse saber advém do discurso religioso e marca a religião enquanto instituição de poder que autoriza essa posição de sujeito. Por outro lado, a descrição de outras partes do corpo como os lábios, os seios, as curvas e rubor das faces é feita de modo a dar à mulher a capacidade de ser desejada e proporcionar prazer a seu parceiro. Os seios rijos, os lábios e as faces avermelhadas dão a essa mulher um corpo físico, animal instintivo, ligado à sensualidade e à juventude que a coloca como capaz de reproduzir, de modo que se percebe que o discurso biológico é representado pela capacidade de reprodução e também pela composição feminina. Nessa medida, a mulher, que pode ser desejada, o lugar socialmente construído da esposa, é composta por duas condições: a virtude, que atualiza o discurso

religioso, representado pela beleza do rosto que se assemelha a uma santa, e o impulso sexual, que retoma o biológico, representado pela beleza do corpo. Desse modo, o sujeito mulher esposa, que se apresenta nos trechos, atualiza esses dois enunciados: o da beleza da virgem e o da capacidade de reprodução.

Destarte, encontramos nesses dois enunciados, que se materializam em nosso *corpus*, duas instituições de saber regulando a produção do discurso da mulher enquanto esposa: o saber religioso e o saber biológico. A regulação desses dois lugares de saber produz uma verdade a qual possibilita à mulher se tornar sujeito no século XIX, que é diferente da vista para as mulheres na Grécia. Com isso, notamos que a sexualidade da mulher no século XIX, enquanto função enunciativa, tem como sujeito de discurso a mulher bela e pura, autorizada pela religião e a biologia enquanto instituições de saber e controle. Tal função repete, enquanto memória discursiva, os discursos filosóficos, da sexualidade e da religião, na forma da proibição do sexo às mulheres antes do casamento. Essa memória discursiva é dada a ver em formulações que se repetem, tanto em nosso *corpus*, quanto na bíblia, ou nos tratados apresentados por Foucault (1984), por meio da materialidade linguística. Desse modo, o enunciado que encontramos se repete em diferentes lugares e, portanto, marca uma regularidade em um campo de dispersões que são reaproximados pela rede de memória que os entrelaça e os faz significar, marcando que no século XIX, a posição de sujeito da esposa autorizada é representada pela pureza tanto corporal quanto de alma, dada a ver na beleza e no caráter obediente, e pela utilidade, caracterizada pelo poder de ter filhos.

Desse modo, colocamos que o que se espera de uma mulher enquanto sujeito no referido século, e que está materializado em nosso *corpus*, é que ela seja uma esposa. Ou seja, a mulher, para alcançar o status de sujeito, deve, ao ser clivada pelos saberes religioso e biológico, ser reta em sua moral, portanto, bela e ter a capacidade de reproduzir. Como já foi dito, o horror enquanto discurso tem por sujeito de ação um sujeito que não se enquadra às normas, que segue seus desejos e que se constrói como monstro social. Desse modo, veremos que a mulher, enquanto sujeito do discurso do horror, irá descumprir por algum motivo o que é esperado que ela fizesse para se tornar sujeito. Veremos que esse sujeito desafiará os saberes constituídos como verdade e, ao confrontar a ordem estabelecida, sofrerá sanções exemplares, incidindo na disciplinarização dos corpos de sujeito.

Em nossas análises encontramos formas da mulher romper o lugar que lhe é destinado ser esposa. A primeira sequência mostra a transgressão da moça que ainda

não se casou e a segunda, da corrupção da mulher que já é casada. Vale ressaltar que em todos os contos as mulheres apresentam a condição primeira para ser esposa, bela, pura e capaz de reproduzir.

2.3. A corrupção da virgem, o sujeito da noiva.

No conto *O esqueleto*, a personagem Branca, descrita no trecho 1, desperta o desejo do personagem D. Pedro, que a quer de qualquer forma e tenta estuprá-la, porém não consegue. A moça, que estava apaixonada por outro personagem, que morre tentando proteger a honra da mesma. Em outra cena, o pai de Branca, ao se deparar com o fato ocorrido, vendo a moça deitada na cama e do rapaz morto no chão, é tomado pela fúria e mata, a criada, que estava como uma mãe para a moça.

Trecho 6:

O sangue jorrou de repente e borrifou de gotas vermelhas o manto de Nossa Senhora. Nesse momento uma gargalhada longa sinistra, angustiosa repercutiu no quarto. Branca assistira ao assassinato. E de pé, cercada pelo véu de ouro dos cabelos, torcia as mãos, e ria, ria, ria. Enlouquecera. (AZEVEDO, 1961, p. 86).

Nesse trecho vemos novamente associados o sagrado e o biológico. A pureza da moça é manchada pelo sangue. Na cena, Branca e Nossa Senhora são, na verdade, uma só, pois a presença da santa serve como uma forma de rememorar o caráter da moça. Como já dissemos no primeiro capítulo, o conceito de “memória social”, desenvolvido por Halbwachs (2006), influenciou a investigação da memória nas demais ciências humanas. Por ter essa noção de memória coletiva em mente, Pêcheux começa a pensar que memória também influi na construção dos discursos e, tentando inseri-la dentro da investigação da língua, o linguista entra na segunda fase de sua teoria do discurso, ao criar conceitos que dão conta da heterogeneidade dos discursos. Essas noções já foram explicadas no primeiro capítulo, por isso não serão repetidas novamente. Entretanto, faremos um adendo, a fim de explicar como Halbwachs pensa seu conceito de memória e como a rememoração é um ato de memória. Em seguida, pensaremos como essa rememoração pode ser entendida dentro da noção de memória discursiva pensada por Courtine.

Até a perspectiva criada por Halbwachs, a memória era vista como um ato individual que recebia influência de critérios subjetivos. Na referida perspectiva, a memória passou a ser um objeto de estudo do domínio social, na qual, conforme Halbwachs, passa a ser vista como um fenômeno social e por isso coletivo. Desse modo, os atos de lembrar e esquecer somente podem ser entendidos quando de sua associação com o todo social. Dada a sua vinculação com os estudos durkheimianos, Halbwachs buscou explicar as razões sociais da memória e, para tanto, fez uso do termo “quadros sociais”, que são um tipo de “sistema de representações” que podem ser de ordem lógica, cronológica ou topográfica. Os quadros sociais da memória antecipam a lembrança fornecendo assim um sistema global de localização do passado no presente. O autor coloca, então, que a memória é um ato coletivo, lembrar é um ato que não depende apenas do indivíduo. Para que algo seja lembrado, é preciso que essa memória esteja presente e viva em um grupo. Assim, toda memória é coletiva, mas depende dos indivíduos, à medida que é preciso que alguém viva o fato para que ele seja rememorado. A memória coletiva é, então, a memória viva em um grupo. No livro *A memória Coletiva*, o autor apresenta vários exemplos objetivando reforçar sua tese de que a memória é construída por imagens, esquemas do passado, aos quais não temos acesso. Assim, as lembranças são frutos destes esquemas ou quadros socialmente adquiridos. Para o autor não há criatividade ou inspiração no ato de rememorar, as diferenças provêm da combinação dos muitos quadros sociais adquiridos pelo indivíduo no decorrer de sua vida social. Sobre essa relação entre memória coletiva e memória individual Halbwachs (2006) argumenta:

[...] diríamos que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes (HALBWACHS, 2006, p. 69).

Ao fazermos uma relação entre memória coletiva e memória discursiva, já que a memória passou a ser investigada na língua por causa da noção de memória social, podemos dizer que elas têm um ponto em comum, uma vez que são socialmente construídas. Entretanto, se a memória coletiva é socialmente construída por meio dos indivíduos, a memória discursiva o é pelos saberes que institucionalizam as verdades de uma construção histórica. Assim rememorar, na perspectiva do discurso, também é trazer de volta um conhecimento construído no passado, mas não pela lembrança de

outros ou do vivido, mas pelo domínio de memória que cristaliza os saberes constituídos pelos poderes. Com isso, quando dizemos que algo rememora outra coisa, estamos dizendo que um saber socialmente construído está emergindo de um arquivo por essas duas coisas estarem em um mesmo domínio de memória.

Há, então, a aparição do interdiscurso religioso como um domínio de memória que regula o caráter da moça, porque ela deve ser bela e pura como a santa. A pureza da santa é representada pelo seu manto, véu que oculta sua beleza, como já expomos, outro componente da beleza regulada pela religião. A pureza de Branca está marcada na sua alma de virgem. Na imagem descrita da santa, está materializada a beleza da moça, o que associa a construção da beleza a uma mesma memória discursiva, a memória do discurso religioso. O manto da santa fica sujo de sangue – “O sangue jorrou de repente e borrifou de gotas vermelhas o manto de Nossa Senhora” – vê-se a criação de uma mácula em algo puro. O manto que era branco fica manchado de sangue, a alma de Branca também fica suja pelo mesmo sangue; assim, do mesmo modo como a santa fica manchada, a moça também fica. Há nesse ponto, uma relação com a ideia da perda da virgindade, da pureza, visto que o sangue em um pano branco é em muitas culturas o símbolo que representa a perda da virgindade. Do mesmo modo, a pureza de alma da moça é corrompida pelo sangue.

Como dissemos, anteriormente, o caráter esperado da mulher é retomado do discurso religioso, e o corpo desejável é ligado ao saber biológico. Por esse saber, o homem é conglomerado físico feito de músculos, pele, ossos, sangue e neurônios, que tem por função nascer, crescer, reproduzir e morrer. Para a biologia a vida é representada por esses elementos e pelo impulso de sobrevivência das espécies. O sangue, dentre os elementos que simbolizam a vida humana, é o mais fortemente utilizado tanto para representar a permanência da vida como pela sanção da mesma pela morte. O desejo de reprodução das espécies em muitos lugares, como poemas épicos e até na bíblia, é tratado como o desejo de manutenção do sangue do homem. O desejo de perpetuar seu sangue, sua existência é o que motiva o impulso sexual; desse modo, esse elemento é ligado ao desejo sexual. Quando encontramos um elemento que se liga ao corpo humano rememorando o discurso biológico, temos como memória discursiva o impulso sexual como um já dito, como uma antecipação que define o homem para esse discurso. Por meio do saber biológico como domínio de memória que organiza as formulações do discurso materializado no trecho, o sangue representa o corpo, o ser humano e, por meio da rede de memória que se associa entre o biológico e a

sexualidade, o desejo sexual ou o desejo de manutenção da espécie. Do mesmo modo que a exposição do sangue ou o derramamento dele representa a morte, para estar vivo é preciso ter sangue, saber constituído pelo discurso biológico.

A memória discursiva que constrói o enunciado materializado no trecho é marcado pelos discursos biológico e religioso, construindo a verdade de que o ser humano é formado por duas naturezas: uma humana, marcada pelo desejo de manutenção da espécie; e outra divina, que se liga à virtude. Assim, no trecho, o sangue mostra o desejo que move o homem enquanto que o manto de Nossa Senhora e os cabelos da moça representam a pureza do espírito. A visão da morte causada pela sua beleza leva a moça para o domínio do humano, sua alma está maculada pela culpa de ter causado uma morte. Assim, a beleza, que é sinônimo de virtude, quando entra no campo do desejo, deixa de ser virtude e passa a ser uma ameaça. Uma mulher muito bela é capaz de provocar atos desmedidos. Notamos nisso a atualização do discurso religioso, quando da associação do pecado com a mulher, pois a mulher é o agente que provoca o pecado, ela é a tentação e, por isso, merece punição. Retoma-se também o discurso da sexualidade, no qual o amor é proibido para as mulheres, porque uma mulher que ama perde a razão. O amor, fora do casamento, é colocado como uma doença, que enlouquece e mata, mostrando assim o controle sobre a sexualidade da mulher, que só pode ser vivida dentro do casamento. Com isso, a corrupção da alma pelo desejo tira da moça o status de sujeito moral, pois ela não cumpre mais as exigências dos saberes constituídos para que a mulher seja sujeito. A partir desse momento, Branca passa a ser uma transgressora.

Nesse trecho, a memória do estranho emerge, por meio do sangue, elemento que remete ao corpo vivo. O acontecimento discursivo da morte traz a memória do estranho, o qual deslocamos do texto de Freud *O estranho*. Nesse trabalho, o psicanalista estuda o que causa medo nos seres humanos. Argumenta que essa categoria das coisas que trazem medo, o estranho, é algo familiar, e não o desconhecido. Para ele, o homem teme o retorno de algo por ele reprimido. O estranho é ligado ao passado, a um momento cujo retorno é fatal ao indivíduo. Pensando nesse enunciado como materialidade do discurso do horror, a noção de trauma pessoal é apagada, o sentido que se instaura é o da corrupção dos valores de uma época. O que retorna do passado é uma sociedade sem regras, e o estranho atualiza no discurso do horror a ameaça aos limites sociais.

No extrato que estamos analisando, o estranho é instaurado pela morte de uma pessoa, e isso é dado a ver no sangue. A morte representa o fim da existência do sujeito,

e, no caso, essa morte é resultado de uma ação desregrada; portanto, a morte é uma incidência da disciplina sobre o sujeito criminoso. Desse modo, a visão do sangue coloca a personagem em confronto com os poderes que a regulam enquanto sujeito. Ao não poder mais ser um sujeito, a personagem sofre uma primeira ação de moralização, a loucura, marcando em seu corpo sua inutilidade para a sociedade.

Ainda segundo Freud (1986), o estranho tem relação com alguns elementos cuja presença faz com que se manifeste a sensação de estranheza nos sujeitos, sendo eles: elementos que nos remetem à morte - partes de corpos, sangue, ossos, armas de crimes etc.; fatos que tragam à tona poderes de magia; seres ligados à bruxaria; crenças antigas que nos remetem ao animismo; acontecimentos que coloquem à prova a onipotência do pensamento; e, ainda, fatos ligados à repetição involuntária e evocação de superstições e elementos reprimidos ligados ao complexo de castração. Outros elementos são: pessoas vivas com poderes e intenções malignas; crises epilépticas ou de loucura, cuja explicação remete a memória à ação de elementos sobre humanos; a presença de membros arrancados que se movem ou seres inanimados que tomam vida; e, também, a ideia de ser enterrado vivo. Esses elementos são muito importantes, pois materializam saberes que estão ligados à verdade sobre os sujeitos. E com a aparição deles no interior das narrativas, podemos observar a rede de memória que constitui os enunciados do discurso do horror. Desse modo, o estranho, como entendido por Freud, e que estamos deslocando para a teoria do discurso, materializa nos enunciados as marcas do enfrentamento entre os sujeitos e os poderes que o disciplinam. Sendo, então, uma marca da resistência do sujeito para com esses poderes, o estranho mostra a monstruosidade do sujeito marcando a emergência do horror. Com isso, podemos notar que o estranho manifesta sempre uma ameaça à ordem estabelecida, é o perigo eminente demonstrado pela morte ou pela suspensão da razão.

A morte como punição à desobediência da norma é uma regularidade dentro do nosso *corpus*, uma vez que todas as personagens femininas morrem no final. Para nós a punição é que atualiza no discurso do horror, o discurso da norma. Pensamos isso, e temos por base o que Milanez (2011a) propõe a respeito do monstro. O autor diz que o monstro faz surgir por meio do estranho o que foge da regra. O monstro representa a resistência, faz o que os demais sujeitos não podem fazer, e marca o desgoverno do sujeito. Por isso, ele se projeta com a quebra das leis, consoante Foucault (2001), jurídico-biológico porque seus atos entram em confronto com a natureza humana e jurídica, o que propicia o cometimento de crimes contra a sociedade. Milanez afirma

que o monstro junta o impossível com o proibido, é sobre o corpo desordenado desse monstro que recai a disciplina exercida pelos diferentes domínios de saber. O monstro serve, então, como um exemplo, pois mostra ao sujeito a possibilidade de liberdade, mas ao mesmo tempo recebe uma punição, evocando a necessidade da norma para os sujeitos. Ou seja, as mortes das personagens servem como exemplo, desse modo o horror ensina a disciplina dos desejos. Esse enunciado da morte como punição traz novamente o interdiscurso religioso, de matriz cristã. A mulher morre porque desobedeceu às normas. A punição para o monstro é uma regularidade dentro do discurso do horror, mas, no caso da mulher, a morte como punição traz como já dito a voz da disciplina religiosa: aquele que desobedece, recebe a morte como punição. Ainda sobre a relação entre o monstro e o ensino da norma no discurso do horror, Milanez (2011) argumenta:

Acredito que fica claro, portanto, que o monstro e seu corpo acabam servindo [...] como modelo de transgressão para retornar ao seu ponto de controle com as amarras da normalização. Enfim, o monstro constrói sobre uma ironia da disciplina, que nos diz: ‘Ouse, ultrapasse as fronteiras, mas será punido pela intemperança de seus costumes com a volta a normalidade’. Isso quer dizer, novamente, que o discurso se repete, sua ordem é implacável e que a liberdade do sujeito é um lugar sombrio, desconhecido e que resta a ser dito por muito tempo. (MILANEZ, 2011a, p. 68).

A morte é apontada por autores, como Poe (2001), Lovecraft (2007) e Todorov (2008), como a maior causa de medo do ser humano. O homem teme morrer porque a morte é seu fim. Esse medo é provocado por ser a morte relacionada com um arquivo no qual o enunciado tem como domínio de memória o discurso religioso de matriz cristã. Assim a voz que fala dentro desse enunciado é a autoridade dividida, marcada pela religião enquanto instituição de saber. Essa fala se funda nesse discurso materializado na bíblia, pelo seguinte mito: quando Deus criou o homem, ele o fez imortal, a morte é uma punição pela desobediência, pelo ato de comer da árvore do conhecimento. Assim, a morte é a marca da desobediência primordial, que tirou dos humanos a capacidade de existir para sempre. Por isso, a presença de qualquer elemento que se ligue à ameaça da vida, ao fim da existência, causa o medo. Assim, pela presença do discurso religioso como interdiscurso, o horror disciplina o homem, mostrando que a desobediência gera a destruição total.

Mais uma vez voltando ao nosso *corpus*, com o conto *O esqueleto*:

Trecho 7:

Morta... Que lhe restava fazer? Renuncia a luta, fugir para longe, para muito longe da terra maldita onde sofrera tanto, e ir preparar nas trevas do seu exílio voluntário, a obra sinistra da vingança, fazê-la amadurecer longamente, até que soasse a hora oportuna para fazê-la rebentar aos pés do príncipe... Mas não quis partir sem levar a filha consigo. Não a levaria viva, mas modelada na pedra dura, que, nas suas alucinações ele procuraria aquecer e animar, a custa de beijos e de abraços. (AZEVEDO, 1961. p. 164)

Nesse trecho, Branca morre, e seu pai, já sabendo que ela ainda era virgem, decide partir, mas não quer deixar a filha. Ele faz uma estátua dela e a leva consigo. A cristalização da beleza, ou seja, da pureza da alma da moça é, novamente, a emergência do discurso religioso como interdiscurso, no que concerne à construção do sujeito mulher, pois, como já descrevemos anteriormente, é nesse discurso que beleza física e a pureza da alma se conjugam como um só. Branca conservava, ainda, a beleza de antes. Ela ainda era bela, porque era virgem, a estátua serve então como perenização da beleza e da moral. O sujeito mulher que se apaixona não deixa de ser punido com a morte, uma vez que não servirá como esposa, mas tendo ela permanecido casta, merece ser eternizada. Esse discurso remete a prática da contenção dos afetos ensinada no antigo regime, sob o nome de prática do desengano³, que pregava que de nada adiantava os prazeres da vida, pois ela é passageira, o que se deve ter em vista é a salvação da alma, que leva à vida eterna, uma reconciliação com Deus.

O discurso biológico como um domínio de memória condiciona o funcionamento do enunciado que aparece na construção da estátua da moça morta e faz emergir, nesse domínio de atualidade, a mulher em duas possibilidades de subjetivação. A descrição da beleza física da moça e a perenização da beleza na estátua marcam autorização da posição sujeito esposa, na qual fala a autoridade religiosa e biológica. O fato de ela estar morta aponta para o caráter monstruoso, o sujeito desregrado do discurso do horror marcando a regularidade de que esse sujeito atentou contra a ordem

3 Valle (2005) explica que essa prática consistia em um trabalho de educação dos afetos por meio da memória para que a virtude alcance o entendimento. Essa prática se estendia à preceituação da prudência em todo o antigo regime. Assim o desengano podia ser visto como: “Por ultima dedução, vê-se que a trabalhosa fadiga da memória deve agir contra os enganos da fantasia (...). Sendo assim, livres das falsas imagens que lhes pinta a ‘fantasia’, repisar pela ‘memória’ a hora em que o fado roubou a tranquilidade da alma faz pensar, mas serve de aviso para as novas dissimulações de Amor.” (VALLE, 2005, p. 84)

de um poder estabelecido. Assim, o erro cometido por branca aparece em seu corpo pela destruição de sua vida, ao mesmo tempo que, a beleza do seu corpo aponta para o fato de que sua transgressão não foi tão grave. A combinação de elementos físicos que apontam para a beleza moral associada à punição por erro, no caso a morte, faz emergir uma nova posição de sujeito para mulher, que marca a normatização desse sujeito depois da transgressão. Essa posição de sujeito é a da noiva morta; noiva porque esse seria a única forma da mulher ser sujeito e morta porque transgrediu a essa ordem. Deste modo, a moça solteira, que transgrida a norma que a possibilita ser sujeito da sexualidade, constrói, pela relação de poder com os saberes que regulam esse lugar, o sujeito da resistência que assume a posição da noiva morta.

A figura da noiva morta reaparece em Noite na Taverna, especificamente no capítulo intitulado Solfiere. Nesse capítulo, o personagem Solfiere vê uma moça (descrita no trecho 3) passar pela rua e segue até o cemitério onde contempla sua beleza branca. Depois ele está novamente na rua e por impulso vai novamente ao cemitério e lá a encontra morta.

Trecho 8:

Quando dei acordo de mim estava num lugar escuro: as estrelas passavam seus raios brancos entre as vidraças de um templo. As luzes de quatro círios batiam num caixão entreaberto. Abri-o: era o de uma moça. Aquele branco da mortalha, as grinaldas da morte na fronte dela, naquela tez lívida e embaçada, o vidrento dos olhos mal apertados... Era uma defunta! ... e aqueles traços todos me lembraram uma idéia perdida. . —Era o anjo do cemitério? Cerrei as portas da igreja, que, ignoro por que, eu achara abertas. Tomei o cadáver nos meus braços para fora do caixão. Pesava como chumbo.

Sabeis a história de Maria Stuart degolada e o algoz, "do cadáver sem cabeça e o homem sem coração" como a conta Brantôme? Foi uma idéia singular a que eu tive. Tomei-a no colo. Preguei-lhe mil beijos nos lábios. Ela era bela assim: rasguei-lhe o sudário, despi-lhe o véu e a capela como o noivo as despe a noiva. Era uma forma puríssima.. Meus sonhos nunca me tinham evocado uma estatua tão perfeita. Era mesmo uma estátua: tão branca era ela. A luz dos tocheiros dava-lhe aquela palidez de âmbar que lustra os mármore antigos. O gozo foi fervoroso— cevei em perdição aquela vigília. A madrugada passava já froixa nas janelas. Àquele calor de meu peito, a febre de meus lábios, a convulsão de meu amor, a donzela pálida parecia reanimar-se. Súbito abriu os olhos empanados. —Luz sombria alumiu-os como a de uma estrela entre névoa—, apertou-me em seus braços, um suspiro ondeou-lhe nos beijos azulados. Não era já a um desmaio. No aperto daquele abraço havia contudo alguma coisa de horrível. O leito de lájea onde eu passara uma hora de embriaguez me resfriava. Pude a custo soltar-me daquele aperto do peito dela. Nesse instante ela acordou (AZEVEDO, 2011, p. 20-21)

No trecho acima, encontramos, mais uma vez, o lugar da noiva morta, moça que morreu, mas seu corpo ainda conserva a beleza e a pureza de donzela: “Era uma forma puríssima. Meus sonhos nunca me tinham evocado uma estatueta tão perfeita. Era mesmo uma estátua: tão branca era ela”. Isso é tão evidente que o rapaz sente desejo por ela, o lugar da noiva é completado pelo ritual da noite de núpcias. Ele a beija e a toma nos braços como o noivo faz com a noiva para consumir o casamento. Depois disso, a moça revive, ou acorda. A volta da morte é uma forma da monstruosidade ser dada ao sujeito, pois une o impossível e o proibido, somente o divino é capaz de dar vida ou fazer com que ela retorne a um corpo. Quando a moça rompe com a ordem estabelecida tendo relação com o rapaz, ela se torna uma transgressora, um monstro que é revelado pelo revivimento da morte, marcando a transgressão e a ideia de estranho. Esse enunciado, o reviver para amar, traz, como domínio de antecipação para esse enunciado, o lugar do conto de fadas – uma donzela morta, que acorda com o beijo do amado, nos traz imediatamente à memória as figuras da Branca de neve e da Bela adormecida.

Todorov (2008) coloca que o mesmo elemento que gera o estranho gera o maravilhoso, o que os difere é o mundo em que se apresentam. Se o elemento ocorre no mundo real, o efeito é de estranho; se ele ocorre no mundo irreal, o efeito é o maravilhoso. Percebemos que a ideia de estranho de Todorov, também, faz emergir o enunciado do estranho como a presença de uma ameaça às normas. A emergência do enunciado da noiva morta no trecho acima, estando associado ao arquivo que constitui a mulher enquanto sujeito de desejo, reaviva o estranho como ameaça às instituições que regulam esse saber, tido como verdade no século XIX. A mulher enquanto sujeito provoca uma resistência contra as forças que a reprimem e que a ordenam ao matrimônio. Ela segue seus desejos e usa seu corpo como convém sua vontade, saindo da ordem estabelecida de que a mulher não é dona de seu corpo. O corpo dessa mulher não é mais disciplinado, porque a moça acorda e se entrega ao rapaz, ou seja, perde sua virgindade, a maior virtude. A noiva morta rompe com a ordem do matrimônio, e por isso receberá uma punição. Enquanto que nos contos de fadas as noivas despertam da morte, mas o estranho não é ativado, porque a moral não é ameaçada, a mulher não sai do lugar da esposa, ela acorda e em seguida se casa.

No trecho 9:

Morreu depois de dois dias de delírio. À noite saí- fui ter com um estatutário que trabalha perfeitamente em cera- e paguei-lhe uma estátua dessa virgem [...]. Desde que eu próprio calquei aquela mulher com meus pés na sua cova de terra —eu vô- lojuro — guardei-lhe como amuleto a capela de defunta.—Ei- la! Abriu a camisa, e viram-lhe ao pescoço uma grinalda de flores mirradas. (AZEVEDO. 2011. P.23).

A morte mais uma vez emerge como a punição à corrupção do lugar da esposa, marcando o discurso religioso como interdiscurso que faz regular essa produção de sentido. Novamente, o entrave entre o sujeito e as instituições de saber e poder que regulam a mulher enquanto sujeito para o discurso da sexualidade, por meio do enunciado da proibição do sexo para as mulheres antes do casamento, desloca essa mulher da posição de sujeito moral para a posição de sujeito da resistência, da liberdade, do destempero. A moça que estava morta revive por causa do amor, mas como esse sentimento não assumiu a forma esperada pela sociedade (o casamento), a moça adocece e perde sua razão sendo tomada por delírios, a corrupção marcada no físico. O sujeito da resistência noiva morta é rememorado, porém a quebra da norma provada por esse sujeito o coloca em choque com as intuições de uma forma que, nesse posicionamento, não há volta à normalidade. Somente o monstruoso é rememorado, o sentido que emerge não é o da eternização da virtude pela beleza, essa noiva morta marca o lugar da mulher intemperante, do sujeito sem governo, indisciplinado, que seguiu sua própria vontade. Como forma de punição e disciplina dos poderes, a sua estátua é sepultada, ela não é digna de veneração, a única coisa que o rapaz carrega dela é a sua grinalda de noiva, último sinal de sua pureza.

Assim, o discurso do horror se materializa nos contos pela instauração do monstro social, atrelado ao estranho que, para as mulheres solteiras, é representado pela posição de sujeito noiva morta. Esse sujeito resiste contra os saberes religiosos, biológicos e do sexo que aparecem como domínio de memória para a emergência dos enunciados no discurso do horror e se torna um monstro que, após expor a possibilidade de liberdade para o sujeito, é horrorizado e punido ensinando a norma.

2.4 Mulher e adultério: a corrupção do casamento

Nos trechos que se seguem, analisaremos como se dá a constituição de sujeito monstruoso para mulheres casadas. Veremos como essas mulheres que já estavam construídas como sujeitos de desejo passam da norma ao posicionamento de sujeito de resistência. Mostraremos que o que faz com que a mulher casada infrinja a norma do casamento é o adultério e, mais uma vez, o discurso do horror estará em uma rede de memória que remete ao campo do religioso e da sexualidade. Para tanto, retomaremos alguns pressupostos descritos por Foucault (1984).

No capítulo intitulado Berthram, do conto *Noite na taverna*, a personagem Ângela (descrita no trecho 4) é subjetivada primeiramente no lugar da donzela, depois no lugar da esposa digna, no entanto, após um tempo, ela não resiste e tem um caso com sua paixão de adolescente. É por meio da quebra da norma estabelecida pelas instituições que produzem o saber acerca da sexualidade no XIX que o horror enquanto discurso emerge.

Trecho 10:

Essa noite— foi uma loucura! Foram poucas horas de sonhos de fogo! e quão breve passaram! Depois a essa noite seguiu-se outra, outra e muitas noites as folhas sussurraram ao roçar de um passo misterioso, e o vento se embriagou de deleite nas nossas frentes pálidas... Mas um dia o marido soube tudo: quis representar de Otelo com ela. Doido. Era alta noite: eu esperava ver passar nas cortinas brancas a sombra do anjo. Quando passei, uma voz chamou-me. Entrei— Ângela com os pés nus, o vestido solto, o cabelo desgrenhado e os olhos ardentes tomou-me pela mão Senti-lhe a mão úmida Era escura a escada que subimos: passei a minha mão molhada pela dela por meus lábios. —Tinha saído de sangue. — Sangue, Ângela! De quem e esse sangue? A Espanhola sacudiu seus longos cabelos negros e riuse. Entramos numa sala. Ela foi buscar uma luz, e deixou-me no escuro. Procurei, tateando, um lugar para assentar-me: toquei numa mesa. Mas ao passar-lhe a mão senti-a banhada de umidade: além senti uma cabeça fria como neve e molhada de um líquido espesso e meio coagulado. Era sangue. Quando Ângela veio com a luz, eu vi Era horrível. O marido estava degolado. Era uma estátua de gesso lavada em sangue Sobre o peito do assassinado estava uma criança de braços. Ela ergueu-a pelos cabelos Estava morta também: o sangue que corria das veias rotas de seu peito se misturava com o do pai! (AZEVEDO, 2011, p. 28).

Nesse trecho, verificamos que a mulher, antes colocada como esposa, após o adultério – violação máxima do matrimônio, portanto, da mulher enquanto sujeito moral – é transportada para um novo lugar, o da criminosa; ela não é só uma mulher que não pode ser esposa, é o agente que destrói essa instituição. Foucault (1984), como já

dissemos, coloca que a função da mulher e do homem dentro do casamento era bem definida pelos saberes que constituam o saber sobre a sexualidade. O autor se refere a alguns tratados de normatização que colocavam a fidelidade conjugal como uma obrigação da mulher. Como já expomos, esse saber perpassa o lugar da mulher enquanto sujeito, sendo que a ela só é permitido o sexo dentro do casamento. O não cumprimento dessa exigência ocasionava uma punição para mulher, reconhecida por lei. Sendo assim, a posição da mulher como sendo sujeito apenas no casamento é institucionalizada desde a Grécia, como podemos comprovar em Foucault (1984):

[...] as mulheres, enquanto esposas, são de fato circunscritas por se status jurídico e social; toda a sua atividade sexual deve se situar no interior da relação conjugal e seu marido deve ser seu parceiro exclusivo. Elas se encontram sob seu poder; é a ele que devem dar filhos que serão seus herdeiros e cidadãos. Em caso de adultério, sanções tomadas são de ordem privada como também pública (Um mulher acusada de adultério não possui mais direito de aparecer nas cerimônias de culto); assim diz Demostenes: a lei ‘quer que as mulheres experimentem um temor bem forte para que permaneçam honestas (*sōphoronein*), para que não cometem nenhuma falta (*mēdenharmartanein*), para serem fiéis guardiãs do lar’; elas as adverte que ‘ se não cumprirem um tal dever seriam excluídas ao mesmo tempo da casa de seu marido e do culto da cidade. (FOUCAULT, 1984, p. 131)

Por causa dessa transgressão, a mulher sai do lugar passivo da seduzida para assumir o lugar da criminosa. Nesse trecho, a mulher adúltera, após ser descoberta pelo marido, mata-o e também mata o filho. A mulher nesse trecho se coloca como uma dupla transgressora, porque primeiro perde o controle de seus apetites e desgovernada rompe com a norma que regula sua sexualidade; depois, já tendo cometido esse ato e já na posição de monstro, que receberia como punição, segundo os ditos de Foucault, o exílio da vida familiar e social, ela entra novamente em choque com os poderes estabelecidos e comete um novo crime ao matar marido e filho. Com esse crime, ela não só destrói o casamento como também a instituição da família. Como já vimos, no século XIX, além dos saberes filosóficos, os saberes religiosos também regulam o discurso da sexualidade e a subjetivação do sujeito nesse discurso. Assim, o discurso religioso configura o domínio de memória cujo arquivo apresenta a representação da família nas figuras do pai José, da mãe Maria e do filho Jesus. O discurso da família, materializado na sagrada família, regula o sentido de que constituir uma família é servir a Deus e, portanto, servir à sociedade. Logo, o crime de destruir uma família é um crime que vai

contra a ordem religiosa e social. A associação da mulher com Maria se dá por dois fios discursivos: um religioso, em que a virgem é comparada com Nossa Senhora pela pureza; e outro social, no qual a mulher casada é comparada com Maria pela maternidade, marcando a utilidade da mulher parir filhos e guardar o lar. Assim, a mulher que mata seu marido e seu filho tem sua feminilidade corrompida e perde sua ligação com o divino. Os elementos do estranho que se materializam na cena também são ligados à memória discursiva da morte – o sangue e os corpos do marido e do filho que dão ao crime uma materialidade. O estranho nesse caso atualiza a torpeza do crime e a frieza da criminosa que, após ter matado, expõe os corpos como um presente ao amante.

Foucault (1984) ainda coloca que o sujeito de desejo deve ser temperante, assim mesmo dentro do casamento o sexo deve ser moderado para o homem, e para mulher só há uma forma de temperança, a fidelidade ao marido. Qualquer outro comportamento é considerado um excesso de conduta, um descontrole da sexualidade do sujeito. Esse excesso desmesura, na conduta sexual, tira o sujeito da normalidade e o coloca no domínio do anormal, do monstruoso. O deslocamento de conduta de esposa a criminosa é evidenciado na descrição física do corpo. O rosto que, no trecho 4, era alvo, o cabelo que era arrumado e os olhos que eram desejáveis são substituídos por: “pés nus, o vestido solto, o cabelo desgrenhado e os olhos ardentes tomou-me pela mão”. O corpo que antes era puro, agora é desregrado, corrompido. A subversão cometida é tão grave, que não rompe somente como lugar da esposa, rompe também com o lugar da mãe, pois ela mata seu filho em nome do vício. Desse modo, ela perde o caráter feminino e passa a andar vestida de homem, como podemos notar no trecho 11:

Ângela vestia-se de homem: era um formoso mancebo assim. No demais ela era como todos os moços libertinos que nas mesas da orgia batiam com a taça na taça dela. Bebia já como uma inglesa, fumava como uma Sultana, montava a cavalo como um árabe, e atirava as armas como um espanhol.(op. cit. p. 29)

Nesse trecho, vemos atualizado novamente o discurso religioso do casamento, trazendo como memória discursiva o enunciado de que a mulher só encontra sua plenitude sendo esposa e mãe; assim, ao destruir sua família, Ângela perde seu caráter feminino (como caráter feminino estamos entendendo características e comportamentos sociais historicamente relacionados às mulheres) e, portanto, não pode ser esposa muito

menos mãe. Por isso, perde os trejeitos femininos e assume um caráter masculino, exposto através de comportamentos permitidos aos homens como beber, fumar etc. Essa perda da subjetividade feminina é reforçada pelo caráter vicioso no qual a personagem adentra, quando de sua composição enquanto monstro, pois, como ela não pode mais ter uma família, aventura-se em novos romances e abandona seu amante. Ângela encontra-se, nesse ponto, constituída na posição de um homem libertino sem limites e ocorre um intercâmbio de posições de sujeito. As relações de poder que se estabelecem entre Ângela e seu amante e entre ela e a sociedade fazem dela uma mulher anormal. A resistência produzida por esse sujeito faz com que ela escape das regras da sociedade para a mulher, e essa fuga é dada ver por meio de um corpo anormal, uma mulher que se veste de homem. A anormalidade do corpo cliva o sujeito em sua constituição enquanto o mesmo e o faz trocar de lugar com o outro que lhe é exterior, seu amante, que de sedutor passa a ser o abandonado, assumindo ela, nesse caso, o lugar do homem anormal, que não controla seus apetites. O corpo anormal, segundo Milanez, constrói o sujeito do horror, o monstro, na medida em torna visível o descontrole do sujeito frente a seus apetites e o desrespeito às normas da sociedade. Esse corpo monstruoso crivado por diferentes saberes e investido de poderes fazem emergir o monstro social e com ele o discurso do horror:

Dessa maneira, possuir ou ser possuído por signos de alteridade, determinados por uma aparência grotesca, animalidade das funções corporais ou uma crueldade selvagem dos modos produz um efeito de sentido de delinquências criminais como também de desvios sexuais. Para Foucault (2000b, p.40) tratam-se de “instrumentos efetivos de formação e de acúmulo de saber”, métodos de observação, formas para registrar e investigar, nada menos que “aparelhos de investigação”. O corpo monstruoso, portanto, representado seja por características específicas seja pela ficção, coloca a questão dos sentimentos que nascem face ao nosso olhar para a deformidade humana. (MILANEZ, 2009, p. 292)

Por meio desse intercâmbio de posições de sujeito que acentuam a anormalidade no corpo da mulher, a qual se traveste de homem, anormalidade e que é produzida pelos excessos na conduta sexual e social do sujeito. Vemos a configuração de uma subjetividade monstruosa, que precisa ser corrigida. Desta maneira, esse monstro, aliado ao estranho, que relembra a prova do crime e a disciplina que esse sujeito sofre, trazem à tona o discurso do horror que materializa, então, por meio de um arquivo em que a mulher é construída como bela e virtuosa, arquivo, esse que cristaliza memórias do que

é a boa mulher. Apontando o já dito acerca do discurso da mulher: que o lugar da mulher é o da pureza, o da família, para que o lugar do crime seja assumido por uma mulher, ela deve perder seu status feminino e se portar como homem, como um mau homem. Uma vez que Ângela deixou de ser subjetivada como um sujeito feminino, ela não é punida com a morte, ela passa a ter uma vida desregrada. E, esse já dito, sempre ali, que emerge como interdiscurso, seja por meio do discurso, da religião, da sexualidade, etc. se apresenta como um acontecimento novo, em nosso *corpus*, haja vista que as condições de possibilidade que fizeram com que esse enunciado emergisse no discurso do horror fez também que ele retornasse marcado por um deslocamento de sentido. Um apagamento de um sentido para o sujeito mulher é a construção de uma nova posição sujeito para a mulher, o da mulher excessiva, cujas condições de produção do discurso fazem monstruosas e desabilitadas da condição de mulher.

No capítulo intitulado Claudius Hermans, do conto *Noite na taverna*, há novamente a construção do sujeito mulher adúltera, mas o sentido que se produz nessa atualização é diferente da anterior. Nesse conto, a mulher que ocupa a posição de esposa (descrita no trecho 6) é dopada por Claudius Hermans, que mantém relações sexuais com ela, sem que ela saiba. Até que um dia ele a rouba de casa e a leva para uma estalagem. Quando ela acorda e se depara quase nua na frente de um estranho, tenta se cobrir e fugir. Ela ainda não sabe que é adúltera e, portanto, ainda se subjetiva no lugar da esposa, mulher virtuosa, que é atualizado pela presença de elementos que rememoram a pureza, como o pudor, a comparação com Diana, a deusa virgem, como também a caracterização física relacionada à imagem do divino e à estátua branca. Como é dado a ver no trecho 12:

Ela desceu da cama: seu primeiro impulso foi o pudor: quis encobrir com as mãozinhas os seios palpitantes de susto. Sentiu-se quase nua, exposta as vistas de um estranho, e tremia como contam os poetas que tremera Diana ao ver-se exposta, no banho, nua as vistas de Acteon.

—Senhor, disse-me por compaixão, se tudo isso não é uma ilusão se não fora uma infâmia!! Nem quero pensá-lo. Maffio não deve tardar, não e assim? o meu Maffio! Tudo isso e uma comédia...Mas que alcova é esta? Eu adormeci no meu palácio como despertei numa sala desconhecida? Dizei, tudo isso e um brinco de Maffio? quer se rir de mim?...Mas, vede, vede, eu tremo, tenho medo.

O homem não respondia: tinha os olhos a fito naquela forma divina: seria a estátua da paixão na palidez, no olhar imóvel,, nos lábios sedentos, se o arfar do peito lhe não denunciasse a vida. (op, cit. p. 66)

Mesmo não tendo sido conivente com o adultério, quando a mulher descobre o que está acontecendo, ela já sabe que será punida. Novamente, o saber religioso emerge como interdiscurso, regulando o saber sobre a mulher como causa do pecado, como a tentadora que leva o homem ao mau caminho. Se a mulher pura relembra a figura de Maria, essa mulher que conduz ao pecado rememora o lugar de Eva, que é causa dos males dos homens e por isso recebe uma punição. No trecho, Eleonora descobre que Claudius, tomado pela paixão e enlouquecido por sua beleza, teve relações com ela e por isso a roubou. Nesse ponto, emerge o enunciado da mulher tentadora que é marcada pela sujeira, pela lama, ou seja, mácula da pureza, a mulher que era pálida assume que sua alma está negra. “Meu Deus! meu Deus! por que tanta infâmia, tanto lodo sobre mim? Ó minha Madona! por que maldissestes minha vida, por que deixastes cair na minha cabeça uma nódoa tão negra?”. O lugar da mulher tentadora é marcado pela presença da impureza, ou seja, pelo rompimento da posição da mulher como sujeito moral, tornando-a um monstro social, inútil à sociedade e carente de disciplina. Como podemos ver no trecho 13:

—Escutai.—O libertino amou pois o anjo, voltou o rosto ao passado, despiu-se dele como de um manto impuro. Retemperou-se no fogo do sentimento, apurou-se na virgindade daquela visão— porque ela era bela como uma virgem, e refletia essa luz virgem do espírito, nesse brilho d'alma divina que alumia as formas— que não são da terra, mas do céu. Ainda o tempo não eivara o coração do insano de uma lepra sem cura: nem selo inextinguível lhe gravara na fronte—impureza! Deixou-se do viver que levava, desconheceu seus companheiros, suas amantes venais, suas insônias cheias de febre: quis apagar todo o gosto da existência, como o homem que perdeu uma fortuna inteira no jogo quer esquecer a realidade.

E o homem pode esquecer tudo isto. Mas ele não era ainda feliz. As noites passava-as ao redor do palácio dela, via-a as vezes bela e descorada ao luar, no terraço deserto, ou distinguia suas formas na sombra que passava pelas cortinas da janela aberta de seu quarto iluminado. Nos bailes seguia com olhares de inveja aquele corpo que palpitava nas danças. No teatro, entre o arfar das ondas da harmonia, quando o êxtase boiava naquele ambiente balsâmico e luminoso, ele nada via senão ela— e só ela! E as horas de seu leito— suas horas de sono não, que mal as dormia as vezes— eram longas de impaciência e insônia, outras vezes eram curtas de sonhos ardentes! O pobre insano teve um dia uma idéia; era negra sim mas era a da ventura. O que fez não sei: nem o sabereis nunca. E depois bastante ébrio para vos sonhar, bastante louco para nos sonhos de fogo de seu delírio imaginar gozar-vos, foi profano assaz para roubar a um templo o cibório d'oiro mais puro. Esse homem— tende compaixão dele, que ele vos amara de joelhos ó anjo, Eleonora . . .

—Meu Deus! meu Deus! Por que tanta infâmia, tanto lodo sobre mim? Ó minha Madona! Por que maldissestes minha vida, por que

deixastes cair na minha cabeça uma nódoa tão negra? (op.cit. p. 68-69)

Depois de perceber que sua vida não tem mais saída e que ela nunca mais poderá ocupar o lugar de esposa, Eleonora aceita ser amante e sede à paixão. Mais uma vez a figura de Eva emerge como memória discursiva pelo já dito do discurso religioso, porque, se antes ela se apresenta como a tentadora, agora ele rememora o lugar da tentada. O já-dito que regula esse domínio de atualidade é o enunciado de que a mulher tem um caráter mais fraco do que o homem e por isso deve ser vigiada, e esse enunciado é comum tanto no saber filosófico como no religioso. Uma vez que assume esse lugar, a mulher deve receber uma punição, que no caso é a morte. O marido traído mata a esposa traidora, ensinando que, quando uma mulher sai do lugar da esposa, maculando o sacramento do casamento, ela perde sua função e, conseqüentemente, pode morrer. Mais uma vez a morte é ligada à punição máxima pela desobediência, e o discurso do horror provoca novamente o sentido da necessidade da norma. Como é dado a ver no trecho 13:

—Escutai vos todos— disse.—Um dia Claudius entrou em casa. Encontrou o leito ensopado de sangue: e num recanto escuro da alcova um doido abraçado com um cadáver. O cadáver era o de Eleonora: o doido nem o pudéreis conhecer tanto a agonia o desfigurara. Era uma cabeça hirta e desgrenhada, uma tez esverdeada, uns olhos fundos e baços onde o lume da insânia cintilava a furto como a emanação luminosa dos paus entre as trevas... (op.cit. p. 77)

Desse modo, vemos que discurso do horror para as mulheres casadas emerge por meio da figura do monstro social, construído pela quebra da mulher enquanto sujeito moral em sua sexualidade. A mulher fora da posição de sujeito moral é marcada na mulher adúltera, prática que é considerada crime, um desrespeito tanto por saberes filosóficos quanto por saberes religiosos, que regulam o sentido da mulher como sujeito de desejo. Esse monstro social, cujo crime é dado a ver, por meio de elementos que se ligam ao estranho, os quais mostram como o excesso na conduta do sujeito é perigoso, ameaça diretamente as verdades constituídas de uma sociedade. É essa ameaça aos saberes demonstrada no monstro, no caso a mulher adúltera, que horroriza e, ao mesmo tempo, atualiza o discurso do horror, expondo a necessidade da norma, que é reinstaurada por meio de uma punição que incide no corpo do sujeito disciplinando-o e

tornando-o exemplo, além de lhe mostrar que não é livre. O horror faz com que o sujeito se reconheça como um sujeito a ser disciplinado, ou seja, um sujeito moral.

2.5 O caminho até aqui

Verificamos em nosso *corpus* que o lugar do sujeito mulher, no século XIX, é marcado pelo lugar da esposa, ser mulher nessa conjuntura social é ser esposa. Essa é a função que o sujeito feminino pode ocupar nessa sociedade. Assim, esse lugar segue regras de formação que se ligam a diferentes saberes historicamente construídos e produzem uma verdade. A mulher é a boa esposa, que se liga ao saber religioso por um lado e ao saber biológico por outro, estabelecendo que seu lugar e função na sociedade é ser virtuosa, obedecer à lei de Deus e ser capaz de reproduzir, seguindo a ordem da natureza, o que a coloca na condição de servir a um homem, sendo-lhe obediente, como é a Deus, e dando-lhe filhos, seguindo a lei natural da propagação das espécies. Uma mulher que não ocupe esse lugar não tem utilidade na sociedade e pode ser descartada. Desse modo, o discurso do horror é formado por enunciados que atualizam o risco que uma mulher corre ao não exercer corretamente seu lugar social.

O discurso do horror se constitui numa rede de saberes e em relações de poder que ensinam a afirmação da norma, ele é atualizado sempre para afirmar a necessidade de se manter a ordem socialmente estabelecida, mas essa afirmação se faz pela apresentação do oposto. O horror ensina a norma pela apresentação da desordem, o resultado da falta de norma é exemplificado pela apresentação de um sujeito corrompido, ou seja, um sujeito que não cumpriu seu papel e, por isso, tem sua existência destruída. Essa ameaça à existência é instaurada pela atualização de enunciados que estão atrelados à memória do estranho, elemento que rememora os estágios anteriores à normatização. Assim, vemos que, em relação ao sujeito mulher no horror, o comportamento desregrado que ameaça a sociedade é o não cumprimento do lugar da esposa, visto que a mulher monstruosa é aquela que ameaça o lugar institucional do matrimônio, lugar que permite o sexo com a finalidade de reprodução. Sem o matrimônio, não há possibilidade autorizada pela ordem divina, aceita como verdade pelo século XIX, para a manutenção da existência humana, o que levaria a humanidade à destruição.

Dessa forma, percebemos que o discurso do horror na constituição do sujeito mulher está em uma rede de memória cujas formulações retomam, por meio do interdiscurso, enunciados do discurso religioso, da sexualidade e do discurso biológico. Esse discurso mostra uma ameaça aos valores sociais, e ela se atrela ao estranho, por

marcar um retorno de um estado anterior, ou seja, de uma sociedade sem regras. A mulher, enquanto monstro social, é a mulher que rompeu com a sua posição de sujeito moral, sua transgressão é marcada pelo excesso na conduta sexual. Notamos também que a materialidade que se repete como sustentação do estranho é o corpo ligado à morte, à destruição do corpo, à destruição da existência física do sujeito.

Ainda nos falta verificar como se dá a constituição do lugar de sujeito do homem no horror e com quais elementos de estranho eles se ligam. Pensamos que o lugar do homem se relaciona com uma rede mais complexa de saberes, o homem ocupa mais funções sociais que a mulher, conseqüentemente, ameaça mais regras sociais e, portanto, sua constituição de sujeito envolve mais saberes que o da mulher. Logo, pensamos que a cada posição de sujeito que o homem toma põe em ameaça uma verdade e envolve um tipo de subjetivação. Assim, o homem como monstro social é crivado por várias relações de poder e por isso deve ser analisado longamente.

Como se pode perceber, nem todos os contos entraram em nossa análise nesse capítulo, isso se deve ao fato de que em alguns contos não há a presença da figura feminina. Os demais serão analisados no capítulo seguinte, que versará sobre a constituição do monstro social para os sujeitos homens, verificando quais saberes constituídos esse monstro ameaça.

CAPÍTULO III- O HOMEM E O DESCONTROLE DOS DESEJOS: O MOSTRO SOCIAL DOS APETITES

Procurava um homem original e achei um maluco. Os
de juízo são todos copiados uns dos outros.
Machado de Assis.

3.1 O homem: controle e descontrole dos apetites.

Como já foi dito, anteriormente, centramos nossa investigação do discurso do horror nos sujeitos, uma vez que eles só se tornam sujeitos quando assumem um discurso. Assim, tendo por base todos os conceitos descritos no primeiro capítulo, a saber, sujeito, enunciado, memória discursiva, estranho e horror, passaremos a analisar os lugares que fazem com que o homem assuma a posição de monstro social. Enfocaremos a transgressão como gatilho para emergência do horror, nesses casos, por acharmos que a essa é mais acentuada no caso dos sujeitos homens. Pesamos que a mulher não seja uma transgressora completa, ela é mais colocada como criminosa por fraqueza, já o homem, sendo-lhe superior, é capaz de atos mais torpes, ou melhor, ele é responsável por mais setores da sociedade, portanto, seus crimes põem em risco mais lugares dentro da estrutura social estabelecida, fazendo do homem um monstro social de múltiplas facetas.

Recorrendo, novamente, a Foucault (1984), (1985), e (1988), encontramos as normas que regulam a constituição do homem enquanto sujeito moral. Visualizamos como o homem se desenvolve como sujeito de desejo em sua sexualidade. Foucault coloca que a sexualidade do homem é diferente da das mulheres, e que as funções que ele exerce no casamento também são outras. Para iniciar, o sexo, na Grécia, para os homens não é restrito ao casamento, a eles é permitido ter prazer com o sexo. Sendo assim, o comportamento temperante do homem na conduta sexual era uma etapa na qual ele devia demonstrar o controle de seus apetites mais baixos, adquirindo a virtude, que é esperada em quem se destina a governar os outros. O governo da sexualidade do homem é o primeiro passo para que ele alcance o status de sujeito moral – sujeito que se governa e, por isso, pode governar o outro.

A boa conduta sexual, por meio da educação dos afetos, se entrelaça para o homem com saberes de muitas ordens. O sexo para ele serve como forma de manter sua

existência na condição de função reprodutiva, que se cumpria com a esposa; e no que se refere ao prazer, que se estabelecia com as prostitutas. Em relação à contenção do mesmo, o uso comedido do sexo serve para que ele demonstre seu controle enquanto sujeito. No homem, enquanto sujeito da sexualidade, vemos mais claramente como o controle dos apetites é utilizado pelas instituições de saber como um mecanismo de controle que regula a construção da subjetividade. Desse modo, a conduta sexual temperante é uma prática discursiva que faz com que os homens se tornem sujeitos úteis à sociedade. Foucault (1984) descreve três políticas da temperança dentro do casamento na Grécia: Uma descrita por Platão, a segunda feita por Isócrates e a última atribuída a Aristóteles. Os três tratados apresentam leis e obrigações do sujeito no casamento, mostrando que a boa conduta no matrimônio refletia numa boa postura em outros âmbitos da vida social. Foucault (1984), a respeito dos textos, argumenta que

Esses textos são bem diferentes uns dos outros em seus propósitos: o primeiro oferece um sistema de regulação autoritária das condutas no quadro de uma cidade ideal; o segundo caracteriza o estilo de vida pessoal de um de um autocrata respeitoso de si e dos outros; o terceiro procura definir para qualquer homem os princípios úteis para dirigir a casa. [...]. Apesar das diferenças que os separam, esses três textos parecem marcar [...] uma exigência que se aproxima daquilo que se poderia chamar o princípio de 'duplo monopólio sexual'; é dessa forma que eles parecem querer, tanto para o homem como para a mulher, localizar toda uma atividade sexual unicamente na relação conjugal [...] a recomendação, feita ao marido, de uma moderação tal que ele só tivesse como parceira sexual a sua própria esposa, não é um efeito de um engajamento que ele contrairia em relação a ela; mas de uma regulação política que é, no caso, das leis platônicas, autoritariamente imposta, ou que- em Isócrates e no pseudo-Aristóteles – o homem se impõe a si mesmo por uma espécie de auto-limitação refletida de seu próprio poder. (FOUCAULT, 1984, p. 150).

Como podemos ver, o controle que advém do casamento é um tipo de preparação para que o homem possa assumir outras obrigações que lhe são devidas na sociedade. Com o casamento espera-se que ele aprenda a exercer poder sobre os outros e ao mesmo tempo respeitar o lugar institucional que o outro exerce na sociedade, dominando sua esposa, porém respeitando o status adquirido por ela com o matrimônio. O homem deve aprender a gerir a economia visando o bom andamento financeiro da sociedade, ao bem gerir seu patrimônio pessoal a fim de deixar uma boa herança para seus descendentes, contribuindo para continuidade da espécie e dos valores morais da sociedade, tendo filhos e os educando, seguindo os preceitos da sociedade. Deve

aprender a ser um bom líder capaz de gerir a sociedade, ao governar bem sua casa e sua família e a si mesmo, ao conter seus desejos buscando prazer somente com sua esposa. Assim, acrescenta Foucault (1984, p. 139): “A arte doméstica é da mesma natureza que a arte política ou a arte militar, pelo menos na medida em que se trata, lá como aqui, de governar os outros.”.

A prática de ensino do controle da sexualidade do homem tem uma longa tradição que vai desde os tratados de economia descritos por Foucault (1984) e passa pelas bucólicas, poemas de mote erótico e pastoril que tinham por objetivo ensinar o desengano amoroso e o controle da sexualidade para os jovens rapazes, mais especificamente os adolescentes, como podemos comprovar em Valle (2005): “[...] seja pela representação da hierarquia política, seja pela representação de afetos e potências da alma, a vida rústica refina os ‘hábitos’ do círculo de ‘melhores’ que produzem e recebem a poesia.” (VALLE, 2005, p.74). Chega, inclusive, ao antigo regime, aos chamados tratados de civilidade, nas formas dos tratados da Arte de amor, e dos manuais de arte de prudência. Percebemos, então, que nesse período que se estende da Grécia clássica, tratada por Foucault (1984), até o fim do antigo regime no século XVII, a virtude era tida como uma prática, uma técnica que se adquiria por exercício, era visto como um trabalho da memória e do entendimento. Para cada idade do homem havia um tipo de controle a ser ensinado: aos adolescentes ensinava-se o controle do apetite sexual; ao se conter tal apetite, aos homens na idade de casar ensinava-se o bem conviver com a esposa, como conquistar uma mulher, como cuidar de sua propriedade; e aos homens na idade da vida política se ensinava como exercer o controle sobre si e sobre os outros. Essa prática de ensinar o controle dos afetos como um exercício é um, como afirma Valle (2005): “procedimento que parece ter caracterizado toda a sorte de preceituação durante o que chamamos Antigo Regime- das artes de amar às artes políticas, passando pelas artes poéticas.”(VALLE, 2005, p.79).

O controle das vontades do homem segue um crescente e a não contenção de um estado anterior impossibilita o desenvolvimento da etapa posterior. Por isso, o controle do apetite sexual é tão importante, pois é base da construção do controle para o sujeito. Esses tratados a que nos acabamos de referir materializam saberes institucionais que normatizam a posição de sujeito moral para o homem. Por meio da efetivação dessas práticas discursivas crivadas pelos saberes institucionais, o homem se torna um sujeito moral, sujeito que tem utilidade para a sociedade. Portanto, a sua constituição como sujeito do descontrole, como monstro social, passa pela transgressão de uma dessas

normas. O sujeito homem enquanto monstro social é marcado pelo descontrole de si, ou seja, é um homem que não controla suas vontades, em algum dos âmbitos.

3.2 O monstro moral e o descontrole dos afetos primários.

A primeira sequência enunciativa que analisaremos concernente aos sujeitos homens é a que entra em jogo o ensinamento do controle dos afetos primários, ou sexuais. Pensamos que o controle da sexualidade do homem também é ensinado por meio do discurso do horror, mas, diferente das mulheres, o descontrole do sexo não leva à destruição do sujeito, por meio da morte. A punição para o homem, sua destruição enquanto sujeito, vem da impossibilidade de alcançar um lugar prestigiado na sociedade. Isso se deve, a nosso ver, ao fato de que os desejos sexuais são os primeiros que devem ser controlados. Assim, um homem que não controla seus impulsos sexuais, considerados desde a antiguidade como os mais baixos, uma vez que estão ligados somente aos sentidos físicos, não conseguirá controlar impulsos mais elevados e, portanto, não poderá exercer nenhuma função de governo, já que quem não se controla não pode controlar os demais, tornando-se, de alguma forma, inútil para a sociedade.

Desse modo, os rapazes aprendiam que os impulsos sexuais são os mais banais e por isso devem ser contidos em nome de outras atividades mais importantes, o descontrole deles leva a uma existência abaixo do esperado para sua condição. As bucólicas se dirigiam aos adolescentes, pois esses são os homens que ainda não aprenderam a controlar sua sexualidade, esse traço é regular nos nossos contos, pois todos os personagens que cometem a transgressão da sexualidade são adolescentes e, por consequência desse erro, aparecem em uma condição infortuna no momento em que narram os fatos, mostrando esses ditos filosóficos, descritos por Foucault, e que se materializam nos tratados, no antigo regime, já investidos por saberes do campo religioso, são a memória discursiva que regula como interdiscurso a posição de sujeito para os homens que funciona no discurso do horror, a posição do monstro moral do desvio da conduta sexual, que é a voz que está ativada no enunciado que diz que um homem que não controla seus desejos fracassa na vida.

Logo, nos contos, os personagens são homens de famílias abastadas com boa instrução e, por isso, em condições de se tornarem homens de grande importância, o que

coloca em funcionamento como interdiscurso os ditos dos saberes filosófico e político de que os melhores podem alcançar uma posição de destaque e, por isso, devem ser educados. Mostrar que esse dito de que os homens das melhores classes destinam-se ao governo dos outros não é novo, novo é o acontecimento de seu retorno, pois, nas formulações que analisaremos, ele toma um novo sentido ao materializarem o discurso do horror, por meio do monstro, o que levará a um sentido moral. Na estrutura narrativa do conto, os personagens narram um envolvimento amoroso do passado, quando ainda adolescentes, e por conta desse descontrole eles se encontram com a vida arruinada, estando próximos ao estado de loucura. Desacreditados, passam seus dias como vagabundos atormentados pelos infortúnios que seguiram ao fato narrado, fazendo emergir a posição do sujeito homem como monstro social, já que a depravação sexual leva ao fracasso moral e social que é, como aponta Foucault (1984), um dos ditos que regulam o funcionamento do homem enquanto sujeito moral. Dito que atravessa as instituições de saber e poder desde a Grécia e que se repetiam enquanto memória discursiva nos enunciados que se referiam ao homem no século XIX os quais estamos analisando. Novamente, veremos que é por meio do monstro, da exposição da perversão, aliado ao estranho como prova do crime, que o discurso do horror será atualizado e, por ter desafiado os poderes reguladores, haverá a possibilidade de a disciplinização incidir sobre o corpo do sujeito transgressor.

É nesse sentido que analisaremos dois personagens homens dos sete capítulos pertencentes ao livro *Noite na taverna*. Os personagens estão narrando suas histórias após uma noite de orgia em uma taverna, já marcando o caráter sombrio das narrativas e o fracasso na vida dos homens envelhecidos e sem esperança. Histórias que, como diz Satã a Macário, “A uma orgia. Vais ler uma página da vida, cheia de sangue e de vinho—que importa?”.

Trecho 14:

Um conviva se ergueu entre a vozeria: contrastavam-lhe com as faces de moco as rugas da fronte e a rouidão dos lábios convulsos. Por entre os cabelos prateava-se-lhe o reflexo das luzes do festim. (...)
—Solfieri! és um insensato! o materialismo e árido como o deserto, e escuro como um túmulo! A nos fronte queimadas pelo mormaço do sol da vida a nos sobre cuja cabeça a velhice regelou os cabelos, essas crianças frias! A nós os sonhos do espiritualismo! (AZEVEDO).

No trecho acima, vemos a descrição física dos personagens marcada pelo tempo. Os cabelos brancos e as rugas do rosto mostram a experiência que esses homens já

viveram e o quanto eles têm a ensinar: “A nos fronteiras queimadas pelo mormaço do sol da vida a nos sobre cuja cabeça a velhice regelou os cabelos”. Eles já estão no fim da vida e trazem na pele as marcas da vida que levaram, todos os personagens estão nesse mesmo estágio da vida. Com essa caracterização física, há a emergência de um saber historicamente construído que está materializado nesse lugar – a ideia da velhice como sabedoria, a voz do velho como uma voz investida pela autoridade que lhe foi consentida pelas experiências vividas. Assim, podemos dizer que os ditos que esses homens proferirão são investidos de um poder, pois, tendo eles a sabedoria, podem assumir o lugar do mestre. Desse modo, o discurso pedagógico aparece como um domínio de antecipação (Foucault, 2000), (Courtine 2009), que instaura o sentido de aprendizagem que as falas dos sujeitos tomarão. Eles ensinarão ao jovem Macário coisas que aprenderam com suas experiências, pelo seu modo de vida.

O primeiro a narrar sua estória é Solfiere⁴. Nesse capítulo de *Noite na Taverna*, o rapaz Solfiere se encontra na Itália e lá vive uma vida desregrada de estudante, alguém que ainda se prepara para vida adulta de responsabilidade. Ele passa noites em orgias, mostrando seu ímpeto sexual, essa conduta é autorizada, pelo fato de que, o rapaz faz sexo com prostitutas, mulheres que servem como uma forma de conter a sexualidade dos homens “o prazer é a única coisa que a cortesã pode dar”. (FOUCAULT, 1984, p.134). Consoante Foucault (1984) esse tipo de ação era permitido aos rapazes solteiros, pois, “durante o celibato da juventude (aconteciam frequentemente que os rapazes não se casarem antes dos trinta), tolerava-se facilmente uma intensidade e uma variedade de prazeres que era bom restringir depois do casamento.” (FOUCAULT, 1984, p. 133). Além do discurso filosófico, o discurso biológico também emerge nesse enunciado que autoriza o homem a ter relação fora do matrimônio, pois esse discurso diz que o macho tem necessidades sexuais diferentes da mulher e por isso são autorizados a ter relações antes de se casar, mas não com moças de família, somente com mulheres que não colassem em risco a criação de descendentes para outro homem. É nesse lugar que está a prostituta, ela serve para dar satisfação aos homens, contendo não o apetite sexual, mas a forma de escape, a prostituta protege as mulheres de família. Outro traço do personagem é o fato de estar sempre em estado de embriaguez. Passar as noites em

4 Esse conto foi tomado no primeiro capítulo e trata da estória do rapaz que se apaixona por uma moça morta e a leva para casa.

bebedeiras e orgias é autorizado somente para os jovens, pois estes ainda não têm deveres para com a sociedade. Como podemos ver no trecho abaixo:

Trecho 15:

Uma noite, e após uma orgia, eu deixara dormida no leito dela a condessa Barbara. Dei um último olhar àquela forma nua e adormecida com a febre nas faces e a lascívia nos lábios úmidos, gemendo ainda nos sonhos como na agonia volutuosa do amor. —Saí. —Não sei se a noite era límpida ou negra—sei apenas que a cabeça me escaldava de embriaguez. As taças tinham ficado vazias na mesa: nos lábios daquela criatura eu bebera até a última gota o vinho do deleite. (AZEVEDO, 2011, p.20).

Esse tipo de vida inconsequente que o rapaz levava acabara por dar a ele um caráter vicioso, no qual a falta de discernimento causado pela dupla embriaguez física causada pela bebida e a dos sentidos causada pelas orgias amorosas, acaba por, conduzir o rapaz a intemperança. Ele perde a capacidade de agir pela razão e toma uma atitude que tinha por objetivo, somente, saciar seus desejos. O discurso da sexualidade aparece, então, como domínio de memória que regula o funcionamento do enunciado do descontrole dos apetites, enunciado no qual funciona a posição de sujeito do viciado em prazeres para o homem. Tendo como interdiscurso o discurso da sexualidade, a transgressão das normas estabelecidas por esse lugar de saber faz emergir o discurso do horror. O rapaz sente desejo por uma mulher morta e, ao invés de conter-se e agir prudentemente, ele sede aos seus desejos e tem relações sexuais com a moça, essa é a transgressão que comete e que o leva à sua ruína enquanto homem.

O crime cometido pelo rapaz infringe tanto as leis jurídicas quanto as leis religiosas. O corpo do morto não pode ser profanado de nenhuma forma, nenhum ato de desrespeito pode ser cometido contra ele. Na verdade, esse princípio do respeito aos mortos tem origem no discurso religioso, pois o corpo é receptáculo da alma e deve permanecer intacto para o retorno da alma após o juízo final. Assim, percebemos que o discurso religioso aparece enquanto interdiscurso para o discurso jurídico, que reformula esse enunciado do respeito ao corpo do morto como respeito à pessoa humana; mesmo após a morte, a pessoa não pode passar por situação vexatória. E esses dois discursos atravessam o discurso de horror enquanto domínio de atualidade (Foucault, 2000), (COURTINE, 2009). Fazendo funcionar a memória discursiva de um monstro social, quem desrespeitar o corpo do morto comete um pecado e um crime, é um transgressor, um monstro que ataca as normas da sociedade e, conseqüentemente, se

torna inapto ao lugar de homem, porque assume o lugar do delirante. Como podemos perceber nos trecho abaixo.

Trecho 16:

Quando dei acordo de mim estava num lugar escuro: as estrelas passavam seus raios brancos entre as vidraças de um templo. As luzes de quatro círios batiam num caixão entreaberto. Abri-o: era o de uma moça. Aquele branco da mortalha, as grinaldas da morte na fronte dela, naquela tez lívida e embaçada, o vidrento dos olhos mal apertados... Era uma defunta! ... e aqueles traços todos me lembraram uma ideia perdida. —Era o anjo do cemitério? Cerrei as portas da igreja, que, ignoro por que, eu achara abertas. Tomei o cadáver nos meus braços para fora do caixão. Pesava como chumbo. Sabeis a historia de Maria Stuart degolada e o algoz, "do cadáver sem cabeça e o homem sem coração" como a conta Brantôme? Foi uma ideia singular a que eu tive. Tomei-a no colo. Preguei-lhe mil beijos nos lábios. Ela era bela assim: rasguei -lhe o sudário, despi-lhe o véu e a capela como o noivo as despe a noiva. Era uma forma puríssima.. Meus sonhos nunca me tinham evocado uma estatua tão perfeita. Era mesmo uma estátua: tão branca era ela. A luz dos tocheiros dava-lhe aquela palidez de âmbar que lustra os mármore antigos. O gozo foi fervoroso—cevei em perdição aquela vigília. A madrugada passava já froixa nas janelas. Àquele calor de meu peito, a febre de meus lábios, a convulsão de meu amor, a donzela pálida parecia reanimar-se. Súbito abriu os olhos empanados. —Luz sombria alumiu-os como a de uma estrela entre névoa—, apertou-me em seus braços, um suspiro ondeou- lhe nos beiços azulados. Não era já a um desmaio. No aperto daquele abraço havia, contudo alguma coisa de horrível. O leito de lájea onde eu passara uma hora de embriaguez me resfriava. Pude a custo soltar-me daquele aperto do peito dela. Nesse instante ela acordou (AZEVEDO, 2011, pp. 20-21)

Esse tipo de atitude sempre está relacionado à insensatez, tanto que, antes de aplicar a pena a um acusado por esse tipo de crime, o juiz deve avaliar a sua sanidade mental. Assim, no conto, quando o rapaz comente o ato de profanação do corpo, ele sai do lugar do intemperante, que age em nome de seus desejos, e entra no campo do anormal, do louco, marcando um deslocamento de posição de sujeito do normal para o anormal. A partir do momento em que o sujeito se desloca para o campo da anormalidade, ele não é mais útil à sociedade e deve ser disciplinado por ela. É como se a embriaguez que o tomava fosse levada a última consequência: a embriaguez da razão. O crime cometido dá ao sujeito o status de louco, o que tira dele a possibilidade de assumir responsabilidades. Como já dissemos no capítulo anterior, entrando em conformidade com Milanez (2011a), os elementos que, segundo Freud, relembram o estranho, entram em nosso *corpus* em uma teia discursiva que materializa a ação criminosa, a transgressão do sujeito, de modo que a exposição do criminoso, do seu

crime por meio do estranho, atualiza e discurso do horror, que faz emergir o discurso da norma, ensinando que um ato cometido contra a moral pode levar à perda total da razão.

O estranho como marca do crime do rapaz, corrupção de um corpo morto, emerge em um acontecimento surreal, ou como diz Milanez (2011a), “proibido e impossível”, a moça que estava morta após a relação sexual revive: “a donzela pálida parecia reanimar-se. Súbito abriu os olhos empanados”. Primeiro o sujeito atinge o status de criminoso em que o crime é dado a ver por meio do estranho. Essa junção entre transgressão e estranho materializa o discurso do horror, fazendo funcionar a posição de sujeito do descontrole dos apetites sexuais. Essa posição de sujeito emerge pela resistência que esse tipo de sujeito exerce na relação de poder com os saberes socialmente construídos, que regulam a construção do sujeito moral para o homem, os quais emergem como interdiscurso nessa formulação, como os saberes: filosófico, religioso e da sexualidade, fazendo funcionar por meio do já tido de que o controle do sexo regula a boa conduta em outros aspectos. Assim, o sujeito mostra a perversão na moral, sobre a qual incidirá a disciplina, marcando a necessidade da norma, ou seja, mostra que o sujeito precisa ser controlado e não pode fazer o que quer, ele só pode fazer aquilo que lhe é autorizado fazer. O sexo também é regulado, algumas formas de sexo são autorizadas outras não; logo, o desejo sexual do rapaz pela morta é considerado anormal, pois esse tipo de sexo não cumpre o quesito da reprodução, já que a moça estando morta não poderia gerar filhos. Novamente, o estranho é marcado no corpo ligado à morte, no conto, a moça que estava morta volta à vida. Essa sequência está materializada no trecho 17.

Trecho 17:

Nunca ouvistes falar da catalepsia? E um pesadelo horrível aquele que gira ao acordado que emparedam num sepulcro; sonho gelado em que sentem-se os membros tolhidos, e as faces banhadas de lágrimas alheias sem poder revelar a vida!

A moça revivia a pouco e pouco. Ao acordar desmaiara. Embucei-me na capa e tomei-a nos braços coberta com seu sudário como uma criança. Ao aproximar-me da porta topei num corpo; abaixei-me—olhei: era algum coveiro do cemitério da igreja que aí dormira de ébrio, esquecido de fechar a porta (AZEVEDO, 2011, p. 21).

Por meio da prática da sexualidade anormal, o personagem assume a posição de sujeito louco, ele comete atos insanos caracterizando ainda mais seu caráter doentio. Ele esconde a moça em seu quarto e após a sua morte, faz dela uma estátua, enterra e passa

um ano dormindo sobre a cova da mesma, depois parte levando no pescoço a grinalda da moça, que está no seu pescoço até o momento da narração. Anos após o acontecimento, o personagem está velho e enlouquecido, transtornado pelo o que acontecerá no passado. O rapaz culto, mas intemperante evolui para o estado de transgressor, por conta do descontrole dos afetos primários, o que o leva a se tornar um homem velho, obcecado e fracassado. Desse modo, o discurso do horror ensina, por meio do interdiscurso com o discurso da sexualidade, do jurídico e do religioso, que o homem pode ter acesso ao amor, mas não pode deixar que esses desejos tornem-se viciosos, pois o vício leva à destemperança, que conseqüentemente leva à transgressão, o que torna o homem incapaz de cumprir seus deveres na sociedade, um inútil e, portanto, um monstro. No conto *Solfiere*, o monstro causado pelo descontrole dos afetos primários ocupa o lugar do louco, do vadio e do homem que sem mais ser útil perde seus dias em bebedeiras e delírios. Como podemos ver no trecho abaixo.

Trecho 18:

Não te lembras, Bertram, de uma forma branca de mulher que entreviste pelo véu do meu cortinado? Não te lembras que eu te respondi que era uma virgem que dormia?

—E quem era essa mulher, Solfieri?

—Quem era? Seu nome?

—Quem se importa com uma palavra quando sente que o vinho lhe queima assaz os lábios? quem pergunta o nome da prostituta com quem dormia e que sentiu morrer a seus beijos, quando nem ha dele mister por escrever- lho na lousa?

Solfieri encheu uma taça—Bebeu-a.—Ia erguerse da mesa quando um dos convivas tomou-o pelo braço.

—Solfieri, não e um conto isso tudo?

—Pelo inferno que não! por meu pai que era conde e bandido, por minha mãe que era a bela Messalina das ruas—pela perdição que não! Desde que eu próprio calquei aquela mulher com meus pés na sua cova de terra —eu vô- lo juro— guardei-lhe como amuleto a capela de defunta.—Ei-la!

Abriu a camisa, e viram-lhe ao pescoço uma grinalda de flores mirradas.

—Vede-la murcha e seca como o crânio dela! (AZEVEDO, 2011, pp. 23-24)

No capítulo intitulado *Berthram*⁵, também vemos um jovem que terá sua condição de homem proeminente destruída pelo descontrole dos desejos sexuais. Nele,

5 Parte desse conto já fora descrito no capítulo anterior, trata de um romance entre um rapaz e uma mulher casada, o adultério leva a mulher a matar seu marido e filho, o que faz com que o rapaz fuja com ela que depois o abandona.

o homem é levado ao erro por amor a uma mulher, notamos nessa narrativa já a emergência do discurso religioso, materializado na bíblia, no qual a mulher é quem conduz o homem ao pecado. O rapaz está no lugar do Adão, que é levado ao pecado por uma mulher que reatualiza o lugar de Eva, mulher que fez o primeiro homem pecar. Desse modo, encontramos nesse conto um primeiro enunciado, pertencente ao discurso religioso, da mulher tentadora, capaz de conduzir o homem à desgraça. Como notamos no trecho abaixo.

Trecho 19:

—Sabeis, uma mulher levou-me a perdição. Foi ela quem me queimou a fronte nas orgias, e desbotou-me os lábios no ardor dos vinhos e na moleza de seus beijos: quem me fez devassar pálido as longas noites de insônia nas mesas do jogo, e na doirdice dos abraços convulsos com que ela me apertava o seio! Foi ela, vós o sabeis, quem fez-me num dia ter três duelos com meus três melhores amigos, abrir três túmulos àqueles que mais me amavam na vida—e depois, depois sentir-me só e abandonado no mundo, como a infanticida que matou o seu filho, ou aquele Mouro infeliz junto a sua Desdêmona pálida! (AZEVEDO, 2011, p. 25)

No trecho acima já encontramos resumido o enredo inicial do conto. Berthram é apaixonado por uma mulher e por causa desse amor ele comete vários erros, entre eles ocultar o crime que ela comete, o que o torna um fugitivo, vivendo uma vida de viciado, presos em bebedeiras, orgias, jogatinas e assassinatos. O destempero racional que o personagem vive por conta do descontrole de seus afetos pode ser visto no trecho 20: “pôs as mãos no peito, e com os olhos em mim murmurou—Deus! A voz sufocou-se - lhe na garganta: todos choravam. Eu também chorava — mas era de saudades de Ângela”. (AZEVEDO, 2011, p.27) Esse é o momento em que o pai do personagem morre e ele não sente a dor por essa perda, pois se encontra totalmente tomado de paixão, o que o faz chorar de saudades de sua amada.

Nessa formulação, vemos que o personagem já está em posição de sujeito que demonstra um desequilíbrio no que concerne aos afetos, ele tem uma conduta excessiva frente aos apetites, é comandado pelos apetites e sua sexualidade já é transgressora pelo excesso. Com base no que Foucault (1984) afirma, o casamento como uma prática discursiva ensina ao homem como gerir suas propriedades; logo, o descontrole sexual leva a uma má conduta na gestão econômica de seus bens. Esse enunciado está materializado no trecho 21: “Logo que pude reduzir minha fortuna a dinheiro pu-la no

banco de Hamburgo, e parti pare a Espanha.” (AZEVEDO, 2011, p.27). Aqui os discursos da economia e da sexualidade estão como domínio de memória. Como o rapaz não controlou sua sexualidade, deixando o impulso sexual sobrepujar a razão, ele perde o critério e descumpre uma das funções do homem enquanto sujeito moral – Geris corretamente seus bens– ao invés de administrar e multiplicar seus bens, ele desfaz tudo para saciar seus desejos. A quebra da função econômica provocada pelo descontrole sexual é marcada na formulação pelo item lexical “reduz”, que indica que o sujeito se encontra na posição oposta ao que lhe é devido, o homem de multiplicador é deslocado para a posição do que reduz o patrimônio, esse homem está inapto a exercer a função de chefe de família e, por conseguinte, de gestor da sociedade, pois o descontrole sexual leva a inaptidão da prática econômica.

Além de ser encontrado nos tratados de econômica da Grécia clássica, como indica Foucault, vemos que esse enunciado, o de que um homem que deixa a paixão ocupar todo o seu dia não consegue mais cumprir suas obrigações, também é materializado nas bucólicas. Assim, ao mostrar que o domínio de memória no qual o homem se constitui enquanto sujeito no século XIX é formado por diversos saberes socialmente construídos, que perpassam os saberes filosóficos, religiosos, da sexualidade, da biologia e da economia, logo, para assumir a posição de sujeito moral, o homem é clivado por esses poderes reguladores, e é o embate com esses que o tornaram um monstro moral.

Como dissemos, o homem arruinado pelo descontrole dos desejos, que é rememorado no discurso do horror, também é mote nas bucólicas e, nessa prática poética que vai até o século XVIII, isso é exposto como risível, contudo, na atualização do discurso do horror, essa prática conduzirá a transgressão, ao crime. O sujeito não se torna ridículo, entra no campo do monstro. Percebemos, então, uma transformação no enunciado: deixar de cumprir seus ofícios até o século XVIII era risível; no século XIX, se torna monstruoso, pois conduz o sujeito homem a descumprir o lugar socialmente construído para ele, o papel de provedor da família e, portanto, de provedor da sociedade. A nosso ver, esse deslocamento de sentido do campo do risível para o campo do horrífico tem como uma condição de possibilidade a inserção da vigilância do saber médico sobre a sexualidade no XIX, o que leva a sexualidade para o campo da patologia e desloca algumas de suas práticas do campo da proibição para o campo da anormalidade, e é essa inserção no campo do anormal que faz surgir o monstro e com ele a necessidade de punição.

A punição que o personagem recebe por sua sexualidade excessiva e permissiva é a perda de sua dignidade enquanto homem. O personagem passa durante o conto por uma série de deslocamentos de posições de sujeito: primeiro, ele aparece subjetivado no lugar do intemperante, do que não tem controle sobre seus desejos; depois, ao praticar o adultério, assume o lugar que Foucault (1984) define como o sedutor. Como já dissemos no capítulo anterior, na Grécia clássica a fidelidade era exigida somente das mulheres, então, o adultério só existia quando uma mulher casada era envolvida. Para o homem, as condições eram diferentes, ele podia ter várias mulheres, só não lhe era permitido violar uma mulher que está sobre o domínio de outro homem, seja um marido ou um pai. Logo, um homem não poderia confrontar o poder de outro homem. O homem que tem relações com uma mulher que está sob o domínio de outro é considerado o sedutor: “O violador atenta somente contra o corpo da mulher; o sedutor, contra o poder do marido.” (FOUCAULT, 1984, p. 132). O crime do homem está em desrespeitar a condição de outro enquanto homem. Ou seja, desrespeita o outro enquanto sujeito. Assim, quando o personagem seduz Ângela, a sua transgressão não é só sexual, a violência é contra o status do outro. Sendo assim, vemos que esse sujeito sedutor é constituído pela relação de poder entre os saberes da sexualidade e da política. O descontrole sexual atinge, então, outro status do ser homem, fazendo emergir o enunciado de que o descontrole sexual faz com que o sujeito não reconheça mais a autoridade do outro e quem não respeita autoridade e o outro enquanto sujeito, não pode, também, ser reconhecido como tal.

Essa é a primeira punição que o sujeito recebe por seus primeiros crimes ele perde sua posição de homem. Essa punição se apresenta pode ser notada na troca de subjetividade entre ele e a primeira mulher que ele seduz, ela o abandona, invertendo as subjetivações, ele se desloca do lugar do sedutor, para o lugar do abandonado, e ela se desloca da posição da seduzida para a posição do violador, que após corromper o corpo do outro o abandona. Vemos então, que esses dois sujeitos têm suas posições invertidas⁶, Ângela assume uma posição socialmente marcada para os homens, enquanto, Berthram encontra-se em uma posição socialmente relacionada à mulher. Deste modo, o sujeito homem recebe uma punição – a desconstrução de sua subjetividade enquanto homem –, ele é colocado como uma mulher, tido como inferior

6 Essa inversão de posições de sujeito já foi tratada no capítulo II, e por isso não será explicada em detalhes.

ao homem. As instituições de saber exercem a disciplina sobre esse sujeito, destituindo-o da posição de sujeito moral. Ao ser impossibilitado de ser sujeito moral, pois não se desenvolve bem enquanto sujeito de desejo, o personagem entra em uma crescente deturpação moral que o coloca como um monstro moral cada vez mais vil.

Como podemos ver no trecho a seguir, o personagem, estando impossibilitado de se subjetivar enquanto homem (sujeito moral), toma a subjetividade do monstro moral que não conhece limites, ele volta a seduzir uma moça filha de um homem que lhe acolhe, demonstrando, mais uma vez, que esse sujeito não reconhece mais os princípios socialmente estabelecidos para se conviver em sociedade. Ele não respeita os outros enquanto sujeito e nem mesmo é capaz de ter sentimentos humanos, como a gratidão.

Trecho 23:

Uma noite eu caíra ébrio as portas de um palácio: os cavalos de uma carruagem pisaram-me ao passar e partiram-me a cabeça de encontro a lajea. Acudiram-me desse palácio. Depois amaram-me: a família era um nobre velho viúvo e uma beleza peregrina de dezoito anos. Não era amor de certo o que eu sentia por ela— não sei o que foi — era uma fatalidade infernal. A pobre inocente amou-me; e eu recebido como o hóspede de Deus sob o teto do velho fidalgo, desonrei- lhe a filha, roubei-a, fugi com ela E o velho teve de chorar suas cãs manchadas na desonra de sua filha, sem poder vingar-se. Depois enjoei-me dessa mulher. —A saciedade com um tédio terrível— uma noite que eu jogava com Siegfried— o pirata, depois de perder as últimas jóias dela, vendi-a. A moça envenenou Siegfried logo na primeira noite, e afogou-se. (AZEVEDO, 2011, pp.29- 30).

Nesse trecho, o sujeito, novamente, desrespeita o poder de outro homem, dessa vez um homem que lhe havia acolhido e lhe dado afeto, ele desonra sua casa, ao seduzir sua filha: “Não era amor de certo o que eu sentia por ela [...] era uma fatalidade infernal. A pobre inocente amou-me; e eu recebido como o hóspede de Deus sob o teto do velho fidalgo, desonrei- lhe a filha, roubei-a, fugi com ela”. Mais uma vez, vemos emergir nesse enunciado o discurso filosófico fazendo com que o rapaz se encontre subjetivado na posição de sujeito sedutor. Entretanto, nesse trecho encontramos mais um dito que se apresenta como domínio de memória que faz emergir a memória discursiva do monstro desumano: O já dito do discurso religioso de que a gratidão e o respeito ao próximo são obrigações dos homens, assim, como com Deus. Por isso, um homem ingrato não é digno da graça da Deus. Esse saber como interdiscurso faz funcionar o sentido de que

um homem que não tem sentimentos nobres e não segue os preceitos religiosos do amor ao próximo não é um humano. Ou seja, além de não poder mais ser um sujeito moral, o personagem começa a ser destituído de sua humanidade. O desvio de caráter do rapaz toma uma forma tão deformada que ele não pode mais ser colocado como humano. Assim, esse sujeito após desafiar severamente os poderes estabelecidos é punido com a perda da humanidade.

Essa desumanização do sujeito o coloca mais severamente na posição de monstro moral, agora, sem sentimentos, acentuando o sentido de que o monstro é o sujeito desvestido do caráter humano, ou seja, da possibilidade de ser um sujeito útil para a sociedade. Faz emergir novamente a figura do monstro como aquele que por desafiar os limites, expondo uma liberdade para o sujeito, é punido de forma exemplar. Como já dissemos, a punição infligida a esse sujeito é a sua destituição do status de homem, que primeiro se dá na perda da possibilidade dele ser um sujeito moral, marcada pelo seu rebaixamento a uma posição construída para as mulheres, depois ele é levado a um posição de sujeito pervertido que, pelo embate com as instituições de poder-saber, levam-no à gradativa perda de sua humanidade. Consequentemente, ele não é mais um homem, tornar-se-á uma fera levada por seus instintos. Como vemos o descontrole dos apetites sexuais levaram a uma má conduta como homem, que evoluiu para o desrespeito a autoridade do outro, e depois para a desumanidade que o impedirá de conviver em sociedade. De um rapaz que poderia assumir uma posição de prestígio na sociedade, ele chega a um nível de destemperança que o coloca na posição de monstro bestial, um refém de seus desejos, fazendo emergir a necessidade da disciplina.

O monstro transgressor e desumano, ainda, atingirá sua forma plena e com ele se dará a atualização do discurso do horror. O rapaz, tendo seduzido a segunda moça e depois se entregado mais ainda à vida de orgia, decide se matar e é salvo, novamente, por um homem a quem mata no momento do salvamento, como podemos ver no trecho 24, o que faz emergir a figura do amaldiçoado, ou seja, um homem que por desrespeitar os poderes é punido com um mal que o acompanha e desgraça a ele e aos outros. Mas como o sujeito já não tem mais humanidade, ele não sofre com isso, apenas ri, fazendo com que a posição de sujeito do monstro desumano se reforce.

Trecho 24:

Um dia—era na Itália— saciado de vinho e mulheres eu ia suicidar-me A noite era escura e eu chegara só na praia. Subi num rochedo: dai

minha última voz foi uma blasfêmia, meu último adeus uma maldição... meu último digo mal; porque senti-me erguido nas águas pelo cabelo.

Então na vertigem do afogo o anelo da vida acordou-se em mim. A princípio tinha sido uma cegueira —uma nuvem ante meus olhos, como aos daquele que labuta na trevas. A sede da vida veio ardente: apertei aquele que me socorria: fiz tanto, em uma palavra, que, sem querê-lo, matei-o. Cansado do esforço desmaiei.

Quando recobrei os sentidos estava num escaler de marinheiros que remavam mar em fora. Aí soube eu que meu salvador tinha morrido afogado por minha culpa. Era uma sina, e negra; e por isso ri-me; ri-me, enquanto os filhos do mar choravam. (AZEVEDO, 2011, p. 30)

Depois de ser acolhido no barco pelo capitão, o personagem começa a trabalhar como marinheiro, um trabalho braçal destinado a homens inferiores. Mesmo estando abaixo de sua condição inicial, o rapaz parece receber uma nova chance de se tornar um humano, inferior, mas humano. Ele, que se destinava ao governo dos demais, passa a ser governado por outro, o que o faz um sujeito útil para a sociedade. Mas, novamente, o sujeito desrespeita a autoridade de outro homem e o desonra, tendo um romance com a esposa do capitão, homem que se afeiçoa por ele. Outra vez, há regularidade se apresenta por meio da transgressão sexual, mais uma vez o sujeito perde a condição de sujeito de desejo, transgredindo a norma que lhe é imposta por meio dos interdiscursos religioso e filosófico.

A conjunção entre duas das posições de sujeito a qual confere ao personagem um caráter desumano funcionam no acontecimento que o fará o transgressor final. A posição do amaldiçoado faz emergir a memória discursiva do discurso religioso, colocando em funcionamento o enunciado de que aquele que não segue as leis divinas fica fora da graça de Deus, estando condenado à danação, enquanto que a posição do homem sem princípios morais e sentimentais faz emergir a memória do discurso filosófico fazendo funcionar o sentido de que o homem que não respeita e não cuida dos demais não é um ser humano. Assim, pela infração desses dois saberes o sujeito se constitui como um monstro completo, causador do mal em benefício próprio. Essa composição do sujeito como monstro cruel se faz por meio de uma transgressão grave cometida pelo sujeito, demonstrando que ele somente responde a seus instintos animais e que nada mais de humano lhe resta, o que lhe destitui, de uma vez por todas, da condição de homem, seja como sujeito moral, seja como sujeito amoral.

A memória discursiva do sujeito transgressor como o monstro amaldiçoado é atualizado por meio de um combate seguido de um naufrágio no qual só sobrevivem Bertram, o comandante e sua esposa. Como podemos ver no trecho a seguir:

Trecho 25:

Uns a meio queimados se atiravam a água, outros com os membros esfolados e a pele a despegar -se- lhes do corpo nadavam ainda entre dores horríveis e morriam torcendo-se em maldições (...). Éramos nós numa jangada no meio do mar. Vós que lestes o Don Juan, que fizestes talvez daquele veneno a vossa Bíblia, que dormistes as noites da saciedade como eu, com a face sobre ele— e com os olhos ainda fitos nele vistes tanta vez amanhecer— sabeis quanto se core de horror ante aqueles homens atirados ao mar, num mar sem horizonte, ao balouço das águas, que parecem sufocar seu escárnio na mudez fria de uma fatalidade! (AZEVEDO, 2011, p.34).

Rememora-se o sentido de que o personagem é portador da desgraça. Esse tipo de associação entre o transgressor e uma maldição é recorrente na composição de monstros, por exemplo: os vampiros têm por maldição não poder ver a luz do sol. É claro que não estamos tratando de um monstro sobrenatural, como é um vampiro, mas, para nós, o domínio de memória que torna tanto o vampiro quanto o personagem do conto em análise amaldiçoados é o mesmo: o saber religioso. Ser amaldiçoado, ou desgraçado requer uma ação que desagrade ao divino, detentor da graça. É nesse sentido que o discurso religioso intervém como interdiscurso na formulação do transgressor amaldiçoado, esse tipo de sujeito é um transgressor da ordem religiosa por isso sua punição tem relação com o sagrado.

Essa memória discursiva da maldição como uma punição para a desobediência a Deus é encontrada no discurso religioso materializado na bíblia no mito de Moisés (narrado no livro de Êxodo capítulos 7 a 12). Nele Deus pune o povo egípcio por não cumprir a ordem de libertar o povo hebreu, a punição é feita por meio de 10 pragas⁷. Desse modo, vemos que a punição por meio de maldições rememora o discurso religioso, sendo este o domínio de memória que regula esse tipo de posição de sujeito. Por isso, dizemos que tanto o Bertram quanto o vampiro, enquanto monstros amaldiçoados, estão rememorando o enunciado do poder punitivo de Deus, ou seja, Deus é capaz de conceder e de cessar a graça. Essa posição de sujeito construída pela

⁷ As pragas descritas no livro bíblico seguem essa ordem: (1- água que vira sangue, 2- rãs, 3- piolhos, 4- moscas, 5- doenças, 6- sarna que rebentava em úlceras, 7- saraivadas, 8- gafanhotos, 9 trevas e 10 morte dos primogênitos.).

resistência poder-saber da religião enquanto instituição de controle gera a verdade de que a desobediência a essa instituição é punida com o rigor divino. Como podemos notar, mais uma vez, o monstro é usado como uma forma de expor a liberdade do sujeito e a punição que isso acarreta ao mesmo, a disciplina que incide sobre seu corpo materializando o discurso do horror e com ele a norma, o que comprova que essa regularidade, como aponta Milanez (2011a), é constitutiva desse discurso.

Já a posição de sujeito sem princípios éticos emerge no último adultério cometido pelo personagem. Enquanto os demais marujos e o capitão lutam para proteger o barco da desgraça trazida pelo personagem, ele aproveita o tempo para ter relações com a mulher do capitão, sendo um homem desonroso duas vezes: é um covarde que não luta para defender quem o salvou e atenta contra a honra do homem que o protege, seduzindo sua esposa. Há nessa formulação a emergência do discurso filosófico tanto descrito nos tratados de econômica, ao tratar do respeito à autoridade de outro homem, ponto regular nas práticas de subjetivação desse homem enquanto sujeito do descontrole, quanto o materializado, nos tratados do século XVII, no que tange ao cumprimento dos deveres. Ao homem honrado, enquanto apto a governar o outro, cabe alguns deveres como o trabalho intelectual e o trabalho com as armas. A esse homem cabia tanto o desenvolvimento da sociedade quanto a defesa armada da mesma. Assim, um homem honrado deve lutar em nome de seu rei e de sua nação, fugir de uma luta é uma postura desonrada para um homem de respeito. Por exemplo, um nobre ou um cavaleiro, caso cometessem tamanha desonra, eram banidos e perdiam todo o respeito de sua posição. Assim, vemos a figura do homem cumpridor de seus deveres emergir como interdiscurso na constituição de sujeito que se materializa no trecho, o personagem tinha como dever proteger o capitão e lutar em nome de sua honra, mas, ao contrário, foge da luta, é um covarde e ainda atenta contra a honra de seu líder, colocando-se como um homem sem honra, descumpridor de seus deveres, um transgressor dos poderes que instituem as obrigações dos homens enquanto sujeito moral. É um monstro social inútil por não reconhecer suas obrigações para o bom andamento da sociedade, como podemos ver no trecho 26:

Trecho 26:

[...] E nesse tempo enquanto o comandante se batia como um bravo, eu desonrava como um covarde.

Não sei como se passou o tempo todo que decorreu depois. Foi uma visão de gozos malditos — eram os amores de **Satan e de Eloá**⁸, da morte e da vida, no leito do mar.

Quando acordei um dia desse sonho, o navio tinha encalhado num banco de areia: o ranger da quilha a morder na areia gelou a todos. Meu despertar foi a um grito de agonia. (AZEVEDO, 2011, p.35)

Essa junção de dois status do monstruoso faz dar a esse sujeito a condição de monstro completo, porque ele perde sua humanidade, ao fazer ações que o colocam no nível do animalesco, nível máximo do monstro moral, marcado pela transgressão da constituição do homem como sujeito moral em todos os níveis de exigência. É a transgressão que arremessa o sujeito no campo do anormal e do monstruoso, porque é por meio dela que o sujeito ultrapassa os limites que não deveria ultrapassar. Pois, como acrescenta Foucault (2009):

A transgressão é um gesto relativo ao limite; é aí, na tênue espessura da linha, que se manifesta o fulgor de sua passagem, mas talvez também sua trajetória na totalidade, sua própria origem. A linha que ela cruza poderia também ser todo o seu espaço. O jogo dos limites e da transgressão parece ser regido por uma obstinação simples: a transgressão transpõe e não cessa de recomeçar a transpor uma linha que, atrás dela, imediatamente se fecha de novo em um movimento de tênue memória, recuando então novamente para o horizonte do intransponível. Mas esse jogo vai além de colocar em ação tais elementos; ele os situa em uma incerteza, em certezas logo invertidas nas quais o pensamento rapidamente se embaraça por querer apreendê-las. (FOUCAULT, 2009 p. 32).

Esse gesto cometido pelo sujeito que o faz transpor os limites do humano está materializado no trecho que segue:

Trecho 27:

Isso tudo, senhores, pare dizer-vos uma coisa muito simples um fato velho e batido—uma pratica do mar, uma lei do naufrágio—a antropofagia. (...) Dois dias depois de acabados os alimentos, restavam três pessoas: eu, o comandante e ela—eram três figuras macilentas como o cadáver, cujos nus arquejavam como a agonia, cujos olhares

8 (Grifo nosso.) Essa é uma referência ao mito da redenção de Satã pelo amor. Esse mito é narrado em um poema de Alfred Vigny. Nele, Satã seduz Eloá, anjo que nasceu da lágrima derramada por Cristo quando da morte de Lázaro. Ela se apaixona por ele e decide reconciliá-lo com Deus. Satã não aceita e ela é punida, sendo expulsa do céu. Fizemos esse adendo por pensar que essa referencia materializa o discurso que a mulher ou que o casamento salva o homem e o conduz para a boa conduta social. Mas, que, ao se envolver com um homem de má conduta, ela se perde.

fundos e sombrios se injetavam de sangue como a loucura. (...) A lua amarelada erguia sua face desbotada, como uma meretriz cansada de uma noite de devassidão — do céu escuro parecia zombar desses dois moribundos que lutavam por uma hora de agonia. . .

O valente do combate desfalecia—caiu: pus-lhe o pé na garganta—sufoquei-o—e expirou. Não cubrais o rosto com as mãos — farieis mesmo. . . Aquele cadáver foi nosso alimento dois dias. (...) Então ela propôs-me morrer comigo.—Eu disse-lhe que sim. Não dormi— não podia dormir: uma modorra ardente me fervia as pálpebras: o hálito de meu peito parecia fogo: meus lábios secos e estalados apenas se orvalham de sangue. Tinha febre no cérebro—e meu estômago tinha fome. Tinha fome como a fera. Apertei-a nos meus braços, oprimi-lhe nos beijos a minha boca em fogo: apertei-a convulsivo—sufoquei-a. Ela era ainda tão bela! (AZEVEDO, 2011, pp. 40-43).

Nesse trecho, o personagem, tomado pela fome e pela sede, não atende às súplicas por misericórdia do capitão e mata-o a fim de se alimentar, depois rompe o pacto de amor feito com a esposa do capitão, o pacto de morrerem juntos, e tomado, novamente, pela fome e pela sede mata-a para o mesmo fim. Nessa formulação, vemos materializado o enunciado que diz que o homem que não controla seus instintos acaba sendo dominado por ele. O sujeito que não cumpria mais os requisitos para uma ação racional moral passa a ser dominado por seus instintos, ele não é mais um homem é um animal que quer preservar sua vida instintivamente. Essa é a punição final desse sujeito, ser colocado na posição de ser irracional, que destrói qualquer coisa em nome do seu desejo, que, no caso, é sobreviver. O homem que não controla seus apetites primários perde sua utilidade na sociedade e, por fim, perde a razão, os sentimentos e a moral, sobrando apenas os instintos de sua parte animal. Essa é a disciplina que age sobre esse monstro, ele resiste aos poderes e faz o que seus desejos mandam, mas por isso perde seu *status* de humano. Assim, o discurso do horror faz emergir um monstro completo marcado pela quebra da posição do homem como sujeito de desejo.

Percebemos que o discurso que emerge como interdiscurso nessa sequência é o discurso da sexualidade, do controle da sexualidade como primeiro passo para alcançar o status de homem. Também percebemos que nessa visão, em que os afetos sexuais são tidos como os mais baixos, há uma relação entre o discurso do horror e o discurso filosófico, que expõe que o homem deve se ocupar com os atos mais elevados, um homem nobre deve se ocupar de ofícios nobres. Desse modo, buscamos mostrar que o monstro social criado pela transgressão sexual coloca em risco o lugar do homem enquanto útil à sociedade, ou seja, o homem como produtor, como trabalhador. Sendo

assim, o homem monstro social é o homem improdutivo, ou um homem que não alcança seu lugar social que lhe é devido.

3.3 O monstro social e o descontrole no trato do outro.

A segunda sequência enunciativa que analisaremos, neste capítulo, dá conta do descontrole dos desejos dos homens, mas frente ao trato do outro. Como já dissemos, o homem enquanto sujeito de desejo, Foucault (1984), (1988), deve controlar seus apetites demonstrando que tem controle sobre ele mesmo e por isso pode controlar os outros. Esse controle dos outros deve ser exercido em todos os âmbitos, mas como Foucault (2006) coloca, governar o outro implica em um cuidado com outro. Esse cuidado é exercido pela vigilância na conduta do outro; assim, somos sempre disciplinados pelo olhar de outro de nós mesmos. O homem como sujeito moral exerce um cuidado do outro ao se preocupar com o bom andamento do social, cumprindo suas funções políticas, econômicas, pedagógicas, ou seja, cumprindo os deveres estabelecidos para sua posição de sujeito. O homem não pode deixar que seu desejo se sobreponha ao bem da sociedade e nem pode usar seu poder para saciar seus desejos ou prejudicar os outros. Este é um monstro que encontraremos nessa sequência, o monstro que usa de sua condição privilegiada para satisfazer seus desejos exercendo um mau trato do outro.

O primeiro sujeito a ser analisado é personagem do conto de Machado de Assis, intitulado *A causa secreta*. Nesse conto, os personagens Garcia e Fortunato se conhecem em uma noite no teatro, e Garcia se intriga com a atenção que o outro depreende nas cenas em que o sofrimento humano é demonstrado.

Trecho 28:

A peça era um dramalhão, cosido a facadas, ouriçado de imprecações e remorsos; mas Fortunato ouvia-a com singular interesse. Nos lances dolorosos, a atenção dele redobrava, os olhos iam avidamente de um personagem a outro, a tal ponto que o estudante suspeitou haver na peça reminiscências pessoais do vizinho. No fim do drama, veio uma farsa; mas Fortunato não esperou por ela e saiu. (ASSIS, 1884a, sn)

Nesse trecho já vemos materializado um sujeito que tem um comportamento que é minimamente não recomendado, ele se satisfaz com o sofrimento e não gosta do humor, o que traz como memória discursiva o discurso da anormalidade dos prazeres materializado na literatura de Sade. No caso, o sujeito é construído como um voyeur,

um sujeito que gosta de assistir a depravação dos outros. Essa posição de sujeito do voyeurismo é reforçada em outro acontecimento dentro da estrutura narrativa do conto. Fortunato socorre um rapaz, que fora ferido em uma briga, e cuida dele com muito fervor, o que traz à tona a memória discursiva do discurso religioso que materializa o enunciado do socorro dos feridos e põe em funcionamento a posição de sujeito do piedoso, que se dedica a cuidar do seu semelhante mesmo sem o conhecer. Mas, essa posição de sujeito é desconstruída, quando o rapaz, que fora socorrido, depois de curado procura Fortunato para agradecer-lhe. Este não aceita o agradecimento, zomba do rapaz e, vendo o desconforto que ele demonstra, sente prazer. Ao fazer emergir, novamente, a memória do sadismo, ele socorrerá o rapaz pelo prazer de lhe assistir agonizar, transgredindo a norma estabelecida pelo saber religioso que regulava o enunciado do cuidado com os doentes como interdiscurso. O personagem não cuida do doente pelo dever estabelecido pela religião, muito menos pela piedade desinteressada, ele cuida do rapaz pelo simples fato de obter saciedade de seus desejos, o que o coloca como um monstro moral pelo descumprimento de uma norma religiosa.

O caráter do personagem é reforçado por sua descrição física. Seu corpo é construído por traços físicos que são associados à frieza, falta de sentimento, o que nos permite associá-lo à memória discursiva do vilão, do homem endurecido pelo tempo e, até mesmo, do diabo. Trecho 29: “Os olhos eram claros, cor de chumbo, moviam-se devagar, e tinham a expressão dura, seca e fria. Cara magra e pálida; uma tira estreita de barba, por baixo do queixo, e de uma têmpora a outra, curta, ruiva e rara. Teria quarenta anos” (ASSIS, 1884a, sn). Esse homem, diferente dos descritos na primeira sequência, não é um adolescente, é um homem maduro, portanto, seus vícios não são associados aos descontroles dos afetos primários, ele já controlou as paixões e já se encontra em uma posição de prestígio, logo, seu crime será usar dessa posição de prestígio na sociedade para saciar suas vontades, descumprindo seu dever enquanto sujeito moral.

Garcia e Fortunato tornam-se amigos. Aquele é um jovem recém-formado em medicina, mas não tem condições de abrir uma clínica. Fortunato se oferece para ser sócio do amigo e eles abrem um negócio. Na relação que se estabelece entre esses dois personagens, verificaremos a construção de uma prática de subjetivação marcada pela presença do outro no eu. Milanez (2011b), entrando em conformidade com Foucault (2006), coloca que o sujeito é incompleto e se constrói na relação com os poderes que estão marcados pelas instituições de poder, mas também pela relação com os outros sujeitos. Por isso, o sujeito sempre busca outro que o completa. Essa relação entre um

eu e um outro é dada a ver no conto pela relação entre os dois personagens. Garcia é um jovem que precisa se estabelecer na vida para alcançar um lugar privilegiado na sociedade, as condições para que ele alcance esse lugar são dadas pelo amigo que, ao financiar sua clínica, coloca-o numa posição em que ele pode assumir a autoridade que lhe é investida pelo saber médico. Ele deixa de ser um jovem sem nome e passa, pela prática da medicina, a uma posição de sujeito que é útil à sociedade, tornando-se, pela relação de poder estabelecida por esse saber, o médico-científico, e, portanto, um sujeito moral.

Ao mesmo tempo, Fortunato também se constitui em uma nova posição de sujeito por sua relação com Garcia. Garcia que antes colocava Fortunato na posição de sujeito vil, depois que é ajudado por ele, o desloca para a posição de sujeito amigo, do bom homem. Novamente, a dedicação com que Fortunato trabalha na clínica e seu interesse pelo estudo das doenças, faz emergir, na sua relação com Garcia, a memória do piedoso acrescido da memória discursiva estabelecida pela medicina para o médico. Garcia atribui a Fortunato uma subjetivação no lugar do homem piedoso, por meio do interdiscurso religioso, homem que gasta seus recursos no bem aos outros e ainda se dedica a cuidar dos feridos; e no lugar do cientista, pelo interdiscurso da medicina, homem que dedica seu tempo para adquirir conhecimento usando-o em benefício dos demais. Assim, Garcia constrói para Fortunato uma posição de sujeito moral associado aos domínios de memória da religião e da medicina.

Mas, Garcia descobriu essa posição de sujeito moral, na qual havia colocado Fortunato, ao ver um fato que não só tira esse sujeito da posição de sujeito moral como também agrava sua anormalidade, pois ele não é só o voyeur, é também um causador de sofrimento. Garcia começa a desconfiar que Fortunato tenha comportamentos inapropriados pelo medo que sua esposa sente dele, rememorando o já dito do saber filosófico, de que um bom homem é um bom marido, e Fortunato parece não o ser, ele trata sua esposa com frieza e até desdém. É por queixa da esposa de Fortunato que Garcia descobre a causa secreta que move as ações de seu amigo.

Garcia chega à casa de Fortunato e se depara com a esposa de seu amigo, doente e muito assustada. A moça pede a ele que faça com que seu esposo pare com aquilo. Garcia segue para o escritório de Fortunato e se depara com a seguinte cena:

Trecho 30:

Viu Fortunato sentado à mesa, que havia no centro do gabinete, e sobre a qual pusera um prato com espírito de vinho. O líquido

flamejava. Entre o polegar e o índice da mão esquerda segurava um barbante, de cuja ponta pendia o rato atado pela cauda. Na direita tinha uma tesoura. No momento em que o Garcia entrou, Fortunato cortava ao rato uma das patas; em seguida desceu o infeliz até a chama, rápido, para não matá-lo, e dispôs-se a fazer o mesmo à terceira, pois já lhe havia cortado a primeira. Garcia estacou horrorizado.

— Mate-o logo! disse-lhe.

— Já vai.

E com um sorriso único, reflexo de alma satisfeita, alguma coisa que traduzia a delícia íntima das sensações supremas, Fortunato cortou a terceira pata ao rato, e fez pela terceira vez o mesmo movimento até a chama. O miserável estorcia-se, guinchando, ensanguentado, chamuscado, e não acabava de morrer. Garcia desviou os olhos, depois voltou- os novamente, e estendeu a mão para impedir que o suplício continuasse, mas não chegou a fazê-lo, porque o diabo do homem impunha medo, com toda aquela serenidade radiosa da fisionomia. Faltava cortar a última pata; Fortunato cortou-a muito devagar, acompanhando a tesoura com os olhos; a pata caiu, e ele ficou olhando para o rato meio cadáver. Ao descê-lo pela quarta vez, até a chama, deu ainda mais rapidez ao gesto, para salvar, se pudesse, alguns farrapos de vida.

Garcia, defronte, conseguia dominar a repugnância do espetáculo para fixar a cara do homem. Nem raiva, nem ódio; tão-somente um vasto prazer, quieto e profundo, como daria a outro a audição de uma bela sonata ou a vista de uma estátua divina, alguma coisa parecida com a pura sensação estética. Pareceu-lhe, e era verdade, que Fortunato havia-o inteiramente esquecido. Isto posto, não estaria fingindo, e devia ser aquilo mesmo. A chama ia morrendo, o rato podia ser que tivesse ainda um resíduo de vida, sombra de sombra; Fortunato aproveitou-o para cortar-lhe o focinho e pela última vez chegar a carne ao fogo. Afinal deixou cair o cadáver no prato, e arredou de si toda essa mistura de chamusco e sangue. Ao levantar-se deu com o médico e teve um sobressalto. Então, mostrou-se enraivecido contra o animal, que lhe comera o papel; mas a cólera evidentemente era fingida. "Castiga sem raiva", pensou o médico, "pela necessidade de achar uma sensação de prazer, que só a dor alheia lhe pode dar: é o segredo deste homem". (ASSIS, 1884a, sn)

Nesse trecho, há a emergência do discurso do horror por meio da construção da posição de sujeito transgressor, marcado pela presença do estranho, conforme coloca Milanez (2011 a). Na cena Fortunato rompe com as leis e normalizações constituídas para a época e também com a ordem estabelecida para o trato com o corpo do outro, tanto para o discurso jurídico, quanto para o discurso médico. O crime de Fortunato é a tortura⁹, um método de punição, de disciplinar os sujeitos que por muito tempo foi

9 Não encontramos referências confiáveis que tratassem da prática da tortura no Brasil, no século XIX. Por isso, não afirmamos que havia tortura nesse século, estamos colocando que essa prática emerge em nosso enunciado como uma memória de práticas discursivas constituídas em uma produção histórica, na qual a violência corporal era uma técnica de normalização. Segundo Cafezeiro (2007),

aplicado como castigo a crimes e que, portanto, se alia à memória da punição, ou seja, para que alguém seja autorizado a receber tortura, é preciso que ele tenha cometido um crime. Assim, na formulação o discurso jurídico intervém como interdiscurso inserido em um arquivo no qual a violência é autorizada como uma técnica de disciplinar os sujeitos, fazendo então emergir a posição de sujeito disciplinador. Já o discurso médico-científico aparece como domínio de memória regulando o funcionamento da posição de sujeito do cientista, que pode usar do corpo do outro como uma forma de obter conhecimento. O uso de animais em pesquisas científicas é autorizado, desde que o animal seja descartado de uma forma indolor. Desse modo, a cena de um homem cortando um rato rememora a prática autorizada para um cientista, que usa do animal para produzir um bem à sociedade.

Entretanto, os dois saberes são transgredidos, pois o sujeito não usa do corpo do outro para discipliná-lo ou para produzir um conhecimento em prol da sociedade. Ele o faz de forma cruel, para obter prazer: “Fortunato cortava ao rato uma das patas; em seguida desceu o infeliz até a chama, rápido, para não matá-lo [...]. E com um sorriso único, reflexo de alma satisfeita, alguma coisa que traduzia a delícia íntima das sensações supremas”. Nessa formulação, o discurso científico é corrompido, pois Fortunato não faz uma experiência com o rato pra fins maiores e ainda causa sofrimento ao animal, é impiedoso com uma vida, não lhe dá uma morte indolor. O dever científico não se cumpre. A emergência do enunciado da piedade para com a vida está também associado ao campo religioso que, então, é um campo de antecipação para esse já dito, pois ser piedoso é uma virtude ensinada na bíblia que é rememorada nos saberes científico e médico, por meio do enunciado da morte digna. Assim, o sujeito transgride a verdade estabelecida para o trato do corpo de outro para os saberes científico, médico e religioso, acendendo a posição de monstro na figura do médico louco.

Por meio do discurso jurídico como domínio de memória, o sujeito rompe com a posição do disciplinador, utilizando de um método de controle institucionalizado para seu prazer: “‘Castiga sem raiva’, pensou o médico, ‘pela necessidade de achar uma sensação de prazer, que só a dor alheia lhe pode dar: é o segredo deste homem’ ”. O sujeito rompe com o ritual estabelecido pelo saber jurídico para cometer a tortura, pois não há crime a ser punido. Há somente um prazer a ser saciado. Dessa forma, o sujeito

no Brasil, a constituição de 1988(art 5º XLIII) foi a primeira a consagrar que a tortura deveria ser considerada crime inafiançável.

assume a posição de monstro social pelo mau uso de seu poder. Ele corrompe os mecanismos instituídos pelos lugares de poder-saber, mecanismos que são utilizados para manter a ordem na sociedade. Investido de seu poder o sujeito assume essas ferramentas e a usa em benefício próprio, desafiando os saberes constituídos. Esse sujeito enquanto monstro se constrói pelo uso excessivo de seu poder. A transgressão, materializada no uso excessivo do poder sobre o corpo do outro, é dada a ver pela tortura do corpo do rato que faz emergir o estranho fixado nos elementos do corpo despedaçado, no sangue que cobre o corpo do rato e a mão do sujeito, nas partes do corpo cortadas e na agonia de ter a vida prolongada em uma incessante dor. Essa cena atualiza o discurso do horror, pois há a exposição da torpeza do monstro que de voyeur passa a agente da ação, ele não só olha a dor como também a provoca, para se saciar. Ele é um monstro marcado pela transgressão que faz lembrar o estranho, como confirma a proposta de Milanez (2011 a, p. 64): “O monstro e sua monstruosidade peculiar, qualquer que seja ela, engloba, segundo Courtine (2002, p. 9), o desencantamento do estranho, ou seja, faz emergir aquilo que foge a ordem dada como natural das coisas.”.

Esse sujeito também é punido com a desumanização, ele perde toda capacidade de sentir e torna-se frio, sem sentimentos e, portanto, um não humano, um monstro em sua naturalidade. Essa punição é materializada no momento da morte da esposa de Fortunato, pois na cena ele descobre que Garcia tinha um amor reprimido por sua esposa, mas, ao invés de indagar se o amigo o havia traído, ele nada sente a não ser o imenso prazer de ver o outro chorar e sofrer pela morte de sua amada. Como podemos ver no trecho 31:

Garcia tinha-se chegado ao cadáver, levantara o lenço e contemplara por alguns instantes as feições defuntas. Depois, como se a morte espiritualizasse tudo, inclinou-se e beijou-a na testa. Foi nesse momento que Fortunato chegou à porta. Estacou assombrado; não podia ser o beijo da amizade, podia ser o epílogo de um livro adúltero. Não tinha ciúmes, note-se; a natureza compô-lo de maneira que lhe não deu ciúmes nem inveja, mas dera-lhe vaidade, que não é menos cativa ao ressentimento. Olhou assombrado, mordendo os beiços. Entretanto, Garcia inclinou-se ainda para beijar outra vez o cadáver; mas então não pôde mais. O beijo rebentou em soluços, e os olhos não puderam conter as lágrimas, que vieram em borbotões, lágrimas de amor calado, e irremediável desespero. Fortunato, à porta, onde ficara, saboreou tranqüilo essa explosão de dor moral que foi longa, muito longa, deliciosamente longa. (ASSIS, 1984a, sn)

No conto, também de Machado de Assis, denominado *Contos Alexandrinos*, há novamente a emergência do monstro social marcado pelo uso excessivo de seu poder. A tortura é, em nosso *corpus*, a regularidade que marca a emergência dessa posição de sujeito dentro do discurso do horror. O que aponta o poder sobre o corpo do outro, ou seja, sobre os sujeitos, é um domínio de normalização. O modo como nos relacionamos e exercemos poder sobre os outros também segue normas de uma produção história, que perpassam os saberes constituídos acerca do sujeito e uso de seus prazeres, como coloca Foucault (1985) e (2006). Nessas duas obras, *História da sexualidade 3* e *Hermenêutica do sujeito*, o filósofo francês mostra como a relação do sujeito com sua sexualidade, seus apetites, intervém como um prática de subjetivação voltada para construção de um sujeito que se controla e, portanto, pode controlar o outro, um sujeito moral e, assim, útil a sociedade. O sujeito que não controla seus desejos no uso do corpo do outro é o criminoso, o monstro que estamos vendo materializado nessa sequência e que atualiza o discurso do horror.

O personagem do conto, que passamos a analisar agora, é um filósofo que tem uma nova teoria a ser comprovada. É em nome da produção desse conhecimento que ele se tornará um criminoso. O filósofo enquanto posição de sujeito é aquele que trabalha para que haja a produção de conhecimento, para que a verdade seja revelada. Entretanto, o saber religioso diz que o conhecimento total da verdade é restrito a Deus. Retomado o mito da criação do mundo pela bíblia, vemos que Deus expulsa o homem do paraíso por ele ter provado da árvore do conhecimento, podendo, assim, igualar-se a Deus. Desse modo, vemos materializado no discurso religioso que o conhecimento leva o homem ao pecado de querer se igualar a Deus e por isso recebe uma punição. Esse dois discursos aparecem como domínio de memória no trecho que segue, constituindo a posição de sujeito do filósofo criminoso, que quer se igualar a Deus:

Treco 31:

— Temos coisa melhor do que esses tratados interrompia Stroibus. Trago uma doutrina, que, em pouco, vai dominar o universo; cuido nada menos que em reconstituir os homens e os Estados, distribuindo os talentos e as virtudes.

— Não é esse o ofício dos deuses? objetava um.

— Eu violei o segredo dos deuses, acudia Stroibus. O homem é a sintaxe da natureza, eu descobri as leis da gramática divina... (ASSIS, 1884b, sn)

A teoria de Stroibus era de que Deus havia dado a cada animal uma característica que estava concentrada no sangue, mas o homem na verdade poderia concentrar todas; logo, se um homem bebesse por um tempo o sangue de um animal, retirado em determinadas condições, ele adquiria a característica daquele animal. Essa é a verdade que o filósofo descobriu e que desafiava o poder divino, pois tendo descoberto isso, ele enquanto homem poderia fazer algo que somente o divino é capaz, mudar a natureza humana. Nessa formulação o sujeito já se constitui como um sujeito amoral pela quebra da norma religiosa, pois o mesmo comete uma grave falha, ao querer ser igual a Deus. Assim, o sujeito se investe de um poder que lhe cabe, que é da ordem do divino, e tomado por esse poder e para provar sua existência, perde os limites; ou melhor, no lugar do monstro que quer se igualar a Deus, o sujeito não reconhece mais os limites, ele se coloca como aquele que tudo pode fazer, sem medir as consequências de seus atos.

Stroibus passa então a buscar a saciedade de seu desejo e provar que é igual a Deus. O personagem passa, então, a torturar ratos para beber o sangue a fim de produzir um ladrão. O saber científico é um interdiscurso que aparece por meio do enunciado de que a verdade vale o uso do outro, mas esse mesmo discurso é transgredido em duas medidas: a primeira é que, para os fins da experiência, os ratos devem sofrer, contudo isso não é permitido por esse saber; e a segunda é que o lugar do cientista é corrompido porque Stroibus não quer beneficiar os demais com sua descoberta. O que ele quer é provar seu poder, assim fazendo emergir o transgressor na figura do cientista louco, que usa do discurso científico para afirmar seu poder. Sua verdade, assim, faz um mau uso do poder que lhe é investido pela instituição de poder, tornando-se um monstro inapto para exercer sua função.

(...) Isto feito, dava o primeiro talho no peito, com vagar, e com vagar ia enterrando o ferro até tocar o coração, porque era opinião dele que a morte instantânea corrompia o sangue e retirava-lhe o princípio. Hábil anatomista, operava com uma firmeza digna do propósito científico. Outro, menos destre, interromperia muita vez a tarefa, porque as contorções de dor e de agonia tornavam difícil o meneio do escalpelo; mas essa era justamente a superioridade de Stroibus: tinha o pulso magistral e prático.

Ao lado dele, Pítias aparava o sangue e ajudava a obra, já contendo os movimentos convulsivos do paciente, já espiando-lhe nos olhos o progresso da agonia. As observações que ambos faziam eram notadas em folhas de papiro; e assim ganhava a ciência de duas maneiras. (ASSIS, 1884, sn)

Desse modo, sendo um monstro tanto na quebra do saber religioso, quanto do saber científico, Stroibus tem a anormalidade de sua condição de sujeito monstruoso marcada em seu corpo por meio da metamorfose de sua natureza, ele deixa de ser um filósofo e, por tomar o sangue dos ratos, se torna um ladrão, um criminoso inútil para a sociedade. A deformação é exemplar porque demonstra a relação do sujeito com o saber religioso, Stroibus rouba de Deus um conhecimento, algo que o igualaria ao Criador, mas, ao comprovar esse conhecimento, ele recebe por punição sua condição primeira: a de criminoso que atenta sobre a propriedade do outro e com ela perde seu prestígio. A transgressão do sujeito é marcada novamente pelo mau uso do corpo dos outros e de si mesmo. Excede no uso do poder sobre o corpo dos outros, torturando os ratos e modificando a natureza de seu assistente, e sobre o seu corpo, ao mudar sua própria natureza. Mais uma vez o estranho, deslocado de Freud, se apresenta como materialização do crime do monstro, pois é por meio do sangue dos ratos que se marca sua morte.

A punição final para esse sujeito transgressor de duas ordens traz os mesmos saberes transgredidos como domínio de memória na disciplina do corpo. Stroibus se torna um ladrão e, tendo seus crimes descobertos, recebe uma punição. Outro filósofo decide usar o corpo dos criminosos em experimentos para descobrir onde está a causa de cada crime. Os criminosos são escolhidos por não terem utilidade para a sociedade e, assim, teriam a chance de servir à produção da verdade. Stroibus é então torturado como fazia com os ratos. O sujeito é disciplinado por meio do crime que cometia. Esse tipo de punição do criminoso com o mesmo tipo de ação que cometia faz emergir o interdiscurso religioso que trazia esse tipo de enunciado como vemos materializado em Provérbios 5 – “Quanto ao ímpio, as suas próprias iniquidades o prenderão, e pelas cordas do seu pecado será detido.” (BÍBLIA DE JERUSALEM, p. 570) – sendo, então, esse discurso o domínio de memória que regula o funcionamento desse enunciado. O saber científico aparece com domínio de memória que regula o uso dos corpos para produção de conhecimento. O discurso do horror é atualizado por meio desses dois domínios de memória dando ao monstro uma punição, que advém da religião, e uma utilidade que vem da ciência. Assim, a memória discursiva que funciona no discurso do horror nesse enunciado é a de que um homem que comete um crime pode voltar a ter utilidade sendo punido pelos mesmos meios que transgredia. Esse enunciado se materializa no trecho a seguir:

Trecho 32:

— Vou demonstrar que não só é possível, mas até legítimo e necessário. As prisões egípcias estão cheias de criminosos, e os criminosos ocupam, na escala humana, um grau muito inferior. Já não são cidadãos, nem mesmo se podem dizer homens, porque a razão e a virtude, que são os dois principais característicos humanos, eles os perderam, infringindo a lei e a moral. Além disso, uma vez que têm de expiar com a morte os seus crimes, não é justo que prestem algum serviço à verdade e à ciência? A verdade é imortal; ela vale não só todos os ratos, como todos os delinquentes do universo.

O ponto era saber se o nervo do latrocínio residia na palma da mão ou na extremidade dos dedos; problema esse sugerido por um dos discípulos. Stroibus foi o primeiro sujeito à operação. Compreendeu tudo, desde que entrou na sala; e, como a natureza humana tem uma parte ínfima, pediu-lhes humildemente que poupassem a vida a um filósofo. (ASSIS, 1884b, sn)

O sujeito que fez de tudo para provar seu poder acaba desacreditado e inútil para a sociedade como produtor de conhecimento passa a ser objeto de produção de conhecimento. Mostrando que o conhecimento é perigoso ao homem, e que desafiar os poderes que o regulam causa a destruição do sujeito.

Como vimos, essa sequência enunciativa materializa o discurso do horror fazendo funcionar a posição de sujeito do monstro cuja transgressão é marcada pelo excesso no uso do poder sobre o corpo do outro, por meio da tortura. Esse crime é marcado no estranho, aliado à ideia de morte, e é materializado em elementos do corpo. Os enunciados que se repetem no discurso do horror são ligados prioritariamente aos domínios de memória dos discursos: religioso e científico. Segundo Foucault (2000), buscamos mostrar a unidade que regula a formação do homem como sujeito de resistência no uso do corpo do outro, por meio das regularidades que constituem o horror como uma função enunciativa, a qual traz como repetição, em um campo de dispersão, a memória discursiva de que conduta amoral é punida para que reestabeleça a ordem e disciplina sobre o sujeito.

3.4 O homem e o conhecimento da verdade.

Na última sequência que analisaremos, buscaremos mostrar como os usos dos desejos fazem com que o homem encontre uma verdade sobre ser sujeito, e essa verdade faz também com que esse sujeito se torne um monstro, atualizando o discurso do horror, que transforma o sujeito.

Novamente a descrição física aparece como uma regularidade para a construção do sujeito. Como dissemos no capítulo II, como propõe Milanez, o corpo é uma regularidade que se apresenta na constituição do sujeito. Há uma relação entre o corpo físico e corpo moral do sujeito, de modo que as características físicas trazem à tona os enunciados de diferentes saberes, como interdiscurso, que regulam a produção do sujeito moral. Os homens são repetidamente descritos como velhos, representando a experiência ou o lugar da sabedoria, são magros, inteligentes, são rígidos e mal humorados, essas características ressaltam a vivência de um fato desagradável na vida do homem enquanto ele ainda era jovem, o que o faz se tornar um homem infeliz.

Essa infelicidade e morbidez são, novamente, relacionadas ao conhecimento da verdade que leva a um sofrimento, o mal dos homens principia no momento em que ele conhece a verdade. Esse enunciado traz como interdiscurso, como já vimos, o discurso religioso de matriz judaica, rememorando, mais uma vez, o enunciado materializado na bíblia no mito que explica a expulsão do homem do paraíso. Nesse mito, Deus permite que Adão e Eva vivam no Jardim do Éden e usufruam de tudo que existe lá, menos de duas árvores que ficam no centro do paraíso: a árvore do conhecimento e a árvore da vida. Os humanos desobedecem à ordem divina e comem da árvore do conhecimento, Deus, então, os pune, tornando-os mortais e, ao ver que eles têm o conhecimento, tornam-se ameaças, uma vez que, sabendo de tudo, saberiam que comendo da árvore da vida se tornariam iguais a Deus. Este os expulsa do paraíso e deixa anjos guardando os segredos do divino. Assim, a natureza que estava a serviço do homem entra em desarmonia com ele, que passa a ter de trabalhar para sobreviver. O conhecimento tira o homem de seu estado natural, ingênuo e o coloca em um mundo duro e de sofrimento. Quando o homem quer saber demais, ou quer saber o que é da ordem do divino, ele cai em desgraça. A sabedoria leva ao sofrimento e à amargura da vida. Desse modo, emerge por esse domínio de memória o seguinte enunciado: conhecer é proibido ao homem, pois a cada vez que conhece algo, fere o divino, uma vez que Deus é o único onisciente, que sabe de tudo, e quanto mais o homem sabe mais se aproxima do status de Deus. Com isso, a descrição do corpo do homem traz elementos que ressaltam o sofrimento que ele passou após obter algum conhecimento proibido. A dor causada pelo conhecimento torna a alma do homem amarga e dura, refletindo a dificuldade de conviver com um saber.

Trecho 34:

Esse homem tinha a mesma idade dos companheiros, entre quarenta e cinquenta anos, era provinciano, capitalista, inteligente, não sem instrução, e, ao que parece, astuto e cáustico. Não discutia nunca; e defendia-se da abstenção com um paradoxo, dizendo que a discussão é a forma polida do instinto batalhador, que jaz no homem, como uma herança bestial; e acrescentava que os serafins e os querubins não controvertiam nada, e, aliás, eram a perfeição espiritual e eterna. (ASSIS, 1994a, sn)

No conto *O Espelho*, o personagem chamado Jacobina passa por uma experiência traumática que o faz descobrir uma verdade sobre o homem: o homem não possui uma alma, mas duas, uma interna e outra externa. Ele afirma que essas duas almas definem o homem e que a falta de uma pode destruí-lo. Aqui, se estabelece o conhecimento de uma verdade: o homem enquanto sujeito não é um, é múltiplo. Em cada prática social, o homem assume uma função, uma posição de sujeito. A verdade que fere o homem e o faz entrar em desarmonia com a sua natureza é a descoberta de sua constituição enquanto sujeito, representado na teoria de sujeito descrita por Foucault (1995), (2006) e que é desenvolvida por Milanez (2009): o sujeito é construído por práticas discursivas marcadas por relações de poder-saber e pela relação com os outros sujeitos que o clivam por meio dessas saberes. Desse modo, o sujeito homem do horror nessa sequência é o sujeito que conhece demais e o por isso é uma ameaça à sociedade. Quem sabe demais, conhece os meios para produzir mudanças, ou seja, sabe como destruir um padrão e criar outro. Esse monstro ameaça a ordem social na medida em que fere a lei divina que diz que o conhecimento de todas as coisas só pertence a Deus, o conhecimento é para poucos, visto que ele gera poder. O monstro construído pelo saber recebe como punição ser massacrado, esse saber destrói o equilíbrio do homem e o faz fugir dos padrões. Assim, o discurso do horror ensina, ao retomar o discurso religioso por interdiscurso, que o conhecimento deve ser controlado, o conhecimento não pode circular livremente, porque causa degeneração.

No trecho 35, Jacobina revela aos seus amigos, os quais estavam discutindo o que seria a alma humana, que ele havia descoberto que a alma humana é dupla, ele diz que o homem tem uma alma interna e outra externa e que essa alma externa pode estar materializada em qualquer coisa, desde em um objeto pessoal, em um espírito, até em um botão de camisa. Aqui, notamos a emergência do discurso filosófico por meio do enunciado do conhecimento da essência do ser. O conhecimento que era buscado pelo discurso filosófico, do século XIX, era saber em que consistia a essência do homem, a

busca era saber se existiria algo a mais além do físico que definia o homem. O discurso filosófico de base metafísica emerge no trecho por meio do enunciado de que o homem tem algo que lhe é exterior e que o define, o homem é um ser metafísico, ou seja, existe para além do físico. O personagem Jacobina, pela relação de poder com o saber filosófico, encontra-se subjetivado no lugar do sábio, aquele que constituiu seu conhecimento com as experiências da vida, conhece a verdade, e não admite questionamento. É investido desse lugar de saber poder que ele fala, e é na constituição desse lugar: o sábio, que ocorrerá a emergência do discurso do horror, para marcar o rompimento com a ordem de obtenção do conhecimento.

Trecho 35:

Como desse esta mesma resposta naquela noite, contestou- lha um dos presentes, e desafiou-o a demonstrar o que dizia, se era capaz. Jacobina (assim se chamava ele) refletiu um instante, e respondeu: - Nada menos de duas almas. Cada criatura humana traz duas almas consigo: uma que olha de dentro para fora, outra que olha de fora para entro... Espantem-se à vontade, podem ficar de boca aberta, dar de ombros, tudo; não admito réplica. Se me replicarem, acabo o charuto e vou dormir. A alma exterior pode ser um espírito, um fluido, um homem, muitos homens, um objeto, uma operação. Há casos, por exemplo, em que um simples botão de camisa é a alma exterior de uma pessoa; - e assim também a polca, o voltarete, um livro, uma máquina, um par de botas, uma cavatina, um tambor, etc. Está claro que o ofício dessa segunda alma é transmitir a vida, como a primeira; as duas completam o homem, que é, metafisicamente falando, uma laranja. Quem perde uma das metades, perde naturalmente metade da existência; e casos há, não raros, em que a perda da alma exterior implica a da existência inteira. Shylock, por exemplo. A alma exterior aquele judeu eram os seus ducados; perdê-los equivalia a morrer. "Nunca mais verei o meu ouro, diz ele a Tubal; *é um punhal que me enterras no coração.*" Vejam bem esta frase; a perda dos ducados, alma exterior, era a morte para ele. Agora, é preciso saber que a alma exterior não é sempre a mesma. (ASSIS, 1994a, sn)

No trecho que segue, vemos a descrição do passado de Jacobina, o encadeamento de acontecimentos que fazem com que ele entre em contato com a verdade. Nesse ponto, percebemos a relação entre o eu e os outros na constituição dos sujeitos. Em *Hermenêutica do sujeito*, Foucault trata dessa relação entre o eu e o outro, o autor coloca que é impossível ao sujeito se conhecer enquanto o mesmo sem a intervenção de um outro. O conhecimento que Jacobina alcança é conhecer a si mesmo, se reconhecer enquanto sujeito. Para tanto, foi preciso que ele passasse por alguns passos que marcam a relação entre ele e o outro. Notamos que o sujeito é construído por

meio da interpelação dos outros. Jacobina, que antes se encontrava subjetivado num lugar de homem simples, consegue um cargo de autoridade e com isso começa a receber mais atenção de seus familiares e nessa relação ele acaba por assumir-se como um sujeito diferente do que ele era. Nessa troca de subjetivação, vemos a emergência do discurso da utilidade do corpo, que marca o homem como sujeito moral na medida em que ele passa a ser produtivo. O posto de Jacobina é militar constituindo-o como um sujeito útil ligado à memória discursiva do guerreiro, protetor físico da sociedade, é dessa posição de sujeito que vem seu prestígio.

O antes frágil e insignificante Jacobina, homem comum, passa a ser o alferes, uma autoridade dentro da estrutura social, o que o coloca em uma posição de prestígio frente aos demais, e essa posição de sujeito é construída na relação com o outro, uma vez que não é Jacobina que se coloca enquanto alferes, são os demais que o colocam desse modo. Ele, frente as afirmações de sua importância, acaba por apagar sua antiga subjetividade e toma como verdade de si o que fora construído na relação com os outros. Com isso, encontramos uma das formas de relação entre o eu e outro descrita por Foucault (2006). O autor fala que o outro é como um espelho do eu, marcando que o eu para reconhecer sua essência deve se ver refletido em um ser de mesma natureza. Por isso, podemos dizer que não existe eu, enquanto sujeito, sem um outro que lhe afirme. É isso que se materializa no trecho, a construção de uma posição de sujeito clivada pelo outro, o exterior, de mesma natureza.

Trecho 36:

Tinha vinte e cinco anos, era pobre, e acabava de ser nomeado alferes da Guarda Nacional. Não imaginam o acontecimento que isto foi em nossa casa. Minha mãe ficou tão orgulhosa! Tão contente! Chamava-me o seu alferes. Primos e tios, foi tudo uma alegria sincera e pura.
- O alferes eliminou o homem. Durante alguns dias as duas naturezas equilibraram-se; mas não tardou que a primitiva cedesse à outra; ficou-me uma parte mínima de humanidade. Aconteceu então que a alma exterior, que era dantes o sol, o ar, o campo, os olhos das moças, mudou de natureza, e passou a ser a cortesia e os rapapés da casa, tudo o que me falava do posto, nada do que me falava do homem. A única parte do cidadão que ficou comigo foi aquela que entendia com o exercício da patente; a outra dispersou-se no ar e no passado. Custalhes acreditar, não? (ASSIS, 1994a, sn)

Porém, essa constituição de sujeito ainda não reflete a prática descrita por Foucault, denominada de conhecimento de si, pois Jacobina não volta seu olhar para si mesmo depois de se ver refletido no espelho que é o outro, ele toma aquela verdade

como verdade de si, sem antes refletir acerca de sua essência, ele assumiu uma posição de sujeito como a única forma dele ser sujeito. É nesse ponto que ele erra, e é esse fato que faz emergir o discurso do horror. O personagem que tinha sua afirmação enquanto sujeito por meio da fala do outro fica só e com isso se perde, não sabe mais o que é seu eu. Logo, se ele perdeu o espelho no qual se refletia é preciso que ele volte seu olhar para si mesmo, de modo a descobrir seu eu. Essa volta a si ocorre, como vemos no trecho seguinte, por meio de acontecimento de caráter irreal, insólito, pois o personagem estando solitário e infeliz por ter perdido seu eu, decide voltar-se para um espelho para ver-se refletido e, assim, reencontrar o alferes, mas quando o mesmo olha para o espelho, em lugar de ver seu reflexo, enxerga uma figura disforme, uma sombra de sujeito.

- Vão ouvir coisa pior. Convém dizer-lhes que, desde que ficara só, não olhara uma só vez para o espelho. Não era abstenção deliberada, não tinha motivo; era um impulso inconsciente, um receio de achar-me um e dois, ao mesmo tempo, naquela casa solitária; e se tal explicação é verdadeira, nada prova melhor a contradição humana, porque no fim de oito dias deu-me na veneta de olhar para o espelho com o fim justamente de achar-me dois.

Olhei e recuei. O próprio vidro parecia conjurado com o resto do universo; não me estampou a figura nítida e inteira, mas vaga, esfumada, difusa, sombra de sombra. A realidade das leis físicas não permite negar que o espelho reproduziu-me textualmente, com os mesmos contornos e feições; assim devia ter sido. Mas tal não foi a minha sensação. Então tive medo; atribuí o fenômeno à excitação nervosa em que andava; receei ficar mais tempo, e enlouquecer. - Vou-me embora, disse comigo. E levantei o braço com gesto de mau humor, e ao mesmo tempo de decisão, olhando para o vidro; o gesto lá estava, mas disperso, esgaçado, mutilado... Entrei a vestir-me, murmurando comigo, tossindo sem tosse, sacudindo a roupa com estrépito, afligindo-me a frio com os botões, para dizer alguma coisa. De quando em quando, olhava furtivamente para o espelho; a imagem era a mesma difusão de linhas, a mesma decomposição de contornos... Continuei a vestir-me. Subitamente por uma inspiração inexplicável, por um impulso sem cálculo, lembrou-me... Se forem capazes de adivinhar qual foi a minha idéia...

- Estava a olhar para o vidro, com uma persistência de desesperado, contemplando as próprias feições derramadas e inacabadas, uma nuvem de linhas soltas, informes, quando tive o pensamento... Não, não são capazes de adivinhar. (ASSIS, 1994a, sn.)

Esse fato faz emergir um sujeito que não sabe lidar nas relações sociais, seu desejo de obter prestígio é descontrolado, ele se torna o cargo, esquecendo-se da sua natureza humana fraca. O descontrole dos afetos que se manifesta nesse sujeito é o desejo exagerado de obter poder, de se afirmar como sujeito de prestígio na sociedade.

Nesse enunciado há a emergência do discurso político como interdiscurso, por meio do enunciado da busca do poder para promoção própria. Um homem temperante deve buscar uma posição de autoridade para fazer o bem na sociedade, mas Jacobina, ao alcançar o poder, não faz o bem para os outros, ele continua sendo o fraco incapaz de exercer poder sobre os outros. O seu cargo só lhe serve para garantir apreço pessoal e se caracteriza como uma forma de ter atenção. Assim, ele descumpre com o lugar do líder; ao invés de causar o bom para os outros, ele só obtém o bem próprio, o que faz emergir o monstro descumpridor do dever político no exercício do poder público. Como o sujeito não cumpre o que pede sua posição, apenas a usa como aparência, seu crime é marcado por meio do esfacelamento de sua imagem, novamente, ligando o estranho que irrompe com o monstro ao corpo do sujeito. Desta maneira, atualiza-se o discurso do horror, pois por ser transgressor o sujeito recebe uma disciplina trazendo a necessidade da norma no uso do poder público.

Trecho 37:

- Lembrou-me vestir a farda de alferes. Vesti-a, aprontei-me de todo; e, como estava defronte do espelho, levantei os olhos, e... não lhes digo nada; o vidro reproduziu então a figura integral; nenhuma linha de menos, nenhum contorno diverso; era eu mesmo, o alferes, que achava, enfim, a alma exterior. Essa alma ausente com a dona do sítio, dispersa e fugida com os escravos, ei-la recolhida no espelho. Imaginai um homem que, pouco a pouco, emerge de um letargo, abre os olhos sem ver, depois começa a ver, distingue as pessoas dos objetos, mas não conhece individualmente uns nem outros; enfim, sabe que este é Fulano, aquele é Sicrano; aqui está uma cadeira, ali um sofá. Tudo volta ao que era antes do sono. Assim foi comigo. Olhava para o espelho, ia de um lado para outro, recuava, gesticulava, sorria e o vidro exprimia tudo. Não era mais um autômato, era um ente animado. Daí em diante, fui outro. Cada dia, a uma certa hora, vestia-me de alferes, e sentava-me diante do espelho, lendo olhando, meditando; no fim de duas, três horas, despia-me outra vez. Com este regime pude atravessar mais seis dias de solidão sem os sentir. (ASSIS, 1994a, sn)

No trecho acima, a punição é materializada, através da aquisição do conhecimento de si. Por meio do discurso político como domínio de memória, o sujeito percebe que ele não é o seu cargo, que ele é um homem que precisa de outro para lhe afirmar. Assim, o sujeito se reconhece e vê que ele não é um só, é múltiplo que ele é Jacobina (o homem e o alferes), um lugar de poder, pois sabe da autoridade que lhe é investida. Por meio de seu cargo, ele veste sua farda e se vê completo. Esse

conhecimento de sua verdadeira condição enquanto sujeito marca o sujeito e o torna amargo. Por não cumprir com sua função, ao exercer um poder, o sujeito é punido com a verdade de reconhecer que ele enquanto sujeito é marcado por outro, isso destrói sua vida. O reconhecimento de si é marcado, também, no corpo, pois a roupa é um simulacro, mostrando que o uso do corpo é uma prática de subjetivação pela qual o homem alcança o status do sujeito.

No conto de Machado de Assis, *Um esqueleto*, o personagem Dr. Belém, também se constitui como um monstro que é punido com o conhecimento de si. O personagem é um professor que dá aulas ao jovem Alberto. Assim, pelas relações de poder que se estabelecem entre eles, o velho constitui-se na posição do sujeito do mestre, e o jovem, do aprendiz. Por meio da emergência do discurso pedagógico no qual se apresenta o enunciado de que o conhecimento deve ser passado de um homem para o outro (de um homem mais velho para um homem mais novo), é possível trazer como domínio de antecipação o saber filosófico na prática do discipulado, tratado por Foucault (2006) como uma forma de um sujeito levar o outro ao conhecimento de si. Essa prática discursiva emerge como memória discursiva na construção de Alberto e Dr. Belém. A regularidade da descrição física também se repete no conto como podemos ver no trecho que segue:

Trecho 38:

O Dr. Belém era um homem alto e magro; tinha os cabelos grisalhos e caídos sobre os ombros; em repouso era reto como uma espingarda; quando andava curvava-se um pouco. Conquanto o seu olhar fosse muitas vezes meigo e bom, tinha lampejos sinistros, e às vezes, quando ele meditava, ficava com olhos como de defunto. (ASSIS, 1994b, sn).

Essa relação de mestre e aluno começa a ser desconstruída quando Belém mostra para Alberto um esqueleto e revela para ele um segredo, aquela era sua esposa morta que guardara o esqueleto. Depois ele revela que quer se casar novamente e escolhe uma noiva. A revelação do descontrole do sujeito de desejo demonstrado por Belém estabelece uma nova relação entre ele e Alberto, que começa a duvidar de sua sanidade, construindo uma posição de sujeito do homem descontrolado. Com isso, emerge-se o enunciado filosófico de que, para ensinar o controle, é preciso que ele tenha alcançado o controle de si. E Belém demonstra que não alcançou esse controle, pois comete um sacrilégio contra um corpo de um morto, ou seja, transgride uma ordem religiosa e

jurídica que ordena o respeito ao corpo de um morto. Assim, os saberes religioso e jurídico aparecem como domínio de concomitância nessa materialidade do discurso do horror. Dr. Belém se casa e, nessa relação institucionalizada pelo saber religioso, o sujeito passa a se constituir cada vez mais como um sujeito do descontrole. Até que um ato o coloca definitivamente no campo do anormal, tornando-o um monstro social. Como podemos ver no trecho 39:

Trecho 39:

— Já lhe apresentei minha primeira mulher, disse o doutor para mim; são conhecidos antigos.

Sentamo-nos à mesa; o esqueleto ficou entre ele e D. Marcelina; eu fiquei ao lado desta. Até então não pude dizer palavra; era porém natural que exprimisse o meu espanto.

(...) — Não tome ao pé da letra o que lhe disse. Eu também creio na alma; não creio só, demonstro-a, o que não é para todos. Mas a alma foi-se embora; não podemos retê-la; guardemos isto ao menos que é uma parte da pessoa amada. Ao terminar estas palavras, o doutor beijou respeitosamente a mão do esqueleto. Estremeci e olhei para D. Marcelina. Esta fechara os olhos. Eu estava ansioso por terminar aquela cena que realmente me repugnava presenciar. O doutor não parecia reparar em nada. Continuou a falar no mesmo assunto, e por mais esforços que eu fizesse para o desviar dele era impossível.(...)

— É verdade, um crime de que fui autor. Minha mulher era muito amada de seu marido; não admira, eu sou todo coração. Um dia porém, suspeitei que me houvesse traído; vieram dizer-me que um moço da vizinhança era seu amante. Algumas aparências me enganaram. Um dia declarei-lhe que sabia tudo, e que ia puni-la do que me havia feito. Luísa caiu-me aos pés banhada em lágrimas protestando pela sua inocência. Eu estava cego; matei-a.

Estas palavras foram ditas com tal amargura que me comoveram profundamente. Era claro que ainda então, após longos anos do terrível acontecimento, o doutor sentia o remorso do que praticara e a mágoa de ter perdido a esposa. A própria Marcelina parecia comovida. Mas a comoção dela era também medo; segundo vim a saber depois, ela receava que no marido não estivessem íntegras as faculdades mentais. — É simples, continuou ele; é para que minha segunda mulher esteja sempre ao pé da minha vítima, a fim de que se não esqueça nunca dos seus deveres, porque, então como sempre, é mui provável que eu não procure apurar a verdade; farei justiça por minhas mãos. (ASSIS, 1994b, sn)

No trecho, vemos os personagens em um jantar, na cena estão Dr, Belém, Alberto, Marcelina e o esqueleto. Belém revela seu segredo, diz que a primeira esposa fora morta por ele, quando ele desconfiou que ela havia o traído. Depois de descobrir que ela não o traiu, ele se arrependeu e guardou o corpo e por questão de justiça a coloca à mesa. Novamente, os saberes religioso e jurídico emergem, agora, como

domínio de memória por meio do enunciado do não matará. Matar outra pessoa é uma transgressão tanto da ordem religiosa quanto da ordem jurídica. O crime do personagem é cometido em nome do desejo de vingança, ele faz justiça com as próprias mãos. Essa transgressão de norma, descrita no enunciado do não matará, faz com que o sujeito alcance a posição de sujeito do monstro social, ele é um assassino que mata para realizar seu desejo, novamente vemos que a transgressão é ligada ao descontrole dos desejos, na formulação, o desejo de vingança. O crime é cometido contra sua esposa, fazendo com que o sujeito também rompa com a ordem estabelecida com o matrimônio, que dita que marido deve proteger sua esposa, um saber que volta a trazer os discursos religioso e filosófico, os quais definem a função de cada parte no casamento, funções a que já nos referimos em tópicos anteriores.

A transgressão é novamente mostrada no estranho por meio da prova do crime, o esqueleto, prova material da morte, do assassinato cometido pelo sujeito. Mas há, na exposição desse elemento de estranho, um novo sentido que só ocorre nessa passagem. Além de mostrar a transgressão do sujeito, o esqueleto, nessa formulação, faz emergir o poder do sujeito transgressor sobre o outro, o estranho coloca esse sujeito na posição do disciplinador, ele controla a sua nova esposa por meio da amostragem do seu crime, de modo que o esqueleto, e o ato por traz dele, ameaça e disciplina a mulher. Assim, o esqueleto materializa a transgressão mostrando que esse sujeito deve ser disciplinado, mas ao mesmo tempo o investe do poder de disciplinar o outro por meio da morte. O discurso do horror se materializa e se atrela ao domínio de memória que regula o monstro como um sujeito que deve ser punido, mas que também pode punir.

Esse sujeito também é punido com a descoberta da verdade sobre si como sujeito. Ele descobre que o esqueleto e seu crime são o que o constrói como sujeito, ele é um transgressor e não pode mais viver com os outros. Esse conhecimento leva o sujeito a se exilar, assim, se retirando da vida com os demais. Mas, esse conhecimento vindo com o tempo reveste novamente esse sujeito da posição de mestre, essa posição é reassumida por ele, na medida em que ele aprende o controle de seus afetos. Ele, novamente pensa que está sendo traído, agora, por sua nova esposa e por seu aluno, mas diferentemente, ele reflete e, ao se reconhecer como um sujeito velho e indigno do amor, controla-se e aconselha os jovens a si amarem. O homem alcança o conhecimento de si; por isso, pode novamente ser mestre, mas por ser um transgressor se retira da vida em sociedade. Esse tipo de conhecimento de si do velho é definido por Milanez (2009, p. 220.): “experiência adquirida e cuidado não somente com si, mas para com os outros.

Temos aqui um tipo de cuidado de si para si que se sonha e se preocupa com o outro, segundo Foucault (2001c), escapando à técnica de si que busca um auto-governo para liderar o outro.”.

3.5 Enfim, a que chegamos.

Nesse capítulo, verificamos que o funcionamento do homem como mostro moral fere os saberes que constroem o homem como sujeito moral e que a transgressão que leva o homem a ser um monstro envolve o descontrole dos desejos. Assim, o monstro moral é um homem que não se desenvolveu bem como um sujeito de desejo.

O homem transgressor rememora a transgressão de três tipos de desejo, o que o leva a descumprir suas funções dentro da sociedade. Essa transgressão se dá no descontrole dos apetites primários, no descontrole do poder sobre o corpo do outro, ou no descontrole do exercício do poder ou da sua função estabelecida. Os discursos religioso, filosófico, econômico, político e científico são o domínio de memória que regulam os enunciados que emergem nos discursos do horror acerca do homem, cumprindo o que esperávamos acerca do homem como monstro. Ele, de fato, rompe com vários lugares estabelecidos e nessa condição é multifacetado, porque a sua condição de sujeito moral é construído pela relação com muitos saberes, por isso o homem como monstro põe em risco o bom andamento da sociedade como um todo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um discurso aponta para outros que o sustentam, assim como para dizeres futuros.
Orlandi, 2001.

Antes de colocarmos as nossas conclusões, gostaríamos de dizer que, com essa dissertação, finalizamos uma etapa iniciada em 2010, durante o curso de Especialização em Linguística, debruçamo-nos, durante três anos, sobre textos teóricos e literários, buscando firmar qual o melhor caminho para estabelecer como o discurso do horror se constituía no século XIX. Ao direcionarmos a pesquisa para facção da dissertação, colocamos nosso enfoque na investigação da memória, uma vez que estávamos inseridos em um programa de pós-graduação que tem esta noção por objeto de estudo. Assim, dentre os preceitos teóricos da Análise do discurso, disciplina que norteia teoricamente o nosso trabalho, buscamos a noção que dá conta da construção da memória do discurso e, de forma a enquadrar nosso estudo aos que são desenvolvidos no Labedisco, buscamos mostrar como se dá a construção dessa memória em relação ao corpo discursivo.

Por isso, nossa pesquisa teve por objetivo investigar a memória a partir das materialidades linguísticas repetíveis, ou seja, a memória discursiva, nas obras literárias que constituem o lugar discursivo do horror, tendo por base o corpo, seus usos e exterioridades. Como resposta a esse objetivo, verificamos que a memória discursiva do horror é construída por meio da relação de interdiscurso com os discursos: filosófico, religioso, biológico, jurídico, político e da sexualidade. Ou seja, podemos dizer que os enunciados que materializam o discurso do horror estão em um mesmo domínio de memória que os enunciados que compõem os referidos discursos, fazendo, assim, parte de um arquivo, no qual estão guardadas verdades sobre a nossa sociedade. Essas verdades dizem respeito aos sujeitos que se constituem quando assumem um discurso.

Com isso, investigar a memória do discurso do horror é, em alguma medida, investigar que tipos de sujeitos esse discurso constrói. Pensamos na investigação dos sujeitos construídos pelo horror, pois como afirma Milanez (2011a, p.21): “a partir do horror, podemos definir posições do sujeito no tocante aos domínios e objetos aos quais eles se referem, sejam eles outros sujeitos ou lugares institucionais, em nível interindividual ou coletivo”. A posição de sujeito que encontramos no discurso do horror é a do sujeito criminoso (monstruoso), cujo crime é transgredir a ordem

estabelecida pelas instituições de poder-saber, que são os interdiscursos que regulam o funcionamento do já dito acerca dos sujeitos ou as verdades constituídas sobre os sujeitos. Verdades que são desafiadas pelos sujeitos do horror, e é esse ato que os tornam sujeitos desse saber.

A hipótese que buscamos comprovar com esse estudo foi a de que as obras literárias que estudamos trazem em si materialidades repetidas presentes na memória historicamente construída dos elementos que provocam os efeitos de horror, sendo esse efeito sustentado pelo corpo enquanto acontecimento discursivo. Com essa finalidade, dividimos nosso trabalho em três capítulos: o primeiro, destinado à constituição da base teórica que fundamenta a nossa pesquisa, o segundo, destinado à análise dos sujeitos mulheres no discurso do horror e o terceiro, destinado à investigação da constituição dos sujeitos homens no discurso do horror. Vimos que os sujeitos, tanto mulheres, quanto homens, dentro do discurso do horror são marcados pelos saberes, socialmente, construídos em uma inscrição histórica, a respeito do sujeito moral. A materialidade que investigamos foi a materialidade linguística, assim, para marcar a repetição buscamos itens lexicais que se repetiam nas diferentes formulações. Notamos então, que esses itens eram palavras que se referiam ao corpo, à construção do caráter; também, notamos que o estranho enquanto memória é, do mesmo modo, marcado por palavras que se referem ao corpo, nesse caso, ligado à ideia da morte. Com isso, concluímos que a materialidade repetível que faz emergir a memória constitutiva do discurso do horror é o corpo como um acontecimento discursivo, que torna novo o já dito, a verdade constituída sobre os sujeitos.

Desse modo, verificamos que o horror, como discurso, emerge por meio de enunciados que tem por posição de sujeito o monstro social. Ou seja, o sujeito que exerce uma resistência na relação de poder com as instituições que o definem como sujeito. Por isso, o discurso do horror tem por objetos o proibido, os temas que estão a margem da sociedade, temas que se referem ao que põe em risco os valores sociais estabelecidos, valores que garantem o bom funcionamento da sociedade, logo, ligados aos temores dos sujeitos. O discurso do horror está ligado a exposição da liberdade dos sujeitos frente aos limites impostos pelas normas estabelecidas, por isso, há a relação do horror com a transgressão, que representa a ultrapassagem dos limites. A exposição desse limite é realizada por meio do estranho e da monstruosidade do sujeito, de modo que ocorre a reafirmação da necessidade da norma realizada pela disciplina que incide

sobre o corpo do sujeito por meio de uma punição. Essas são as regularidades que constituem o discurso do horror, as quais encontramos em nossas análises.

Depois, de definirmos os pressupostos que nortearam nossa pesquisa e expormos nossa principal conclusão, passaremos a recapitular como procedemos ao trabalho colocando o que fizemos em cada capítulo, de modo a esclarecer como chegamos à definição de como se constitui a memória discursiva do horror.

No primeiro capítulo, buscamos estabelecer os pressupostos teóricos que nortearam nossa pesquisa. Como dissemos, a questão central desse trabalho era a memória, por isso, repassamos como a noção de memória entrou nos estudos da linguagem. Vimos que tal noção foi inserida na AD como uma forma de incluir a história na investigação dos discursos. Essa inserção foi pensada por Michel Pêcheux, que partiu da noção de memória coletiva de Maurice Halbwachs, tentando estabelecer como a memória de um discurso é construída. Além da noção de memória social, o linguista francês, também, utilizou noção de FD formulada por Michel Foucault, a fim de verificar como a memória definia a construção dos discursos. A inserção da noção de FD fez com que Pêcheux percebesse que os discursos são heterogêneos e, a partir desta percepção, as FDs ficavam cada vez mais instáveis, fazendo emergir a necessidade de novos conceitos para dar conta dessa instabilidade. Diante disso, o linguista estabeleceu os conceitos de interdiscurso e intradiscurso. Assim, a relação entre FD, interdiscurso e intradiscurso passou a marcar a presença de um discurso no outro; ou, como o autor define, a presença de um já dito, uma memória, e um ato novo.

Vimos, também, que a noção de memória discursiva foi, definitivamente, estabelecida por J.J Courtine. Para tanto, ele tomou as noções acima referidas, mais as noções de enunciado, acontecimento e domínio de memória, noções formuladas por Foucault (2000), definindo que a memória discursiva dá conta da existência histórica dos enunciados, ou seja, um enunciado é um retorno de um já dito marcado pelo domínio de memória que se apresenta por meio do interdiscurso, em uma atualidade, é um acontecimento discursivo. Ainda retomando Foucault, Courtine diz que um enunciado tem sempre um domínio de memória, um domínio de antecipação e um domínio de atualidade. Então, sabendo que a memória discursiva mostra a existência dos enunciados, tivemos que repassar o que Foucault define por enunciado, assim, expomos o que é a função enunciativa, de modo que em nossas análises, ao retomar essa noção, ficasse claro quais enunciados formavam o horror como discurso, estabelecendo a memória discursiva desse discurso.

Além da função enunciativa, outra noção de Foucault, também, foi tomada e definida, essa noção é a de sujeito. Noção que se tornou o foco da investigação da memória do discurso do horror, pois, tendo em vista que o filósofo francês estabelece que o sujeito é uma posição constituída pelas relações de poder com as instituições, saberes formulados em uma construção histórica, estabelecer com que saberes os sujeitos do horror se relacionam ao se constituírem como monstros é estabelecer o sempre ai desse discurso. Dissemos que, no discurso do horror, o sujeito assume a posição de monstro social para estabelecermos o que é monstro na nossa perspectiva. Valemo-nos, novamente, de outra noção estabelecida por Foucault a de transgressão.

O autor fez um estudo a respeito do anormal no ocidente e estabeleceu que o monstro é ligado ao anormal e que o anormal é estabelecido pela transgressão, um gesto que ultrapasse os limites estabelecidos. Tornando-se um criminoso que deve ser tirado da sociedade para ser disciplinado e por isso torna-se inútil pra a sociedade. Assim, o monstro assume um caráter social por infringir a ordem jurídico- biológica que norteia a construção do sujeito. No horror, o sujeito monstruoso deixa de cumprir sua função social estabelecida, ou seja, não se constitui como sujeito moral. É a quebra da ordem estabelecida pelos saberes que assinala a posição de sujeito moral, que marca a transgressão a qual faz do sujeito o monstro social. Apontamos que o sujeito do horror é marcado pela desordenação dos desejos e é a constituição de um sujeito frente ao descontrole dos apetites que comprova nossas análises.

Então, no segundo capítulo, procedemos à análise da construção da posição de sujeito mulher no discurso do horror. Como dissemos, o sujeito do horror transgredir o que é estabelecido pelos saberes como sua função social, tornando-se inútil para a sociedade. Desse modo, começamos por definir que saberes interpelavam a constituição do sujeito mulher no século XIX, para depois verificar o deslocamento da mulher da posição de sujeito moral para a posição de monstro social. Para tanto, retomamos os estudos de Foucault sobre a sexualidade, por ter em vista que o sujeito moral se constitui, primeiramente, como um sujeito de desejo temperante. Vimos que a mulher enquanto sujeito da sexualidade é clivada pelos saberes: filosófico, religioso e biológico, que pela relação de poder determinam que a mulher só pode exercer sua sexualidade dentro do matrimônio. Com isso, a mulher como sujeito moral, útil para sociedade é a esposa gerente do lar e a procriadora. Essa posição de sujeito moral pra a mulher é marcada na descrição física das mulheres como belas e virtuosas, de modo que a beleza física converta-se em virtude moral, marcando que a construção do discurso

sobre a beleza da mulher é materializado nas formulações por meio do encadeamento dos elementos da descrição física dos sujeitos, apontando que o corpo é a regularidade que constrói esse discurso. Assim a condição para que a mulher possa assumir a posição de esposa é que ela seja: bela, jovem e virgem.

Definido como a mulher se constituía como sujeito moral no século XIX, verificamos que, para se tornar um monstro, era preciso que a mulher exercesse uma resistência na relação com os saberes que constituem a posição de sujeito esposa. A mulher exercia sua sexualidade livremente, ou, sem a autorização do homem a quem devia obediência. Em nosso *corpus* encontramos duas sequências enunciativas nas quais as mulheres rompiam com a posição de sujeito moral e assumiam a posição de monstro moral atualizando o discurso do horror e com ele a necessidade da norma, por meio da punição. A primeira sequência representava a quebra do lugar de sujeito moral para as mulheres solteiras. Nessa, as mulheres ainda não casadas perdiam a possibilidade de ser esposas, e, portanto sua utilidade na sociedade, por terem uma relação afetiva com um homem sem serem casadas com ele, como punição, essas mulheres morrem, fazendo emergir a figura da noiva morta, que marca o fim do lugar da esposa.

A primeira mulher analisada não rompeu completamente com a moral esperada por não ter relações sexuais, manteve-se virgem, mesmo assim, por ter se apaixonado por um rapaz, o que não lhe era permitido, uma vez que o matrimônio não previa o amor, mas o cumprimento de uma função econômica, ela é punida e entra no campo da anormalidade por meio da loucura que a toma. A moça enlouquece ao assistir a um assassinato causado pela paixão que vive, a transgressão da moça é exposta e seu crime é marcado pelo sangue ligado a morte que faz emergir a memória discursiva do estranho, a regularidade que marca a construção do horror em nosso *corpus*. Com a exposição do crime, o sujeito deve receber uma punição, que é a loucura, que a torna inapta a ser esposa.

Como a única função moral que uma mulher pode exercer na sociedade do século XIX é a de esposa, ao não poder mais tomar essa posição, a mulher pode ser excluída da sociedade e no discurso do horror essa exclusão é marcada pelo fim da existência do sujeito mulher, a punição que a mulher recebe é a morte. Assim, a moça morre, mas por uma relação com o saber religioso que emerge como interdiscurso nessa formulação, a moça morre ainda bela, ainda virgem e por isso, merece ser louvada, e por isso assume a posição de noiva morta, pois, por um lado, ela ainda poderia ser noiva

por ter a virtude, mas por outro, a posição de noiva não poderia ser tomada porque a moça já havia amado, o que não era autorizado.

Já a segunda mulher corrompe a posição da esposa de forma completa, pois ela transgredir a ordem máxima que regula a posição da esposa, ela tem relações sexuais antes de se casar. Novamente a transgressão é demonstrada por meio do corpo ligado a morte e a memória do estranho. A morte do sujeito é a punição que o sujeito recebe, novamente, repetindo a posição de sujeito noiva morta, mas, nessa formulação, essa posição de sujeito assume um novo sentido, pois com a quebra da norma maior que regula a constituição da mulher como sujeito, a noiva morta representa a morte real da noiva, o abandono total da moral pela mulher e por punição o esquecimento da mesma pela sociedade. Uma regularidade que marca a construção dessa posição de sujeito é a criação da estátua das moças, colocando novamente, o corpo como regularidade que marca a construção da mulher como sujeito.

A segunda sequência analisada representava a quebra da mulher como sujeito moral depois da mulher estar casada, a transgressão que leva a mulher ao campo do anormal nesse caso é o adultério. Assim, as duas mulheres analisadas estavam constituídas na posição de esposa, e transgridem essa posição ao não cumprirem suas funções de esposa estabelecida ao serem infiéis a seus esposos, sendo que a fidelidade no matrimônio uma exigência para as mulheres estabelecida tanto pelos saberes filosóficos como pelos saberes religiosos de matriz judaico cristã. A transgressão e o estranho se apresentam da mesma forma, repetindo o mesmo sentido e atualizando o mesmo discurso e do horror.

A diferença que se estabelece na construção dessas duas mulheres como monstro social, vem da punição que cada uma recebe. Enquanto a última morre reatualizando a destruição da mulher seu descarte pela sociedade como a disciplina que esse tipo de sujeito recebe. A primeira mulher analisada na sequência não morre, ela comete uma transgressão que excede o domínio da mulher e, por isso, sua punição é perder seu *status* de mulher, ela se desloca da posição de mulher e assume a posição de homem transgressor, de vadio. Novamente, o corpo é a materialidade repetível que sustenta a construção da posição de sujeito, pois a mulher se traveste de homem e é essa conduta que possibilita a emergência dessa nova posição de sujeito monstruoso pra a mulher.

Na análise da constituição dos homens como sujeitos do horror, também verificamos que o monstro social masculino é marcado pela conduta excessiva frente aos desejos, marcando o excesso como um traço constitutivo do discurso do horror. Do

mesmo modo, buscamos, nos estudos de Foucault sobre a sexualidade, quais eram os saberes que marcavam a posição do homem como sujeito de desejo e como essas relações definiam o homem enquanto sujeito moral. Vimos que a sexualidade, para o homem, é um lugar onde este é disciplinado para exercer as demais funções que lhe são atribuídas, ou seja, é na sexualidade que o homem deve demonstrar o controle sobre si para se tornar apto a exercer o controle sobre os outros. Assim, o homem, enquanto sujeito moral, é clivado por saberes que ordenam suas funções dentro da sociedade, e esses saberes aparecem como interdiscurso que regulam a posição de sujeito do homem como sujeito moral. Esses saberes são regulados pela religião, filosofia, biologia, sexualidade, política e economia como instituições de poder-saber. Desse modo, encontramos que os homens também se constroem como monstro pela transgressão de seus deveres.

No que se refere ao corpo como materialidade que se repete e que marca a posição de sujeito, notamos que o corpo compõe a posição de sujeito do sábio amargurado por uma verdade descoberta após a transgressão. Assim, os homens analisados são descritos como velhos que narram um fato ocorrido em sua vida, um fato que o levou a se tornar monstro e que o fez destruir seu lugar na sociedade. Esse fato é ligado ao descontrole frente a um desejo. E a punição recebida é o fracasso como homem, ou seja, não poder exercer governo sobre os outros. Notamos que a emergência da posição de sujeito sábio para o homem faz funcionar o discurso pedagógico, assim, a fala desse homem transgressor é uma verdade a ser transmitida aos jovens e essa verdade é a necessidade do controle sobre os desejos. Percebemos que esse enunciado do controle sobre os desejos se vincula a um arquivo no qual o controle dos afetos segue a uma ordem que vai desde os desejos primários, passa pelo controle no trato social e chega ao controle no exercício do poder, e que o descontrole em um nível impede o desenvolvimento do próximo. Tendo isso em vista, separamos nosso *corpus* em três sequências enunciativas que representam o monstro ligado ao descontrole dos apetites apresentados respectivamente.

Na primeira sequência enunciativa, verificamos que o homem que se constitui como monstro do descontrole dos apetites primários são homens cujo descontrole está ligado diretamente ao discurso da sexualidade. É o homem que perde o controle sobre seus desejos sexuais, deixa-se ser tomado pelos afetos e esquece-se dos seus deveres, de suas obrigações. A transgressão que constitui esse sujeito é, portanto, ter uma conduta

sexual excessiva, ou seja, fora da normalidade, do que é autorizado pelos saberes constituídos.

O primeiro homem que foi analisado se constituiu como sujeito do horror por um crime que rompia com limites estabelecidos pelos discursos: religioso e jurídico, a necrofilia. O sujeito desrespeita as normas que regulam por quem ele pode ter desejo e tem relações com uma moça morta. A transgressão é dada ver por meio da memória do estranho que nessa formulação toma uma dimensão sobrenatural, em alguma medida, apesar de o fato poder ser explicado por um fator natural. De todo modo, o suporte da memória do estranho é ligado ao corpo relacionado com a morte, marcando novamente a regularidade que constitui a unidade na dispersão do discurso do horror. A exposição do monstro traz a necessidade da disciplina sobre esse sujeito, que é aplicada pelos poderes instituídos na forma da inaptidão desse sujeito a exercer uma posição de prestígio. Ele é rebaixado e assume a posição de sujeito do vadio, que vive ligado aos vícios. Desse modo mostramos que o discurso do horror está em um mesmo domínio de memória que os discursos que regulam a posição de sujeito moral para o homem, e por isso, ensina pela exposição do desvio que o sujeito não é livre, e, se por acaso for, será punido.

Na análise do segundo sujeito que se constitui como monstro social pelo descontrole dos afetos primários, encontramos um deslocamento na construção do sujeito anormal. Esse sujeito, assim como o primeiro, torna-se monstro pela má conduta sexual, por deixar que os apetites se sobreponham à razão. Mas esse sujeito entra em choque com mais poderes exercendo resistências mais acentuadas que o levam a um nível cada vez mais elevado de monstrosidade, chegando ao nível máximo, que é marcado pela perda da humanidade, que é o humano assumindo uma posição de animal. Esse monstro faz emergir saberes anteriores ligados ao desafio, ao poder dividido, trazendo o funcionamento da posição de sujeito do monstro amaldiçoado, o portador da desgraça, e, ao mesmo tempo, por desafiar os poderes filosóficos, coloca em funcionamento a posição de sujeito sem moral, sem princípios. O encadeamento dessas duas posições de sujeito criminoso faz emergir uma nova posição de sujeito para o homem monstruoso: o homem fera, animalizado, por somente buscar sua satisfação. Esse é o nível mais alto de monstrosidade, a perda do direito de ser humano, e essa é a disciplina que esse sujeito recebe, visto a atualização do discurso e do horror e, com ele, a necessidade da norma.

Na segunda sequência enunciativa, tratamos do homem monstruoso marcado pelo descontrole no cuidado do outro, ou seja, um sujeito que usa do outro para obter prazer. As regularidades que compõem o discurso do horror, no que se refere à transgressão e ao estranho, foram encontradas nessas formulações. A transgressão desses sujeitos se refere à quebra das normas estabelecidas pelos saberes: filosófico, religioso e médico-científico, e o crime que os dá a posição de monstro é a tortura, o que muda é o tipo de relação de poder que cada um tem com os saberes que os constituíam como sujeito moral. O primeiro sujeito examinado faz emergir a figura do monstro desumano que sente prazer em assistir o sofrimento do outro, rompendo com o princípio que rege o discurso da natureza humana de que o humano deve ser piedoso, assim, como, Deus o é. Esse sujeito desafia a ordem religiosa e da medicina corrompendo os lugares do homem para as duas instituições e, por isso, assume a posição de sujeito social do sádico, que provoca a dor nos outros para obter prazer. Desse modo, o horror ensina o controle dos apetites ao mostrar que, sem a disciplina, o sujeito torna-se torpe a ponto de prejudicar o outro e que esse tipo de sujeito não seve para a vida social. Já o segundo desafia os poderes dos discursos: religioso, filosófico e científico. Ele é um sujeito que excede a posição do homem como detentor do conhecimento. Com isso, o horror ensina que mesmo o desejo pelo conhecimento segue regras e deve ser obtido com uma conduta temperante, pois, uma vez que o conhecimento traz poder, ele não cabe a todos, e há coisas que os sujeitos não devem saber, pois esse conhecimento pode destruí-lo.

Com essa temática do excesso do conhecimento, entramos na terceira sequência enunciativa que foi analisada, a do homem que excede nos exercícios do poder constituído pela sua posição de sujeito, tornando-se um monstro que é punido com um conhecimento que lhe destrói, o torna amargurado e infeliz, o conhecimento de si. Mas a obtenção desse conhecimento faz com esse sujeito reassuma o controle de seus afetos e, mesmo sendo um monstro, ele também é colocado na posição do mestre, pois, por conhecer-se, ele pode ensinar e conduzir o outro fazendo com que o outro cuide de si. Os poderes que esses homens desafiam são os: o político, religioso e filosófico. A transgressão, o estranho e o corpo também estão repetidos nessas formulações. De modo que, novamente, o discurso do horror foi materializado, e a necessidade da norma foi reafirmada.

Assim, concluímos que a memória discursiva do horror é marcada pela emergência dos saberes que constituem o homem e a mulher como sujeitos morais, que

esses saberes emergem como interdiscurso, domínio de memória, que regulam os já ditos que são reatualizados nos enunciados do horror e que, por serem acontecimentos de um retorno, trazem sempre uma nova construção de sentido nos casos analisados para os sujeitos que assumem a posição de monstro social e que devem ser disciplinarizados. As regularidades marcadas pela transgressão, pelo estranho e pelo corpo servem para provar que o horror é um discurso, por isso, assim como os demais, também, regula a produção de verdades sobre a sociedade, e para indicar que esses saberes estão em uma mesma rede de memória dispersa em muitos lugares, mas que tem a normalização dos sujeitos como unidade.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, F.M. Resenha de Os anormais In: Sociologias, Porto Alegre, ano 8, nº 16, jul/dez 2006, p. 360-367
- ASSIS, Machado de. *Um Esqueleto*. : ASSIS, Machado de. *Obra completa*. Rio de Janeiro :Garnier, 1994a. Disponível em: <http://www.bibvirt.futuro.usp.br>-
- _____*O Espelho*. : ASSIS, Machado de. *Volume de contos*. Rio de Janeiro :Garnier, 1994b. Disponível em: <http://www.bibvirt.futuro.usp.br>-
- _____*A causa secreta*: ASSIS, Machado de. *Volume de contos*. Rio de Janeiro :Garnier, 1884a. Disponível em: <http://www.bibvirt.futuro.usp.br>-
- _____*Contos Alexandrinos*. In: ASSIS, Machado de. *Volume de contos*. Rio de Janeiro :Garnier, 1884b. Disponível em: <http://www.bibvirt.futuro.usp.br>-
- AZEVEDO, Aluísio de. *O esqueleto: O mistério da casa de Bragança*. Livraria Martins, SP. 1961.
- AZEVEDO, Álvares de. *Noite na taverna*. Porto alegre: L&PM, 2011.
- Bíblia de Jerusalém**. 4ª ed. Editora Paulus. ISBN: 8534919771. 2002
- BOTTING, F. *Gothic*, London and New york, 1996.
- CAFEZEIRO, Juliana. *O crime de tortura*. RJ, 2007. Disponível em: http://artigos.netsaber.com.br/resumo_artigo_1609/artigo_sobre_o_crime_de_tortura
- CARROLL, Noël. *The philosophy of horror*. Or Paradoxes of the heart. New York :Routledge, 1990.
- CHERRY, Brigid. *Horror*. London/New York: Routledge, 2009
- COURTINE, J.J. *Análise do discurso político: Discurso comunista endereçado aos cristãos*. São Carlos. SP. EdUFSCar, 2009
- FREUD, Sigmund. O estranho. IN: Freud. *Obras completas*. Edição Standard Brasileira V. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1986, pp 237-269.
- FOUCAULT, Michel, Prefácio à transgressão. In. FOUCAULT, M. *Estética. Literatura e pintura. Música e cinema*/Michel Foucault; (Ditos e escritos. volume III)Organização e seleção de textos, Manoel Barros da Malta; tradução: Inês Autran DouradoBarbosa. – 2ª.ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2009. p 28-46
- FOUCAULT, Michel, A linguagem ao infinito. In. FOUCAULT, M. *Estética. Literatura e pintura. Música e cinema*/Michel Foucault; (Ditos e escritos. volume III)Organização e seleção de textos, Manoel Barros da Malta; tradução: Inês Autran DouradoBarbosa. –2ª.ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2009. p 47-59.

FOUCAULT, Michel, O que são as luzes?. In. FOUCAULT, M. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Michel Foucault; (Ditos e escritos. volume II) Organização e seleção de textos, Manoel Barros da Malta; tradução: Inês Autran Dourado Barbosa. –2ª.ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2008. p 365 -351.

FOUCAULT. M. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, Michel. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001

_____. *Arqueologia do Saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, M (1983). O sujeito e o Poder. In Rabinow, P e Dreyfus. *Foucault, Uma Trajetória Filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão*. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis. Vozes. 1987.

_____. *Historia da sexualidade 3; O cuidado de si*. 9ª Ed. Tradução Maria Tereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. *Historia da sexualidade 2; o uso dos prazeres*. Tradução Maria Tereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____. *Historia da sexualidade 1; a vontade de saber*. 13ª Ed. Tradução Maria Tereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

GREGOLIN, M. R. V. Formação discursiva, redes de memória e trajetórias sociais de sentido: mídia e produção de identidades. 2005 SP. Disponível em: <http://www.uems.br/na/discursividade/Arquivos/edicao02/pdf/Maria%20do%20Rosario%20Gregolin.pdf>

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Centauro, 2006.

LOVECRAFT, H. P. *O horror sobrenatural em literatura*. São Paulo: Iluminuras, 2007.

MILANEZ *Discurso e imagem em movimento: O corpo horrífico do vampiro no trailer*. São Carlos: Editora Claraluz 2011^a

_____. O nó discursivo entre corpo e imagem. Intericonicidade e brasilidade. In: TFOUNI, L, V; CHIARETTI, P; MONTE-SERRAT, D, M(orgs). *A análise do Discurso e suas interfaces*, São Carlos, Editora Pedro e João, 2011b (no prelo).

MILANEZ, Nilton. A possessão da subjetividade Sujeito, Corpo e Imagem. In: SANTOS, João Bosco Cabral dos. (Org.). *Sujeito e subjetividade: Discursividades Contemporâneas*. 1 ed. Uberlândia: UFU, 2009a, v. 1, p. 281-300.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: *História e Memória*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994.

LOVECRAFT, H. P. *O horror sobrenatural em literatura*. São Paulo: Iluminuras, 2007.
NORA, Pierre. *Entre a memória e a história: a problemática dos lugares*. Projeto História, n° 10, p. 7- 28, dez. 1993

PÊCHEUX, Michel. *Análise de discurso: Michel Pêcheux*. Textos selecionados: EniOrlandi.. Campinas. SP: Pontes Editores. 2011

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e Discurso, uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas. SP: Pontes Editores , 2009

POE, Edgar Allan. *Ficção completa, poesia & ensaios*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2001.

REVEL, J. *Foucault conceitos essenciais*. Trad. Bras. Nilton Milanez, Carlos Piovezani. São Carlos: Claraluz, 2005.

ROAS, D. Lo fantástico como desestabilización de lo real: elementos para una definición [recogido en Fernando Ángel Moreno y Teresa López Pellisa (eds.), *Ensayos sobre literatura fantástica y ciencia ficción*, Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, 2009, pp. 94-120]

TODOROV, Tzvetan, *Introdução a narrativa fantástica*. Trad. Maris Clara Correia Castelo. São Paulo. Perspectiva, 2008.

VALLE, Ricardo Martins. A ordem dos afetos. A bucólica de Cláudio Manuel da Costa. In: *Floema: Caderno de Teoria e história literária*. Ano I, n I, junho. Vitória da Conquista – BA: Uesb. 2005. p.71- 88.