UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Clara Carnicero de Castro

Os libertinos de Juliette e a libertina de Sade

São Paulo
2012

Clara Carnicero de Castro

Os libertinos de Juliette e a libertina de Sade

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Doutor em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Fernando Batista Franklin de Matos.

São Paulo
2012

Para três damas enérgicas, mulheres de espírito como as heroínas sadianas: minha mãe, por me ensinar o valor da pesquisa e me apresentar a literatura libertina; minha irmã, por me ajudar em tudo e Eliane Robert Moraes, por me incentivar ao longo de tantos anos.

AGRADECIMENTOS

Aos Profs. Luiz Fernando Batista Franklin de Matos e Michel Delon, que dirigiram meus estudos. À CAPES e ao CNPq, pelas bolsas que me concederam. À escola doutoral III, “Littératures françaises et comparée”, da Universidade Sorbonne-Paris 4 e ao “Centre d’étude de la langue et de la littérature françaises des XVIIe et XVIIIe siècles (CELLF 17e-18e)”, que me acolheram como pesquisadora convidada entre maio/2010 e abril/2011. À Prof.^a Eliane Robert Moraes, que encoraja meus estudos desde o fim da graduação, a quem devo o título deste trabalho e por quem nutro uma admiração imensurável. À Prof.^a Maria das Graças de Souza, que me ajudou de inúmeras formas, hospedou-me em sua casa e tratou-me com enorme carinho. Às secretárias do departamento de Filosofia, que me atenderam milhares de vezes, principalmente Marie Marcia Pedroso, Maria Helena de Souza e Geni Ferreira Lima.

A Antônio Rubens Britto de Castro, meu pai querido que, além de pai, foi mãe, orientador e amigo. À minha irmã de sangue, Luiza Carnicero de Castro, e aos irmãos de convivência, Maria Lúcia Lessa e Marcelo Hashimoto, que me auxiliaram em mil coisas e me deram excelentes conselhos, além de me acalentarem com o prazer de suas companhias. Aos amigos queridos de Campinas: Leandro Miguel Alves, Rodolfo Finatti, Henrique Camilo, Israel Cardena, Christina Lessa, Gustavo Macedo, Bia Mota e Fernando Abranches. Aos amigos de Paris e a todos aqueles que compartilharam a cozinha do segundo andar da Casa do Brasil, principalmente: Lucia Del Picchia, Thomaz Kawauche, Cecília Almeida, Wendel Antunes Cintra, Marlene Hönle, Sara Feitosa, Jandir Pauli, Lígia Winter e Lettícia Leite. Aos colegas do CELLF: Tamako Suzuki, Katja Fries, Charles Vincent e Maurizio Melai. Ao companheiro de Cinemateca: Gregory Ponthiere.

Finalmente, expresso meu reconhecimento mais especial e carinhoso àquele que me apoiou em todas as pequenas e grandes coisas do dia-a-dia, esperou o fim dos doze meses do estágio sanduíche e aturou pacientemente o nervosismo e a absoluta falta de tempo do último ano da tese: obrigada Jean por todos e por cada um desses dias, desde aquele delicioso 6 de março de 2010.

“Que horror! Como você pode gostar dessas coisas? Aliás, como alguém pode imaginar essas coisas tão monstruosas? Tem que ser muito perturbado...”, disse uma mocinha indignada.

“É preciso saber ler como aprender a olhar. Ao invés de proibir palavras e imagens, podemos esperar que um livro ou uma reportagem, servindo para compreender a violência, representem o início do domínio de uma realidade insuportável”.

“[Sade] sem dúvida jamais inspirou nenhum crime senão contra a estupidez dos indivíduos e das instituições, a boa consciência e a má-fé, a limpeza e a gentileza afetadas que se tornam tão facilmente um puritanismo crasso e grosseiro”, Michel Delon, *Du danger de la littérature*.

“[...] quando a verdade mesma arranca os segredos da natureza, a qualquer ponto que os homens estremeçam, a filosofia deve dizer tudo”, Sade, *Histoire de Juliette*.

RESUMO

CASTRO, C. C. Os libertinos de Juliette e a libertina de Sade. 2012. 377 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Esta pesquisa apresenta um estudo dos protagonistas do romance *Histoire de Juliette, ou Les prospérités du vice* (1801) do Marquês de Sade. O objetivo do trabalho é evidenciar a progressão dos enunciados filosóficos dos personagens, dentro das cenas libidinosas nas quais são proferidos, relacionando as teorias e as práticas particulares de cada herói com os traços de seu caráter. Tal abordagem supõe a tese de que há uma interdependência entre os argumentos do libertino e sua construção dentro da narrativa ficcional. Cada devasso expõe um conjunto singular de ideias, determinado por suas características morais, físicas e por outros aspectos que constituem o gênero do romance filosófico. Logo, este estudo não propõe uma interpretação específica para o pensamento de Sade, mas salienta a oposição e a convergência de ideias em sua obra, acentua o debate entre os personagens, expõe, portanto, a diversidade dos discursos libertinos.

Palavras-chave: Sade, Marquês de, 1740-1814; Filosofia moderna – Séc. XVIII; Romance filosófico; Heróis sadianos; Libertinagem.

ABSTRACT

CASTRO, C. C. The libertines of Juliette and the libertine of Sade. 2012. 377 f. Thesis (Doctoral) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

This research intends to analyze the protagonists from the novel *Histoire de Juliette, ou Les prospérités du vice* (1801) by the Marquis de Sade. Our goal is to evidence the development of the philosophical statements of the characters, within the libidinous scenes where they take place, relating the theory and practice of each hero with his/her personality. This approach assumes an interplay between the libertine's arguments and their construction in the fictional narrative. Each person presents a unique set of ideas, determined by his/her moral and physical traits, in addition to all the other aspects found in the “philosophical novel” gender. We, therefore, do not present a specific interpretation for the thinking of Sade, rather, we stress the opposition and convergence of ideas in his work, underlining the debate among the characters to point out the diversity of discourse amidst the libertines.

Keywords: 1. Sade, Marquis de, 1740-1814; Modern philosophy, 18th century; Philosophical novel; Sadeians heroes; Libertinism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO, 14

PRIMEIRA PARTE: AS PRELIMINARES, 16

CAPÍTULO 1: DA HISTÓRIA DE JULIETTE À HISTÓRIA DE SADE, 17

Parte I: A obra, 17

Parte II: O enredo, 19

Parte III: Os antagonismos das protagonistas, 22

Parte IV: O autor, 24

CAPÍTULO 2: A DIVERSIDADE DOS DISCURSOS LIBERTINOS, 33

Parte I: As “desordens” sadianas, 33

1. O pensamento indomável, 33; 2. A ordem do sistema foge à narração de ficção, 35; 3. As contradições no romance, 36

Parte II: A teoria filosófica reordenada pela ficção narrativa, 38

1. Romance: uma combinação de estilos e de linguagens, 38; 2. A filosofia pelo contorno da literatura, 38; 3. As verdades morais apreendidas pela sensibilidade, 39; 4. A correspondência entre a arte e a natureza, 40

Parte III: Façamos falar as paixões, ainda que temíveis, 41

1. Diversas paixões e diversos discursos: a pluralidade da natureza humana, 41; 2. O romance polifônico e a diversidade nos discursos, 44; 3. A identificação negativa com o vilão, 45

Parte IV: Entraves do romance filosófico sadiano, 47

1. A dificuldade de abarcar a invenção literária de Sade, 47; 2. A filosofia submetida a

voz do devasso, 49

Parte V: Ideia sobre os heróis sadianos, 50

1. Sade, Racine e o herói cruel, 50; 2. A mistura do herói de Voltaire com o herói de Racine, 51; 3. A ascensão dos vilões, 52; 4. O libertino sadiano: uma reelaboração do vilão setecentista, 54

SEGUNDA PARTE: OS PRECEPTORES, 56

CAPÍTULO 3: DELBÈNE, 57

Prelúdio: Renunciar ao pudor para eletrizar o corpo, 58

Parte I: Princípios básicos, 61

1. Contra a opinião pública, 61; 2. Consciência quimérica *versus* consciência libertina, 62; 3. Refutação do remorso: D'Holbach e Bergier, 63; a. O determinismo da natureza invalida o sistema da liberdade, 64; b. As leis da necessidade justificam o egoísmo, 67; c. Os prazeres intensos anulam o remorso, 68

Parte II: Dissertação contra as ilusões divinas, 69

1. A admissão de Juliette na sociedade libertina de Delbène, 70; 2. Introdução à refutação das religiões, 70; 3. Refutação do Deus judeu, 72; 4. Refutação do Deus cristão, 73; 5. Refutação do deísmo pela análise da razão, 73; 6. Encadeamentos lógicos que refutam a ideia de Deus, 78; 7. O universo move-se por si mesmo, 82; 8. Refutação da imortalidade da alma, 83; 9. Relativismo moral, 86; 10. O defloramento de Juliette: eletricidade, espírito e sensibilidade, 89

Parte III: Dissertação sobre o adultério, 91

1. Preliminares do defloramento de Laurette: energia moral e física, 91; 2. Contra a virgindade antes do casamento, 93; 3. Contra a castidade depois do casamento, 94; 4. Pudor e castidade: refinamentos luxuriosos, 94; 5. Casamento: um vínculo nocivo à sociedade, 96; 6. Procriação: ato indiferente à natureza, 97

Parte IV: Dissertação sobre o crime, 98

1. Da desconstrução da infâmia ao elogio do crime, 98; 2. A felicidade libertina, 100; 3. O defloramento de Laurette, 102; 4. Discurso sobre a apatia: uma lição de isolismo, 103

CAPÍTULO 4: NOIRCEUIL, 106

Prelúdio: O limiar da perversidade, 106

Parte I: Dissertação sobre a virtude e o vício, 108

1. Deboche de apresentação, 108; 2. Natureza injusta: a função sincrônica do vício, 109; 3. Introdução ao exame da virtude: interesse particular *versus* interesse geral, 111; 4. Exame e desconstrução da virtude, 113; a. Interesse pessoal move todas as ações humanas, 113; b. Do pessimismo moralista ao egoísmo triunfante, 115; c. A beleza do vício em meio à inexistência da virtude, 116; d. O vicioso é o mais feliz, 117; e. Por fim, o vício sempre prospera, 119; 5. As confissões de Norceuil, 120

Parte II: Dissertação sobre o valor nulo dos crimes, 121

1. Sodomia e prisão de Gode, 121; 2. Introdução à análise do crime: natureza complacente *versus* natureza inconsequente, 121; 3. Exame minucioso do crime: o equilíbrio pelo entre-devoramento, 122; 4. O estado de descivilização, 127; a. A desqualificação das leis e a recusa do pacto social, 127; b. Crítica do elo da fraternidade, 128; c. Crítica da piedade, 129; 5. A morte do bebê de Gode, 134

Parte III: Destruindo os últimos elos humanos, 135

1. A prisão de Juliette, 135; 2. Crítica do reconhecimento, 136; 3. Elogio do parricídio, 137; 4. Crítica do ciúme, 138; 5. Da necessidade da hipocrisia, 139

Parte IV: Dissertação metafísica sobre a dor, 140

1. Banquete à luz de noviças, 140; 2. A definição de dor, 141; 3. O princípio de delicadeza, 142; 4. A ruína do próximo agrada: Sade e La Rochefoucauld, 145; 5. A dor e o sentimento de existência máxima, 146; 6. Assado triplo de noviças, 149

CAPÍTULO 5: SAINT-FOND, 151

Prelúdio: As bizarrices do ministro, 152

1. Utilizemos a autoridade que o monarca nos deu para nosso próprio prazer, 152; 2. O brilho ambivalente da ostentação social, 153; 3. Paixões entéricas em meio ao delírio do poder, 154; 4. Giton e Phédon: crítica moralista da vaidade social, 156; 5. Envenenamento voluptuoso, 157; 6. Prosperidades do vício: a ascensão social de Juliette e Saint-Fond, 158

Parte I: A teoria política, 160

1. Introdução, 168; 2. O homem é um ser desprezível, 162; 3. Os desvarios do primeiro banquete, 163; 4. Preparativos para a chacina da família de Cloris, 164; 5. Trono e Altar: uma aliança sangrenta e imperativa ao governo, 165; 6. O monarca: superior como os astros, sanguinário como os leões, 166; 7. O despotismo é um desígnio natural a todos, 168; 8. Das paixões despóticas à felicidade libertina, 169; 9. Programa para disseminar o vício e manter a sujeição, 170; 10. Programa em nove pontos, 172; 11. A desigualdade natural como justificativa do usufruto totalitário do outro, 175; 12. O crime como energia da máquina do governo, 178

Parte II: Dissertação sobre a transgressão, 182

1. O massacre da família de Cloris, 182; 2. Introdução, 184; 3. A função sincrônica do crime legitima o vicioso, 185; 4. A transgressão é um imperativo à maximização das sensações, 185

Parte III: O ser supremo em maldade, 188

1. Mais um deboche às custas da família de Cloris, 188; 2. Explicação do ritual secreto no gabinete, 189; 3. Informações preliminares sobre o Ser supremo em maldade, 190; 4. Informação complementar: a paródia do Ser supremo de Robespierre, 192; 5. A teologia do Ser supremo em maldade, 195; a. O mal é a essência de Deus, do homem e do universo, 195; b. O mal é eterno, 196; c. As moléculas malfeitoras, 197; d. Os suplícios infinitos do virtuoso, 198; d. O mal é um ser moral, 198; 6. Precisoções acerca dos efeitos do ritual secreto, 199; 7. O envenenamento da marquesa de Rose e de seu filho, 201; 8. O projeto execrável, a fuga de Juliette e o fim de Saint-Fond, 202

CAPÍTULO 6: CLAIRWIL, 203

Prelúdio: Retratos e modelos de Clairwil, 204

Parte I: Dissertação sobre a sensibilidade, 208

1. É pelos toques que duas mulheres devem se conhecer, 208; 2. A inflamação no fluido neural determina a direção da sensibilidade, 209; 3. Apatia na educação: a redução da sensibilidade, 211; 4. A ambivalência da sensibilidade: entre o sensual e o sentimental, 212; 5. A supressão da piedade e o prazer no espetáculo do infortúnio alheio, 215; 6. O princípio de comparação, 218; 7. Da utilidade da flagelação, 220; a. Elogio da flagelação passiva, 221; b. Elogio da flagelação ativa, 222; 8. O deboche das flagelações, 223; 9. Caprichos gastronômicos, 225

Parte II: Dissertação contra o dogma do inferno, 226

1. Introdução: o inferno destruído, 227; 2. O dogma da eternidade das penas no além, 228; a. Argumento teológico que faz do inferno a prova da onipotência de Deus, 228; b. Argumento histórico que lembra a universalidade da noção, 229; b. Argumento moral e social: o medo do inferno é necessário aos homens, 230; 3. Dos tormentos do inferno, 232; a. Sobre o local do inferno e a natureza de seu fogo, 233; b. Sequência de refutações, 234; 4. Conclusão, 235

Parte III: Os artifícios de Clairwil, 236

1. O feminismo de Clairwil, 236; 2. A torção moral, 238; 3. Profanações, 239; 4. O ateísmo blasfematório de Sade, 240; 5. Sacrilégios com o padre Claude, 242; 6. O bom e o mau entusiasmo, 243; 7. O crime puro, 245; 8. Sade e o domingo de Páscoa de 1768, 247; 9. A orgia de páscoa no convento carmelita, 248; 10. O veneno na gradação do crime, 251; 11. O anseio pelo crime perpétuo, 252; 12. A lição contra a professora, 253

CAPÍTULO 7: BRASCHI, O PAPA PIO VI, 257

Prelúdio: Da viagem de Sade às memórias de Juliette, 257

Parte I: O palácio dos cinco sentidos, 259

1. O odor contra o perfume: o bom e velho cheiro natural, 259; 2. Santo Padre ou Santo Libertino? As ilusões da visão, 260; 3. Divagações pelas nádegas pontificais: o tato, 264; 4. As maravilhas da coprofagia: o paladar, 266

Parte II: Dissertação filosófica sobre o assassinato, 268

1. Introdução: Homem, um efêmero para Sade e d'Holbach, 268; 2. Leis humanas contra leis naturais, 270; 3. A teoria diacrônica do crime: Sade, Buffon e d'Holbach, 270; 4. Metempsicose: morte e vida são apenas variações de forma, 273; 5. Metempsicose, geração espontânea e transmutação do crime: Sade, Diderot e Buffon, 274; 6. Da utilidade do assassino, 278; 7. A estatização do crime, 280; 8. A destruição é impossível, 281; 9. A natureza madrasta, 282; 10. A história do assassinato, 284; 11. A subversão das trevas também perverte as luzes, 288; 12. Missa negra no altar de São Pedro, 289

TERCEIRA PARTE: A PUPILA, 292

CAPÍTULO 8: JULIETTE, 293

Prelúdio: Uma libertina única em seu gênero, 293

Parte I: Angers e Turim, 301

1. A devassa aprendiz encarna a esposa beata, 301; 2. Crítica da monarquia sarda: de esposa aristocrata a cortesã republicana, 304

Parte II: Florença, 307

1. Francesa *sans-culotte*, mas cúmplice das paixões despóticas do grão duque da Toscana, 307; 2. A bizarra mania de Leopoldo I, 310; 3. A vida florentina e a Madame de Donis, 311; 4. Guia de precauções para o criminoso, 312; 3. Introdução ao segredo de Juliette: sensibilidade física e imaginação, 318; 4. O segredo de Juliette, 320; 5. Últimos conselhos para alcançar a felicidade: volúpia física e volúpia moral, 324; 5. A reprovação de Donis, 327

Parte III: Roma, 328

1. Os retratos de Juliette e o paradoxo de Dorian Gray, 328; 2. A princesa Olympe

Borghèse, 331; 3. A duquesa Honorine Grillo, 335; 3. A virtude diverte, mas o vício fixa: o crime gratuito, 339; 4. Revolva-se na sujeira como os porcos: Sade e La Mettrie, 342; 5. A impossibilidade de ultrajar a natureza, 346

Parte IV: Nápoles, 349

1. Análise dos Estados napolitanos: a cortesã ilustrada e o rei estúpido, 350; 2. Quando os lobos se entre-devoram, 356

Parte V: Durand, 360

1. Ancona e Veneza: o triunfo da bruxa, 360; 2. Paris elétrica: a ascensão do triunvirato celerado, 364; 3. Em algum lugar: o brilho de Juliette e o espectro libertino, 365

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS, 370

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa propõe um estudo dos protagonistas do romance *Histoire de Juliette, ou Les prospérités du vice* (1801) do Marquês de Sade. Este trabalho evidencia a progressão dos enunciados filosóficos dos personagens, dentro das cenas libidinosas nas quais são proferidos, relacionando a teoria e a prática de cada herói com os traços de seu caráter. Tal abordagem supõe a tese de que há uma interdependência entre as máximas do libertino e sua construção dentro da narrativa ficcional. Cada devasso expõe um conjunto de ideias particular, determinado por suas características morais e físicas e por todos os aspectos que constituem o gênero do romance filosófico.

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

Este estudo está dividido em três partes. A primeira introduz a pesquisa, abordando pré-requisitos e fundamentos teóricos. O capítulo um apresenta o leitor à obra de Sade, contextualizando-o dentro do enredo da *Histoire de Juliette*, dos itinerários contrastantes de suas heroínas mais famosas, Justine e Juliette, e das circunstâncias que acompanharam o autor durante a criação e a publicação do texto. Redigimos um breve resumo de seus dados biográficos, que nos ajudará a entender melhor os argumentos dos celerados, já que algumas experiências do romancista aparecem indiretamente na fala de suas criaturas. O capítulo dois trabalha aspectos da estética do romance filosófico, concentra argumentos que sustentam nossa tese da diversidade dos discursos libertinos, discute os entraves do romance filosófico anônimo do marquês e estuda a ascensão dos vilões na literatura do século XVIII.

A segunda parte da pesquisa é dedicada ao estudo dos preceptores de Juliette. Cada capítulo analisa um mestre em específico: Delbène, Noirceuil, Saint-Fond, Clairwil e o papa Pio VI. Percorremos as dissertações e as orgias desses devassos, examinando seus argumentos

e suas manias segundo seus traços psicológicos. O leitor notará a falta de celerados importantes, como Durand, Belmor e Minski, suprimidos do projeto inicial por conta da complexidade dos heróis anteriores, que impôs dificuldades a princípio ignoradas. Convém observar que a *Histoire de Juliette* é um romance de mais de mil páginas: os sistemas filosóficos, assim como as cenas luxuriosas, são tão longos quanto laboriosos.

A terceira parte encerra nosso estudo e foi consagrada exclusivamente à protagonista do livro. Na fala e no comportamento da pupila perversa há uma síntese e, ao mesmo tempo, uma subversão das lições de seus professores. Analisamos o movimento ambivalente da heroína entre sua natureza entusiasta e os rígidos princípios defendidos por seus mentores. É importante frisar que esta pesquisa não visa a propor um sistema filosófico único sobre o qual o pensamento sadiano esteja fundamentado, tampouco uma interpretação infalível para justificá-lo. Uma só teoria não seria capaz de abarcar os diversos discursos expressos por personagens tão singularmente construídos, cujas ideias frequentemente entram em choque. A intenção, ao contrário, é salientar a progressão e a oposição dos argumentos para melhor entender a posição de cada um e assim acentuar o debate entre os libertinos.

Por fim, a edição utilizada da *Histoire de Juliette* é a de 1998, tomo III das *Œuvres* de Sade da *Bibliothèque de la Pléiade*, publicada pela Gallimard e editada por Michel Delon, cujas notas, prefácio e posfácio foram absolutamente cruciais para esta tese, que deve muito aos inúmeros estudos desse grande especialista, citado exaustivamente. Todas as traduções foram livremente feitas por nós, salvo aquelas cuja indicação do tradutor encontra-se na nota de rodapé. Nos diálogos, há inadequações gramaticais quanto à escolha e à colocação pronominal. Esse desvio da norma culta nos pareceu necessário para deixar o texto mais natural, evitar ambiguidades e repetições. A fórmula de gentileza “vous” foi traduzida por “senhor(a)” e o tratamento familiar “tu” por “você”. Utilizamos duas abreviações: “H.J.” para *Histoire de Juliette* e “N.J.” para *La Nouvelle Justine* (*Œuvres II*, Pléiade/Gallimard, 1995).

PRIMEIRA PARTE

AS PRELIMINARES

CAPÍTULO 1

DA HISTÓRIA DE JULIETTE À HISTÓRIA DE SADE

Parte I: A obra

A *Histoire de Juliette, ou Les Prospérités du vice*¹, é um romance de memórias em primeira pessoa escrito por Sade como sequência de *La Nouvelle Justine, ou Les Malheurs de la vertu*², narrativa em terceira pessoa das desventuras de Justine, a irmã caçula de Juliette. Os dois romances formam um conjunto monumental de dez volumes publicado em dois tempos: primeiro, os quatro volumes de *Justine*, em julho ou agosto de 1799; posteriormente, os seis de *Juliette*, entre o fim de fevereiro e o início de março de 1801. Não obstante, tudo foi falsamente datado como sendo de 1797 para despistar a censura³.

Os romances das duas irmãs, junto com *La Philosophie dans le boudoir*⁴ (1795) e *Les Cent Vingt Journées de Sodome*⁵ (escrito em 1785, mas publicado só em 1904) formam o bloco de obras “esotéricas”⁶ de Sade. Estas, por medida de precaução quanto aos censores, nunca foram assinadas. Concebidas veladamente para leitores restritos e repletas de cenas sangrentas e obscenas, são colocadas em oposição ao bloco de obras “exotéricas”, textos assinados e cujas ideias são mais sutis e conforme o gosto de um público abrangente, como *Oxtiern ou Les Malheurs du libertinage*⁷ (1800), *Aline et Valcour* (1795) e *Les crimes de*

1 *História de Juliette, ou As Prosperidades do vício.*

2 *A Nova Justine, ou Os Infortúnios da virtude.*

3 Seguimos as indicações de Michel Delon no “Notice de *La Nouvelle Justine*”, in Sade, *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p. 1262.

4 *A Filosofia na alcova.*

5 *Os Cento e Vinte Dias de Sodoma.*

6 Sobre a diferença entre as obras esotéricas e exotéricas de Sade, ver a “Introduction” de Michel Delon às *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, pp. XXI-XXII. Para maiores esclarecimentos, ver também o artigo de Leo Strauss, “On a forgotten kind of writing”, in *What is political philosophy?*, Chicago: University of Chicago Press, 1988, pp. 221-232, no qual ele explica a distinção entre “esoterismo” (a escrita direcionada apenas aos leitores cuidadosos e bem treinados) e “exoterismo” (aquela que é acessível para todo leitor e é socialmente útil).

7 *Oxtiern ou Os Infortúnios da libertinagem.*

*l'amour*⁸ (1800). É fundamental ter sempre em mente que esse “jogo entre esoterismo e exoterismo” é “um dos princípios constitutivos”⁹ da invenção literária do marquês. Portanto, o leitor nunca deve esquecer que a obra sadiana é concebida entre essas duas vertentes cujas ideias podem ser extremamente radicais e transgressoras ou amenas e adequadas às convenções.

Nesse sentido, cabe notar que Sade escreveu três versões diferentes para a trajetória de Justine, aumentando progressivamente tanto o tamanho da narrativa quanto seu grau de ultraje. Ou seja, há “um endurecimento ideológico e uma explicitação erótica”¹⁰ gradual no trabalho de reescrita do marquês. O texto original é o mais moderado, trata-se do conto *Les Infortunes de la vertu*¹¹, redigido entre junho e julho de 1787, mas publicado somente em 1930 por Maurice Heine¹². A segunda versão é um romance mais infame, publicado em 1791 sob o nome de *Justine ou Les Malheurs de la vertu*. A mocinha devota é a protagonista e a narradora dessas duas primeiras obras, nas quais as peripécias de Juliette ocupam somente algumas poucas páginas. A terceira e última versão é a mais impactante: *La Nouvelle Justine ou Les Malheurs de la vertu, suivie de L'Histoire de Juliette, sa sœur*¹³. Nesta, as desventuras da caçula piedosa, extensamente amplificadas, são seguidas pela narrativa autônoma e ainda mais longa de sua irmã perversa. Justine parece ser rebaixada, perdendo o direito de contar suas próprias memórias, uma vez que se trata de uma narrativa em terceira pessoa; já Juliette, mostrando-se “capaz de dominar o passado”¹⁴, recebe as honras da tarefa, bem como a “dignidade do memorialista clássico”¹⁵.

8 *Os crimes do amor*.

9 “[...] de ce jeu entre ésotérisme et exotérisme un des principes constitutifs de son invention littéraire” (Delon, “Introduction”, *Œuvres I*, op. cit., p. XXII).

10 “[...] un durcissement idéologique et une explicitation érotique” (Delon, “Notice de *Justine ou les Malheurs de la vertu*”, in *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p. 1182).

11 *Os infortúnios da virtude*.

12 Conforme indica Delon, “Notice de *Les Infortunes de la vertu*”, in *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p. 1114).

13 *A Nova Justine, ou Os Infortúnios da virtude, seguido da História de Juliette, sua irmã*.

14 “[...] capable de maîtriser le passé” (Michel Delon, “Notice de *L'Histoire de Juliette*”, in *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1363).

15 “[...] la dignité du mémorialiste classique” (Delon, “Introduction”, *Œuvres III*, op. cit., p. XII).

Parte II: O enredo

Conforme a própria Juliette nos relata, desde pequena, ela sempre foi dotada de um temperamento bastante ativo. Aos nove anos, já sabia satisfazer com os dedos os desejos que a natureza lhe inspirava. Filha de um rico banqueiro parisiense, é educada num dos mais célebres conventos da capital, o *Phanmont*. No claustro, logo percebe que a intimidade entre as noviças era movida pela volúpia e não pela virtude. Aos treze anos, é convidada pela abadessa superiora Delbène a participar da sociedade libertina que esta cultivava. Nos aposentos da religiosa, Juliette encontra os prazeres sensuais que há tempos cobiçava. Além disso, como as orgias organizadas pela falsa beata eram intercaladas com longas dissertações filosóficas, as novas sensações são acompanhadas por uma nova educação. É dessa forma que a jovem aprende a abandonar as ilusões da religião e a valorizar a materialidade do corpo, abraçando toda a realidade do orgânico. O valor dessa formação libertina é imensurável: Delbène entrega à adolescente todas as chaves do materialismo e do sensualismo¹⁶. Em *Panthemont*, a heroína desenvolve sua mente e libera seu corpo para os complexos prazeres da carne.

Aos quinze anos, porém, ela e sua irmã caçula são expulsas da abadia. Após súbita falência, seus pais morrem de desgosto. Descobriremos, mais tarde, que ambos foram envenenados. Desprezadas pelo resto da família, as jovens veem-se entregues ao mundo com um pequeno dote de cem escudos. Justine, a irmã de quatorze anos, sofre aos prantos o primeiro de uma longa série de infortúnios crescentes. Dotada de um “caráter sombrio e romântico”¹⁷, mostrando-se sempre frágil e pura, ela opta pelos sentimentos morais e pelo espiritualismo religioso¹⁸.

Juliette, ao invés de chorar quando descobre a morte dos pais, masturba-se e consola-se com o orgasmo frente aos olhos escandalizados da caçula, que escuta com horror a filosofia enunciada pela irmã: é “possível encontrar em si mesmo sensações físicas de uma volúpia tão

16 Segundo o Sylvain Auroux, “sensualismo” é uma das correntes filosóficas mais importantes das Luzes, defendida em particular pelos materialistas. A teoria propõe que as sensações são a origem de todo conhecimento, ou seja, é preciso sentir para construir o pensamento. O termo “sensualismo” não era utilizado na época, aparecendo tardiamente. A forma filosófica mais rigorosa da teoria pode ser encontrada no *Traité des sensations* (1754) de Étienne de Condillac. Ver “Sensualisme”, in Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris: PUF, 1997, p. 990.

17 “[...] un caractère sombre et romantique [...]” (N.J., p. 397).

18 Ver Michel Delon, “L’obsession anale de Sade”, in *Annales historiques de la Révolution française*, nº 3, *Entre scatologie et fantasmes sexuels, le cul et son imaginaire*, Paris: Armand Colin / Société des études robespierristes, 2010, pp. 132-134.

picante que apaga todas as afecções morais cujo choque poderia ser doloroso”¹⁹. A pudica vira o rosto constrangida e a pervertida conclui: “Justine, você é uma besta, você é mais bela do que eu, mas você nunca será tão feliz”²⁰. As lágrimas de Justine, em oposição à secreção vaginal da irmã, chamam à simpatia e à solidariedade moral: a caçula transforma a sensação em sentimento, elucida Delon. A mais velha, porém, só conhece as impressões apreendidas pelos cinco sentidos; o orgasmo nesse momento crítico, enfatizado pelo contraste com o choro, corporifica o “poder do orgânico” e a “supremacia da matéria”²¹.

Preferindo a “morte à ignomínia”²², a irmã casta rejeita todos os argumentos da libertina. Sem meios para uma conciliação entre duas jovens de convicções tão opostas, elas separam-se. Justine, firme na decisão de manter-se virtuosa, decide procurar um trabalho honesto e agir segundo todos os ensinamentos do cristianismo. Sua peregrinação religiosa, contudo, é cheia de desgraças e isenta de recompensas: violentada, humilhada, escravizada e prostituída; a justa donzela é a “imagem da virtude obstinada e ridicularizada, sempre reafirmada e sempre punida”²³.

Quanto à Juliette, as lições que aprendera com a abadessa superiora não a deixam titubear acerca de sua conduta dali em diante: “como evitarei o infortúnio? Por ações criminosas, sem dúvida”²⁴. Guiada por certezas opostas às de sua irmã, a devassa adolescente aventura-se na libertinagem e no crime. Começa dirigindo-se ao bordel da alcoviteira La Duvergier. Em pouco tempo, domina a profissão de cortesã e a arte do roubo. Numa das inúmeras ocasiões nas quais vende enganosamente sua virgindade, conhece Noirceuil, rico libertino que havia envenenado os pais da heroína. Logo na primeira orgia juntos, ele percebe que a jovem, além de bela, tem espírito de filósofa. A despeito da esposa (sempre humilhada e escravizada sexualmente pelo marido) e do assassinato dos pais da cortesã (ação que a excita ao invés de aterrorizá-la), Noirceuil convida a rapariga para morar em sua casa. Por meio de ensinamentos sensuais e filosóficos, ele lança a protagonista num novo mundo de excessos. Graças ao libertino, ela conhece outros mestres celerados, como a viúva Clairwil e o ministro Saint-Fond.

Com as novas relações, nossa narradora passa rapidamente de meretriz, trapaceira e

19 “[...] possible de trouver en soi des sensations physiques d'une assez piquante volupté pour éteindre toutes les affections morales dont le choc pouvait être douloureux [...]” (N.J., p. 397).

20 “Justine, tu es une bête ; tu es plus belle que moi, mais tu ne seras jamais si heureuse” (N.J., 398).

21 “[...] la puissance de l'organique, la suprématie de la matière” (Delon, “L'obsession anale de Sade”, op. cit., p. 133). Ver também id., *ibid.*, p. 132.

22 “[...] elle préférerait la mort à l'ignominie [...]” (N.J., p. 398).

23 “[...] l'image de la vertu obstinée et bafouée, toujours réaffirmée et toujours punie” (Michel Delon, “Introduction”, in Sade, *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p. X).

24 “[...] comment éviterai-je l'infortune ? Par des actions criminelles, sans doute [...]” (H.J., p. 272).

ladra para homicida, envenenadora e alcoviteira. Pintando sua trilha com o sangue e o gozo produzidos pelo sofrimento de suas vítimas, ela ascende pelas prosperidades do vício, tornando-se uma ilustre e respeitável viúva, a Madame de Lorsange. De seu rico e ingênuo esposo, por ela mesma assassinado, a vilã herda os fundos para financiar uma longa viagem à Itália, onde entretém até o papa. Diferente de Justine, que morre subjugada, sem nunca conseguir superar as quimeras e os idealismos do imaginário cristão, Juliette tem sempre voz ativa na sua própria história. Ela aprende a controlar seus sentimentos morais e refinar suas sensações físicas para fruir um prazer máximo.

Todo esse êxito deve-se, além do temperamento enérgico da heroína, aos preciosos ensinamentos de seus mentores. Delbène, Noirceuil, o ministro Saint-Fond, a viúva Clairwil, a feiticeira Durand, o papa Pio VI e muitos outros são os personagens responsáveis pela formação que garante a prosperidade. Eles cumprem o duplo papel de amantes e professores, proporcionando à órfã uma educação ao mesmo tempo sensual e filosófica. Todos esses grandes celerados, por meio da argumentação filosófica e da prática do deboche, colocam em cena uma gradação que permite o desenvolvimento progressivo da adolescente como libertina e livre-pensadora.

É importante destacar que essa gradação é tanto interna à fala e ao comportamento do mestre libertino, quanto externa, abarcando o romance como um todo. Interna, porque cada instrutor profere um discurso teórico particular, elaborado conforme suas próprias características romanescas e por ele desenvolvido gradualmente. Externa, pois a dinâmica do romance viabiliza o encontro de Juliette com devassos menos severos no início da trama e cada vez mais vis do meio para o fim, intensificando, também gradativamente, a transgressão e a violência das aventuras. Delon explicita que “Sade faz a [aprendizagem] passar da libertinagem mundana, na qual ele designa as etapas de uma sedução, à libertinagem celerada, na qual ele caracteriza o princípio de transgressão. O celerado metódico distingue as etapas de sua ascese criminal”²⁵. Para o especialista, a gradação na *Histoire de Juliette* tem dois valores, conduzindo a protagonista tanto a um “refinamento qualitativo” quanto a um “excesso quantitativo”²⁶. Da nossa parte, acrescentamos que esse efeito de escalada em várias perspectivas mostra que nada no livro acontece a esmo, sendo uma das maiores provas da coerência interna da obra. Do começo ao fim, cada máxima, cada orgia, cada complicação da

25 “Sade le [l'apprentissage] fait passer du libertinage mondain où il désigne les étapes d'une séduction, au libertinage scélérat où il caractérise le principe de transgression. Le scélérat méthodique distingue les étapes de son ascèse criminelle” (Michel Delon, “Notes de l'*Histoire de Juliette*”, in *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1423, nota 1 da p. 333).

26 Ver Michel Delon, *Le savoir-vivre libertin*, Paris: Hachette Littératures, 2000, p. 93: “raffinement qualitatif” / “excès quantitatif”.

trama, tudo é muito bem deliberado para produzir essa sensação de progressão.

Parte III: Os antagonismos das protagonistas

Ambas as irmãs são submetidas a situações semelhantes, mas enquanto Justine chora e suplica, Juliette goza, reinventa e intensifica as perversões. Seus itinerários, “embora sempre se cruzem, nunca se interpenetram”²⁷, nota Eliane Robert Moraes. Conforme Delon, se entendemos o Iluminismo como a época da pedagogia; Juliette, com sua “sede de conhecimento e de prazer”²⁸, impõe-se como uma figura das Luzes. Justine, em contrapartida, “parece uma heroína da Contra-Reforma”²⁹ que tateia num mundo absurdo cujo sentido ela só encontra nas certezas da fé.

As Prosperidades do vício é um romance de aprendizagem, no qual Juliette “compreende progressivamente os princípios do egoísmo e da hipocrisia que regem a vida social”³⁰, diz Delon. Annie Le Brun defende o ponto de vista contrário, alegando que a narradora nunca aprende nada e continua igual do início ao fim de seu relato. Para a intérprete, a libertina aprendiz escuta seus mestres apenas para roubar suas formas de pensar. Neles ela se reconhece e, com a ajuda deles, reflete sobre sua conduta, mas a única coisa que ela de fato assimila é a ruptura³¹. É verdade que a memorialista rompe com alguns preceptores e com certas máximas, mas se assim o faz, é justamente porque entendeu as lições, adquirindo tal domínio sobre o conhecimento ministrado que se tornou capaz de transmiti-lo, aprofundá-lo, adaptá-lo ou mesmo refutá-lo por completo.

Juliette tem grande estima pela filosofia, mas não gosta de posições teóricas rígidas demais. Como o *Cândido* de Voltaire, salienta Delon, ela “tira de sua experiência a recusa dos sistemas e a necessidade de uma moral pragmática”³², agindo com desenvoltura num universo violento cuja “lógica celerada”³³ ela conseguiu apreender. Ela experimenta então uma

27 Eliane Robert Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, Rio de Janeiro: Imago Ed., 1994, p. 40.

28 “[...] soif de connaissance et de plaisir [...]” (Delon, “Introduction”, *Œuvres III*, op. cit., p. X).

29 “[...] paraît une héroïne de la Contre-Réforme” (id., *ibid.*).

30 “[...] comprend progressivement les principes d'égoïsme et d'hypocrisie qui règlent la vie sociale” (Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1364).

31 Ver Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, Sade, Paris: Gallimard, 1986, p. 291.

32 “[...] tire de son expérience le refus des systèmes et la nécessité d'une morale pragmatique” (Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1364).

33 “[...] logique scélérate” (id., *ibid.*).

“ascensão social” assim como uma “ascese mental”³⁴ e sensorial justamente porque conseguiu captar essa lógica, acumulando um saber prático e teórico ao longo de sua carreira. A aprendizagem da jovem devassa está, portanto, intrinsecamente ligada à gradação do romance.

Justine, por sua vez, distancia-se de Cândido e aproxima-se de Pangloss e Martin, “que interpretam tudo aquilo que veem conforme os sistemas pré-estabelecidos dos quais são prisioneiros”³⁵. A vida da irmã boazinha não progride, é um círculo vicioso. Como observa Moraes, “suas experiências anteriores nada valem, nada ensinam e não operam a menor mudança em seu comportamento”³⁶. Justine, atuando como vítima, “não é, por natureza, predisposta ao aprendizado; está condenada ao Mesmo”³⁷. Ela nunca sai da França nem do cerco de infortúnios que a condena a sofrer reiteradamente as “violências das aristocracias de espada e de toga, do clero, da finança e dos detentores do saber médico”³⁸.

É dessa elite injusta que Juliette recebe incontáveis elogios, homenagens e recompensas. Na França absolutista, ela coloca em prática sua instrução, seus encantos e seu *savoir-faire* de cortesã para adquirir o reconhecimento e os favores da aristocracia. Quando viaja para a Itália, ela retorna às fontes antigas e pagãs, estuda com interesse o poder das ilusões católicas e denuncia os abusos da Igreja sem deixar de compartilhar seus arroubos com os príncipes e o papa³⁹. Sua viagem é uma “sondagem”, tem uma função pedagógica que permite à heroína “estabelecer relações e traçar comparações com o que vê”⁴⁰.

Delon⁴¹ aponta que as três primeiras partes d'*As Prosperidades do vício* remontam a um tempo antes da Revolução, no qual a monarquia francesa ainda não é questionada. As terras de Nero e Calígula, entretanto, representam uma época posterior a 1789. Durante as três últimas partes da narrativa, Juliette assume o “tom de uma francesa livre e republicana”⁴², contestando a legitimidade e o poder dos príncipes italianos. Essa distorção no tempo da narrativa corresponde a uma “hibridação formal”, uma “mutação de gênero” que traduz “a difícil concorrência entre sistemas de valores, a transição de uma sociedade a outra”, esclarece

34 “L’ascension sociale et l’ascèse morale de Juliette [...]” (Delon, “Introduction”, *Œuvres III*, op. cit., p. X).

35 “[...] interprètent tout ce qu’ils voient selon les systèmes préétablis dont ils restent prisonniers [...]” (Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1364).

36 Moraes, op. cit., p. 37.

37 Id., *ibid.*.

38 “[...] les violences des aristocracies d’épée et de robe, du clergé, de la finance et des détenteurs du savoir médical [...]” (Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1364).

39 Delon, “Introduction”, *Œuvres III*, op. cit., p. XVII.

40 Ver Moraes, op. cit., p. 38.

41 Delon, “Introduction”, *Œuvres III*, op. cit., p. XIII.

42 “[...] le ton d’une Française libre et républicaine” (id., *ibid.*).

Delon⁴³. Logo, há duas viagens que se sobrepõem: uma no tempo e outra no espaço⁴⁴.

Mas independente da época, do sistema ou da sociedade, Juliette sempre se aproveita das circunstâncias e arranja um meio de prosperar. A fortuna que acumula na Itália é consolidada no seu retorno à monarquia francesa. De republicana fervorosa que ensina aos italianos como instituir um governo popular e promover a igualdade, ela passa a amante de ministro e adoradora das paixões despóticas quando volta à França⁴⁵. Nas contradições entre dois tempos e duas formas de governo, a irmã criminosa, ela mesma contraditória, triunfa como se fosse uma “alegoria viva do vício todo poderoso”⁴⁶.

Justine, todavia, não consegue promover alianças nem obter reconhecimento por seu comportamento exemplar; se faz amigas, é logo separada por seus carrascos daqueles que a cativaram e jogada de volta à solidão⁴⁷. Ainda que mantenha uma inocência imaculada, é acusada de roubo, assassinato e incêndio. Na verdade, quem comete esses crimes é sua irmã mais velha⁴⁸. Apesar de criminosa triunfante, Juliette ganha um respingo de virtude quando recusa o projeto de Saint-Fond para matar dois terços da população da França. Paralelamente, a mártir cristã vislumbra um relance de vício em seu amor por Bressac, um marquês sodomita. Para Delon, “essas duas fraquezas simétricas, que asseguram às heroínas uma densidade de verdade humana, impedem-nas de serem simples alegorias da Virtude e do Vício”⁴⁹. Com efeito, no fim das memórias criminosas, veremos que essas duas irmãs, embora tão diferentes, possuem ao menos um ponto em comum.

Parte IV: O autor

Um trabalho de tamanho fôlego como os dez volumes que narram as trajetórias das órfãs reflete indiretamente os contrastes nas experiências do próprio autor. Vemos na ficção as ambivalências do romancista entre o luxo da juventude e a precariedade dos anos de mais

43 “La difficile concurrence entre des systèmes de valeurs, la transition d'une société à l'autre se traduisent en mutations des genres, en hybridations formelles” (id., *ibid.*, p. XIV).

44 Delon, “Notice de H.J.”, *op. cit.*, p. 1374.

45 Ver id., *ibid.*, p. 1375.

46 “[...] l'allégorie vivante du vice tout-puissant [...]” (Delon, “Introduction”, *Œuvres III*, *op. cit.*, p. XIX).

47 Ver Delon, “Notice de H.J.”, *op. cit.*, pp. 1364-1365.

48 Id., *ibid.*, p. 1366.

49 “Ces deux faiblesses symétriques, qui assurent aux héroïnes une épaisseur de vérité humaine, les empêchent d'être de simples allégories de la Vertu et du Vice. Vierge et matyre chrétienne, Justine a aimé celui qui était le moins digne de cette amour, le sodomite Bressac, tandis que Juliette n'atteint pas tout de suite l'égoïsme scélérat qui la caractérise ensuite” (id., *ibid.*, p. 1367).

maturidade; entre a solidão do prisioneiro que só lê e escreve e as festas do jovem aristocrata; entre a arbitrariedade do despotismo ministerial e o ideal libertário da Revolução; entre a República que tirou Sade da Bastilha e o Terror⁵⁰ de Robespierre que o levou de volta ao cárcere; entre a euforia com a descristianização⁵¹ e o desgosto com o culto do Ser supremo; entre o marquês da alta nobreza e o escritor que trabalha para tentar se manter.

Donatien Alphonse François, o Marquês de Sade, nasceu em Paris em 2 de junho de 1740. Além da intensa atividade de leitura e escrita – Sade sempre escreveu, mesmo quando novo⁵² –, sua vida foi marcada por três longos períodos de cárcere e vários escândalos sexuais. Deixando de lado as breves estadias na prisão, o marquês teve condenações nos três regimes de governo sob os quais viveu, durante os seguintes períodos: o primeiro, de 1777 a 1790 na Monarquia Absolutista; o segundo, de 1793 a 1794 na República Jacobina; e por fim, de 1801 a 1814 no Império de Napoleão. No último encarceramento, que durou até sua morte, ele foi preso numa batida policial no escritório de seu editor, Nicolas Massé⁵³, em 6 de março de 1801. Sade tinha em mãos justamente um manuscrito da *Histoire de Juliette* e um exemplar da *Nouvelle Justine*. O último texto continha várias correções e acréscimos, constituindo talvez uma quarta versão do romance, o que poderia ter sido uma *Nouvelle Nouvelle Justine*⁵⁴.

O monumento licencioso foi provavelmente escrito depois da segunda estadia na prisão e da queda de Robespierre, durante o Diretório⁵⁵. Preso em virtude da lei dos suspeitos⁵⁶ no fim de 1793, Sade é liberado no fim de 1794. Privado da maior parte de seus rendimentos, ele se lança em tempo integral à escrita. Naquela época, a alta aristocracia havia sido dizimada pelo Terror. Os poucos que sobrevivem, refugiam-se em terras estrangeiras.

50 Sob a direção de Robespierre, o Terror foi um período ditatorial da Revolução Francesa (de 5 de setembro de 1793 a 28 de julho de 1794 – queda de Robespierre) marcado pela proscrição dos Girondinos, pelo encarceramento de vários suspeitos e pelo guilhotinamento de milhares de pessoas.

51 Segundo Maurice Lever (*Donatien Alphonse François, Marquis de Sade*, Paris: Fayard, 1991, pp. 508-511), o movimento de descristianização, apoiado pela Comuna, foi formalizado pela Convenção Nacional em 5 de novembro de 1793, com a leitura de um relatório que pregava contra as tiranias políticas e religiosas. Estas deveriam ser substituídas pelos princípios da moral e da filosofia, que mostrariam aos homens a razão. O povo jurava, pois, o esquecimento das antigas superstições religiosas e das querelas por elas provocadas, como os conflitos entre católicos e protestantes. No dia 15 de novembro, seis seções declaram na tribuna da Convenção a renúncia a todos os cultos, salvo o da liberdade. Contudo, em 21 de novembro do mesmo ano, para conter o progresso do ateísmo e dos cultos laicos, Robespierre dá fim à caça aos cristãos, substituindo-a pela caça aos ateus.

52 Ver id., *ibid.*, p. 375.

53 Id., *ibid.*, p. 589.

54 Ver Delon, “Notice de H.J.”, *op. cit.*, p. 1363.

55 Tal é a estimativa de Delon, ver *ibid.*, p. 1362. O Diretório foi um conselho de cinco membros encarregado do poder executivo entre 1795 e 1799.

56 Segundo Lever (*op. cit.*, p. 518), a “lei dos suspeitos” foi votada pela Convenção em setembro de 1793 e dizia que todos os inimigos da Revolução, confessos ou presumidos, seriam presos até que houvesse paz. A definição de suspeito era abrangente de sorte a englobar o maior número de pessoas possível. Tal lei marca o fim da liberdade de opinião e de expressão.

Aqueles que ficam na França, tentam se fazer esquecer. Com os bens confiscados e os nomes dissimulados, procuram novas formas de sustento. Tal era exatamente o caso de Sade. Com o colapso do “assignat”, título emitido pelo tesouro francês que virou papel moeda durante a Revolução, há uma inflação que provoca a alta vertiginosa dos preços dos alimentos. O inverno e a primavera no início de 1795 são particularmente nefastos, levando o marquês, juntamente com a nação francesa, à extrema miséria: filas enormes nas padarias desde uma hora da manhã, corpos desfalecidos de fraqueza abandonados nas ruas, inúmeros suicídios, mães que se atiravam com seus filhos ao Sena⁵⁷.

Nessa época, Sade estava definitivamente arruinado, afundado em dívidas e com seus bens sob custódia. Se tinha ainda alguma renda, era em “assignat”, que já não valia mais nada. Sua situação funesta é descrita em duas cartas ao advogado Gaufridy:

“Escrevo num quarto bastante quente, contudo experimentamos um tal frio que (algo que eu jamais vi) minha tinta se congela enquanto escrevo e sou obrigado a mantê-la em banho-maria. E, com isso, nada de lenha. Obtemos somente um corte para dois meses no preço de quarenta francos. Tudo está na mesma: com vinte e cinco francos por dia, morremos de fome”⁵⁸.

“Nós já passamos as temperaturas de 1740 e 1709. Não se tem ideia do frio que está fazendo e temos falta de tudo. Até a água hoje em dia está mais cara do que foi outrora o vinho”⁵⁹.

Apesar do marquês procurar emprego, aos cinquenta e seis anos e sem nunca ter trabalhado, suas chances eram mínimas. A escrita tornou-se uma fonte de renda. Com as obras dramáticas, não havia tido nenhum sucesso, pois quase todas foram recusadas⁶⁰. Até o momento, havia publicado um discurso político, *Adresse d'un citoyen de Paris au roi des Français*, o romance *Justine ou les Malheurs de la vertu*, e conseguido a representação de uma de suas peças, *Comte Oxtiern ou les Effets du libertinage*, no Teatro Molière, tudo em 1791. Foi somente em 1795 que saíram duas grandes obras: *Aline et Valcour* e *La Philosophie dans le boudoir*⁶¹.

É claro que Sade não faz nenhuma fortuna com suas publicações. Ele e sua fiel

57 Id., *ibid.*, p. 539.

58 “J’écris dans une chambre assez chaude, et cependant le froid que nous éprouvons est tel que (ce que je n’ai jamais vu) mon encre se gèle en écrivant et je suis obligé de la tenir au bain-marie. Et avec cela, point de bois ; on n’obtient qu’une voie pour deux mois au prix de quarante francs. Tout est de même : avec vingt-cinq francs par jour, on meurt de faim”, carta de Sade a Gaufridy (6/janeiro/1795) citada por Lever, *op. cit.*, p. 540.

59 “Nous avons déjà passé les degrés de 1740 et 1709. On n’a pas d’idée du froid qu’il fait ; et nous manquons de tout. L’eau même est aujourd’hui plus chère que n’était autrefois le vin”, carta de Sade a Gaufridy (21/janeiro/1795) citada por Lever, *ibid.*.

60 Lever, *op. cit.*, p. 541.

61 Seguimos a cronologia de Delon nas *Œuvres I*, pp. LXXVIII-LXXIX.

companheira, Marie-Constance Quesnet, continuam numa situação financeira muito difícil que estimula, mais do que nunca, a pena do marquês. Para Delon, o trabalho de reescrita e acréscimo que resultará nos dez volumes de *Justine* e *Juliette* é motivado tanto pela necessidade literária quanto pela falta de dinheiro⁶². Para Maurice Lever, o monumento é, sobretudo, uma especulação livreira para aumentar as vendas graças ao gosto da época pela libertinagem. Ele explica que, salvo a Regência, jamais houve um período na história francesa no qual imperou tamanho “relaxamento nos costumes”⁶³.

Concomitantemente, Sade buscava o respeito literário e tentava se livrar da reputação de pornógrafo que os jornais insistiam em lhe atribuir por causa do romance *Justine*. Na publicação de *Les Crimes de l'amour* em 1800, o marquês assina pela primeira vez como “D.A.F. Sade, o autor de *Aline et Valcour*” e passa a usar as duas obras exotéricas como escudo para rechaçar as acusações pelas esotéricas⁶⁴. Mas tudo é em vão e ele é pego com a mão na botija no escritório de seu editor. Apesar de alegar ser apenas o copista de *Juliette* e não o autor, depois de muitos interrogatórios, Sade é levado a Saint-Pélagie em 2 de abril de 1801. Sem julgamento, é punido “‘administrativamente’ como autor do ‘infame romance de *Justine*’ e da obra ainda mais deplorável intitulada *Juliette*”⁶⁵.

Maurice Lever⁶⁶ e Gilbert Lely⁶⁷ salientam que a prisão arbitrária não se deveu efetivamente às denúncias da imprensa (estas seriam mais um pretexto), mas sim a um panfleto anônimo de 1800 que fora erroneamente atribuído ao marquês: *Zoloé et ses deux acolytes*. Tal libelo atacava, entre outros, Napoleão e sua esposa, Josephine, e feria a “honra conjugal”⁶⁸ do primeiro cônsul, que lançou sua vingança pessoal contra o suposto autor. Entretanto, nem Lely nem Lever reconhecem o estilo de Sade no pequeno romance e refutam a autoria do nosso escritor. Era, pois, a terceira vez que o marquês seria encarcerado sem um inquérito judicial, ao sabor da arbitrariedade.

Sua primeira longa estadia na prisão remonta às libertinagens juvenis. Suas aventuras foram certamente excessivas, mas hoje em dia parece difícil dizer que tipo de crime constituíram, qual sua gravidade ou mesmo se foram de fato crimes sem cair no anacronismo. Libertino sim, criminoso não, o próprio declarava: “Sim, sou um libertino, eu o confesso: concebi tudo o que se pode conceber nesse gênero, mas eu seguramente não fiz tudo o que

62 Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1362.

63 “[...] relâchement dans les mœurs [...]” (Lever, op. cit., p. 567).

64 Id., ibid., p. 583.

65 “[...] « administrativement » comme auteur de l' « infâme roman de *Justine* » et de l'ouvrage plus affreux encore intitulé *Juliette*” (id., ibid., p. 586).

66 Id., ibid., pp. 586-587.

67 Ver Gilbert Lely, *Vie du Marquis de Sade*, Paris: Mercure de France, 2004, pp. 590-591.

68 “[...] honneur conjugal [...]” (id., ibid., p. 590).

concebi e seguramente jamais o farei. Sou um libertino, mas não sou um criminoso nem um assassino”⁶⁹.

Vale esclarecer que, na monarquia francesa, para um nobre de linhagem antiga como a do marquês, cuja árvore genealógica remonta ao século XIII⁷⁰, os hábitos licenciosos faziam praticamente parte das convenções sob as quais vivia uma aristocracia toda-poderosa⁷¹: “a extrema desigualdade da sociedade do Antigo Regime engendra uma dependência dos mais fracos e a afirmação do privilégio pode passar por sua exploração sexual”⁷², elucida Delon. Os elos do casamento tampouco eram obstáculos⁷³. Apesar de Sade ter em sua esposa Renée-Pélagie de Montreuil uma aliada fiel, ele provavelmente julgava o pacto que os unia “mercenário e vil, um tráfico vergonhoso de fortunas e sobrenomes”⁷⁴. A infidelidade, de qualquer modo, era algo ordinário para a sociedade setecentista. E mais do que os hábitos da flagelação e da sodomia (bastante comuns nos bordéis da época), o que parece ter arruinado o marquês foi o gosto pelo sacrilégio e pelas flatulências, somados à enorme imprudência do jovem libertino. Expliquemos: no século XVIII, “a violência daquele que portava a espada era, senão admitida, ao menos largamente tolerada. São as circunstâncias agravantes que forçam a condenação”⁷⁵. Um estupro seria considerado uma simples sedução⁷⁶, mas as profanações verbais poderiam custar a cabeça daquele que não fosse da alta nobreza⁷⁷. E o uso irresponsável de afrodisíacos para estimular gases poderia ser entendido como tentativa de envenenamento que, junto ao ato da sodomia, conduziria ao cadafalso e à morte pelo fogo.

Em Paris, no escândalo com Jeanne Testard (29/outubro/1763), entre outras profanações, o marquês obriga a jovem a se masturbar com um cristo de marfim. Com Rose Keller, em Arcueil (3/abril/1768), as fustigações infligidas na vítima caem com estrondo na

69 “Oui, je suis un libertin, je l'avoue : j'ai conçu tout ce qu'on peut concevoir dans ce genre-là, mais je n'ai sûrement pas fait tout ce que j'ai conçu, et ne le ferai sûrement jamais. Je suis un libertin, mais je ne suis pas un criminel, ni un meurtrier” (Sade, citado por Lever, op. cit., p. 209).

70 Sade nasceu numa das mais antigas famílias provençais e é supostamente descendente de Laura de Noves, a musa de Petrarca. Segundo a tradição francesa, Hugues de Sade, o segundo a portar o nome do clã, casou-se com ela em 1325 (ver Lever, op. cit., p. 16; Jean-Jacques Brochier, “Un homme en trop entre deux Régimes”, in *Le Magazine Littéraire Collections Hors-série*, nº 15, *Sade, les fortunes du vice*, Paris: Sophia Publications, nov.-dec. 2008, p. 10 e Delon, “Introduction”, *Œuvres III*, op. cit., p. XIV).

71 Lever, op. cit., p. 143.

72 “L'extrême inégalité de la société d'Ancien Régime génère une dépendance des plus faibles et l'affirmation du privilège peut passer par leur exploitation sexuelle” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 58). Sobre os abusos da aristocracia e a ideia de crime para os grandes senhores, ver Lever, op. cit., p. 166.

73 Lever, *ibid.*, p. 125.

74 “[...] un pacte mercenaire et vil, un trafic honteux de fortunes et de noms [...]” (Sade, citado por Lever, *ibid.*, p. 124).

75 “[...] la violence de celui qui porte l'épée est sinon admise, du moins largement tolérée. Ce sont les circonstances aggravantes qui forcent la condamnation [...]” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 55).

76 “La justice considère alors comme séduction ce que nous qualifions aujourd'hui de viol [...]” (id., *ibid.*, p. 54).

77 Lever, op. cit., p. 128.

opinião pública justamente porque ocorreram num domingo de Páscoa. Na orgia com quatro prostitutas em Marseille (27/junho/1772), os açoites e a sodomia são intensificados pelo uso de balas com cantáridas⁷⁸ e anis oferecidas às cortesãs. Segundo Eugen Duehren⁷⁹, essa substância, extremamente tóxica, era utilizada amiúde na época. Em pequenas dosagens, era um utensílio banal nas festas de deboche, famoso devido à propaganda do duque de Richelieu, que dele fez moda, empregando-o abundantemente nas suas aventuras galantes. Deveras perigosa, causa facilmente “inflamação dos rins, da bexiga e da uretra”⁸⁰ e, em grandes doses, é letal. Sua ação afrodisíaca, na verdade, é efeito da vesicação (surgimento de bolhas de ar) das mucosas urogenitais e anais⁸¹.

Como o intuito do marquês não era exatamente produzir excitação vaginal, mas sim estímulo na mucosa anal, resultado que ocorria mais tardiamente, ele dobrou a quantidade habitual para fruir mais rápido dos desejados gases das cortesãs. As duas jovens que ingeriram as pastilhas adoeceram, uma quase morreu, mas ambas se restabeleceram. Tamanhos escândalos foram maximizados pelas desastrosas consequências da relação entre nosso libertino e sua cunhada, Anne-Prospère de Launay. Os rumores chegaram a ponto de afirmar que Sade havia dado um baile e servido chocolate com cantáridas na sobremesa, engendrando assim o furor uterino generalizado, por meio do qual conseguiu seduzi-la. Disseram também que o marquês envenenou a esposa para fugir com a cunhada⁸².

Até esse momento, como explica Lever⁸³, a sogra de Sade, a Presidente de Montreuil, havia feito vista grossa para os desatinos de seu genro, tolerando dívidas, mentiras e o sexo com prostitutas. Mas não pôde suportar a ideia do marquês com sua filha caçula, do escândalo de um incesto, da desonra para a família, sem falar do risco da transmissão de doenças venéreas para a filha mais nova. O ressentimento com a inversão de expectativa foi grande, pois a união havia sido negociada para que os Montreuil, de nobreza recente, fossem beneficiados com a longa linhagem dos Sade. Uma má reputação era até certo ponto tolerável, visto que serviria como barganha para favorecer a família da Presidente nas negociações do

78 “Cantárida” é o nome de um gênero de mosca. Segundo Pierre Flottes, o pó obtido pela moagem desse inseto seco é conhecido desde a Antiguidade e contém uma molécula chamada “cantaridina”, que provoca intoxicação de todo o trato digestivo. As pastilhas eram feitas com o pó da mosca e aromatizadas com anis e açúcar. A dose máxima tolerada pelo organismo era de até duas drágeas por dia. Ver “La poudre de cantharide au temps du Maquis de Sade”, in Lever, *ibid.*, p. 796-797.

79 Eugen Duehren, “La prostitution et la vie sexuelle au XVIIIe siècle. Les aphrodisiaques, les cosmétiques, les abortifs et les arcanes au 18e siècle. Notre définition du sadisme”, in *Obliques* n° 12-13, *Sade*, Paris: 1977, p. 270.

80 *Id.*, *ibid.*.

81 Conforme Pierre Flottes, “La poudre de cantharide...”, *op. cit.*, p. 797.

82 Lever, *op. cit.*, pp. 212-213.

83 *Id.*, *ibid.*, p. 212.

casamento. O status de emergente de Renée-Pélagie era compensado pela reputação de libertino de Donatien Alphonse⁸⁴. Mas o namoro com Anne-Prospère ultrapassou os limites do aceitável para a Madame de Montreuil. Assim, a prisão do marquês seria a coisa mais vantajosa para a matriarca, que mataria três coelhos numa só cajadada: salvaria a reputação da família, protegeria a caçula, além de manter para os Montreuil a fortuna e o título dos Sade⁸⁵.

Começa então uma confusa sequência de fugas e capturas. Condenado à morte por sodomia e envenenamento, nosso marquês foge com Anne-Prospère. Trata-se de sua primeira viagem à Itália, de julho a outubro de 1772. Quando retorna à França, resolve tola mente escrever à Presidente. Ela descobre seu paradeiro e, com reconhecidas influências, consegue do rei da Sardenha uma ordem de prisão para o genro, que é encarcerado em 8 de dezembro, mas escapa de novo em 30 de abril de 1773, percorrendo o sul da França e talvez a Espanha, não se sabe ao certo⁸⁶. De qualquer modo, no outono desse mesmo ano, sabe-se que ele está no seu castelo em Lacoste, escondendo-se nos arredores conforme as circunstâncias⁸⁷. Com medo das perseguições, decide fazer uma segunda jornada à Itália, entre março e setembro de 1774⁸⁸.

No retorno a sua pátria, ele passa por Lyon, onde recruta um quadro de funcionários: um secretário e cinco raparigas adolescentes, mais uma jovem criada de quarto. Tal elenco atuará num “teatro de luxúria”⁸⁹, encenado ocultamente, durante o inverno de 74/75, dentro dos muros do castelo de Lacoste⁹⁰. As libertinagens do nobre debochado são descobertas e, com o risco de um novo escândalo, ele faz sua terceira excursão italiana, de 17 de julho de 1775 a junho de 1776⁹¹. Quando volta à França, escreve o *Voyage d'Italie*, a partir do qual ele redigirá posteriormente as três últimas partes da *Histoire de Juliette*.

Em 13 de fevereiro de 1777, é detido em Paris e conduzido à Vincennes. Embora sua condenação anterior tenha sido cassada, ele é mantido prisioneiro por causa de uma *lettre de cachet*⁹², uma ordem de prisão que a Presidente havia conseguido do rei: “um expediente ao qual lançavam mão as famílias influentes quando desejavam se ver livres de algum membro

84 Id., *ibid.*, pp. 109-110.

85 Id., *ibid.*, p. 218.

86 Id., *ibid.*, pp. 218-220.

87 Id., *ibid.*, p. 244.

88 Id., *ibid.*, p. 253 e p. 260.

89 “[...] théâtre de luxure [...]” (id., *ibid.*, p. 260).

90 Id., *ibid.*, pp. 260-265.

91 Id., *ibid.*, p. 272 e p. 291.

92 Conforme Delon, “a *lettre de cachet* é uma decisão do rei ou de seus representantes que escapa ao curso regular da justiça” (“Notes de H.J.”, op. cit., p. 1431, nota 1 da p. 366). Na prática, as *lettres de cachet* eram cartas escritas pelo rei que podiam servir como uma ordem de prisão para qualquer indivíduo, por tempo indeterminado e sem a necessidade de um julgamento em tribunal.

considerado inoportuno, como era o caso do libertino marquês aos olhos de sua poderosa sogra”⁹³. Em 29 de fevereiro de 1784, Sade é transferido para a Bastilha e, em 2 de julho de 1789, para Charenton. Retoma a liberdade apenas em 2 de abril de 1790, graças a um decreto que abolia as *lettres de cachet*.

Depois de treze anos enclausurado, o marquês não se parece mais com o aristocrata devasso de trinta e sete. Obesidade, enxaqueca, reumatismo, gastrite e problemas na vista são os males que acompanham seus cinquenta anos. Ele se sente estranho aos homens, recolhe-se, mais misantropo do que nunca. Sua esposa isola-se no convento *Sainte-Aure*, pede a separação e recusa-se a vê-lo⁹⁴. Tudo mudou. Com a queda da Bastilha, Sade precisa desvencilhar-se de sua origem aristocrata, inserir-se numa carreira, escolher uma profissão: ele se autopromove homem de letras. Apesar de não ter ainda nenhuma publicação, sua obra está pronta: milhares de páginas à espera de um editor⁹⁵. Ele então se esforça para fazer representar as peças que escreveu na prisão. Nesse ínterim, inscreve-se como cidadão ativo na seção da Place-Vendôme (1/julho/1790), futuramente a seção de Piques, a mais radical e a mesma de Robespierre. Renuncia ao título de marquês e se faz chamar de Louis Sade. Nas peregrinações para vender suas peças, conhece Marie-Constance Quesnet (25/outubro/1790), atriz que será sua companheira até a morte em Charenton. Com esta, diferentemente de quando estava com Renée-Pélagie, parece viver uma relação estável e plena de amor, extravasando na escrita a energia luxuriosa de outrora⁹⁶.

Para muitos especialistas, é a prisão que transforma Sade num escritor profissional. Para Simone de Beauvoir, no cativeiro, “agoniza um homem e nasce um escritor”⁹⁷. Segundo Lever, “é no espaço carcerário (que funciona ao mesmo tempo como proteção e restrição da liberdade), que Sade acede à fala livre e forja sua própria linguagem”⁹⁸. E para Maurice Blanchot:

“É dessa solidão confinada da qual ele tinha horror (duplamente: nela mesma e pela sanção que ela lhe representava), que o horror, revertido em atrativo, teve sua origem e se desenvolveu na necessidade irrepreensível da escrita, um poder aterrorizante de fala, que não se acalmou mais. É preciso dizer tudo. A primeira das

93 Eliane Robert Moraes, “A cifra e o corpo: as cartas de prisão do Marquês de Sade”, in *Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina*, São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 63.

94 Lever, op. cit., pp. 391-392.

95 Id., ibid., p. 409.

96 Id., ibid., pp. 431-433.

97 Simone de Beauvoir, “Deve-se queimar Sade?”, in *Novelas do Marquês de Sade*, tradução Augusto de Sousa, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1961, p. 17.

98 “C'est dans l'espace carcéral (qui joue en même temps comme protection et comme restriction de la liberté), que Sade accède à la parole libre et forge son propre langage” (Lever, op. cit., p. 375).

liberdades é a liberdade de dizer tudo”⁹⁹.

O próprio Sade não deixa de constatar que a reclusão forçada incentivou a livre expansão de suas fantasias. A pena lhes deu corpo, assegurando-lhes uma extensão titânica: “Vocês imaginaram fazer maravilhas me reduzindo a uma abstinência atroz do *pecado da carne*. Pois bem, vocês se enganaram: inflamaram a minha mente e me fizeram formar fantasias que preciso realizar”¹⁰⁰. Com essas palavras, suspendemos as aventuras de nosso autor para nos debruçarmos sobre aspectos importantes de sua obra. Contudo, na segunda e terceira parte deste estudo, abordaremos novamente os instigantes traços da vida desse marquês, quase tão romanesco quanto seus heróis. Na viagem que propomos aqui não há abstinências nem pecados. Deixemos nossas regras para a realidade, pois a ficção sadiana dispensa comedimentos.

99 “C'est de cette solitude enfouie dont il avait horreur (doublement : en elle-même et par la sanction qu'elle lui représentait) que l'horreur, renversé en attrait, prit origine et essor la nécessité irrépressible de l'écriture, une puissance effrayante de parole, qui ne s'apaise plus. Il faut tout dire. La première des libertés est la liberté de tout dire” (Maurice Blanchot, *L'Inconvenance majeure*, citado por Lever, *ibid.*, p. 375).

100 “Vous avez imaginé faire merveille en me réduisant à une abstinence atroce sur le *péché de la chair* ; eh bien, vous vous êtes trompés: vous avez échauffé ma tête, vous m'avez fait former des fantômes qu'il faudra que je réalise” (Carta de Sade citada por Jean-Jacques Brochier, *op. cit.*, p. 17), (itálicos do autor).

CAPÍTULO 2

A DIVERSIDADE DOS DISCURSOS LIBERTINOS

“Seja qual for a legitimidade filosófica de todas as interpretações de Sade que se apoiaram em Hegel, Nietzsche e outros, o recurso a sistemas que colocam o pensamento em movimento servia para ultrapassar a simples reação de rejeição e para levar a sério o conteúdo das obras de Sade. Esse tipo de abordagem obrigava a *distinguir as cenas e as dissertações, ela individualizava os libertinos que estão longe de manterem todos o mesmo discurso*”¹.

Parte I: As “desordens” sadianas

1. O pensamento indomável

No início de nosso trabalho² com a obra de Sade, o primeiro obstáculo encontrado foi tentar apreender num todo uma diversidade de argumentos, de posições filosóficas e de pontos de vista sobre o mundo. Logo percebemos que, dentro dos estudos sadianos, é até um fato bastante difundido que as teorias do marquês não formam uma totalidade precisa, coerente e sem contradição interna. Maurice Blanchot, por exemplo, interroga-se: “Onde está a ordem nesse sistema, onde ele começa, onde ele termina?”³. Para ele, a constatação de que

1 “Quelle que soit la légitimité philosophique de toutes les interprétations de Sade qui se sont réclamées de Hegel, de Nietzsche ou d'autres, le recours à des systèmes qui mettent la pensée en mouvement servait à dépasser la simple réaction de rejet et à prendre au sérieux le contenu des œuvres de Sade. Ce type d'approche obligeait à *distinguer les scènes et les dissertations, elle individualisait les libertins qui sont loin de tous tenir le même discours*” (Michel Delon, “Introduction”, in Sade, *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, p. XLV), (itálico nosso).

2 Tais foram os entraves encontrados no mestrado {*O sistema filosófico do Marquês de Sade: estudo da elaboração do sistema filosófico do Marquês de Sade a partir das filosofias iluminista e libertina da França no século XVIII*, Orientador: Luiz Roberto Monzani, Dissertação (mestrado) – Unicamp, IFCH, Campinas, SP, [s.n.], 2006}. Ao chamar a dissertação de *O sistema filosófico...*, frisamos que a palavra “sistema” seria entendida apenas como o conjunto de ideias do autor e não como um sistema no sentido rigoroso do termo. Não obstante, os problemas gerados pelas contradições entre os discursos dos personagens tornaram espinhosa e confusa a empreitada de expor a totalidade dos argumentos do marquês.

3 “Où est l'ordre de ce système, où commence-t-il, où finit-il?” (Maurice Blanchot, “La raison de Sade”, in

os princípios do escritor não formam um conjunto sólido é a primeira singularidade de sua obra e, em vista disso, confessa: “Na verdade, as contradições são abundantes”⁴.

Pierre Klossowski tampouco deixa de notar tal característica, declarando que os personagens de Sade especulam acerca de vários sistemas desenvolvidos na época sem se preocuparem com as contradições. Ele propõe que Sade entende a razão como uma forma de paixão, sempre inspirada pelo temperamento do libertino:

“[...] Sade depende, em relação aos sistemas filosóficos por meio dos quais seus personagens especulam, do racionalismo de Voltaire e dos enciclopedistas e do materialismo de d'Holbach e de La Mettrie. De resto, seus personagens tem uma perfeita desenvoltura para passar de um sistema a outro conforme suas paixões, sem se preocuparem com as contradições. Sade quer mostrar, assim, que *é o temperamento que inspira a escolha* de uma filosofia e que a *razão* que invocam os filósofos de seu tempo é, *ela própria*, somente uma forma de paixão”⁵.

De forma ainda mais crítica, Georges Bataille⁶ observa que os discursos dos heróis de Sade, embora correspondam ao pensamento do escritor, não são coerentes entre si. Apesar de todos sustentarem o valor soberano do excesso e do crime, apresentam, a respeito de outros temas, pontos de vista divergentes. Por isso, ele acredita que as dissertações são inverossímeis: elas não se encaixam na fala de verdadeiros carrascos, que seriam silenciosos na vida real. Para Bataille, as falas são do próprio Sade, que utilizou o recurso literário para se expressar ao mundo. Contudo, sendo um homem de posições paradoxais, ele jamais se esforçou para conduzi-las à coerência do discurso.

Annie Le Brun não relaciona diretamente os enunciados dos personagens ao autor como o faz Bataille, mas também aponta posições contraditórias nos discursos dos devassos:

“[...] esses personagens, em nome da razão, não deixam de justificar por uma grande abundância de desenvolvimentos teóricos, uns mais lógicos que os outros, as posições mais contraditórias. [...] Seus personagens sim, mas não ele, que joga com as contradições deles, suscita-as, provoca-as para estabelecer de alguma forma a ausência de fundamento da razão e denunciar implicitamente sua pretensão à

Lautréamont et Sade, Paris: Éditions de Minuit, 1949, p. 19).

4 “À la vérité, les contradictions abondent” (id., *ibid.*, p. 31).

5 “[...] Sade dépend, quant aux systèmes philosophiques au moyen desquels ses personnages spéculent, du rationalisme de Voltaire et des Encyclopédistes et du matérialisme de d'Holbach et de la Mettrie. Ses personnages ont du reste une parfaite aisance à passer d'un système à l'autre au gré de leurs passions sans guère se soucier des contradictions. Sade veut montrer ainsi que *c'est le tempérament qui inspire le choix* d'une philosophie et que la *raison elle-même* qu'invoquent les philosophes de son temps n'est encore qu'une forme de la passion” (Pierre Klossowski, *Sade mon prochain*, Paris: Éditions du Seuil, 1967, pp. 91-92), (itálicos do autor).

6 Georges Bataille, *L'Érotisme*, Paris: Éditions de Minuit, 1957, pp. 209-210 e id., *La littérature et le mal*, Paris: Gallimard, 1972, p. 83.

universalidade”⁷.

2. A ordem do sistema foge à narração de ficção

Levando em conta as questões levantadas acima, supõe-se que a sensação de “pensamento indomável”⁸ que a obra do marquês suscita seja o resultado lógico da fusão entre filosofia e literatura. Em outras palavras, é preciso lembrar de duas coisas: primeiro, Sade expõe suas dissertações dentro de textos literários e não em tratados formais de filosofia; segundo, a ordem sistemática do tratado não cabe à narração de ficção. “Ou seja, a inconstância aí afirmada diz respeito, antes de mais nada, à essência do trabalho ficcional, atividade móvel por excelência, já que ditada pelas leis da imaginação”⁹, pontua Eliane Robert Moraes. É por esse motivo que, quando analisamos trechos de obras diversas, tirados de diferentes contextos, pode mesmo parecer que o pensamento sadiano é completamente fragmentário e que o marquês escreveu máximas a esmo, sem nunca pensar em conceder-lhes coerência.

Todavia, a ordem dos seus escritos é muito bem delimitada pelo gênero por ele escolhido como forma de expressão. Como sua obra se vale de uma “diversidade de opções formais – do romance epistolar ao panfleto político, do *roman noir* aos diálogos filosóficos, e assim por diante –”¹⁰, é fundamental, antes de mais nada, prestar atenção ao gênero cujo conteúdo se deseja examinar. Não é conveniente, afirma Delon, estudar uma ideia sem relacioná-la às condições formais nas quais a mesma é expressa. Conforme o contexto no qual está inserida – tratado teórico, ensaio em versos ou romance – e o sujeito que a enuncia – o próprio autor ou um personagem de ficção –, ela muda de significação¹¹.

O romance, como é o caso do *corpus* deste estudo, é justamente reconhecido pela individualização que concede aos personagens¹², cujo produto é uma variedade de

7 “[...] ses personnages, au nom de la raison, ne manquent jamais de justifier par une grande abondance de développements théoriques, plus logiques les uns que les autres, les positions les plus contradictoires. [...] Ses personnages oui, mais pas lui, jouant de leurs contradictions, les suscitant, les provoquant, pour établir, en quelque sorte, l'absence de fondement de la raison et dénoncer implicitement sa prétention à l'universalité” (Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme, Sade*, Paris: Gallimard, 1986, p. 94).

8 Eliane Robert Moraes, “Apresentação”, in Gabriel Giannattasio, *Sade: um anjo negro da modernidade*, São Paulo: Imaginário, 2000, p. 12.

9 Id., *ibid.*, p. 11.

10 Id., *ibid.*, pp. 11-12.

11 Michel Delon, *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, Paris: PUF, 1988, p. 15.

12 Ver Ian Watt, *The rise of the novel: studies in Defoe, Richardson and Fielding*, London: Pimlico, 2000, pp. 17-18: “the novel is surely distinguished from other genres and from previous forms of fiction by the amount of attention it habitually accords both to the *individualisation of its characters* and to the detailed presentation of their environment”, (itálicos nossos).

argumentos, de debates e de confrontos. Dentro do romance, portanto, cada ideia tem um enunciador específico, que é cercado por um enredo, por interlocutores, por tempo e espaço precisos. Consequentemente, isolando o discurso de um libertino, estudando-o no seu todo (começo, meio e fim), relacionando suas opiniões às suas características e contextualizando-as face às de seus comparsas e ao gênero literário no qual elas são enunciadas, fica mais fácil encontrar coerência. Delon, aliás, já havia explicitado em 1972 como é importante estudar a obra sadiana sempre em relação ao seu contexto ficcional:

“Algumas das obras primas de Diderot são diálogos nos quais os interlocutores se afrontam sem que jamais o autor se confunda de forma unívoca com um deles. O romance, nesse sentido, é menos o gênero da afirmação que o da investigação e do confronto. É um gênero aberto: ele é propriamente experimental. [...] Portanto, não podemos assimilar a obra romanesca de Sade a uma obra filosófica. [...] Não existe um sistema filosófico explícito em Sade, há vários sistemas que se contradizem ou se completam. [...] Logo, só temos direito de isolar as páginas do romance sob a condição de recolocá-las dentro do funcionamento da totalidade do livro. Igualmente, só temos o direito de isolar as declarações teóricas dos personagens sob a condição de relacioná-las com o seu comportamento dentro da ficção”¹³.

3. As contradições no romance

Antes de prosseguir, convém enfatizar que não se pretende, aqui, solucionar as contradições da obra de Sade, responsáveis por emprestar um certo fascínio a seus escritos. Como observou Renato Janine Ribeiro: “a desordem é, nele, importante”¹⁴. Logo, o intuito não é sistematizar, mas sim trabalhar o pensamento do marquês dentro do contexto do romance, que – por ser um gênero bem menos rigoroso e com características muito peculiares e mais subjetivas – pode aceitar certos paradoxos, ou mesmo justificá-los, conforme explica Laurent Versini: “A ambiguidade do romance tem razões puramente estéticas”¹⁵.

13 “Certaines des œuvres maîtresses de Diderot sont des dialogues où les interlocuteurs s'affrontent sans que jamais l'auteur ne se confonde de façon univoque avec l'un d'eux. Le roman, dans ce sens, est moins le genre de l'affirmation que celui de la recherche et de la confrontation. C'est un genre ouvert : il est proprement expérimental. [...] On ne peut donc pas assimiler l'œuvre romanesque de Sade à une œuvre philosophique. [...] Il n'existe pas un système philosophique explicite chez Sade, il en existe plusieurs qui se contredisent ou se complètent. [...] Nous n'avons donc droit d'isoler des pages de roman qu'à la condition de les replacer dans le fonctionnement d'ensemble du livre. [...] Nous n'avons également – et c'est une seconde précaution à prendre – le droit d'isoler les déclarations théoriques des personnages qu'à la condition de mettre en regard leur comportement dans la fiction” (Michel Delon, “Sade, maître d'agression”, in *Europe* 50e année, n° 522, *Sade*, Paris: Europe et Les Éditions Français Réunis, octobre/1972, p. 125).

14 Renato Janine Ribeiro, “Apresentação”, in Eliane Robert Moraes, *A Felicidade Libertina*, Rio de Janeiro: Imago, 1994, p. 11.

15 “L'ambiguïté du roman tient à des raisons purement esthétiques” (Laurent Versini, *Laclos et la tradition: essai sur les sources et la technique des “Liaisons dangereuses”*, Paris: C. Klincksieck, 1968, p. 579).

Tal argumento pode ser comprovado por meio do protagonista das *Lettres Persanes* (1721) de Montesquieu. Jean Starobinski¹⁶ explica que Usbek assume duas funções contraditórias: observador das instituições ocidentais em busca do conhecimento racional e possuidor de cinco mulheres e sete eunucos. O gosto intelectual do herói se opõe portanto ao seu tirânico comportamento privado¹⁷. A estadia em Paris mostra ao visitante persa o precário fundamento do domínio absoluto do rei e do papa. Entretanto, em momento algum Usbek questiona o próprio despotismo, exercido sobre seus instrumentos de dominação (os eunucos) ou seus bens mais preciosos (o harém)¹⁸.

Saint-Fond, por exemplo, é um personagem de Sade que também tem funções contraditórias. Por um lado, suas máximas são tão exageradas que escondem duras denúncias, quer do despotismo ministerial, da ostentação e dos privilégios da nobreza; quer da moral jacobina e de seus abusos durante o Terror. Por outro lado, elas sustentam argumentos sem nenhuma pretensão implícita de crítica, como a desigualdade natural e o despotismo inerente ao homem e às paixões. O herói é todo construído em cima desse jogo entre falas que ocultam um ataque e falas sem intenção de denunciar. A própria teologia do Ser supremo em maldade mostra as antíteses desse duplo Saint-Fond: desmistificador do culto ao Ser supremo de Robespierre ao mesmo tempo que perpetuador das fantasias que adulam seu próprio ego. Juliette, igualmente, cultiva posições paradoxais: ensina como fazer um governo republicano, mas elogia as paixões despóticas; celebra a apatia e o estoicismo, mas entrega-se ao entusiasmo e ao amor. O “nomadismo”¹⁹ do pensamento sadiano corresponde ao imenso trabalho de reflexão teórica do autor dentro do mundo da ficção:

“Sade jamais escreveu tratado nem sistematizou seu pensamento. Sem dúvida, as dissertações e os discursos que ele coloca na boca de seus personagens não são nem mesmo redutíveis a uma ‘ordem metódica’ que pudesse constituir um ‘tratado completo’ do ateísmo e do imoralismo. A impaciência do homem pronto ao martírio por suas ideias e a necessidade de incarná-las sensualmente nas figuras e nas cenas conduzem-no além do rigor da argumentação. Sade tem gosto pelas ideias e pela disputa, mas a reflexão teórica só tem sentido para ele se estiver dentro de uma dialética do abstrato e do concreto, do discurso e do desejo. Ele não teme se repetir nem se contradizer”²⁰.

16 Jean Starobinski, “Préface”, in Montesquieu, *Lettres persanes*, édition établie et présentée par Jean Starobinski, Paris: Gallimard, 1793, p. 26.

17 Id., *ibid.*, p. 27.

18 Id., *ibid.*, p. 28.

19 Moraes, “Apresentação”, *op. cit.*, p. 12.

20 “Jamais Sade n'a composé de traité ni systématisé sa pensée. Les dissertations et discours qu'il place dans la bouche de ses personnages ne sont sans doute pas même réductibles à un ‘ordre méthodique’ qui pourrait constituer un ‘traité complet’ de l'athéisme et de l'immoralisme. L'impatience de l'homme prêt au martyre pour ses idées et le besoin de les incarner sensuellement dans des figures et dans des scènes l'emportent sur la rigueur de l'argumentation. Sade a le goût des idées et de la dispute, mais la réflexion théorique n'a de sens

Parte II: A teoria filosófica reordenada pela ficção narrativa

1. Romance: uma combinação de estilos e de linguagens

No que diz respeito à estética do romance, é preciso ter em mente que o autor, como esclarece Mikhail Bakhtin, embora seja onipresente, não participa diretamente com sua linguagem, pois o gênero romanesco é um sistema formado por várias linguagens interligadas dialogicamente²¹. Assim, não é possível analisar o romance como se houvesse nele uma única linguagem inserida num único plano. Na tentativa de representar o discurso do personagem – que é particular, porque mostra um ponto de vista específico do mundo –, o autor fala através dele e constrói sua obra por meio de “atitudes dialógicas particulares”²². Portanto, a relação dialógica entre o autor e a linguagem de outrem é um aspecto constitutivo fundamental do gênero romanesco²³.

Bakhtin acrescenta que o romance é um conjunto de unidades estilísticas heterogêneas que se decompõem, principalmente, na narrativa direta do autor, na estilização de formas da narrativa tradicional oral e escrita, nos outros gêneros que se mesclam ao discurso literário do autor (escritos morais, filosóficos, científicos, declamação retórica, etc.) e nos discursos dos personagens estilisticamente individualizados²⁴. A combinação harmoniosa de todas essas unidades heterogêneas, subordinadas à unidade superior do conjunto, porém relativamente independentes, é o que dá originalidade ao gênero – uma combinação de estilos e de linguagens organizada artisticamente. E sendo caracterizado por essa dialogicidade interna entre diferentes linguagens sócio-ideológicas – fenômeno que Bakhtin denomina “plurilinguismo” –, o romance contamina-se facilmente com formas extraliterárias²⁵.

2. A filosofia pelo contorno da literatura

Quanto ao discurso filosófico, este também pode, com a mesma facilidade, incorporar-

pour lui que dans une dialectique de l'abstrait et du concret, du discours et du désir. Il ne craint pas plus de se répéter que de se contredire” (Michel Delon, “Notice de *La Nouvelle Justine*”, in Sade, *Œuvres II*, Paris: Pléiade/Gallimard, 1995, p. 1266).

21 Mikhail Bakhtin, *Questões de literatura e estética: a teoria do romance*, São Paulo: Editora Unesp, 1990, p. 368-369.

22 Id., *ibid.*, p. 368.

23 Id., *ibid.*, p. 367.

24 Id., *ibid.*, p. 73-74.

25 Id., *ibid.*, p. 134.

se a formas literárias. Segundo Franklin de Matos²⁶, a tradição de expressar a verdade filosófica não apenas no conceito, mas também de modo sensível, remonta à Grécia, nos diálogos de Platão, nos quais já encontramos a aliança entre “lógos” e “mythos”: razão e fábula. Mas é na Ilustração – aponta Marilena Chauí²⁷ – que o gênero do romance filosófico é de fato inventado. E é justamente “a inexistência de fronteiras precisas entre a filosofia e a literatura [...] um dos traços mais fascinantes do pensamento do século XVIII”²⁸, assinala Matos. Por conseguinte, os filósofos setecentistas faziam uso de uma multiplicidade de gêneros para expor seu conhecimento, como o diálogo, o romance, o conto, a carta, o ensaio, o teatro e até o verbete de dicionário. Delon ressalta que, “Aos tratados dogmáticos e aos narradores oniscientes, o século XVIII prefere [...] o caminho dos espíritos e das consciências, confrontados pelas objeções de uma livre discussão e pelas resistências da realidade”²⁹.

Cabe frisar, porém, que a literatura e a filosofia “se cruzam no século XVIII de modo muito diferente do atual”³⁰, pontua Bento Prado Jr.. O especialista elucida que, na época, nem a filosofia nem a ficção romanesca tinham seus domínios especificamente delimitados. Por um lado, a filosofia não era uma disciplina técnica e, por outro, o romance ainda não possuía um lugar claro dentro das Belas-Letras, sendo ainda definido segundo o cânone aristotélico³¹.

3. As verdades morais apreendidas pela sensibilidade

Um dos fatores que colaboraram para a fusão das duas disciplinas foi o entendimento que o período tinha do ofício de filósofo. Na *Encyclopédie*, o verbete “filósofo” é definido como o homem que quer agradar e se tornar útil³². Interessado, assim, por todas as querelas que envolvem a vida social, sua principal atuação é a promoção da sociabilidade entre os homens, logo, da virtude. Desse modo, a atividade do filósofo é mais um privilégio concedido à esfera moral do que um procedimento ordenado e rigoroso.

Um bom exemplo da aplicação dessa atribuição moral está novamente nas *Lettres*

26 Franklin de Matos, *O Filósofo e o Comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 196.

27 Marilena Chauí, “Prefácio”, in Franklin de Matos, *A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico*, São Paulo: Cosac & Naify, 2004, p. 9.

28 Matos, *O Filósofo e o Comediante*, op. cit., p. 221.

29 “Aux traités dogmatiques et aux narrateurs omniscients, le XVIIIe siècle préfère en effet le cheminement des esprits et des consciences, confrontés aux objections d’une libre discussion et aux résistances de la réalité (Michel Delon, “Introduction”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. XI).

30 Bento Prado Jr., “Filosofia e Belas-Letras no século XVIII”, in Franklin de Matos, *O filósofo e o Comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 9.

31 Id., ibid., p. 10.

32 Conforme indica Matos, *O filósofo e o Comediante*, op. cit., pp. 34-35.

Persanes. Fazendo uso do romance epistolar, Montesquieu encontrou a maneira mais eficaz para persuadir o leitor acerca das verdades morais: “Com certas verdades, não basta persuadir; é preciso, além disso, fazer sentir. Tais são as verdades morais. Talvez esta passagem de história te afete mais do que uma filosofia sutil”³³. Com efeito, Matos³⁴ constata que a conciliação entre o alcance moral e o realismo do romance – este deveria fornecer um exemplo didático concreto daquele – era um argumento comum entre os romancistas da primeira metade do século XVIII. Para Montesquieu em específico, ao juntar filosofia, política e moral à narrativa ficcional dentro do romance epistolar, podia-se “ligar o todo por uma cadeia secreta [...], desconhecida”³⁵ e, assim, fazer o leitor “*sentir as paixões* mais fortemente”³⁶. Isso significa que, no romance, a ação é capaz de imprimir no espírito do leitor uma “imagem sensível”³⁷ passível de identificação – ou seja, um exemplo vivo –, afetando-o muito mais intensamente que a filosofia do tratado *stricto sensu*, que opera somente com a razão. Desse modo, no romance filosófico, as “verdades abstratas e gerais”³⁸ são absorvidas através da sensibilidade.

4. A correspondência entre a arte e a natureza

Diderot, igualmente, explicita tal ideia nos seus escritos sobre a poesia dramática. Segundo Matos, o diretor da *Encyclopédie* nutria certo estranhamento pelo “‘espírito de sistema’ próprio do filósofo que trabalha ‘ordenadamente’”³⁹, preferindo desenvolver sua atividade filosófica de modo mais improvisado, principalmente na forma do diálogo, deixando-se “levar pela vivacidade da conversa”⁴⁰. Em vista disso, Diderot pregava uma maior liberdade de expressão, alegando que “a submissão às regras” era “a morte do Gênio”⁴¹. Como as artes estavam sobrecarregadas de convenções, a atividade do Gênio tornava-se impossível. Devido ao progresso da civilização, havia uma “despoetização dos costumes”, ou seja, “um divórcio entre a arte e a vida” que engendrou o “enfraquecimento e amaneiramento gerais”⁴². A partir do momento em que o convencional se sobrepõe ao natural, o artista torna-

33 Montesquieu citado por Franklin de Matos, *A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico*, São Paulo: Cosac & Naify, 2004, p. 35.

34 Matos, *ibid.*, p. 36.

35 Montesquieu citado por Matos, *ibid.*, p. 37.

36 *Id.*, *ibid.*, (itálicos do autor).

37 Matos, *ibid.*, p. 77.

38 *Id.*, *ibid.*, p. 79.

39 Matos, *O Filósofo e o Comediante*, op. cit., p. 32.

40 *Id.*, *ibid.*.

41 *Id.*, *ibid.*, p. 33.

42 *Id.*, *ibid.*, p. 35.

se incapaz de expressar a natureza humana, acreditava Diderot.

O filósofo relembra que, na Antiguidade, isso não acontecia, pois os gregos não omitiam detalhes brutais, cumprindo a tarefa de mostrar a natureza, mesmo que cenas violentas ofendessem a sensibilidade do espectador. Na Modernidade, ao contrário, o artista é contido pelas regras do decoro, que impossibilitam a verossimilhança. Para ele, era “preciso restituir a poesia àquele ‘algo enorme, bárbaro e selvagem’ que os antigos conheceram”⁴³.

Para refletirmos um pouco mais sobre a proposta diderotiana de usar a arte como expressão direta da natureza, vale a pena nos debruçarmos sobre o *Éloge de Richardson* (1761). Neste, Diderot argumenta que a verdade romanesca era “a forma essencial da verdade”⁴⁴, superior à história, que “nos mostra apenas sua forma acidental”⁴⁵. Matos⁴⁶ ressalta que o conhecimento evidenciado pelo romance era entendido por Diderot em ligação direta com a natureza humana por ter como modelo o coração do homem, “que foi, é e será sempre o mesmo”⁴⁷. A história, em oposição, era mentirosa, porque pintava apenas alguns indivíduos, em tempo e espaço restritos, construindo um conhecimento inferior⁴⁸. Jacques Chouillet⁴⁹ salienta que o romance seria uma “cópia autêntica” do homem e, nesse sentido, “uma boa história”, nas palavras de Diderot⁵⁰; já a história era um “mau romance”, “a cópia de uma cópia”.

Parte III: Façamos falar as paixões, ainda que temíveis

1. Diversas paixões e diversos discursos: a pluralidade da natureza humana

No *Idée sur les romans*⁵¹, Sade desenvolve um raciocínio bastante similar ao de

43 Id., *ibid.*.

44 Jacques Chouillet, *La Formation des idées esthétiques de Diderot*, citado por Matos, *A cadeia secreta*, op. cit., p. 86.

45 Id., *ibid.*.

46 Matos, *ibid.*, p. 87.

47 “Le cœur humain, qui a été, est et sera toujours le même, est le modèle d'après lequel tu copies” (Denis Diderot, “Éloge de Richardson”, in *Œuvres Esthétiques*, Paris: Garnier, 1994, p. 40)

48 “O Richardson ! j'oserai dire que l'histoire la plus vraie est pleine de mensonges, et que ton roman est plein de vérités. L'histoire peint quelques individus ; tu peins l'espèce humaine [...]” (id., *ibid.*, pp. 39-40).

49 Chouillet, *La Formation des idées esthétiques de Diderot*, citado por Matos, *A cadeia secreta*, op. cit., p. 87.

50 “[...] l'histoire est un mauvais roman ; et que le roman [...] est une bonne histoire” (Diderot, “Éloge”, op. cit., p. 40), (italico nosso).

51 Marquis de Sade, “Idée sur les romans”, in *Les crimes de l'amour*, Paris: Union Générale d'Éditions, 1971, pp. 23-51.

Diderot. Antes de mais nada, é preciso frisar que o tratado de estética do marquês foi escrito como apresentação dos contos “exotéricos” de *Les Crimes de l'amour* (1800), logo articula concepções bem menos radicais do que as da *Histoire de Juliette*. Não obstante, o ensaio teórico explica muito do “modo de ser de la pluma sadiana”⁵², além de investigar “as raízes do romance com o objetivo de analisar criticamente a produção literária setecentista”⁵³. Sendo assim, o texto é de grande “importância para a história da estética romanesca”⁵⁴.

Como Diderot, Sade também sustenta que o romance deve ser um reflexo fiel do coração do homem. Ele enfatiza que a função primordial do romancista é desvendar a complexidade humana e não glorificar a virtude, que é somente uma das formas pelas quais o coração se expressa. De acordo com ele, é preciso compreender profundamente todas as vicissitudes da natureza do homem, mesmo sob o risco de mostrar seus vícios e, com isso, transgredir as regras das artes. A energia grandiosa da natureza extrapola os obstáculos dos moralistas e os limites da virtude:

“É, pois, a natureza que devemos apreender quando trabalhamos esse gênero. É o coração do homem, a mais singular de suas obras, e de modo nenhum a virtude. Porque a virtude, por mais bela e necessária que seja, é, contudo, somente um dos modos desse coração surpreendente, cujo estudo profundo é tão necessário para o romancista. E porque o romance, espelho fiel desse coração, deve necessariamente dele traçar todas as dobras”⁵⁵.

“[...] é preciso convir que, nas novelas que vamos ler, o voo ousado que nós nos permitimos fazer não está sempre de acordo com a severidade das regras da arte. Mas nós esperamos que a extrema verdade dos caracteres talvez compense isso. A natureza, mais bizarra do que a pintura que dela fazem os moralistas, escapa a todo instante das barreiras que a política destes gostaria de lhe impor [...]”⁵⁶.

Se o trabalho do romancista é “fazer ver o homem, não somente o que ele é, ou o que ele mostra – esse é o dever do historiador –, mas tal qual ele pode ser, tal qual podem torná-lo as modificações do vício e todos os abalos das paixões”⁵⁷, seria inverossímil que todos os

52 María Concepción Pérez, *Sade*, Madrid: Editorial Síntesis, s.a., p. 62.

53 Eliane Robert Moraes, “Um outro Sade”, in *Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina*, São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 35.

54 Id., *ibid.*.

55 “C’est donc la nature qu’il faut saisir quand on travaille ce genre, c’est le cœur de l’homme, le plus singulier de ses ouvrages, et nullement la vertu, parce que la vertu, quelque belle, quelque nécessaire qu’elle soit, n’est pourtant qu’un des modes de ce cœur étonnant dont la profonde étude est si nécessaire du romancier, et que le roman, miroir fidèle de ce cœur, doit nécessairement en tracer tous les plis” (Sade, “Idée sur les romans”, *op. cit.*, p. 37).

56 “[...] il faut convenir, dans les nouvelles que l’on va lire, le vol hardi que nous nous sommes permis de prendre n’est pas toujours d’accord avec la sévérité des règles de l’art ; mais nous espérons que l’extrême vérité des caractères en dédommagera peut-être. La nature, plus bizarre que les moralistes ne nous la peignent, s’échappe à tout instant des digues que la politique de ceux-ci voudrait lui prescrire [...]” (id., *ibid.*, p. 46).

57 “[...] faire voir l’homme, non pas seulement ce qu’il est, ou ce qu’il se montre, c’est devoir de l’historien, mais tel qu’il peut être, tel que doivent le rendre les modifications du vice, et toutes les secousses des passions”

personagens sustentassem pontos de vista idênticos. Como cada indivíduo, organizado de modo único, é diversamente transformado pelo vício e pelas paixões, é natural que os personagens travem discussões filosóficas. Para que o romancista possa traçar as dobras miúdas do coração humano, seus heróis devem ser construídos para agirem e pensarem de modo particular, por mais insólito que seja. Não basta então simplesmente copiar a realidade, é preciso estudá-la profundamente, elaborá-la e representá-la nos seus aspectos mais imperscrutáveis. É justamente em meio ao jogo da argumentação, mediante o conflito e a complementação das opiniões de seus personagens, que Sade revela um conhecimento precioso e temível acerca da natureza humana. Afinal, como bem nota Laurent Versini: “É uma grande tarefa dar a cada personagem seu estilo [...]. Essa variedade de tons, que passava primeiro por uma prova de autenticidade, torna-se uma virtude artística”⁵⁸.

Além disso, não podemos esquecer que a discussão filosófica faz parte da técnica de “revisão” e “reescrita”⁵⁹ de Sade. Sabemos que o marquês tinha o hábito de transcrever em suas obras várias páginas de filósofos como d'Holbach, Fréret, Voltaire, La Mettrie. Jean Deprun explica que, para incorporar esses empréstimos ao romance, era preciso “dramatizar”, isto é, repartir “entre interlocutores concretos os argumentos e as objeções”⁶⁰. A apresentação em cena desses conflitos era então um “procedimento natural”⁶¹ para a reformulação de tais empréstimos, que acabam também por individualizar cada celerado. Saint-Fond, o déspota satânico, apropria-se dos ensinamentos de Maquiavel. Delbène e Clairwil, ateias resolutas, apoderam-se das refutações das crenças religiosas redigidas ou traduzidas por d'Holbach. Noirceuil, o professor que introduz Juliette às torpezas do crime, aproveita as máximas de La Rochefoucauld, as asserções de d'Holbach sobre a natureza e as críticas a este feitas pelo abade Bergier. O papa Pio VI colhe em Buffon as bases para sua dissertação sobre o assassinato. Juliette, por fim, empresta argumentos de La Mettrie, Maquiavel e parafraseia, a seu modo, todos os seus mestres.

(id., *ibid.*, p. 36).

58 “C'est une grande affaire que de donner à chaque personnage son style [...]. Cette variété des tons, qui passait d'abord pour une preuve d'authenticité, devient une vertu artistique” (Versini, *op. cit.*, p. 274).

59 “[...] la technique de ces emprunts, qui laisse place à la révision et à la « réécriture » [...]” (Jean Deprun, “Quand Sade récrit Fréret, Voltaire et d'Holbach”, in *Obliques*, n° 12-13, *Sade*, Nyons: Obliques, 1977, p. 263).

60 “[...] il dramatise, au sens propre du terme, c'est-à-dire qu'il répartit entre des interlocuteurs concrets les arguments et les objections [...]” (id., *ibid.*, p. 265).

61 “[...] démarche toute naturelle [...]” (id., *ibid.*).

2. O romance polifônico e a diversidade dos discursos

De fato, a polifonia é a fórmula triunfal do romance, uma evolução do gênero a partir da monofonia e do romance em duas vozes⁶². Montesquieu, com suas *Lettres persanes*, foi quem deu o primeiro passo na constituição de um romance que se colocava a serviço da filosofia por meio do uso soberano da polifonia⁶³. Pelo jogo das oposições dos pontos de vista, as *Lettres persanes* fazem triunfar não somente a razão, mas também o prazer do leitor, explica Starobinski⁶⁴. As vozes dos diferentes personagens, ao enunciarem razões particulares que se entrecruzam, revelam suas paixões, seus preconceitos e seus argumentos que, inspirados pelo temperamento e pelo humor do momento, podem ser de boa ou má fé. Por trás dessas vozes, um autor onipresente trabalha de forma oculta, construindo um malabarismo intelectual que confronta as convicções de cada herói, sem que o romancista se comprometa⁶⁵.

A forma inaugurada por Montesquieu é logo seguida por Richardson com *Clarissa or the History of a Young Lady* (1748) e Rousseau com *La Nouvelle Héloïse* (1761). No *Idée sur les romans*, o próprio Sade desmancha-se em admirações pelas obras de Richardson, do *abbé* Prévost (quem ele chama de Richardson francês) e de Rousseau. O marquês experimenta ele mesmo o gênero em *Aline et Valcour* (1795), um romance híbrido de epístola e narrativa de memórias em primeira pessoa⁶⁶. O *Aline et Valcour*, assinado por Sade como “cidadão S***”, impôs-se posteriormente “como um dos grandes ‘romances filosóficos’ do século XVIII ao lado de seus modelos *Cleveland* e *La Nouvelle Héloïse*, mas também de *Candide* e de *Jacques le Fataliste*”⁶⁷. Esse não foi o caso da *Histoire de Juliette*, obra anônima. Conteúdo erótico à parte, o romance de memórias em primeira pessoa também era uma forma narrativa privilegiada pelas Luzes que permitia o amplo uso da polifonia. Pela voz de Juliette, temos acesso às vozes de seus mestres, cujo efeito é muito semelhante ao do romance epistolar.

Voltemos então ao *Éloge de Richardson*. A partir dele é possível ver a semelhança entre o procedimento polifônico de *Clarissa* e de *Juliette*. Para Diderot, uma máxima é meramente uma “regra geral e abstrata de conduta”⁶⁸. Logo, ela “não imprime, por ela mesma,

62 Conforme Matos, *A cadeia secreta*, op. cit., p. 93.

63 Ver Laurent Versini, “Préface”, in Montesquieu, *Lettres persanes*, Paris: Flammarion, 1995, p. 20 e p. 24.

64 Starobinski, “Préface”, op. cit., p. 9.

65 Ver id., *ibid.*, p. 8 e Versini, “Préface”, op. cit., p. 20 e pp. 23-24.

66 Ver Michel Delon, “Notice d’*Aline et Valcour*”, in Sade, *Œuvres I*, Gallimard/Pléiade, 1990, pp. 1204-1205.

67 “[...] comme l’un des grands « romans philosophiques » du XVIII^e siècle, à côté de ses modèles *Cleveland* et *La Nouvelle Héloïse*, mais aussi de *Candide* et de *Jacques le Fataliste*” (Delon, “Notice d’*Aline et Valcour*”, op. cit., p. 1213).

68 “Une maxime est une règle abstraite et générale de conduite [...]” (Diderot, *Éloge*, op. cit., p. 29).

nenhuma imagem sensível no nosso espírito”⁶⁹. Com os discursos dos personagens, porém, há um envolvimento: “nós nos misturamos à conversação, aprovamos, censuramos, admiramos, irritamo-nos, indignamo-nos”⁷⁰. Através das diversas fisionomias que se sucedem num mesmo rosto, Richardson evidencia “tudo o que há de secreto nos acentos e nas expressões das paixões”⁷¹ e enfatiza assim “uma circunstância fugidia”⁷² que teria escapado aos olhos do leitor na realidade. A atuação dos inúmeros heróis impressiona justamente porque “cada qual tem suas ideias, suas expressões, seu tom; e que estas ideias, estas expressões, este tom variam segundo as circunstâncias, os interesses, as paixões”⁷³. Em *Clarissa*, portanto, “não se encontra duas folhas que sejam de um mesmo verde”⁷⁴.

Com o *Éloge*, vemos que a diversidade nos discursos dos libertinos que confunde o pesquisador de Sade corresponde à “imensa variedade de nuances”⁷⁵ que tanto fascina Diderot em *Clarissa*. Assim como um “homem de gosto” não tomará “uma carta da Madame de Norton por uma [...] das tias de Clarissa”⁷⁶, o leitor da *Histoire de Juliette* não deve atribuir os argumentos de um devasso a outro. Os celerados também possuem cada qual suas ideias, suas expressões e seu tom, que variam conforme as circunstâncias, os interesses e as paixões. No rosto do carrasco, também vemos a sucessão de várias fisionomias. Ao marquês, cabe o mesmo elogio feito ao escritor inglês: “Se é difícil àquele que lê apreendê-las [as nuances], quão difícil não foi para autor encontrá-las e pintá-las!”⁷⁷.

3. A identificação negativa com o vilão

A pluralidade de vozes é também um mecanismo fundamental para engendrar o importante recurso romanesco da identificação. Nos romances moralistas, tal procedimento era utilizado para cultivar a virtude no coração dos leitores e funcionava da seguinte maneira: a equivalência de emoção entre leitor e personagem deveria garantir uma equivalência de

69 “Elle n'imprime par elle-même aucune image sensible dans notre esprit [...]” (id., ibid.).

70 “[...] on se mêle à la conversation, on approuve, on blâme, on admire, on s'irrite, on s'indigne” (id., ibid., p. 30).

71 “[...] tout ce qu'il y a de [secret] dans leurs accents et dans leurs expressions” (id., ibid., p. 35).

72 “[...] circonstance fugitive [...]” (id., ibid.).

73 “[...] chacun a ses idées, ses expressions, son ton ; et que ces idées, ces expressions, ce ton varient selon les circonstances, les intérêts, les passions [...]” (id., ibid., p. 39).

74 “[...] on ne trouve point deux feuilles qui soient d'un même vert” (id., ibid.).

75 “Quelle immense variété de nuances !” (id., ibid., p. 39).

76 “Un homme qui a du goût ne prendra point une lettre de Mme Norton pour la lettre d'une des tantes de Clarisse [...]” (id., ibid.).

77 “S'il est difficile à celui qui lit de les saisir, combien n'a-t-il pas été difficile à l'auteur de les trouver et de les peindre !” (id., ibid.).

conduta, desenvolvendo a bondade no primeiro⁷⁸. Tal é a “regra psicológica geral”⁷⁹ enunciada por Diderot no *Éloge*: “O que é a virtude? Sob qualquer face que a consideramos, é um sacrifício de si mesmo. O sacrifício que fazemos de nós mesmos *em ideia* [quando lemos o romance] é uma disposição pré-concebida para nos imolarmos na realidade”⁸⁰. Consequentemente, ao observar o martírio do herói, o leitor se martiriza *em pensamento* e, com isso, compromete-se supostamente com o bem, esclarece Matos⁸¹. Para haver então uma identificação que inspire o bom comportamento, é imprescindível que a verdade moral seja expressa de forma sensível mediante a voz do personagem⁸².

No entanto, o especialista enfatiza que esse jogo só funciona quando a identificação ocorre com os heróis virtuosos em detrimento dos viciosos. Desse modo, ele coloca a questão: “O que garante uma coisa e [não] outra?”⁸³. A nosso ver, nada realmente garante. Se o próprio Diderot pregou que é preciso “fazer falar as paixões”⁸⁴, ultrapassando todos os protocolos, o marquês nada mais fez do que elevar os ensinamentos do enciclopedista ao paroxismo, ainda que no *Idée sur les romans*⁸⁵ ateste, retoricamente, que pintou seus vilões com traços tão abomináveis exatamente para provocar no leitor a repulsa ao crime. Com os mesmos recursos de Richardson, Sade inverte todo o processo descrito e aclamado por Diderot no *Éloge*.

O que seriam as intercalações dos libertinos entre dissertação e orgia senão “verdadeiros discursos das paixões”⁸⁶ tão exaltados pelo filósofo no romance inglês? As longas atuações dos devassos, plenas de minúcias sexuais e filosóficas, não “fazem aparecer as paixões” e “mostram o caráter”⁸⁷ dos heróis, assim como o extenso acúmulo de detalhes em *Clarissa*? Tamanha variedade de temperamentos e posições filosóficas oferece ao leitor sadiano uma gama enorme de opções para construir uma identificação com o malfeitor no lugar da vítima. Quem lê *As prosperidades do vício*, não somente pode sentir sua existência mais intensamente por meio dos excessos do celerado, como também pode compreendê-la racionalmente com os enunciados teóricos. Assim, ao invés de se martirizar em pensamento, ele goza *em ideia* e elabora mentalmente todas as sensações apreendidas ilusoriamente pelo

78 Ver Matos, *A cadeia secreta*, op. cit., pp. 79-80.

79 Id., *ibid.*, p. 80.

80 “Qu'est-ce la vertu ? C'est, sous quelque face qu'on la considère, un sacrifice de soi-même. Le sacrifice que l'on fait de soi-même *en idée* est une disposition préconçue à s'immoler en réalité” (Diderot, *Éloge*, op. cit., p. 31), (itálico nosso).

81 Matos, *A cadeia secreta*, op. cit., p. 80.

82 Id., *ibid.*, p. 79.

83 Id., *ibid.*.

84 “[...] faire parler les passions [...]” (Diderot, *Éloge*, op. cit., p. 32).

85 Sade, *Idée sur les romans*, op. cit., p. 50.

86 “[...] vrais discours des passions [...]” (Diderot, *Éloge*, op. cit., p. 30).

87 “Pensez de ces détails ce qu'il vous plaira ; mais ils seront intéressants pour moi, s'ils sont vrais, s'ils *font sortir les passions*, s'ils *montrent les caractères*” (id., *ibid.*, p. 35), (itálico nosso).

corpo. Não é à toa que um leitor das obras do marquês dificilmente consegue manter-se indiferente àquilo que lê, ainda mais quando se dá conta de uma identificação negativa, por vezes uma inquietante descoberta. Também não é de espantar o terror que Sade causa nos moralistas, seguros de que a inofensiva ilusão romanesca do leitor será automaticamente projetada na realidade.

Parte IV: Entraves do romance filosófico sadiano

1. A dificuldade de abarcar a invenção literária de Sade

Sade traz então à literatura uma proposta que incomoda. Se o marquês já não é um romancista típico do século XVIII, tampouco é um filósofo que frequenta os salões. Consequentemente, estudar sua obra é uma tarefa nada trivial. Se miramos apenas as dissertações, tendemos a deixar de lado aspectos importantes da ficção, gerando incoerências. Se ignoramos a filosofia para nos concentrarmos na narrativa, o romance sadiano também perde o sentido. Talvez por isso certas análises sejam esclarecedoras ao se referirem a um personagem ou a uma questão específica, mostrando-se, contudo, não tão eficazes quando pretendem dar conta de toda a invenção literária do marquês ou mesmo só da *Histoire de Juliette*. Tal é o caso da interpretação de Jacques Domenech⁸⁸, que defende a existência de um imoralismo sadiano, herdeiro da tradição cristã – por ter fortes aspirações satanistas e fazer uso de muitos argumentos dos antifilósofos – com empréstimos deturpados do Iluminismo. O estudo do especialista é primoroso ao dirigir-se a certos personagens, como Noirceuil e Saint-Fond. Contudo, por analisar unicamente as máximas filosóficas, não convém tanto ao referir-se a Juliette e Clairwil, por exemplo, ou ao próprio autor, cujas ideias podem facilmente divergir das de seus personagens.

Tampouco podemos ignorar a análise da erótica romanesca que faz Jean Marie Goulemot⁸⁹. Ele constata que os personagens dos romances lascivos do século XVIII “são

88 “[...] l'immoralisme du divin marquis est, à bien des égards, sans négliger ses emprunts aux Lumières – ou plutôt ses détournements –, l'héritier de la tradition chrétienne ; par essence, il en demeure tributaire”, Jacques Domenech, *L'Éthique des Lumières: les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIIIe siècle*, Paris: Vrin, 1989, p. 228. E mais adiante: “[...] toute son œuvre est un calque des ouvrages des défenseurs de la foi. Aussi représente-t-elle un gigantesque effort pour sapper tous les fondements de la morale laïque des Lumières”, *ibid.*, p. 250.

89 Jean-Marie Goulemot, *Esses livros que se lêem com uma só mão: leitura e leitores de livros pornográficos*

desprovidos de individualidade”⁹⁰: sem vestígios de uma “espessura psicológica”⁹¹, “não são mais que desejo e busca febril do gozo”⁹² e “não apresentam traços específicos que os diferenciem”⁹³. Não há, pois, para Goulemot, uma polifonia de vozes no romance pornográfico setecentista. Embora tais características sejam por ele consideradas uma “necessidade funcional”⁹⁴, um recurso devido ao qual se alcança o efeito de excitação desejado pela literatura pornográfica, elas não são válidas para a *Histoire de Juliette*.

O próprio Goulemot percebe claramente que a obra sadiana não se encaixa no padrão dos “romances pornográficos”⁹⁵, cujo objetivo é unicamente o universo do desejo e não o da compreensão e o da reflexão. Para um romance tipicamente pornográfico, as dissertações filosóficas dos heróis sadianos seriam um “defeito”, uma forma de fugir do assunto que resultaria na dispersão do leitor. O discurso do marquês, conforme argumenta, não pretende portar excitação, mas verdade. A dissertação filosófica, portanto, “não somente contradiz” os efeitos da pornografia, como “desvia toda a obra, tornada heterogênea, de sua finalidade primeira”⁹⁶. Por fim, os enunciados teóricos são “considerados inúteis, incongruentes e perturbadores”⁹⁷ para o leitor que deseja tão somente o gozo.

A leitura pretendida aqui não é esta que Goulemot descreve e corroboramos com as precisões de Matos: “sem sombra de dúvida o romance sadiano não é do gênero”⁹⁸; de Delon: “Sade é tedioso para seus leitores apressados e para os consumidores de pornografia”⁹⁹; e de Henri Coulet: “os romances de Sade, como se sabe, são alinhados entre os romances ‘filosóficos’, não entre os romances libertinos”¹⁰⁰. Goulemot parece traçar o percurso contrário ao de Domenech. Ao centralizar sua análise nos aspectos da narrativa pornográfica, ele desconsidera a importante relação entre filosofia e erotismo existente na obra sadiana. Pois é certo que a *Histoire de Juliette* pretende incitar tanto excitação quanto reflexão, mas não como uma verdade infalível. Sade, como constatou Delon, aprecia mais o confronto e o paroxismo do que a afirmação de máximas irrefutáveis.

no século XVIII, trad. Maria Aparecida Corrêa, São Paulo: Discurso Editorial, 2000.

90 Id., *ibid.*, p. 156.

91 Id., *ibid.*, p. 157.

92 Id., *ibid.*.

93 Id., *ibid.*, p. 167.

94 Id. *ibid.*.

95 Id. *ibid.*, p. 112.

96 Id., *ibid.*, p. 113.

97 Id., *ibid.*.

98 Franklin de Matos, “O leitor lascivo”, in *Jornal de Resenhas*: de abril de 2001 a novembro de 2002, v. 3, São Paulo: Discurso Editorial, 2002, p. 2149-2152.

99 “Sade est ennuyeux pour ses lecteurs pressés et pour les consommateurs de pornographie” (Delon, “Introduction”, *Œuvres I*, op. cit., p. LIII).

100 Henri Coulet, *Le Roman jusqu'à la révolution*, citado por Matos, *A cadeia secreta*, op. cit., p. 65, nota 25.

O problema é que o romance filosófico já é, por si só, um gênero cuja estética é extremamente paradoxal por articular, como indica Marilena Chauí¹⁰¹, uma conciliação entre opostos: entre teoria e eloquência, verdade e ilusão, “homem de gênio” e “homem sensível”. E quando se trata de uma obra anônima de Sade, a questão fica ainda mais espinhosa. Além das contradições típicas do gênero, é preciso lidar com os encadeamentos de um sensualismo extremo, uma teoria e uma prática particulares à obra do marquês e que, da forma que ele as desenvolve, não são encontradas nem nos romances filosóficos nem nos libertinos.

2. A filosofia submetida à voz do devasso

Em vista de todos esses entraves, parece-nos fundamental estudar os heróis sadianos, individualizá-los e, a partir disso, articular as relações entre o processo de construção do sujeito romanesco e a elaboração das dissertações filosóficas. Vimos que, a partir do momento em que a fala do autor mistura-se com a do personagem, durante o processo de criação romanesca, a lógica pura perde-se, pois surge um novo falante que, através da enunciação, expõe sua personalidade. Portanto, o discurso dos celerados apresenta um ponto de vista específico a respeito do mundo criado pelo marquês. Através daquilo que Maurice Blanchot chamou de filosofia de base¹⁰² do pensamento sadiano – o interesse particular e o egoísmo integral –, cada protagonista é elaborado de modo a enunciar uma teoria própria.

Apostando na polifonia, entendemos os devassos como peças dentro de um grande jogo de ideias. Com efeito, é fácil notar que eles vivem em constante discussão: julgam seus comparsas e enxergam neles defeitos que acreditam não possuir. Clairwil e Juliette refutam duramente a teologia do Ser supremo de Saint-Fond. Este, por sua vez, critica o ateísmo das colegas. Juliette torce o nariz para as profanações e blasfêmias de Clairwil, considerando-as uma atitude infantil para um ateu. Tampouco aceita o paradoxal “feminismo” da amiga. Noirceuil, Saint-Fond e Clairwil censuram o entusiasmo da protagonista, exigindo que ela aja com mais sangue-frio durante os crimes. A aprendiz julga incoerente o erotismo cerebral que seus mestres exigem na teoria, mas não cumprem na prática. Apesar das lições contra os vínculos humanos, ela apaixona-se por alguns de seus cúmplices e mistura o afeto à carreira do crime.

O enorme contraste entre os libertinos mostra que o marquês submetia a filosofia iluminista a um processo de subjetivação individual através do trabalho de construção de seus

101 Marilena Chauí, op. cit., p. 9.

102 Blanchot, op. cit., p. 19.

heróis. Pois não é nada descabido pensar que Sade utilizava a voz de seus vilões para testar as diferentes teorias que estavam sendo discutidas em seu tempo. Ao se trabalhar com os escritos do marquês, é preciso ter sempre em mente, como bem enfatizou Matos, que “o século XVIII não nega as construções lógicas, mas deseja que permaneçam secretas”¹⁰³ e que “por trás da desordem, há uma unidade de preocupações. Ou uma cadeia secreta”¹⁰⁴.

Parte V: Ideia sobre os heróis sadianos

Mas qual seria o paradigma que fundamenta a construção do libertino sadiano? Qual foi a síntese que Sade empreendeu para chegar a criações como Noircueil, Saint-Fond, Clairwil ou Juliette? Sade, como Rabelais, tem muito de sua época, apesar de produzir uma literatura que segue uma corrente completamente oposta àquela praticada em seu tempo. O marquês trabalha com um estilo que não lhe é original e o conduz ao extremo, intensificando e concentrando de modo peculiar os elementos de sua era, assim como Auerbach¹⁰⁵ explica em relação ao autor de *Pantagruel*. Os dois escritores, em séculos muito distantes, jogam com a “multiplicidade dos pontos de vista possíveis”¹⁰⁶, mostrando que os fenômenos são bem mais confusos do que aqueles representados pelos apologistas de uma ordem universal.

1. Sade, Racine e o herói cruel

É por isso que os personagens da *Histoire de Juliette* não se ligam diretamente a nenhum paradigma prévio. Todavia, encontramos semelhanças indiretas na tradição literária que gira em torno da época do marquês. O herói trágico francês do século XVII, por exemplo, pode servir como uma boa analogia¹⁰⁷. Guardando todas as diferenças óbvias de gênero, os dois tipos de personagens aproximam-se porque ocupam sempre o primeiro plano. Eles se relacionam com o mundo como se fossem seres absolutamente superiores com poderes

¹⁰³ Matos, *A cadeia secreta*, op. cit., p. 46.

¹⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 13.

¹⁰⁵ Ver Erich Auerbach, *Mimésis: la représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, trad. Cornélius Heim, Paris: Gallimard, 1968, p. 278-279.

¹⁰⁶ “[...] multiplicité des points de vue possibles [...]” (id., *ibid.*, p. 279).

¹⁰⁷ É o que sugere indiretamente Laurent Versini: “En livrant Junie et Britannicus, Hippolyte et Aricie aux persécutions de monstres, Racine a écrit d'avance les *Crimes de l'amour*” (*Laclos et la tradition*, op. cit., p. 620).

ilimitados: “Sua onipotência, que não se choca com nenhuma barreira, é indiscutível. Todos os problemas, todos os obstáculos concretos que na vida real se opõem às boas intenções bem como às más, são completamente ignorados. Estamos acima dessas contingências”¹⁰⁸. Os libertinos sadianos fazem questão de evidenciar que possuem uma superioridade como a dos “deuses”. E, nesse aspecto, eles são tão pouco humanos quanto os heróis trágicos. A resistência inacreditável ao excesso, o coração endurecido, a apatia frente ao sentimento (amoroso, fraternal) colocam esses heróis longe do homem comum.

Ainda que a materialidade do corpo e das sensações, tão presentes em Sade, não façam parte do registro dos personagens trágicos, a crueldade pode ser mais um elemento de comparação entre ambos. Racine, no primeiro e no segundo prefácio de *Britannicus* (1670), tenta defender-se das críticas que condenaram o excesso de crueldade revelado em Nero: “Disseram que eu o fazia cruel demais. Para mim, só o nome de Nero suscitava algo mais que cruel. [...] Eu sempre o vi como um monstro”¹⁰⁹. O interessante é que o personagem de Nero poderia ser ainda mais maléfico, já que *Britannicus* representa somente o início de seu reinado, época em que possuía apenas as sementes do vício. Tratava-se, pois, de “um monstro em nascimento”¹¹⁰. Logo, Racine não pôde representá-lo “tão malévolos quanto ele foi depois”¹¹¹.

2. A mistura do herói de Voltaire com o herói de Racine

Versini destaca que os traços do malvado no teatro são os mesmos que os encontrados no romance¹¹², apesar deste último gênero ser mais apto para mostrar celerados autênticos, por permitir maturações lentas¹¹³. No romance setecentista, explica, os vilões têm um dinamismo e uma complexidade mais próximos da natureza humana do que os bonzinhos: “não é com anjos que se faz um romance”¹¹⁴, frisa Versini. Nessa época, pontua Auerbach¹¹⁵, o personagem perde o sublime do herói trágico e torna-se indivíduo, sendo representado dentro

108 “Sa toute-puissance, qui ne se heurte à aucune barrière, est indiscutée ; tous les problèmes, tous les obstacles concrets qui, dans la vie réelle, s'opposent aux bonnes intentions aussi bien qu'aux mauvaises, sont complètement ignorés ; nous sommes au-dessus de ces contingences” (Auerbach, op. cit., p. 381).

109 “Ils ont dit que je le faisais trop cruel. Pour moi, je croyais que le nom seul de Néron faisait entendre quelque chose de plus que cruel. [...] Je l'ai toujours regardé comme un monstre” (Racine, “*Britannicus*”, in *Théâtre complet I*, Paris: Gallimard, 1982, p. 302).

110 “[...] un monstre naissant [...]” (id., ibid., p. 306).

111 “[...] aussi méchant qu'il l'a été depuis” (id., ibid.).

112 Versini, *Laclos et la tradition*, op. cit., p. 70.

113 Id., ibid., p. 95.

114 “Ce n'est pas avec des anges qu'on fait un roman” (id., ibid., p. 578).

115 Ver Auerbach, op. cit., pp. 408-409.

de circunstâncias materiais. Há, portanto, um rebaixamento da posição do homem e a exaltação trágica do herói desaparece.

Sade faz uso dessa tradição, mesclando a mundanidade, por assim dizer, do herói de Voltaire (pensamos aqui em *Cândido*) à onipotência do herói trágico. O príncipe sublime é colocado frente ao erotismo, ao corpo, à carne, às sensações. Determinado por causas naturais, por sua organização interior e exterior, ele não é mais culpado pelos atos que executou conforme as inclinações de seus instintos. Se tudo na natureza depende de uma causa física que o homem não pode controlar, não há mais responsabilidade do indivíduo, tampouco relação entre destino e caráter, como nos mostra Auerbach¹¹⁶ a respeito de Voltaire em *Candide* (1759). Isso significa que todo sujeito pode sofrer qualquer destino de acordo com as leis naturais, da mesma forma que também pode executar qualquer ação que corresponda aos seus instintos e às determinações de sua natureza particular. Sendo assim, nada mais lógico do que dar livre vazão aos desejos que ultrapassam os limites da virtude tradicional¹¹⁷.

3. A ascensão dos vilões

Com isso, os heróis malvados do romance setecentista destacam-se e fascinam o leitor bem como suas vítimas¹¹⁸. E não é surpreendente que eles sejam tão sedutores, pois suas qualidades são abundantes. Para ser celerado, é indispensável executar um trabalho que exige inteligência e observação¹¹⁹. Acumulando experiências e conhecimento do mundo, o malfeitor opõe-se à mediocridade e à fraqueza, e impõe-se na literatura como um ser de energia, capaz de grandes ações, ainda que destrutivas. “Aos olhos do ‘enérgico’, a natureza humana é admirável, ‘mesmo quando é, às vezes, atroz’ ”¹²⁰, diz Jacques Chouillet sobre a fascinação de Diderot pela impulsão paradoxal do homem de gênio às grandes ações. Nas suas cartas privadas a Sophie Volland, o enciclopedista argumenta acerca da ausência de fronteiras claras entre o bem e o mal, substituindo tais categorias pelas de energia e de inércia¹²¹.

A “energia celerada”, frisa Delon, é “uma virtude latente que Diderot admira nos

116 Id., *ibid.*, p. 408.

117 Ver Michel Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 473 e p. 481.

118 Versini, *Laclos et la tradition*, op. cit., p. 157.

119 Id., *ibid.*, 123.

120 “Aux yeux de ‘l'énergique’, la nature humaine est admirable, ‘même quelquefois quand elle est atroce’ ” (Jacques Chouillet, *Diderot, poète de l'énergie*, Paris: PUF, 1984, p. 13).

121 Michel Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 382. As cartas são citadas por Delon, ambas escritas durante o outono de 1760.

piores criminosos”¹²². Nas cartas supracitadas, o filósofo confessa que sempre foi um apologista das paixões fortes¹²³:

“Que elas me inspiram admiração ou medo, eu sinto fortemente. As artes de gênio nascem e se extinguem com elas. São elas que fazem o celerado e o entusiasta que o pinta com suas verdadeiras cores. Se as ações atrozes que desonram nossa natureza são cometidas por elas, é por elas também que somos levados às tentativas maravilhosas que a restabelecem”¹²⁴.

Diderot exalta os grandes crimes, pois os compara às ações sublimes: ambos, para ele, têm o mesmo caráter de grandiosidade. Um incendiário é tão excepcional quanto aquele que se lança ao fogo para salvar vidas. Racine, embora maldoso na sua vida privada, era um escritor genial¹²⁵. No entanto, o filósofo considera a crueldade e a violência “uma energia mal empregada” e acredita numa legislação que seja capaz de “tornar as paixões benéficas”¹²⁶.

Paixões benéficas? Não exatamente. O que se vê na literatura do fim do século XVIII é o contrário: os infortúnios se disseminam e “a energia celerada confunde-se com a pulsão romanesca”¹²⁷. O personagem malvado passa a ser valorizado como um “modelo de vontade” e “grandeza selvagem”: o vício torna-se uma qualidade de “ordem superior”¹²⁸. E enquanto a energia celerada impõe a sua vontade e triunfa, a energia sensível se refugia na própria consciência, contentando-se com o “deleite de se saber e de se sentir virtuosa”¹²⁹. Assim como o orgulho e a revolta na figura de Satã podem fascinar aqueles que acreditam em Deus, o talento e a engenhosidade no crime convergem para uma “apologia do malévolo”¹³⁰, para uma exaltação da “energia da maldade”¹³¹. Não é à toa que o crápula de *Clarissa* encanta, apesar de fazer da crueldade um esporte¹³²:

122 “C'est finalement une vertu latente que Diderot admire chez le pire des criminels” (id., ibid., p. 478).

123 “J'ai de tout temps été l'apologiste des passions fortes” (Diderot, carta a Sophie Volland de 31 de julho de 1762, citada por Delon, ibid., p. 383).

124 “Qu'elles m'inspirent de l'admiration ou de l'effroi, je sens fortement. Les arts de génie naissent et s'éteignent avec elles. Ce sont elles qui font le scélérat et l'enthousiaste qui le peint de ses vrais couleurs. Si les actions atroces qui déshonorent notre nature sont commises par elles, c'est par elles aussi qu'on est porté aux tentatives merveilleuses qui la relèvent” (id., ibid.).

125 Ver Delon, ibid., pp. 385-386.

126 “Diderot ne considère toute cette cruauté, cette débauche de violence que comme une énergie mal employée et veut croire qu'une législation saurait rendre les passions bénéfiques” (id., ibid., p. 384).

127 “L'énergie scélérate se confond avec la pulsion romanesque [...]” (id., ibid., p. 473).

128 “Diables et brigands apparaissent comme des *modèles de volonté* et d'énergie. [...] Ce que le monde appelle vertu n'est que médiocrité et le vice, *grandeur sauvage*, peut apparaître comme une *qualité d'ordre supérieur*” (id., ibid., p. 482), (itálico nosso).

129 “La scène sensible exaspère l'antagonisme : entre une énergie sensible qui se réfugie dans la pure conscience de soi, dans la délectation de se savoir et de se sentir vertueuse, et une énergie scélérate qui s'affirme dans le réel et s'assure un triomphe concret” (id., ibid., p. 473).

130 “[...] apologie du méchant [...]” (id., ibid., p. 462).

131 “[...] « énergie de méchaceté » [...]” (id., ibid., p. 470).

132 “[...] we begin when boys, with birds, and when grown up, go on with women; and both, perhaps, in turn,

“Lovelace [...] aparenta possuir as exatas qualidades das quais Clarissa sente falta em seu meio: um senhorio generoso, uma ‘pessoa de leitura, juízo e bom gosto’ e, ainda mais, seu cortejo é motivado, em primeiro lugar, não por um interesse econômico, mas por uma genuína admiração pessoal pela beleza e pelas realizações de Clarissa”¹³³.

E o que falar de Valmont? Se Lovelace faz uso da brutalidade e continua atraente, o libertino de *Liaisons dangereuses* (1782), engajando-se na tortura moral, tão ou mais cruel, é tão ou mais fascinante:

“O tom não é mais aqui o de Richardson, mas quase o de Sade, visto que Valmont se ocupa em degradar sua conquista. Madame de Tourvel torna-se a escrava de quem ele se serve e ele triunfa em meio ao horror: ela o recebe de joelhos trêmulos, sucedem o terror, o sufocamento, as convulsões [...]. A brutalidade de Lovelace está ainda longe da maldade de Valmont, para quem fazer sofrer torna-se um princípio e a tortura moral, uma arte. O sedutor de quem tínhamos um pouco de vontade de rir tornou-se aterrorizante”¹³⁴.

4. O libertino sadiano: uma reelaboração do vilão setecentista

Sade faz muito bom uso de todas essas ideias. Na *Histoire de Juliette*, as paixões moderadas, ligadas à inércia e ao bem, produzem somente personagens planos, passivos, sem voz. A virtude é a característica das vítimas. O mestre libertino, em contrapartida, é determinado pelas paixões fortes em seu grau mais elevado¹³⁵. Para desenvolver-se como indivíduo, ele deve explorar ao máximo o “potencial dinâmico”¹³⁶ da energia, buscando excessos cada vez mais monstruosos. Logo, é a ferocidade no crime que faz os grandes heróis. Em Diderot, elucida Delon, a comparação entre grandes ações e grandes crimes permite ao filósofo recuperar a genialidade do malfeitor e dela esperar uma conversão ao bem. Em Sade,

experience our *esportive cruelty*” (Richardson citado por Watt, op. cit., p. 231), (itálicos nossos).

133 “Lovelace [...] seems to possess the very qualities which Clarissa misses in her own environment: a generous landlord, a ‘person of reading, judgement and taste’, and what is more, his suit is primarily motivated not by economic interest but by genuine personal admiration of Clarissa’s beauty and accomplishments” (Watt, *ibid.*, p. 221).

134 “Le ton n’est plus ici celui de Richardson, mais presque celui de Sade puisque Valmont s’emploie à dégrader sa conquête. Mme de Tourvel devient l’‘esclave’ qu’il s’est asservi, et il triomphe au milieu de l’épouvante : elle le reçoit les genoux tremblants, succèdent la terreur, la suffocation, les convulsions [...] La brutalité de Lovelace est encore très loin de la malignité de Valmont, pour qui faire souffrir devient un principe, et la torture morale, un art. Le séducteur dont on avait un peu envie de rire est devenu effrayant” (Versini, *Laclos et la tradition*, op. cit., pp. 509-511).

135 Ver Delon, *L’idée d’énergie*, op. cit., p. 388.

136 “[...] potentiel dynamique [...]” (id., *ibid.*, p. 389).

a analogia serve para difundir toda a extensão do mal: “Grande embora criminoso, dizia Diderot, grande porque criminoso, retifica Sade”¹³⁷.

Isso posto, é preciso lembrar que o libertino, além de terrível facínora, é também excelente filósofo. Sua unidade de caráter deve-se à perfeita união e domínio de três competências ou atividades: a argumentação filosófica, a prática do crime e o máximo de investimento energético no deboche. De todos os vilões de sua época, ele é o único que articula teorias filosóficas a transgressões sexuais mediante um modo de pensar e agir que exige sempre uma intensidade progressiva. E não há paradigmas para a tripla relação que o herói sadiano estabelece entre ideia, corpo e energia máxima.

É claro que no século XVIII, recorda Versini, há poucas individualidades verdadeiras: o herói do romance não é ainda “um ser de carne que se impõe como um todo vivo, com suas contradições e sua complexidade”¹³⁸. Decerto os personagens sadianos não possuem a complexidade da qual fala Versini. Porém, tampouco apresentam a palidez dos tipos menos originais das Luzes. Conflitos tortuosos ou grandes reviravoltas não são comuns ao longo da trajetória dos devassos, mas a interlocução entre eles evidencia as particularidades de cada um. Apesar de todas as características convergirem inequivocamente para o crime e para a crueldade, Sade consegue aplicar essa “grandeza luciferiana”¹³⁹ de forma genial a toda sorte de variações: “À medíocre exigência que confina o romancista num papel de espectador ou de copista, Sade opõe uma poética da energia”¹⁴⁰. É justamente por revelar as diversas facetas extremadas do homem que cada libertino sustenta um olhar tão peculiar sobre o mundo. Afinal, como romancista da transgressão, Sade conseguiu dominar a “arte de gênio”¹⁴¹ ao ponto de “recuperar a energia celerada para torná-la mais eficaz e conduzi-la a seu paroxismo”¹⁴².

137 “Grand quoique criminel, disait Diderot, grand parce que criminel, rectifie Sade” (id., *ibid.*).

138 “[...] un être de chair, qui s'impose comme un tout vivant, avec ses contradictions et sa complexité” (Versini, *Laclos et la tradition*, op. cit., p. 146).

139 “Que vaudrait l'œuvre entière de Sade sans cette « **grandeur luciférienne** » [...] ?” (Jean Fabre, “Préface aux *Crimes de l'amour*”, in *Idées sur le roman, de Madame de Lafayette au Marquis de Sade*, Paris: 1979, Éditions Klincksieck, p. 208), (negrito nosso).

140 “A la médiocre exigence qui confine le romancier dans un rôle de spectateur ou de copiste, Sade oppose une poétique de l'énergie” (id., *ibid.*, p. 207).

141 Termo de Diderot tirado da carta a Sophie Volland (31 de julho de 1762) supracitada: “[...] arts de génie [...]”.

142 “[...] récupérer l'énergie scélérate pour la rendre plus efficace et la porter à son paroxysme (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 480).

SEGUNDA PARTE

OS PRECEPTORES

CAPÍTULO 3

DELBÈNE

Trinta anos e plena de espírito. Loira, grandes olhos azuis, fisionomia doce e celeste: era impossível ser mais bela. Tratava-se da abadessa superiora do *Panthemont*, a Madame Delbène. Vítima da ambição de um irmão mais velho, ela havia sido conduzida ao convento aos doze anos unicamente para enriquecê-lo. Apesar do longo tempo no claustro, sua imaginação ainda era vívida: a chefe da abadia continuava a amar o mundo e os homens. Como era muito rica, livros nunca lhe faltaram, principalmente aqueles conhecidos por exaltar demasiadamente os sentidos. Através da leitura e da reflexão de todos os filósofos, a dama adquiriu uma erudição muito avançada para sua idade¹.

Sua reputação, porém, era lastimável: uma mulher perdida que havia arruinado quase todas as pensionárias, diziam. Sob seus conselhos, mais de uma quinzena já havia deixado o claustro para dedicar-se à depravação. Ela não tinha fé nem lei nem religião e pregava impunemente seus princípios libertinos. Se não fosse pelos excelentes crédito e nascimento, seria vigorosamente castigada pela corrupção que disseminava². Tal fama, de fato, faz jus à personagem, cujo nome talvez remeta a uma alma tão negra que poderia ter sido feita de ébano (*de l'ébène*)³. O berço prestigioso e a riqueza da heroína também podem justificar a escolha da alcunha. Jean Deprun aponta que, nos séculos XVI e XVII, uma conceituada família florentina emigrada na França, os Del Bene, deu cinco bispos à nação que a acolheu⁴.

1 H.J., pp. 181-182.

2 H.J., p. 187.

3 Conforme sugere Philippe Sollers, *L'écriture et l'expérience des limites*, Paris: Éditions du Seuil, 1968, p. 60.

4 Ver Jean Deprun, "Notice de *La Philosophie dans le boudoir*", in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1269.

Prelúdio: Renunciar ao pudor para eletrizar o corpo

Almejando corromper mais uma alma ingênua, a superiora convida Juliette para jantar com sua aluna mais antiga, Euphrosine. O calor excessivo foi uma boa desculpa para receberem-na quase nuas. Percebendo o embaraço da adolescente, a priora inicia uma rápida crítica ao pudor. Ela explica que tal constrangimento é uma quimera, pois é somente o resultado dos hábitos e da educação de um povo específico, ou seja, “um modo de costume”⁵. Na base do conceito, há uma contradição: é incoerente que a natureza suscite vergonha do corpo despido ou aversão a ele se todos os seres nascem nus. Aquele que segue os princípios da natureza não conhece tal acanhamento. Essa constatação, para ela, comprova que certas virtudes devem sua existência ao completo esquecimento das leis naturais. Seria, pois, pouco plausível que a natureza criasse todos os atrativos dos corpos humanos para que estes permanecessem escondidos⁶.

Mas antes de aprofundar a teoria, era preciso que a principiante renunciasse na prática aos freios morais do recato: ela é então despojada de suas roupas. Admirando o corpo da mocinha, a libertina acaricia os pequenos seios em desenvolvimento e agita sua língua na boca virginal. O resultado das carícias é instantâneo e Delbène felicita o temperamento ativo da nova pupila. Todas ficam nuas e jogam-se à cama⁷. A abadessa lança a língua em meio às pernas da protagonista enquanto oferece suas nádegas aos dedos de Euphrosine. Esta alterna seus toques com tapas traseiros cujo efeito é inequívoco. *Eletrizada* pela libertinagem, a mentora devorava o gozo que ela mesma fazia escorrer de Juliette⁸. A inflamação generalizada demanda a diversificação do deboche. As seis mãos se entrecruzam, o prazer é dado e recebido. Consolos de diversos tamanhos são acrescentados à cena. Por fim, depois do gozo coletivo, bacante e ninfetas almoçam ainda nuas.

As palavras referentes à eletricidade estão presentes o tempo todo na fala da abadessa e são importantíssimas na *Histoire de Juliette*, reiteradas constantemente. Conforme Jean Molino, “elas evocam o choque que engendra o prazer”, uma vez que “a fruição provocada pelo ato sexual” é entendida como “um fenômeno de eletrização”⁹. Delon esclarece que o

5 “[...] un mode d'habitude [...]” (H.J., p. 183).

6 H.J., pp. 182-183.

7 H.J., p. 183.

8 H.J., p. 184.

9 “Les mots empruntés au vocabulaire de l'électricité reviennent sans cesse pour évoquer le choc qui engendre le plaisir : la jouissance provoquée par l'acte sexuel est un phénomène d'électrisation” {Jean Molino, “Sade devant la beauté”, in Centre Aixois d'Études et de Recherches sur le dix-huitième siècle, *Le Marquis de Sade*,

verbo *eletrizar* é um “neologismo disseminado nos últimos decênios do século XVIII para designar fenômenos psicológicos e morais assim como fisiológicos e sexuais”. Em Sade, o verbo corresponde à definição elétrica que o autor confere à vida e ao prazer¹⁰.

Na época do marquês, a eletricidade era apresentada como um *fluido material* que agia sobre cada um dos sentidos humanos. Esse *fluido neural, nervoso* ou *elétrico* (chamado também de *espíritos animais*) era uma matéria móvel invisível que circulava no interior das cavidades dos nervos e advertia o cérebro de tudo o que acontecia no corpo. Por ser uma substância elétrica, era muitas vezes identificada ao fogo, já que possuía propriedades semelhantes, como a capacidade de queimar, iluminar, vibrar, estourar ou explodir¹¹. Na *Encyclopédie*, a eletricidade é o efeito de “uma matéria muito fluida e muito sutil, diferente por suas propriedades de todas as outras matérias fluidas que conhecemos [...], capaz de se unir a quase todos os corpos, mas a uns preferencialmente que a outros”¹². O Dicionário de Trévoux informa que uma das manifestações da eletricidade, além dos movimentos de atração e repulsão, é “uma espécie de inflamação que assume diferentes formas e que tem diferentes efeitos, segundo as circunstâncias”¹³. O Trévoux também expõe uma enumeração das proposições do *abbé* Nollet – físico famoso no século XVIII pelos estudos do tema –, nas quais vemos interessantes constatações:

“16. É evidente que as atrações, repulsões e outros fenômenos elétricos são efeitos de um fluido sutil que se move em torno do corpo que eletrizamos [...]. 17. Esse fluido sutil não é o ar da atmosfera agitado pelo corpo elétrico, mas uma matéria distinta dele e mais sutil que ele. [...]. 31. Muitas observações e experiências nos levam a crer que a matéria elétrica está em tudo, no interior como no exterior dos corpos, tanto sólidos como líquidos, e especialmente no ar de nossa atmosfera.

Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (19-20 février 1966), Paris: Armand Colin, 1968, p. 148}.

- 10 “Le verb, fréquent chez Sade, correspond à sa définition électrique de la vie et du plaisir, [...] mais il s'agit aussi d'un néologisme qui se répand durant les dernières décennies du XVIIIe siècle pour désigner des phénomènes psychologiques et moraux aussi bien que physiologiques et sexuels” (Michel Delon, “Notes de l'Histoire de Juliette”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, pp. 1388-1389, nota 2 da p. 184).
- 11 Conforme os textos de Jean Deprun, “Sade et la philosophie biologique de son temps”, in Centre Aixoise d'Études et de Recherches sur le dix-huitième siècle, *Le Marquis de Sade*, Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (19-20 février 1966), Paris: Armand Colin, 1968, pp. 191-192 e de Roger Cavaillès, “Le matérialisme électrique et la métaphysique du crime: une lecture épistémologique de Sade”, in *Annales publiées par l'Université de Toulouse-Le Mirail*, Philosophie II, tomo IX, fascículo 6, 1973, pp. 43-45.
- 12 “[...] ce mot signifie en général, les effets d'une matière très-fluide & très-subtile, différente par ses propriétés, de toutes les autres matières fluides que nous connoissons ; que l'on a reconnue capable de s'unir à presque tous les corps, mais à quelques-uns préférablement à d'autres” (*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers / par une société de gens de lettres; mis en ordre et publié par M. [Denis] Diderot, et quant à la partie mathématique, par M. [Jean Le Rond] d'Alembert...*, Paris: Briasson: David: Le Breton; Neuchâtel: S. Faulche, 1751-1765, tomo 5, p. 469), (itálico do autor).
- 13 “L'électricité se manifeste principalement de deux manières: 1º. par des mouvemens alternatifs, auxquels on a donné les noms d'*attractions* & de *répulsions* ; 2º par une espèce d'inflammation qui prend différentes formes, & qui a différens effets, suivant les circonstances” (*Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux: contenant la signification et la définition des mots de l'une et de l'autre langue...*, Paris: Compagnie des libraires associés, 1771, tomo 3, p. 615), (itálico do autor).

32. Parece que a matéria que faz a *eletricidade*, ou que opera esse fenômeno, é a mesma que a do fogo e da luz”¹⁴.

O fato é que o século das Luzes foi uma época fascinada por tais fenômenos, que mantinham ainda uma boa dose de mistério, povoando o imaginário setecentista¹⁵. Sade não poderia ser diferente e a referência à eletricidade em sua obra se dissemina e se sistematiza: “Por intermédio de uma assimilação do influxo nervoso à eletricidade, o vocabulário remete a uma definição do ser humano como uma verdadeira máquina elétrica”¹⁶, observa Delon. Com efeito, de acordo com o próprio marquês numa nota em *Aline et Valcour*, todas as sensações do corpo nascem da comoção causada nesse fluido, que é a sede da dor e do prazer e a única alma admitida pelos filósofos modernos¹⁷. Trata-se, pois, do próprio princípio da vida, dirá Delbène mais adiante.

A prioriosa, satisfeita com a performance enérgica de Juliette, confirma que se encarregará da sua educação. Assim, aos treze anos, a pequena devassa passa a frequentar regularmente as saturnais filosóficas dirigidas pela chefe do *Panthemont*. Após um mês, Euphrosine decide deixar o convento para dedicar-se unicamente “às desordens da putaria e da crápula”¹⁸. A superiora parabeniza-a, uma vez que ela própria já desejou lançar-se à mesma carreira. Mas como preferia as mulheres aos homens, os prazeres do claustro eram-lhe suficientes¹⁹.

14 “16. Il est de toute évidence que les attractions, répulsions, & autres phénomènes électriques, sont les effets d'un fluide subtil, qui se meut autour du corps que l'on a électrisé [...]. 17. Ce fluide subtil n'est point l'air de l'atmosphère agité par le corps électrique, mais une matière distinguée de lui, & plus subtile que lui. [...] 31. Beaucoup d'observations & d'expériences nous portent à croire que la matière électrique est partout, au-dedans comme au-dehors des corps, tant solides que liquides, & spécialement dans l'air de notre atmosphère. 32. Il y a tout apparence que la matière qui fait l'*électricité*, ou qui en opère les phénomènes, est la même que celle du feu & de la lumière” (id., *ibid.*, p. 616), (itálico do autor).

15 Ver Michel Delon, “*Électriser*, un mot d'ordre au siècle des Lumières”, in *Revue des Sciences Humaines*, n° 281, *L'imaginaire de l'électricité dans les lettres et les arts*, Lille: Faculté de Lettres de l'Université Charles de Gaulle - Lille 3, 1/2006, pp. 39-40.

16 “Par l'intermédiaire d'une assimilation de l'influx nerveux à l'électricité, le vocabulaire renvoi à une définition de l'être humain comme véritable machine électrique” (id., *ibid.*, p. 47).

17 “On appelle *esprits animaux*, ce fluide électrique qui circule dans les cavités de nos nerfs ; il n'est aucune des nos sensations qui ne naisse de l'ébranlement causé à ce fluide ; il est le siège de la douleur et du plaisir ; c'est, en un mot, la seule âme admise par les philosophes modernes” (Sade, “*Aline et Valcour*”, in *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, p. 575), (itálico nosso).

18 “[...] désordres du putanisme et de la crapule” (H.J., p. 185).

19 H.J., p. 186.

Parte I: Princípios básicos

1. Contra a opinião pública

Após a saída de Euphrosine, Delbène liga-se mais fortemente a Juliette e passa a ensinar-lhe os primeiros princípios de sua filosofia, que foram elaborados para confrontar a opinião pública. Conforme disserta, a “*opinião* do vulgo imbecil”²⁰ nada pode acrescentar à felicidade, pois afeta o indivíduo apenas por meio de sua *sensibilidade*. Embora “as Luzes façam da opinião pública o motor da mudança histórica, Sade remete a *opinião* ao seu antigo sentido filosófico, o de crença popular”²¹, nota Delon. Cabe ressaltar que a sensibilidade à qual a religiosa se refere aqui não evoca percepções físicas, mas emocionais. O marquês usa o termo nas duas acepções (física, ligada à sensualidade; moral, ligada ao sentimentalismo) sem especificá-las. A superiora revela então que, com sabedoria e reflexão, é possível enfraquecer essa sensibilidade até anular seus efeitos. Logo, sendo boa ou má, a *opinião dos outros* é indiferente à nossa felicidade, que depende somente da nossa consciência e das nossas *próprias opiniões*. A crítica da abadessa se vale da relatividade do termo que ela emprega: a frívola *opinião* (no singular) do vulgo é contrastada com as sólidas *opiniões* (no plural) do sujeito sobre si mesmo²².

Aliás, insiste a religiosa, a má reputação é até preferível à boa. Como a reputação é um bem de valor nulo, os sacrifícios para mantê-la não podem ser compensados, porque os tormentos de quem abdica os prazeres são os mesmos daquele que experimenta o desprezo alheio. Um teme arruinar o prestígio, outro se perturba por tê-lo perdido. Se em ambos os casos existem os mesmos espinhos, o mais conveniente é seguir as sugestões da natureza. A discípula pergunta se isso não conduziria à quebra de muitos freios. Delbène explica que os freios que Juliette menciona são convenções humanas absurdas e opostas ao bom senso, promulgadas quase sempre sem a sanção dos membros da sociedade. Aos olhos da sabedoria e da razão, devem ser objetos de desprezo²³.

As palavras da chefe da abadia não são proferidas em vão, pois sua fama, como já dissemos, era realmente execrável. A protagonista logo descobre que a mentora cultivava

20 “[...] cette *opinion* de l'imbécile vulgaire [...]” (H.J., p. 186.), (itálico nosso).

21 “Au moment où les Lumières font de l'opinion publique le moteur du changement historique, Sade renvoi l'*opinion* à son ancien sens philosophique, celui de croyance populaire [...]” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1390, nota 1 da p. 186), (itálico do autor).

22 Conforme indica Delon, *ibid.*.

23 H.J., p. 187.

laços lúbricos com várias outras religiosas, noviças e pensionárias. Vendo a surpresa da aluna com toda essa luxúria disseminada, a priora explica: “minha libertinagem é uma epidemia, é preciso que ela corrompa tudo aquilo que me cerca; [...] os efeitos de uma imaginação tão depravada como a minha são como torrentes impetuosas de um rio que transborda, a natureza quer que ele faça estrago, e ele o faz, não importa como”²⁴. Pouco convencida com a afirmação da professora, Juliette retorque: “Você não colocaria [...] na conta da natureza aquilo que deve ficar somente na da depravação?”²⁵ Como havia tempo até que suas convidadas chegassem para mais um deboche, a superiora decide responder às “frívolas objeções”²⁶ da pupila: “Como só conhecemos as inspirações da natureza [...] por esse sentido íntimo que chamamos de consciência, é analisando o que é a última que podemos aprofundar com sabedoria o que são os movimentos da primeira”²⁷.

2. Consciência quimérica *versus* consciência libertina

A consciência não é uma coisa uniforme, pois ela é influenciada pelos costumes e pelos climas. Por exemplo, ao comparar a França com a China, vê-se que nesta, certas ações são consideradas normais e naquela, as mesmas são julgadas horrendas. Sendo então um órgão flexível, que se adapta a extremos, o melhor é adotar um meio razoável entre extravagâncias e quimeras, e desenvolver opiniões compatíveis ao mesmo tempo com as inclinações que recebemos da natureza e as leis do governo sob o qual vivemos. São tais opiniões que devem criar a nossa consciência e é por isso que nunca se é jovem demais para trabalhar na escolha da filosofia que desejamos seguir, pois é somente esta que forma nossa consciência, que regra todas as ações da nossa vida²⁸.

Com isso, a educadora propõe duas definições diferentes de consciência²⁹, de modo a refutar a primeira para defender a segunda. À princípio, Delbène chama de consciência a voz interior que se eleva no momento em que há uma infração de algo proibido. Tal voz é uma

24 “[...] mon libertinage est une épidémie, il faut qu’il corrompe tout ce qui m’entoure ; [...] les effets d’une imagination aussi dépravée que la mienne, sont comme les flots impétueux d’un fleuve qui se déborde, la nature veut qu’il fasse du dégât, et il en fait, n’importe comment” (H.J., p. 188).

25 “Ne mettrais-tu pas [...] sur le compte de la nature ce qui ne doit être que sur celui de la dépravation ?” (ibid.).

26 “[...] frivoles objections” (H.J., p. 188).

27 “Comme nous ne connaissons les inspirations de la nature [...] que par ce sens intime que nous appelons conscience ; c’est en analysant ce qu’est la conscience, que nous pourrions approfondir avec sagesse ce que sont les mouvements de la nature [...]” (ibid.).

28 H.J., pp. 186-187.

29 Para mais detalhes sobre as duas definições de consciência feitas por Delbène, ver Jacques Domenech, *L’Éthique des Lumières: les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIIIe siècle*, Paris: Vrin, 1989, pp. 218-220.

quimera, esclarece ela, pois é obra do preconceito recebido pela educação. Delon aponta que a definição da falsa beata se opõe exatamente à de Rousseau. Para este, a consciência é “uma evidência interior, uma voz imperativa do bem em cada um de nós, um instinto divino”³⁰ e o “fundamento de uma lei moral universal”³¹. Graças à consciência, o homem tem um guia inato e seguro para agir com justiça e virtude sem nunca precisar ser sábio ou dedicar seu tempo ao estudo da moral³².

Num segundo momento, a abadessa relativiza o conceito. Para ela, com “princípios nervosos”³³, é possível formar uma voz interior que, na contramão da noção de Rousseau, eleva-se sempre que projetos de divertimento, mesmo viciosos ou até criminosos, sejam negados à satisfação pessoal. Se estamos acima de qualquer preconceito, nossa voz interior só se ergue quando, por um raciocínio errôneo, seguimos a direção contrária do caminho natural à felicidade. Portanto, conforme os princípios que formam a consciência de cada um, é possível tanto arrepender-se de ter feito mal demais, como de não ter feito mal suficiente³⁴. Fica claro que Juliette deve seguir a última opção, deixando-se guiar obstinadamente ao prazer por suas inclinações naturais.

3. Refutação do remorso: D'Holbach e Bergier

O remorso – uma fraqueza inútil cujo império deve ser extinto – é o “órgão”³⁵ da voz interior que Delbène chama de consciência na acepção mais simples e comum. Ele é produzido pelo medo das consequências que uma ação proibida pode acarretar. Não importa qual seja a natureza do ato, bem ou mal intencionado, causará remorso sempre que implicar uma contravenção. O arrependimento, portanto, não depende da espécie da infração, mas sim das leis e dos costumes adotados num determinado local, logo é um conceito relativo: “elimine o castigo, mude a opinião, anule a lei, desaclimate o sujeito, o crime sempre restará e

30 “[...] une évidence intérieure, une voix impérative du bien en chacun de nous, un instinct divin” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1390, nota 1 da p. 189).

31 “La conscience, fondement d'une loi morale universelle pour Rousseau [...]” (id., *ibid.*, nota 2 da p. 186).

32 Ver Domenech, op. cit., p. 45.

33 “[...] principes nerveux [...]” (H.J., p. 189). Segundo o Dicionário de Trévoux (op. cit., tomo 6, p. 179), *nervoso*, no sentido figurado, adjetiva um “discurso sólido e pleno de força”. Por exemplo: “esse autor tem um estilo másculo e *nervoso*”. Logo, para Delbène, o indivíduo cujos princípios são sólidos e fortes, forma sua consciência conforme as inclinações naturais.

34 H.J., p. 187.

35 “[...] organe [...]” (H.J., p. 189). No Trévoux, *órgão* pode ser: “Parte do animal disposta de uma certa maneira que a torna própria aos usos aos quais ela é destinada. [...] Os músculos são os *órgãos* do movimento”. No sentido figurado, “significa meio, instrumento. [...] A ciência é o *órgão* mais necessário para a conduta e para a instrução dos homens” (op. cit., tomo 6, pp. 388-389), (itálico do autor).

o indivíduo não terá, porém, mais remorso”³⁶. Com o progresso da idade e do *espírito*³⁷, e à medida que os preconceitos são vencidos, a consciência se enrijece e a compunção é extinta. Desse modo, o homem torna-se capaz de praticar qualquer excesso sem ser atormentado por quimeras. Contra a convicção de que a culpa tem seu tamanho equivalente à gravidade do crime, Delbène mostra que o pesar experimentado deve-se, na verdade, ao preconceito. A partir do momento em que o homem coloca todos os crimes no mesmo patamar, ele pode modelar seu remorso, cometendo delitos pequenos ou graves com igual sangue frio³⁸.

a. O determinismo da natureza invalida o sistema da liberdade

A abadessa especifica que só nos sentimos culpados porque acreditamos no “sistema da liberdade”³⁹. Mas tal crença é uma ilusão, pois não somos livres: “somos impulsionados a tudo o que fazemos por uma força mais poderosa do que nós”⁴⁰. Sade certamente usou o *Système de la Nature* (1770) para escrever essa passagem da fala de sua personagem. O capítulo XI do livro do barão d'Holbach chama-se justamente “Do sistema da liberdade do homem” e refuta o preceito contestado pela religiosa. Para o filósofo materialista, a ideia de liberdade é incompatível com as diversas causas que compelem nossas ações:

“Nascemos sem nosso consentimento, nossa organização não depende de nós, nossas ideias nos vem involuntariamente, nossos hábitos estão no poder daqueles que nos fizeram contrai-los, somos sem cessar modificados por causas visíveis ou ocultas que regram necessariamente nossa forma de ser, de pensar e de agir. [...] Contudo, a despeito dos entraves contínuos que nos ligam, pretende-se que somos livres ou que determinamos nossas ações e nossa sorte independentemente das causas que nos movem”⁴¹.

O abade Bergier, objetando as ideias de d'Holbach no *Examen du matérialisme: ou Réfutation du Système de la Nature* (1771), explica por que o sistema da liberdade é tão

36 “[...] ôtez le châtement, changez l'opinion, anéantissez la loi, déclimatisez le sujet, le crime restera toujours, et l'individu n'aura pourtant plus de remords” (H.J., p. 189).

37 Os libertinos utilizam muito as palavras “espírito” e “alma” como sinônimo de mente, intelecto. Tal sentido se opõe à noção de alma/espírito transcendental que Delbène irá refutar mais adiante.

38 H.J., p. 190.

39 “[...] c'est que l'on est persuadé du système de la liberté [...]. Mais [...] ce système de la liberté est une chimère [...]” (ibid.).

40 “[...] nous sommes poussés à tout ce que nous faisons, par une force plus puissante que nous [...]” (ibid.).

41 “Nous naissons sans notre aveu, notre organisation ne dépend point de nous, nos idées nous viennent involontairement, nos habitudes sont au pouvoir de ceux qui nous les font contracter, nous sommes sans cesse modifiés par des causes soit visibles soit cachées qui reglent nécessairement notre façon d'être, de penser & d'agir. [...] Cependant malgré les entraves continuelles qui nous lient, on prétend que nous sommes libres, ou que nous déterminons nos actions & notre sort indépendamment des causes qui nous remuent” (Paul Henri Thiry Holbach, baron d', *Système de la nature ou des loix du monde physique & du monde moral* par M. Mirabaud, Londres: 1770, vol. I, p. 188).

importante no cristianismo: “O dogma da liberdade do homem é a base da Religião; um Deus justo e sábio só pode exigir de nós um culto voluntário e livre; ele não pode recompensar nem punir ações provocadas por uma necessidade irresistível”⁴². Ao negar a liberdade que o apologista cristão defende, Delbène sustenta que essa “necessidade irresistível” dos nossos atos invalida qualquer sistema de punição. Se tudo depende de causas físicas que não podemos controlar, não somos responsáveis por nossas ações, logo, não faz sentido sofrer com a culpa. Como tudo é útil no mundo e o crime pelo qual nos arrependemos é tão necessário à natureza como a guerra, a peste e a fome, não podemos nem ao menos conceber o remorso⁴³.

A argumentação da libertina deve ser contextualizada dentro do empirismo, posteriormente chamado de “sensualismo”, desenvolvido por d'Holbach, Helvétius, Diderot, Condillac, entre outros. Tal corrente filosófica propõe que todos os nossos processos intelectuais são, originariamente, percepções físicas transformadas. Ou seja, o conhecimento é “coextensivo à sensação”⁴⁴: toda operação cognitiva é “a mesma coisa que uma operação sensitiva”⁴⁵. Isso é fundamental para entender a sequência do discurso da superiora, que afirma que todos os efeitos *morais*⁴⁶ tem causas físicas. Para exemplificar essa relação entre sensibilidade física e atividade mental, ela usa a imagem do choque entre uma baqueta e a pele de um tambor. Se não há choque (causa física), não há som (efeito moral). Segundo Delon, a metáfora do choque nos instrumentos musicais era famosa entre os filósofos materialistas das Luzes. La Mettrie relaciona as fibras do cérebro às cordas do violão, d'Holbach compara o homem a uma harpa sensível e Diderot usa a metáfora do cravo vivo. Como acabamos de ver, Sade participa dessa tradição, utilizando uma imagem acústica vizinha⁴⁷.

Um homem, continua a preceptora, é designado ao crime ou à virtude conforme a disposição de seus órgãos e a irritação de seu fluido neural. Este pode ser mais ou menos irritado pela natureza dos átomos que o indivíduo respira, pela espécie ou quantidade de

42 “Le dogme de la liberté de l'homme est la base de la Religion ; un Dieu juste & sage ne peut exiger de nous qu'un culte volontaire & libre ; il ne peut récompenser ni punir des actions auxquelles nous serions entraînés par une nécessité irrésistible [...]” (Nicolas Bergier, *Examen du matérialisme : ou Réfutation du Système de la Nature*, Paris: Humblot, 1771, vol. I, p. 273).

43 H.J., p. 190.

44 “[...] *la connaissance coextensive à la sensation*” (Sylvain Auroux, “Sensualismo”, in Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris: PUF, 1997, p. 990), (itálico do autor).

45 “[...] toute opération cognitive soit la même chose qu'une opération sensitive” (id., *ibid.*).

46 A palavra “moral” pode ser usada em duas acepções diferentes no francês. Mais frequentemente, o termo designa algo mental, intelectual, emocional ou espiritual, ou seja, algo que não é físico. Mas também pode ser usado no sentido de regras de conduta de uma sociedade, como no português. Aqui, especificamente, Delbène emprega o primeiro significado.

*partículas nitrosas*⁴⁸ dos alimentos que consome, pelo curso dos *humores*⁴⁹ e por mil outras causas externas. Como não há meios de bater no tambor sem que o choque resulte num som, o homem não pode impedir efeitos secundários quando causas primárias os determinam⁵⁰. Dois outros trechos do *Système de la Nature* mostram que o empréstimo de d'Holbach se prolonga. Para o filósofo materialista, o homem também é cativo de sua constituição corpórea e das circunstâncias físicas que o cercam. Ele é impelido à ação pelo seu fluido neural, seus nervos, suas fibras, seu sangue, pelos alimentos que consome e pelo ar que respira:

“Eu estaria muito tentado a acreditar que aquilo que os médicos chamam de fluido nervoso, ou essa matéria tão móvel que adverte tão prontamente o cérebro de tudo o que se passa em nós, não é outra coisa além de matéria elétrica e que a diferença de suas doses ou proporções é uma das principais causas da diversidade dos homens e de suas faculdades”⁵¹.

“[O homem] não vê que seu *temperamento* não depende em nada dele mesmo, que suas paixões são consequências necessárias desse *temperamento*, que suas vontades e suas ações são determinadas por essas mesmas paixões e por opiniões que ele não deu a si mesmo? Seu sangue mais ou menos abundante ou quente, seus nervos e as fibras mais ou menos tensas ou relaxadas, suas disposições duráveis ou passageiras não decidem a cada instante suas ideias, seus pensamentos, seus desejos, seus medos e seus movimentos (sejam visíveis ou ocultos)? E o estado no qual ele se encontra não depende necessariamente do ar diversamente modificado, dos alimentos que o nutrem, das combinações secretas que estão nele mesmo e que conservam a ordem ou levam a desordem na máquina? Em uma palavra, tudo deveria convencer o homem de que ele é a cada instante de sua duração um instrumento passivo nas mãos da necessidade”⁵².

47 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1391, nota 1 da p. 190.

48 Conforme o Dicionário de Trévoux, *nitroso* é o adjetivo de *nitro*: um tipo de sal formado pela união do ácido nítrico e um ácido alcalino, ou seja, salitre (op. cit., tomo 6, pp. 204-205).

49 “*Humor* é uma substância fluida cujas partes estão em movimento. [...] As plantas se alimentam do *humor* da terra. Todos os *humores* têm mais partes aquosas que sólidas ou terrestres. [...] Em termos de Medicina, chama-se os quatro *humores* as quatro substâncias líquidas que irrigam todos os corpos dos animais, e que se acredita ser as causas dos diversos temperamentos que fazem a fleuma [...], o sangue, a bile e a melancolia. [...] Os *humores* do corpo exercem sucessivamente um império secreto em nós, influenciando consideravelmente todas as nossas ações” (ibid., tomo 4, pp. 901-902), (itálico do autor).

50 H.J., pp. 190-191.

51 “Je serais assez tenté de croire que ce que les médecins appellent le fluide nerveux, ou cette matière si mobile qui averti si promptement le cerveau de tout ce qui se passe en nous, n'est autre chose que la matière électrique et que c'est la différence de ses doses ou proportions qui est une des principales causes de la diversité des hommes et de leurs facultés” (d'Holbach, *Système de la nature*, citado por Jean Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 80).

52 “Ne voit-il pas que son *tempérament* ne dépend aucunement de lui même, que ses passions sont des suites nécessaires de ce *tempérament*, que ses volontés & ses actions sont déterminées par ces mêmes passions & par des opinions qu'il ne s'est pas données ? son sang plus ou moins abondant ou échauffé, ses nerfs & les fibres plus ou moins tendus ou relâchés, ses dispositions durables ou passageres, ne décident-elles pas à chaque instant de ses idées, de ses pensées, de ses désirs & de ses craintes, de ses mouvemens soit visibles soit cachés, & l'état où il se trouve ne depend-il pas nécessairement de l'air diversement modifié, des aliments qui le nourrissent, des combinaisons secretas qui se sont en-lui-même, & qui conservent l'ordre ou portent le désordre dans la machine ? en un mot tout auroit dû convaincre l'homme qu'il est dans chaque instant de sa durée un instrument passif entre les mains de nécessité” (d'Holbach, *Système de la nature*, op. cit., vol. 1, p. 75), (itálico nosso). *Temperamento*, no sentido literal e mais abrangente, é “Complexão, constituição natural, hábito do corpo do homem que resulta da mistura e da proporção dos humores, das qualidades primitivas: união, acordo de seus princípios tanto sólidos quanto líquidos, que se reprimem e se temperam mutuamente”

Logo, todas as ações humanas dependem da organização física, da quantidade e do percurso do fluido neural pelo corpo e das influências externas que ele recebe. Os titilamentos de prazer, por exemplo, não são nada além de eletricidade sensível ao corpo através do movimento do fluido, explica Roger Cavaillès⁵³. Frente a uma cadeia tão complexa de ação e reação, os atos dos homens são sempre necessários e o remorso, um sofrimento absolutamente inútil.

b. As leis da necessidade justificam o egoísmo

Insistindo na argumentação, a abadessa pergunta retoricamente: que mudança o remorso poderia trazer àquilo fizemos? Como o arrependimento surge sempre depois da ação, ele não pode diminuir o mal infligido. E tampouco é capaz de impedir um crime, o que Delbène demonstra por duas hipóteses. Na primeira hipótese, se não há punição, não faz sentido mortificar-se por um prazer inofensivo a si mesmo e nem pelo mal causado ao outro – isso seria amá-lo mais que a si próprio. Tal argumento parece ter sido diretamente retirado do *Examen du matérialisme* de Bergier. Sabemos que Sade leu a obra do devoto, pois o marquês recebeu o livro de sua mulher em 1783, duramente repreendida por não ter providenciado ao mesmo tempo o texto que o abade estava refutando (o *Système de la nature*)⁵⁴. Se num primeiro momento Sade empresta de d'Holbach para provar o determinismo da natureza, logo em seguida empresta de seu oponente para atestar que as leis da necessidade convergem ao primado do egoísmo:

“A partir do momento em que um malfeitor consegue se endurecer contra o remorso a ponto de não mais se envergonhar de nada, não há mais razão para se odiar, ele deve, ao contrário, sentir-se recompensado por ter alcançado sua felicidade independente da opinião dos outros. Podemos nos odiar por seguir fielmente a inclinação invisível da natureza, a impulsão do temperamento, as leis da necessidade?”⁵⁵.

(Dicionário de Trévoux, op. cit., tomo 7, p. 1012). O termo também pode se referir a caráter se tiver um epíteto: “*temperamento violento*”, “*temperamento duro e impetuoso*” (id., ibid.), (itálico do autor).

53 Cavaillès, op. cit., p. 43.

54 Ver Jean Deprun, “Sade et l'abbé Bergier”, in *De Descartes au romantisme: études historiques et thématiques*, Paris: J. Vrin, 1987, p. 150.

55 “Dès qu'un malfaiteur sera parvenu à s'endurcir contre les remords, à ne plus rougir de rien, il n'a lieu de se haïr, il doit au contraire se savoir gré d'avoir rendu son bonheur indépendant de l'opinion des autres ; peut-on se haïr en suivant fidèlement le penchant invincible de la nature, l'impulsion du tempérament, les lois de la nécessité ?” (Nicolas Sylvestre Bergier, *Examen du matérialisme*, citado por Jean Deprun, “Sade et l'abbé Bergier”, op. cit., p. 152).

Quanto à segunda hipótese da libertina, ainda que haja punição, o sujeito arrepende-se da própria incompetência e não do mal que causou ao outro. Se a punição é leve, ele deve aproveitar para refletir e adquirir mais prudência⁵⁶. Porém tal reflexão não é remorso, enfatiza ela, mas meramente o resultado da dor gerada pelo mal feito a si mesmo. O remorso real seria o pesar produzido pelo dano que causamos aos outros. Os dois sentimentos são extremamente diferentes: as reflexões são úteis e o remorso, ridículo.

c. Os prazeres intensos anulam o remorso

Como último argumento, a religiosa mostra que a satisfação ou o lucro consolarão Juliette do prejuízo que ela causar ao outro. Antes de cometer um crime, é possível prever o malefício que um terceiro poderá sofrer, mas isso não inibe a contravenção. Ao contrário, quanto maior o mal, mais prazeroso é o delito. Logo, a verdadeira sabedoria não é reprimir os vícios, mas entregar-se a eles com grandes precauções, mantendo a impunidade⁵⁷. O hábito no crime anula a possibilidade de sentir o remorso, abrindo as portas para um novo universo:

“[...] que tua alma *flexível*, e ainda assim nervosa, torne-se imperceptivelmente acostumada a fazer dos vícios todas as virtudes humanas e das virtudes, todos os crimes: um novo universo aparecerá sob teu olhar, um fogo devorador e delicioso deslizará pelos teus nervos, ele inflamará esse fluido elétrico no qual reside o princípio da vida [...]”⁵⁸.

Indiferente ao arrependimento, a devassa aprendiz poderá familiarizar-se com o crime. Graças à sensibilidade física sempre aguçada, as impressões do vício inflamarão seu fluido neural, que produzirá sensações deliciosas em seu corpo. Mas atenção: é preciso entregar-se inteiramente ao crime, pois uma única resistência ao excesso arruinaria todos os sucessos adquiridos. Delbène adverte: Juliette nunca conhecerá nada se não for capaz de conhecer tudo⁵⁹. O universo de flores que a abadessa pinta só pode ser alcançado pelos excessos mais espinhosos. A argumentação da superiora termina lançando na *Histoire de Juliette* os germes

⁵⁶ H.J., p. 191.

⁵⁷ H.J., p. 192.

⁵⁸ “[...] que ton âme *flexible*, et malgré cela nerveuse, se trouve imperceptiblement accoutumé à se faire des vices de toutes les vertus humaines et des vertus de tous les crimes: alors un nouvel univers semblera se créer à tes regards, un feu dévorant et délicieux se glissera dans tes nerfs, il embrasera ce fluide électrique dans lequel réside le principe de la vie [...]” (H.J., pp. 193-194), (itálico nosso). No sentido figurado, “um coração *flexível* é aquele que cede facilmente aos esforços que fazemos para tocá-lo. Um espírito *flexível* se adapta, se dirige facilmente a toda sorte de coisas” (Trévoux, op. cit., tomo 4, p. 197).

⁵⁹ H.J., p. 194.

do “intensivismo”⁶⁰, conceito criado por Jean Deprun para explicar o ideal de intensidade dos libertinos sadianos, para os quais tudo é bom se for excessivo⁶¹: “Se a sensibilidade é de fato de natureza elétrica, [...] os atos mais violentos provocarão em nós os choques elétricos mais vivos e nos darão portanto o maior prazer possível”⁶². O fluido neural é então uma substância de funções ambivalentes: sua energia intensa comporta o princípio da vida, mas determina, concomitantemente, o homem a crueldades letais.

Parte II: Dissertação contra as ilusões divinas

Nada, porém, pode ser mais nefasto à carreira da libertinagem do que a religião⁶³. Tal quimera é o único erro que Delbène não perdoa aos homens. A priorosa teme que “as ideias bizarras desse Deus fantástico”⁶⁴ perturbem a imaginação da aluna “no meio de seus mais divinos desvios”⁶⁵. Por conseguinte, ela faz questão de que a pupila despreze completamente o nome de Deus, lembrado apenas para inflamar o ódio e a blasfêmia. Para livrar-se dessa inspiração perigosa, ela aconselha Juliette a ter sempre em mente os princípios de Espinoza, Vanini e do autor de *Système de la nature*⁶⁶. A jovem demonstra grande interesse pela dissertação da superiora, visto que detestava desde cedo a religião devido às inclinações que recebeu da natureza. Os exercícios teóricos são, contudo, suspensos: era chegada a hora de outra assembleia luxuriosa. A abadessa convida: “pensemos agora no prazer”⁶⁷.

60 Ver Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., pp. 81-82. O conceito foi proposto por Deprun numa análise de Sade, mas, como o mesmo esclarece, a ideia de “intensivismo” se aplica inteiramente às Luzes e não é original do marquês.

61 Até a bondade? De modo algum. Veremos no próximo capítulo (o discurso metafísico de Noircueil sobre a dor) que a bondade jamais pode ser intensa. As sensações vívidas são enérgicas e têm ligação com a transgressão, o crime, a violência e a dor; opondo-se às sensações brandas, consideradas apáticas e vinculadas à bondade, à virtude e ao prazer efeminado, geralmente sem graça para um libertino.

62 “Si, en effet, la sensibilité est de nature électrique, il s'ensuit que les actes les plus violents provoqueront en nous les chocs électriques les plus vifs et nous donneront donc le plus grand plaisir possible” (Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 82).

63 H.J., p. 194.

64 “[...] les idées bizarres de ce Dieu fantastique [...]” (H.J., p. 195).

65 “[...] au milieu de ses plus divins écarts [...]” (ibid.).

66 Delon elucida que, no século XVIII, Espinoza era considerado um ateu disfarçado (“Notes de H.J.”, op. cit., p. 1392, nota 1 da p. 195). Giulio Cesare Vanini (1585 - 1619) foi um filósofo italiano que viajou pela Europa propagando uma filosofia naturalista cujo ateísmo era explícito. Foi queimado vivo em Toulouse. D'Holbach é um dos filósofos preferidos de Sade.

67 “[...] pensons au plaisir maintenant...” (H.J., p. 196).

1. A admissão de Juliette na sociedade libertina de Delbène

Madame de Volmar (vinte anos, a discípula mais libertina da chefe da abadia), Sainte-Elme (noviça de dezessete), Élisabeth e Flavie (pensionárias de treze e dezesseis, respectivamente) entram em cena e dão início às libidinagens com uma “enérgica indecência”⁶⁸. A professora, porém, exige ordem nas luxúrias. Como sua aprendiz estava sendo admitida na sociedade, era imprescindível que ela cumprisse certas formalidades. As recomendações são dadas: todas, uma por vez, devem gozar como bem entenderem com a protagonista – que aguardava as homenagens das donzelas estendida na cama – e depois com Delbène, que assistia à operação e só atingiria o orgasmo quando as cinco estivessem sobre seu corpo. Terminado o primeiro ato, o quadro se inverte. Uma por vez alonga-se na cama: é Juliette quem desfruta as volúpias das colegas. A mentora encarrega-se de aconselhar posições e excitar o pequenino buraco traseiro da recém-admitida. Para finalizar a sessão, todas cercam a novata. Nos dez braços femininos, nossa heroína goza sete vezes por meio de sete posições diferentes. A restauração torna-se indispensável: uma refeição leve é servida, acompanhada de vinhos e licores. Os prazeres da mesa logo inflamam novamente a trupe e são trocados pelos do amor⁶⁹.

Com o passar dos dias, nossa narradora se dá conta de que a virgindade das noviças é sempre respeitada. A mestre libertina explica-lhe que sua sociedade, por mais corrompida que fosse, tinha a virtude de preservar o hímen das amigas. Tais procedimentos incitam a transgressão em Juliette, que pede à educadora a satisfação de dois desejos: perder a virgindade e colher a de sua irmã. A religiosa se opõe à escolha de Justine, mas deixa a estudante optar por Laurette, criança de apenas dez anos. Preocupada com os avanços luxuriosos da aluna, a abadessa retoma seus ensinamentos na noite anterior às deflorações. Era de suma importância fundamentar a libertinagem de Juliette sobre excelentes princípios antes da iniciação na prática criminosa⁷⁰.

2. Introdução à refutação das religiões

Após livrar-se do pudor, da consciência quimérica, do remorso e sustentar uma nova noção de consciência que exorta o homem ao prazer individual independentemente do

68 “[...] énergique indécence [...]” (H.J., p. 197).

69 H.J., p. 197-201.

70 H.J., p. 204.

sofrimento alheio, Delbène profere um longo discurso para refutar as religiões judaica e cristã, o deísmo e a imortalidade da alma. As primeiras quatro partes de sua dissertação são inteiramente construídas com base na reescrita de “um dos grandes manuscritos”⁷¹ responsáveis pela disseminação da filosofia iluminista: a *Lettre de Thrasybule à Leucippe* atribuída a Nicolas Fréret, “um dos pioneiros dos Luzes”⁷². O texto não tem data, mas Jean Deprun considera provável o ano de 1768.

Delon mostra que, embora Sade copie longos trechos da obra, ele os transforma, simplificando-os, tornando-os mais concretos e, acima de tudo, mais vorazes. Da crítica inicial desenvolvida de forma geral e abstrata, o marquês formula um agressivo ataque anti-cristão e incendeia a polêmica nuançada por Fréret⁷³. Nesse sentido, Jeangène Vilmer nota que Sade era um excelente teólogo e conhecia de cor textos importantes como a Bíblia e os escritos dos apologistas cristãos. Apesar dos empréstimos, uma das originalidades das suas refutações está no uso da zombaria, do sarcasmo e do insulto⁷⁴, que exacerbam as críticas de seus contemporâneos. Sua estratégia argumentativa prioriza o *pathos* sobre o *logos*, pontua Vilmer⁷⁵. Com efeito, há uma revolta feroz no escritor contra a “servidão voluntária na qual se cegam milhões de alienados”⁷⁶. Por conseguinte, ele faz uma denúncia incisiva da religião como “um meio suplementar de opressão social”⁷⁷. Lembremos ainda que Sade, como bom romancista, dramatiza o tratado filosófico de Fréret, colocando nas falas de Juliette as objeções que o autor fazia a si mesmo⁷⁸ e, nas de Delbène, toda essa imensa indignação.

A abadessa começa sua dissertação revelando à pupila como surgiu a ideia de um Ser supremo remunerador e vingador. Ela explica que os homens, incapazes de entender os mistérios da natureza, erigiram acima dela um ser que produzisse os efeitos cujas causas eram por eles desconhecidas. Dessa fantasia nasce o criador da natureza, do bem e do mal⁷⁹. Interpretando as catástrofes naturais como consequência da ira divina contra os homens, estes passaram a considerar Deus malévolo⁸⁰. Para acalmá-lo, era imperativo fazer sacrifícios,

71 “[...] un des grands manuscrits clandestins [...]” (Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 78).

72 “[...] un des pionniers des lumières [...]” (id., ibid.).

73 Ver Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1396, nota 4 da p. 210; p. 1397, nota 2 da p. 211; p. 1399, notas 1 e 2 da p. 214.

74 Ver Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *La religion de Sade*, Paris: Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 2008, p. 32.

75 Id., ibid..

76 “[...] la servitude volontaire dans laquelle s'aveuglent des millions d'aliénés” (id., ibid., p. 102).

77 “[...] un moyen supplémentaire d'oppression sociale [...]” (id., ibid.).

78 Conforme Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 79.

79 H.J., p. 204.

80 Segundo Delon (“Notes de H.J.”, op. cit., p. 1393, nota 3 da p. 205), nessa passagem, Sade generaliza um caso particular descrito por Fréret. Conforme o último, certos povos acreditavam que seus deuses eram tão cruéis quanto seus reis tiranos. Para prevenir a ira de Deus, eles achavam necessário fazer a si mesmos, voluntariamente, parte dos males que a cólera divina provocaria. Portanto, jejuns, flagelos e incisões eram

jejuns, macerações, penitências e todo tipo de imbecilidade criada pelo medo de uns e pela trapaça de outros: resultados constantes da fraqueza humana. Vê-se com isso que a base de todas as religiões da terra é a crença na existência e no poder de um Deus dispensador de bens e de males⁸¹. Observando a variedade de religiões no mundo, a chefe do *Panthemont* decide fazer um exame racional das mesmas. Primeiramente, dá enfoque às crenças judias e cristãs para mostrar que todas não passam de um conjunto de extravagâncias revoltantes.

3. Refutação do Deus judeu

Para a superiora, os judeus nada explicam acerca de Deus e suas constatações são cheias de contradições⁸². Os livros santos, considerados um registro direto da fala desse Ser supremo, foram escritos muito tempo depois da existência daqueles que afirmaram tê-la transmitido conforme o espírito divino lhes anunciou. São, portanto, obras de charlatões que sustentam a existência de um povo eleito pela divindade, o único ao qual ela direciona suas revelações e seus milagres. A priora julga incoerente para uma “majestade suprema criadora do universo”⁸³ a predileção por um pequeno povo e a necessidade de perturbar todo o curso da natureza com milagres para benefício único dessa diminuta população. O silêncio de todos os historiadores das nações vizinhas a respeito dos fatos extraordinários que os livros santos judeus narram deveria ser suficiente para revogá-los. Ademais, é no meio desse povoado supostamente submerso em dádivas divinas que a libertina encontra mais incrédulos. “O quê?!” ironiza, “esse Deus enche seu povo de favores e de milagres e esse povo querido não acredita no seu Deus!”⁸⁴ Retomando sucintamente a história do judaísmo, ela não poupa o sarcasmo ao indicar a contradição entre uma divindade tão benévola e o destino de seu povo eleito, tantas vezes perseguido, escravizado e dispersado, além de constantemente assolado por conflitos internos. Ela conclui então que o Deus dos judeus é uma fantasia repugnante criada pela imaginação exaltada de seres ambiciosos⁸⁵.

causados por essa crença.

81 H.J., p. 205.

82 Ibid..

83 “[...] la *majesté suprême* de l'être auquel vous voulez que j'accorde la faculté d'avoir *créé l'univers* [...]” (H.J., p. 206), (itálico nosso).

84 “Quoi, ce Dieu comble son peuple de faveurs et de miracles, et ce peuple chéri ne croit pas à son Dieu !” (H.J., p. 206).

85 H.J., pp. 206-207.

4. Refutação do Deus cristão

Para atacar o Deus dos cristãos, Delbène desqualifica a suposta grandeza de Jesus. Assim, descreve-o como bastardo, grosseiro, inculto, analfabeto e inarticulado para expressar os preceitos divinos. As garantias que ele fornece da existência de Deus são fanfarrônicas e trapanças. Para tentar convencer o povo, ele usa a abjeção, a pobreza e a impostura⁸⁶. E aqueles que não se sentirem convencidos por seu discurso devem ser punidos no além com suplícios eternos. Em todo esse quadro, a libertina não vê um único traço persuasivo ou que eleve a alma: “Ó cúmulo da contradição!”⁸⁷, exclama ela.

Comparando o cristianismo ao judaísmo, parece-lhe cabalmente ilógico que um novo indivíduo sem casta e sem cultura tenha um discurso mais válido que o de Moisés. Assim, ela se revolta: a nova lei cristã se estabelece a partir da lei elaborada no Antigo Testamento, porém a nova lei invalida a antiga! A base da nova é Cristo, doravante o único legislador a ser cultuado, anulando, com isso, a figura de Moisés. Consequentemente, somente Jesus pode explicar sobre o Deus que o enviou aos homens. Supõe-se que Cristo saiba mais de Deus que Moisés, já que o último apenas falava com ele e o primeiro compartilha seu sangue. Além disso, Moisés dava-se por satisfeito apoiando-se nos milagres da natureza; Jesus, mais astuto e malicioso, considera-se o próprio agente de tais milagres: “Você vê, Juliette, o círculo vicioso no qual caem os homens quando suas cabeças se alienam nesses disparates... *A religião prova o profeta e o profeta, a religião*”⁸⁸. Logo, a veracidade dos cultos depende unicamente do crédito que damos ao discurso de seus adoradores⁸⁹.

5. Refutação do deísmo pela análise da razão

Sem encontrar indícios de Deus nas crenças judias nem nas cristãs, a abadessa recorre à análise da razão para refutar o deísmo e atestar por fim a inexistência de qualquer entidade divina. Antes de abordarmos a argumentação da libertina, convém esclarecer que o *deísmo*⁹⁰ é uma doutrina que admite a existência de uma divindade criadora, mas contesta as religiões reveladas e os textos sagrados. Devido à multiplicidade de crenças no mundo e à falta de

86 H.J., p. 207.

87 “Ô comble de contradiction !” (H.J., p. 208).

88 “Tu vois, Juliette, dans quel cercle vicieux tombent les hommes, dès que leur tête s'égare sur ces inepties... *La religion prouve le prophète, et le prophète la religion*” (H.J., p. 208), (italico do autor).

89 Ver Fréret, citado por Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1394, nota 1 da p. 208.

90 Conforme Deprun, “Sade et le rationalisme des lumières”, op. cit., pp. 76-77 e os verbetes *deïsme* e *déistes* da *Encyclopédie* (op. cit., tomo 4, pp. 773-774) e do Dicionário de Trévoux (op. cit., tomo 3, p. 186), que propõe um resumo do conteúdo exposto pela *Encyclopédie*.

provas concretas acerca dos preceitos que pregam, os deístas modernos julgam mais seguro se ater à simplicidade da natureza e à convicção de um Ser supremo único, reconhecido por todas as nações. Logo, eles não são nem cristãos nem ateus: embora critiquem os fanatismos e as superstições, fundamentam a moral na perspectiva de penas e recompensas no além. Na visão do deísmo, é como se o mundo fosse um enorme relógio ou um imenso palácio e Deus, o Grande Relojoeiro ou o Grande Arquiteto que montou toda a estrutura, que funciona sozinha conforme leis harmoniosas e estritas. Ainda que a doutrina tenha se propagado rapidamente no século XVIII, ela não formava um sistema fixo e uniforme, pois seus sectários eram majoritariamente homens de letras, que se diziam crentes apenas nas verdades demonstradas pela razão. Como nem sempre eles chegavam a um consenso quanto isso, há várias espécies diferentes de deístas.

Isso posto, Delbène ataca diretamente a base racional que funda o deísmo, desconstruindo toda a lógica interna da doutrina. Assim, ela ensina a Juliette que a razão é a faculdade que a natureza deu ao homem para que ele se dirija a um objeto e fuja de outro proporcionalmente ao grau de prazer ou de dor obtido. Esse cálculo é totalmente submetido aos sentidos, pois é através deles que o homem recebe as impressões de dor ou de prazer⁹¹. Citando diretamente Fréret⁹², a priorisa afirma que a razão é a balança com a qual pesamos os objetos e por meio da qual – comparando seus pesos – afastamos aqueles que nos desagradam e aproximamos os que provocam a sensação oposta. Logo, é sempre a aparência do maior prazer que determina nosso movimento⁹³. Em resumo, Fréret⁹⁴ define a razão como a faculdade que nos permite comparar o conjunto de objetos presentes e ausentes (que ficam na memória) e escolher o que nos dá mais prazer. A superiora conclui que a razão – tanto no homem quanto nos animais – é apenas o resultado de um mecanismo bastante rudimentar e material⁹⁵.

Sergio Paulo Rouanet elucida que essa “resposta empirista” foi uma das soluções que a Ilustração propôs para criar uma moral cujos fundamentos fossem laicos. Segundo ele, d'Alembert, d'Holbach e Helvétius diziam: “que o homem é um animal organizado, sujeito a paixões e que se relaciona com o mundo exterior basicamente através das sensações. O

91 “Cette faculté de comparer [...] les objets [...] pour choisir celui qui nous procure le plus grand plaisir [...] c'est ce qui constitue la raison” (Fréret, citado por Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1394, nota 3 da p. 208).

92 “La raison n'est donc autre chose, *ainsi que le dit Fréret*, que la balance avec laquelle nous pesons les objets, et par laquelle remettant sous le poids, ceux qui sont éloignés de nous, nous connaissons ce que nous devons penser, par le rapport qu'ils ont entre eux, en telle sorte, que ce soit toujours l'apparence du plus grand plaisir qui l'emporte” (H.J., p. 208), (itálico nosso).

93 H.J., p. 208.

94 Fréret citado por Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1394, nota 3 da p. 208.

95 H.J., p. 209.

fundamento da moral seriam as sensações do prazer e do desprazer, do agradável e do desagradável”⁹⁶. Trata-se da filosofia sensualista, a teoria do conhecimento à qual aludimos para contextualizar a crítica de Delbène ao sistema da liberdade durante seu discurso sobre o remorso.

Pode-se dizer que a chefe do convento, na sua refutação do deísmo, expõe as bases desse “racionalismo empirista”, segundo o qual a razão é “um instrumento de vida e de ação”, e não mais uma “faculdade sobrenatural” como era o caso no século precedente⁹⁷. Deprun assinala que o “espírito das Luzes é antes de tudo um espírito de liberação” que “se concretiza primeiro por um método intelectual”⁹⁸. Dessa forma, o especialista opõe o “racionalismo das Luzes” – um procedimento baseado na experiência, que submete “os sistemas [filosóficos] ao controle dos fatos [da vida real]”⁹⁹ – ao “racionalismo de Descartes ou Malebranche”¹⁰⁰. Todavia, concernente à visão de mundo desse método, Deprun observa uma clivagem: “o deísmo do Grande Arquiteto” e o “ateísmo no qual a natureza serve-se dela mesma como princípio, apoio e causa”¹⁰¹. Partindo então desse método comum, a abadessa usará a segunda vertente para refutar a primeira. Voltemos a ela.

Continuando seu raciocínio, Delbène afirma que o primeiro efeito da razão é designar uma diferença essencial entre um *objeto aparente*¹⁰² (aquele que não pode ser visto nem tocado, pois é uma percepção interna da mente, fruto da especulação intelectual) e um *objeto percebido*¹⁰³ (aquele que pode ser apreendido pelos sentidos, pois é uma impressão causada por estímulos físicos externos). As percepções representativas de um objeto também podem ser de diferentes espécies: quando mostram os objetos como ausentes (mas que estiveram outrora presentes no nosso espírito), dá-se o nome de *memória* ou *lembrança*; quando oferecem os objetos sem advertir o indivíduo da ausência dos mesmos, dá-se o nome de *imaginação* (no sentido de ilusão, fantasia). Esta última é a verdadeira causa de todos os erros humanos, determina a superiora¹⁰⁴.

96 Sergio Paulo Rouanet, “Dilemas da moral iluminista”, in Adauto Novaes (org.), *Ética*, São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p. 150.

97 “[...] rationalisme empiriste où la raison, de faculté surnaturelle qu'elle était au siècle précédent, au siècle de Malebranche, devient un instrument de vie et d'action” (Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 78).

98 “[...] l'esprit des lumières est avant tout un esprit d'affranchissement. [...] Cet esprit d'affranchissement se concrétise d'abord par une méthode intellectuelle” (id. ibid., p. 75).

99 “[...] les systèmes au contrôle de faits [...]” (id., ibid.).

100 “Le rationalisme des lumières par opposition au rationalisme de Descartes ou de Malebranche [...]” (id., ibid., p. 76).

101 “Déisme [...] du Grand Architecte” e “athéisme où la nature se sert à elle-même de principe, d'appui et de cause” (id., ibid.).

102 “[...] l'objet qui apparaît [...]” (H.J., p. 209). Literalmente: “objeto que aparece”.

103 “[...] l'objet qui est aperçu” (ibid.). Literalmente: “objeto que é percebido”.

104 Ibid..

Ela explica melhor: a fonte de todos os erros é supor uma existência própria (real) aos *objetos aparentes*, como se eles existissem separadamente da imaginação do homem. Fréret designa que, quando um objeto nos afeta intensamente, podemos acreditar que ele tem uma presença real (como a ação dos corpos sobre nossos órgãos), sendo que muitas vezes ele tem somente uma *existência objetiva*¹⁰⁵. Essa terminologia é ingrata, mas tudo se esclarece quando entendemos que a *existência objetiva* é, na verdade, *subjetiva*. Trata-se de objetos que existem apenas no interior da nossa mente e não no mundo físico¹⁰⁶.

Para simplificar, a abadessa diferencia a existência *real* da *objetiva* (subjetiva). A ideia oriunda do *objeto aparente* é denominada *ideia objetiva* (subjetiva), por exemplo: o ponto dividido ao infinito. A ideia que nasceu do *objeto percebido* pelos sentidos é chamada de *ideia real*, por exemplo: os corpos e os sólidos físicos – e não os geométricos, vale frisar¹⁰⁷. Jean Deprun, com sua admirável capacidade de síntese, resume a análise da razão enunciada por Delbène e aclara essa oposição entre *ideias objetivas* (entendidas como subjetivas) e *reais* (relacionadas à pura sensação física). Leiamos seu parágrafo na íntegra:

“Quanto à teoria do conhecimento, Sade apropria-se do empirismo comum, a despeito de algumas variações, a Fréret, Voltaire, Condillac, Diderot ou d'Holbach. A sensação, diversamente transformada, é fonte e critério de verdade. Nenhuma ideia inata intervém na gênese do conhecimento. As ideias *objetivas* – subjetivas na língua de hoje –, o filósofo deve substituir pelas ideias *reais*, mais próximas do puro sentir. Sade, aqui, é o homem do consenso e os discursos da Madame Delbène, diretamente transcritos de Fréret, refletem essa vulgata sensualista. Nenhum desvio, nenhum maximalismo mancham seu caso. Notaremos que ele parece ignorar Condillac”¹⁰⁸.

Delbène diz ser bastante comum o engano entre a *existência real* dos corpos que estão fora de nós e a *existência objetiva* (subjetiva) das percepções interiores do nosso espírito. Ela observa que nossas percepções devem ser distinguidas de nós e entre elas mesmas quando detectam *objetos presentes* e suas relações. São *pensamentos*, na medida em que lembram imagens de *coisas ausentes* (ausentes no instante, mas apreendidas anteriormente pelos sentidos)¹⁰⁹. São *ideias* quando produzem imagens de *objetos que estão em nós* mesmos (isto

105 Fréret citado por Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1395, nota 3 da p. 209.

106 Sobre isso, ver Jeangène Vilmer, op. cit., p. 35.

107 H.J., p. 209.

108 “En théorie de la connaissance, Sade s'approprie l'empirisme commun, malgré quelques variantes, à Fréret, Voltaire, Condillac, Diderot ou d'Holbach. La sensation, diversement transformée, est source et critère de vérité. Nulle idée innée n'intervient dans la genèse du savoir. Aux idées *objectives* – subjectives dans la langue d'aujourd'hui –, le philosophe doit substituer les idées *réelles*, plus proches du pur sentir. Sade, ici, est l'homme du consensus et les discours de Mme Delbène, directement transcrits de Fréret, reflètent cette vulgate sensualiste. Nulle déviance, nul maximalisme n'entachent son cas. On notera qu'il semble ignorer Condillac” (Jean Deprun, “Sade philosophe”, in Sade, *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, pp. LXII-LXIII), (itálicos do autor).

109 H.J., p. 209.

é, objetos aparentes, existentes apenas na especulação)¹¹⁰. Assim, o *pensamento* trata dos objetos percebidos e a *ideia*, dos objetos aparentes. Numa palavra, como dirá Helvétius em *De l'esprit* (1758): “pensar é sentir”¹¹¹. Apesar de Sade aparentemente desconhecer Condillac, como notou Deprun, é impossível não lembrar aqui do *Traité des Sensations* (1754). Fazendo uso de uma “ficção metodológica” – a hipótese da estátua que representa um ser humano recém-nascido, cujos sentidos estão fechados por um revestimento marmóreo, mas que serão abertos, um a um –, Condillac demonstra como o pensamento é construído através da comparação e da análise das diversas percepções dos objetos externos¹¹² ou percebidos, como diria nossa abadessa.

Depois desse complexo raciocínio, a libertina chega à conclusão de que foram imaginados certos termos que conviessem de forma geral a todas as ideias particulares que eram semelhantes. Chamou-se de causa todo ser que produz qualquer mudança noutro ser distinto dele. Chamou-se de efeito toda mudança produzida num ser por uma causa qualquer. Para a religiosa, esses termos provocam em nós uma imagem confusa de ser, ação, reação e mudança. O hábito de utilizá-los levou à crença de que era possível haver uma causa distinta de todos os corpos que, sem movimento ou ação, fosse capaz de produzir todos os efeitos imagináveis. Os homens, contudo, nem sempre se dão conta de que os seres, agindo e reagindo sem cessar uns sobre os outros, produzem e sofrem ao mesmo tempo várias mudanças encadeadas. Tal progressão cansa o espírito daqueles que querem encontrar uma causa para todos os efeitos. Com a imaginação fatigada por tão longa sequência de ideias, pareceu-lhes mais fácil remontar diretamente a uma causa primária e torná-la universal. Eis o Deus dos homens, uma fantasia cuja existência é somente *objetiva* (subjetiva) e que por isso não pode ocorrer fora da mente daqueles que a supõem¹¹³.

Finalmente, embora o homem não tenha capacidade de compreender a ligação, a sequência e a progressão de todas as causas, a ignorância de um fato jamais deve servir como razão para fundamentar a crença noutro. Tampouco a admissão de uma ideia absurda prova sua veracidade. Para Delbène, nesse contexto, é mais válido admitir a própria ignorância¹¹⁴.

110 Ibid.

111 “Penser, c'est sentir”.

112 Ver Luiz Roberto Monzani, “O empirismo na radicalidade: introdução à leitura do *Tratado das sensações*”, in Étienne de Condillac, *Tratado das sensações*, Trad. Denise Bottman, Campinas: Ed. Unicamp, 1993, p. 16.

113 H.J., p. 210.

114 H.J., p. 211.

6. Encadeamentos lógicos que refutam a ideia de Deus

Mudando a estratégia de argumentação, mas ainda por meio da reformulação do texto de Fréret, Delbène pressupõe a existência de Deus para analisar se as consequências particulares dessa hipótese são plausíveis. Como método de análise, a superiora propõe a Juliette uma longa sequência de encadeamentos lógicos. Béatrice Didier elucida que Sade, em suas refutações, faz uso de uma técnica teológica de raciocínio e de linguagem “otimizada durante a Idade Média graças, em parte, à contribuição da escolástica”¹¹⁵. A estratégia empregada pela abadessa, que admite os argumentos do adversário para melhor combatê-lo, é portanto um recurso típico da retórica escolástica¹¹⁶. Tal “ginástica intelectual”¹¹⁷, embora de difícil compreensão para as vítimas dos libertinos, é totalmente apreendida por Juliette, que passa a ter todas as armas para montar um “anti-catecismo completo”¹¹⁸.

Antes de começar, a priora aproveita para intensificar o escárnio, comparando Deus aos vampiros. Em nota, Sade esclarece a semelhança: “o vampiro sugava o sangue dos cadáveres, Deus faz escorrer o dos homens, ambos, sob o exame, são quiméricos”¹¹⁹. De acordo com Delon, é o marquês quem introduz essa imagem do vampiro, uma vez que Fréret refere-se somente a “espectro ou fantasma”¹²⁰. Eis mais um exemplo de como nosso autor intensifica seus empréstimos. Vamos então às asserções de sua personagem:

“Admitamos [...] por um instante a nossos antagonistas a existência do *vampiro* que lhes faz a felicidade. Eu lhes pergunto, nessa hipótese, se a lei, a regra, a vontade pela qual Deus conduz os seres é da mesma natureza que nossa vontade e nossa força, se Deus nas mesmas circunstâncias pode querer e não querer, se a mesma coisa pode agradar-lhe e desagradar-lhe, se ele não muda de sentimento, se a lei pela qual ele se conduz é imutável”¹²¹.

Delbène enunciará dessa forma uma série de hipóteses, perguntas e conclusões

115 “[...] une technique de raisonnement, un langage, celui de la théologie, mis au point pendant le Moyen Age, en partie grâce à l'apport de la scolastique [...]” (Béatrice Didier, “Sade Théologien”, in *Colloque de Ceresy, Sade, écrire la crise*, Paris: Belfond, 1983, p. 219).

116 Id., *ibid.*, p. 221.

117 “[...] gymnastique intellectuelle” (*ibid.*, p. 222).

118 “[...] un anticatéchisme tout à fait complet” (*ibid.*, p. 225).

119 “Le *vampire* suçait le sang des cadavres, Dieu fait couler celui des hommes, tous deux à l'examen se trouvent chimériques : est-ce se tromper, que de prêter à l'un le nom de l'autre ?” (itálico do autor), (H.J., p. 212).

120 “« spectre ou fantôme »” (Delon, “Notes de H.J.”, *op. cit.*, p. 1397, nota 1 da p. 212).

121 “Accordons [...] un instant à nos antagonistes l'existence du *vampire* qui fait leur félicité. Je leur demande dans cette hypothèse, si la loi, la règle, la volonté par laquelle Dieu conduit les êtres, est de même nature que notre volonté et que notre force, si Dieu dans les mêmes circonstances peut vouloir et ne pas vouloir, si la même chose peut lui plaire et lui déplaire, s'il ne change pas de sentiment, si la loi par laquelle il se conduit est immuable [...]” (H.J., p. 212), (itálico do autor).

encadeadas, gerando uma certa confusão. Para facilitar o entendimento de seu raciocínio, optamos pela utilização de tópicos. Tal recurso não é o ideal, mas facilitará a compreensão.

A) Se o sentimento de Deus e a lei pela qual ele se conduz são imutáveis.

I) Se existe uma lei que o conduz, ele somente a executa. Logo, ele não tem nenhum poder.

II) Se Deus não é livre, ele é determinado a agir conforme as leis que o dominam. Trata-se então de uma força como o destino, a sorte ou a fortuna, indiferente a promessas, oferendas ou rezas.

B) Se, ao contrário, Deus pode mudar de sentimento e de vontade, por que ele o faz?

I) Para efetuar a mudança, certamente lhe é necessário um motivo bem mais razoável do que aquele que determina os seres humanos, pois Deus é supostamente superior a suas criaturas em sabedoria e prudência. “Ora, esse motivo pode ser imaginado sem alterar a perfeição do ser que a ele cede”¹²² ?

II) Se Deus sabe antecipadamente que mudará de vontade, por que, já que pode tudo, não arranjou as circunstâncias de modo que essa mudança cansativa e símbolo de fraqueza não fosse necessária?

III) Se ele ignora sua mudança de vontade, é incapaz de prever suas ações. Que Deus é esse que não prevê seus próprios movimentos?

IV) Se ele prevê que vai agir de determinado modo e se não pode se enganar quanto a isso – como é preciso acreditar para se ter dele uma ideia conveniente –, conclui-se que ele agirá de um modo específico independentemente de sua vontade. Isso quer dizer que existe uma lei que o determina (voltamos ao item “A”).

C) Como Deus se comporta em relação àqueles que não têm conhecimento de suas leis?

I) Supostamente, um Deus justo deveria almejar apenas o que é possível ao ser humano. No entanto, o homem não pode obedecer às leis divinas se estas lhe são desconhecidas ou o tiranizam.

II) Se Deus pune a ignorância daqueles a quem suas leis jamais foram anunciadas: é injusto.

III) Se não é capaz de instruí-los: é impotente.

IV) Se os pune por transgredirem uma lei que lhes é desconhecida, ele os odeia: é

122 “[...] or, ce motif peut-il s'imaginer, sans altérer la perfection de l'Etre qui y cède” (H.J., p. 212).

um tirano, um monstro¹²³.

Conclusão: Se Deus escondeu dos homens aquilo que lhes é necessário à felicidade, seu projeto não era torná-los felizes, portanto não os ama, não é justo nem benfeitor: é perigoso e malévolos¹²⁴.

D) E quanto àqueles que pretendem conhecer as leis divinas?

I) Se não há obrigação em compreender Deus como um ser essencialmente bom que ama os homens, é possível acreditar que ele é injusto e quis enganá-los deliberadamente. Logo, nada autoriza o homem a acreditar que a observação mais exata de suas leis faça com que ele se torne amigo de Deus.

II) Se Deus pune aqueles que observaram suas leis¹²⁵, a observação tornou-se inútil. Como tal tarefa (observar) é penosa, Deus, exigindo-a, é ao mesmo tempo culpado de inutilidade e de maldade.

III) Suas leis não tem nada de respeitável: absurdas, contrárias à razão, repugnam a moral e afligem o físico. Aqueles que as anunciam, transgridem-nas sempre¹²⁶.

E) E se Deus for maléfico?

I) Sendo maléfico, Deus pode enganar o homem, portanto nada garante que o ser humano possa agradá-lo.

II) A razão, que vem somente de Deus, também não assegurará nada ao homem, já que Deus pode tê-la dado apenas para precipitá-lo ainda mais no erro.

F) É certo que a revelação das leis divinas deve trazer sinais que comprovem a existência do Deus do qual elas procedem. De todas as revelações, qual traz esse sinal¹²⁷?

G) Os padres dizem que Deus é uma causa universal e que tudo no mundo é um efeito dela. Levando esses impostores a sério, muitos acreditaram que uma causa poderia existir separadamente dos efeitos particulares que ela produz, como se as modalidades de um corpo pudessem ser dele afastadas (a brancura afastada da neve, por exemplo). Mas as modificações não podem deixar os corpos que modificam. Como o universo é composto por matéria que age e transforma-se perpetuamente, se existe Deus, ele só pode ser uma modificação da matéria, ou seja, umas das várias formas que a matéria

123 H.J., p. 213.

124 H.J., p. 212-213.

125 “[...] s’il *ne* punit *pas* ceux qui ont observé ces lois, leur observance devient inutile ; et comme cette observance est pénible, votre Dieu, en la promulgant, s’est à la fois rendu coupable d’inutilité et de méchanceté [...]” (H.J., p. 215), (itálico nosso). A frase original está na negativa: “se ele não pune aqueles que observaram suas leis”, mas a ideia de Delbène só parece fazer sentido numa frase positiva.

126 Ibid..

127 H.J., p. 213.

assume, como a energia. Os imbecis, contudo, ao conceber a existência de Deus como causa universal, creem poder separar a energia da matéria, como se a primeira pudesse existir sem a segunda¹²⁸.

H) Aqueles que concebem Deus como uma causa primeira, atribuindo a ele o movimento local dos corpos, mas dando a nossos espíritos o poder e a liberdade de se determinarem, limitam-no estranhamente: tiram sua universalidade para reduzi-lo ao trabalho de agitar a matéria. Como tudo está ligado na natureza – os sentimentos espirituais produzem movimentos nos corpos vivos e os movimentos dos corpos excitam sentimentos nas almas –, tal raciocínio é claramente inconsistente para sustentar o culto religioso. Nossos desejos são formados em consequência da percepção dos objetos que se apresentam a nós, e as percepções chegam a nós somente pelo movimento excitado em nossos órgãos. Logo, a causa do nosso movimento tem que ser a mesma da nossa vontade. Trocando em miúdos, Deus não pode dar ao homem o movimento e não se responsabilizar pela vontade humana. Se ele foi a causa primeira do movimento, é incoerente que ele conceda ao homem o livre-arbítrio e se abstenha de qualquer outra influência.

I) Se Deus ignora o efeito que o movimento produzirá nos homens: teríamos dele uma ideia indigna, incompatível com aquilo que se espera de uma divindade.

II) Se Deus sabe qual será o efeito, é cúmplice dele e o consente¹²⁹.

III) Se conhece o efeito mas não o consente, é forçado a fazer aquilo que não quer. Existe algo mais forte do que ele: é obrigado, pois, a seguir determinadas leis (voltamos ao item A).

IV) Como as vontades do homem são sempre seguidas de certos movimentos, Deus é obrigado a concorrer com elas. Se ele consente, é cúmplice: Deus está no braço do parricida, na chama do incêndio e na vagina da prostituta¹³⁰. Se não consente, é menos forte que o homem e é obrigado a obedecê-lo.

Conclusão: Sob quaisquer hipóteses que se formulem, é preciso admitir que não há causa primária. E, ainda assim, se for absolutamente necessário sustentar uma causa universal, é imprescindível convir que a mesma consente tudo o que acontece ao homem e que não pode amar ou odiar nenhum ser em particular proveniente dela. Palavras como pena, recompensa, lei, defesa, ordem e desordem

128 H.J., p. 214.

129 Ibid..

130 Esses três exemplos concretos ilustram outro desdobramento tipicamente sadiano das ideias de Fréret, conforme indica Delon (“Notes de H.J.”, op. cit., p. 1399, nota 1 da p. 215).

seriam, portanto, alegóricas, criadas pelo próprio homem¹³¹.

I) Milagres:

I) Se todos os milagres são verdadeiros, Deus permite que eles sejam feitos tanto pelas religiões falsas quanto pelas verdadeiras. Consequentemente, o erro não o atinge muito mais do que a verdade.

II) Se todos os milagres são falsos, deve-se concluir que nações inteiras foram ludibriadas por supostos prodígios. Logo, a persuasão de uma nação inteira não prova a veracidade de um milagre.

III) Os milagres só podem ser comprovados por meio da persuasão de quem neles crê. Como não há nenhuma prova concreta de sua verdade, os milagres devem ser vistos como obra do fanatismo, da trapaça, da impostura e do orgulho¹³².

7. O universo move-se por si mesmo

Juliette interrompe a professora e pergunta: “Mas se não há Deus nem religião, quem governa então o universo?”¹³³. A abadessa responde que o universo move-se por sua própria força. As leis da natureza, inerentes a ela mesma, são suficientes – sem uma causa primeira – para produzir tudo aquilo que vemos: o movimento perpétuo da matéria explica tudo. Não faz sentido supor um motor àquilo que está sempre em movimento. A superiora esclarece que o universo é uma mistura de seres diferentes que agem e reagem mutuamente e sucessivamente uns sobre os outros¹³⁴. Não há limites na natureza, mas apenas uma passagem contínua de um estado a outro: seres particulares que adquirem sucessivamente diversas formas novas. Assim, para a libertina, é impossível que haja uma primeira causa distinta que dê existência ao universo e produza as modificações dos seres particulares que o compõem¹³⁵.

Roger Cavaillès observa que a autonomia da natureza que funda o ateísmo de Delbène repousa numa “concepção anti-cartesiana da matéria”¹³⁶. “Mais química que geométrica”, a matéria deixa de ser uma “extensão passiva à qual o movimento se ajunta” para tornar-se o “lugar onde as energias desenvolvem-se e mesclam-se”¹³⁷. A noção de que o universo é sua própria causa, encerrando nele mesmo tudo de que precisa para funcionar, é a base para o

131 H.J., p. 215.

132 H.J., p. 216.

133 “Mais [...] s'il n'y a ni Dieu ni religion, qui gouverne donc l'univers ?” (ibid.).

134 H.J., pp. 216-217.

135 H.J., p. 217.

136 “[...] une conception anticartesienne de la matière” (Cavaillès, op. cit., p. 40).

137 “[...] Celle-ci [la matière] n'est plus l'étendue passive à quoi le mouvement s'ajoute mais, représentation plus chimique que géométrique, le creuset où les énergies se développent et s'assemblent” (id., ibid.).

“materialismo elétrico”¹³⁸ de Sade. Deprun explica: “Toda vez que Sade quer definir objetivamente, de forma racional, o que é o princípio da vida nos animais, nos vegetais, nos homens, e mais geralmente o princípio do dinamismo da natureza, ele recorre à eletricidade”¹³⁹. Embora a religiosa não faça aqui nenhuma referência à eletricidade, a ideia de energia está implícita no seu discurso. Lembremos que ela afirma em sua refutação do remorso que o princípio da vida reside no fluido neural, que nada mais é do que matéria elétrica em movimento.

8. Refutação da imortalidade da alma

Após ter se apropriado dos argumentos de Fréret para demonstrar a “extravagância do sistema deífico”¹⁴⁰, Sade faz empréstimos dos capítulos C a CVIII do *Le Bon Sens ou Idées naturelles opposées aux idées surnaturelles* (1772) de d'Holbach para refutar a imortalidade da alma¹⁴¹. A libertina inicia seu raciocínio alegando que a existência da alma é fundamentada na ideia de que o homem é superior aos animais justamente porque, diferentemente deles, possui um espírito sem extensão. Aqueles que compartilham tal crença, definem essa substância como uma força secreta e desconhecida, distinta do corpo, mas a ele combinada misteriosamente por um efeito da onipotência de Deus. Todavia, se a alma é essencialmente diferente do corpo, além de agir de modo diverso dele, sua união com o mesmo é impossível. Apesar disso, não só os movimentos experimentados pelo corpo têm origem na suposta alma, como as duas substâncias completamente diversas agem sempre em conformidade¹⁴².

Essa harmonia é um mistério, já que o homem não vê a alma, conhecendo apenas seu físico. É somente o corpo – enfatiza Delbène – que sente, pensa, julga, sofre e goza, pois todas estas faculdades são o resultado necessário do mecanismo e da organização corporais. Logo, é-lhe evidente que o homem sente, pensa e adquire ideias apenas através dos canais sensitivos ou órgãos materiais do corpo. Porém, muitos acreditam que a alma, mesmo privada de todos os sentidos, possa sofrer, gozar e viver eternamente. Com relação a isso, a libertina reconhece que é da natureza do homem desejar a imortalidade e, por isso, ele insiste nessa existência do espírito. Mas ela também ressalva que um desejo, por si só, não se torna prova

138 O termo é de Deprun: “matérialisme électrique” (“Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 79).

139 “Toutes les fois que Sade veut définir objectivement, de façon rationnelle, ce qui est le principe de la vie chez les animaux, chez les végétaux et chez l'homme, et plus généralement le principe du dynamisme de la nature, il a recours à l'électricité” (id., ibid.).

140 “Après t'avoir démontré l'extravagance du système déifique [...]” (H.J., p. 217).

141 Conforme as indicações de Delon, “Notes de H.J.”, p. 1401, nota 2 da p. 217.

142 H.J., p. 217.

de sua realização. Após a morte, o corpo humano vira uma massa incapaz de produzir os movimentos cujo conjunto antes formava a vida¹⁴³. Assim, se os órgãos – próprios a produzir sensações e ideias – deixam de existir, o ser é incapaz de agir ou sentir. Da mesma forma, o homem não pode ver sem seus olhos nem ouvir sem seus ouvidos e tampouco degustar sem seu paladar, cheirar sem seu nariz ou tocar sem suas mãos.

Se o espírito fosse de fato uma substância privada de extensão, incorruptível e sem nada em comum com a matéria, como seria possível à alma nascer, crescer, fortificar-se, transformar-se e envelhecer nas mesmas proporções do corpo? A resposta jaz no mistério¹⁴⁴. Com efeito, os teólogos têm um modo estranho de raciocinar, pois quando desconhecem as causas naturais das coisas, inventam motivos sobrenaturais. Entretanto, para se entender os efeitos da natureza, é preciso permanecer na natureza. Além disso, é mais razoável conceber combinações de matéria que produzam o pensamento a espíritos que pensem. Apesar de muitos julgarem que o materialismo desonra o homem, restringindo-o a uma mera máquina, Delbène indaga se seria mais honrado para a humanidade dizer que ela age por impulsos secretos de um espírito que a alma de forma inexplicável. Conclusão: para a abadessa, a superioridade do espírito/alma sobre a matéria/corpo é fundada na ignorância¹⁴⁵.

Não obstante, continua a superiora, a crença da vida no além, mesmo sendo uma ficção, poderia ser entendida como vantajosa, pois muitos dizem que impõe limites aos homens e os conduz à virtude. A priorosa, contudo, duvida da veracidade desse fato e ousa afirmar o contrário: esse dogma serve mesmo para tornar os homens loucos, hipócritas, maldosos e irritáveis. Ela encontra mais virtude e princípios morais nos povos que desconhecem tais doutrinas do que naqueles que as fazem a base das religiões. De todo modo, considera mais produtivo educar o povo através da realidade do que por meio de quimeras. Para os legisladores, contudo, parece ser mais fácil alienar as nações com fábulas do que lhes ensinar a verdade, desenvolver-lhes a razão e excitar-lhes a virtude por meio de motivos sensíveis e reais.

A chefe da abadia revela que a fábula da imortalidade da alma foi criada para que os padres pudessem garantir as contribuições dos moribundos. Ao que Juliette obtempera que tal ilusão pode ser muito reconfortante para alguém à beira da morte¹⁴⁶. Mas Delbène replica: o desejo de tranquilizar alguns moribundos não vale a pena de envenenar milhões. Na natureza, nada perece: os indivíduos devem se conformar com o fato de que todos os seres nascem e

143 H.J., p. 218.

144 H.J., p. 219.

145 H.J., p. 220.

146 H.J., p. 221.

morrem dentro da natureza e que os elementos que os compõem simplesmente se reunirão sob outras combinações. Delbène chama tal processo de “transmigração gloriosa”¹⁴⁷. Trata-se da doutrina da *metempsicose*¹⁴⁸ que, em termos gerais, defende que as almas humanas animam sucessivamente diversos corpos até se purificarem para a entrada no Céu¹⁴⁹. Apesar da abadessa fazer uso de um termo religioso, ela lhe propõe um sentido materialista¹⁵⁰, sustentando que as almas são porções de matéria passíveis de serem sucessivamente reorganizadas. Para ela, a certeza dessa transmutação da matéria é incomensuravelmente mais consoladora que a incerteza do fim divino¹⁵¹. Após a morte, o ser transforma-se nas mesmas porções plenas de matéria não organizada que existiam antes de seu nascimento. Ou seja, um ser inerte, sem movimento e sem forma. E tais porções estarão prontas para se reorganizar em novos seres de acordo com a conveniência natural¹⁵².

Consequentemente, a alma ou o princípio ativo que anima, move e determina o ser humano é “matéria sutilizada”¹⁵³ a um certo ponto, modo pelo qual ela adquiriu as faculdades que surpreendem os homens. Nem todas as porções de matéria são capazes dos mesmos efeitos, mas se combinadas com aquelas que compõem o corpo, tornam-se “suscetíveis”¹⁵⁴, assim como o fogo pode tornar-se chama quando combinado com corpos gordurosos ou inflamáveis. Delbène elucida então que alma e corpo formam um mesmo todo, composto por partes iguais, mas no qual as partes grosseiras devem ser submetidas às sutis pela mesma razão que a chama domina a cera: ambas são matéria, mas uma consome a outra¹⁵⁵.

Por fim, a alma só pode ser considerada sob dois sentidos: como princípio ativo e

147 “[...] transmigration glorieuse [...]” (H.J., p. 222).

148 A vertente materialista dessa doutrina é estudada em detalhes no capítulo do papa.

149 Conforme a *Encyclopédie*, op. cit., tomo 16, pp. 556-557. Segundo o Trévoux, através da transmigração o homem renasce de alguma forma e recomeçava uma nova vida (tomo 8, p. 151).

150 Segundo Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1402, nota 2 da p. 222.

151 H.J., p. 222.

152 H.J., p. 223.

153 “[...] matière subtilisée [...]” (H.J., p. 223). De acordo com o Dicionário de Trévoux (op. cit., tomo 7, p. 874), *sutil* é fino, no sentido de delicado e pouco espesso: “Os fluxos, as emanções do corpo, os vapores são partes muito *sutis*. Os sabores e os odores consistem no movimento de certos corpúsculos muito finos e *sutis* que causam impressão nos órgãos do gosto e dos odores. Nada é mais *sutil* que os espíritos animais. Uma matéria é mais *sutil* que outra tão mais for dividida em pequenas partes e mais agitadas. Quanto mais *sutil*, menos resistência ela faz aos outros corpos e mais facilmente ela os penetra. [...] Assim, a palavra *sutil* é usada em oposição a grosseiro [tosco]. [...] O ar que respiramos no pico de uma montanha é mais *sutil* que o da superfície da terra. Quanto mais nos distanciamos da terra, mais *sutis* são as partículas da atmosfera. Por operações químicas, separamos as partes *sutis* das grosseiras”. O verbo *sutilizar* significa portanto refinar a matéria, torná-la mais fina e penetrante, transformando as partes grosseiras (*grossières*) em sutis (*subtiles*). A alma seria então uma porção de matéria mais sutil do que o corpo.

154 “[...] susceptibles [...]” (H.J., p. 223). Conforme o Dicionário de Trévoux (op. cit., tomo 7, p. 921), *suscetível* é aquilo “que é capaz de receber em si. [...] A matéria é suscetível de todas as sortes de formas”. A *suscetibilidade* é “qualidade de quem pode receber tanto coisas corpóreas como incorpóreas”.

155 H.J., p. 224.

como “princípio pensante”¹⁵⁶. Em ambos os sentidos, ela pode ser demonstrada matéria com dois silogismos sem réplica.

1. Princípio ativo: A alma se divide, pois o coração, se arrancado do corpo, continua batendo muito tempo após a separação. Ora, tudo o que se divide é matéria. A alma, como princípio ativo, dividi-se, logo, é matéria.

2. Princípio pensante: Tudo o que periclita (muda e perece) é matéria. Tudo o que é essencialmente espírito não periclita. Ora, a alma acompanha as impressões do corpo: fraca nos primeiros anos e debilitada na idade decrépita. Experimenta, assim, as mudanças do corpo. A alma periclita, logo é matéria¹⁵⁷.

Aos dois silogismos acima, ela acrescenta um terceiro, a progressão¹⁵⁸:

3. Princípio da progressão: A alma é forçada a sofrer as mesmas mudanças que o corpo: nasce e se desenvolve com ele. Portanto ela tem partes, já que cresce, abaixa, aumenta, diminui. Ora, tudo o que tem partes é matéria, logo a alma é matéria¹⁵⁹.

9. Relativismo moral

Embora muitos declarem que os sistemas acima conduzem à degradação dos bons costumes, Delbène constata que estes são tão irrelevantes quanto as religiões, além de inteiramente arbitrários, já que dependem do grau de latitude de um país. A natureza não impõe nenhum tipo de proibição. Apenas as leis têm autoridade para decretar certos limites ao povo¹⁶⁰. Mas sendo relativas à temperatura do ar, à riqueza ou pobreza do clima e à espécie de homem que controlam, são freios puramente populares, em nada sagrados e tampouco legítimos aos olhos da filosofia. Esta dissipa todos os erros e incita o homem sábio somente às inspirações da natureza:

“Ora, nada é mais imoral do que a natureza; jamais ela nos impôs freios, ela nunca nos ditou leis. Ó, Juliette!, você vai me achar muito incisiva, muito inimiga de todos os grilhões, mas vou até mesmo rechaçar severamente essa obrigação tão infantil quanto absurda que nos ordena a *não fazer aos outros o que não gostaríamos que nos fosse feito*. É precisamente o contrário que a natureza nos aconselha, uma vez que seu único preceito é *nos deleitar, não importa às custas de*

156 “[...] principe pensant [...]” (H.J., p. 223).

157 H.J., p. 223.

158 Termo de d'Holbach retirado do *Système de la nature*, cap. VII e XVIII (ver Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p.1402, nota 1 da p. 224).

159 H.J., p. 224.

160 Ibid..

quem”¹⁶¹.

Ao qualificar a natureza de *imoral*, Delbène repudia as leis institucionais e os hábitos comuns, baseados num pacto social, que limitam os instintos do homem. A natureza é justamente *imoral* porque se opõe a todas as regras da sociedade. Entretanto, é evidente que – ao contrário do que a superiora afirma aqui – a natureza em Sade também suas leis. Afinal, o que seria o preceito *nos deleitar não importa às custas de quem* senão uma regra de conduta? Ao longo do discurso da abadessa e de outros preceptores da *Histoire de Juliette*, veremos que o comportamento libertino é regido por uma série de princípios, por vezes tão rígidos quanto os imperativos dos chamados “bons costumes”.

É por isso que Franklin de Matos observa a presença de uma “moral da crueldade” em Sade. Com isso, o especialista nos dá ferramentas para entender essa argumentação ambivalente de Delbène: a intenção é primeiro “contestar qualquer moral – cristã ou deísta”, retomando “os mais contundentes argumentos forjados pela filosofia materialista do século”; depois, investir contra o otimismo das Luzes, sustentando “uma antropologia pessimista que, para alguns, aproxima seus escritos – paradoxalmente – da tradição cristã que combatem”¹⁶². O movimento é portanto duplo: num primeiro momento, os professores de Juliette rejeitam toda e qualquer noção de lei; mas em seguida retomam o conceito de regra para aprimorar e, em alguns casos, sistematizar a escalada criminosa.

Com efeito, se até aqui a priora seguiu à risca os pressupostos do ateísmo de d'Holbach para refutar a imortalidade da alma, doravante ela se opõe ao escritor do *Système de la Nature*, nota Delon¹⁶³. A regra de ouro evangélica desprezada pela chefe da abadia – cuja forma era na verdade positiva (“faça aos homens tudo o que quiser que eles façam a você”) – era um preceito compartilhado por cristãos e ateus, dentre estes o filósofo materialista preferido de Sade¹⁶⁵. Como fundamento da moral e freio eficaz para o homem, o barão propunha o *interesse bem compreendido*, substituindo assim a autoridade do *Deus vingador e*

161 “Or, rien n'est plus immoral que la nature ; jamais elle ne nous imposa de freins, elle ne nous dicta jamais de lois. Ô Juliette ! tu vas me trouver bien tranchante, bien ennemie de toutes les chaînes, mais je vais jusqu'à repousser sévèrement, cette obligation aussi infantine qu'absurde, qui nous enjoint *de ne pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait*. C'est précisément tout le contraire que la nature nous conseille, puisque son seul précepte est *de nous délecter, n'importe aux dépens de qui*” (H.J., p. 225), (itálico do autor).

162 Franklin de Matos, “Libertinagem e despotismo”, in *O Filósofo e o Comediante: Ensaio sobre literatura e filosofia na Ilustração*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 221.

163 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1403, nota 1 da p. 225.

164 Conforme Jean Deprun, “Notes de *La Philosophie dans le boudoir*”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1314, nota 4 da p. 68: “Faites donc aux hommes tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent : car c'est là la Loi et Les Prophètes”.

165 Segundo Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1403, nota 1 da p. 225.

remunerador. A noção defendida por d'Holbach sustentava que os desejos humanos deveriam ser limitados em prol da utilidade e da felicidade geral. Não se tratava de extinguir as paixões, mas sim de direcioná-las à virtude e acordá-las com a sociedade¹⁶⁶. A regra de ouro era portanto um meio para o homem encontrar o consenso entre os anseios privados e as necessidades públicas.

A divergência do marquês nesse aspecto não é nada surpreendente. Sade, mais uma vez, apropriou-se dos argumentos dos inimigos dos materialistas, ou seja, dos antifilósofos que criticavam duramente o *interesse bem compreendido*. Para o abade Barruel, a noção ocultava o egoísmo e contradizia qualquer moral, que deveria ser baseada numa bondade desinteressada¹⁶⁷. Para o abade Bergier, tudo seria permitido na ausência de Deus, pois o homem não é capaz de disciplinar seus instintos sem uma sanção sobrenatural¹⁶⁸. A crítica aguda fica ainda mais explícita nesse trecho do *Examen du matérialisme*: “A partir do momento em que minha felicidade é o fim ao qual eu devo tudo dirigir, que me importa que o gênero humano sofra? Ou esta é a moral dos materialistas ou eles não raciocinam”¹⁶⁹.

Como já vimos no início deste capítulo, embora Sade copie longos trechos das obras materialistas para refutar os sistemas cristão e deísta, ele retoma o discurso dos devotos para contestar o otimismo da moral universal iluminista. Trata-se de um recurso recorrente na *Histoire de Juliette*, que dá base ao pessimismo “anti-humanista”¹⁷⁰ de seus heróis. Consequentemente, não é sem razão que Jacques Domenech afirma que o imoralismo sadiano é herdeiro da tradição cristã e que desta permanece por essência tributário¹⁷¹. No entanto, é preciso ressaltar que os escritos apologéticos constituem apenas uma das inúmeras fontes utilizadas por Sade.

166 Sobre a moral do interesse bem compreendido e sua relação com Sade, ver Domenech, op. cit., pp. 35-56 e Clara Carnicero de Castro, *O sistema filosófico do Marquês de Sade: estudo da elaboração do sistema filosófico do Marquês de Sade a partir das filosofias iluminista e libertina da França no século XVIII*, Orientador: Luiz Roberto Monzani, Dissertação (mestrado), Unicamp, IFCH, Campinas, SP, [s.n.], 2006, pp. 63-65. A noção de interesse bem compreendido é estudada mais detalhadamente no capítulo de Noireuil. Sobre as influências que Sade teve dos textos dos apologistas, ver o capítulo II: “L'Éthique des Lumières selon les antiphilosophes: émergence d'un immoralisme”, pp. 192-213, do livro citado de Domenech.

167 Conforme mostra Domenech, *ibid.*, pp. 52-53.

168 De acordo com Jean Deprun, “Sade et l'abbé Bergier”, op. cit., pp. 150-151.

169 “Dès que mon bonheur est la fin vers laquelle je dois tout diriger, que m'importe que le genre humain souffre, pourvu que je sois heureux ? Ou telle est la morale des matérialistes, ou ils ne raisonnent pas” (Bergier, *Examen du matérialisme*, citado por Deprun, *ibid.*, p. 152).

170 O termo é de Deprun: “[...] antihumanistes [...]” (*ibid.*, p. 155).

171 “Métaphysique ou mystique du mal, l'immoralisme du divin marquis est, à bien des égards, sans négliger ses emprunts aux Lumières – ou plutôt ses détournements –, l'héritier de la tradition chrétienne ; par essence, il en demeure tributaire” (Domenech, op. cit., p. 228).

10. O defloramento de Juliette: eletricidade, espírito e sensibilidade

Depois dessa longa dissertação ininterrupta, a abadessa propõe a Juliette colocarem em prática os princípios aprendidos. *Eletrizada* pelo discurso da libertina, a jovem joga-se nos seus braços, transbordando gratidão e excitação: “Eu te devo bem mais que a vida, minha querida Delbène, [...]; o que seria da existência sem a filosofia? Valeria a pena viver sob o jugo da mentira e da estupidez?”¹⁷². A superiora, por sua vez, regozija-se pelo sucesso de suas lições: mais uma alma gangrenava-se sob a influência de sua corrupção e nada era mais prazeroso do que alastrar a perversão através de conselhos e sedução. Com isso, as carícias ficam mais ardentes, “acendemos logo o fogo das paixões na chama da filosofia”¹⁷³, conta a protagonista.

Nas aulas da priora, o desejo libertino é excitado tanto pela filosofia quanto pelas provocações sensuais, observa Delon¹⁷⁴: a libertinagem *eletriza* Delbène¹⁷⁵, assim como o discurso *eletriza* Juliette¹⁷⁶. Igualmente, a filosofia inflama a paixão assim como a paixão inflama a filosofia. Há uma relação de reciprocidade em ambas as fórmulas¹⁷⁷. A eletricidade é ambivalente, ela se dissemina tanto no orgânico quanto no mental, ou melhor, ela circula entre o físico e o moral, num mesmo organismo ou em vários ao mesmo tempo, mantendo o desejo sempre aceso na alternância entre a argumentação e o deboche. É como se teoria e prática, discursos e corpos fossem ligados por uma única corrente elétrica capaz de propagar a energia continuamente num mesmo ciclo:

“A *Histoire de Juliette* desdobra-se num universo atravessado por forças e fluidos onde os corpos não são mais individualizados, mas de uma só vez reduzidos a uma série de órgãos e conectados a outros corpos. O próprio ritmo, das dissertações às cenas, da orgia à teoria, parece assegurado pela corrente elétrica. A jovem Juliette é instruída por Delbène, a iniciação é ao mesmo tempo intelectual e física, a eletricidade é ali produzida pelas fustigações e pelos paradoxos libertinos”¹⁷⁸.

172 “Je te devrai bien plus que la vie, ma chère Delbène, [...] ; qu'est-ce que l'existence sans la philosophie ? Est-ce la peine de vivre quand on languit sous le joug du mensonge et de la stupidité ?” (H.J., p. 225).

173 “[...] nous allumâmes bientôt le feu des passions, au flambeau de la philosophie” (H.J., p. 226).

174 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1403, nota 2 da p. 225.

175 “[...] vivement électrisée par le libertinage [...]” (H.J., p. 184).

176 “Électrisée par ces discours [...]” (H.J., p. 225).

177 Ver Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1403, nota 1 da p. 226.

178 “L'*Histoire de Juliette* se déploie dans un univers traversé de forces et de fluides où les corps ne sont plus individualisés, mais à la fois réduits à une série d'organes et connectés avec d'autres corps. Le rythme même, des dissertations aux scènes, de l'orgie à la théorie, semble assuré par la chaîne électrique. La jeune Juliette est instruite par la Delbène, l'initiation est en même temps intellectuelle et physique, l'électricité y est produite par les fustigations et par les paradoxes libertins [...]” (Delon, “*Électriser*, un mot d'ordre au siècle des Lumières”, op. cit., p. 48).

Ébria de luxúria, a abadessa arma-se de um consolo e propõe satisfazer o desejo da aprendiz de livrar-se da virgindade. Masturbando-a cuidadosamente para adormecer a fenda intacta, as dores dos ataques são logo superadas pelos júbilos mais deliciosos, que se perpetuam por uma hora. Os papéis são então trocados, a pupila assume o consolo, é a religiosa que goza¹⁷⁹. O êxtase colhido graças ao fim da virgindade leva nossa heroína a uma nova constatação: “quanto mais espírito temos, melhor gozamos as doçuras da volúpia”¹⁸⁰. Sua instrutora explica-lhe a razão: “a volúpia não admite nenhum grilhão, ela é sempre maior quando os rompemos todos. Ora, quanto mais um ser tem espírito, mais ele quebra freios. Logo, o homem de espírito será sempre mais próprio que outro aos prazeres da libertinagem”¹⁸¹.

O termo *espírito*, no contexto específico empregado aqui por Delbène e Juliette, possui uma vasta gama de acepções. Em linhas gerais, encerra “todos os diversos sentidos das palavras: razão, bom senso, julgamento, entendimento, penetração, concepção, inteligência, gênio”. Por conseguinte, é “o fundamento da relação e da semelhança” que todos esses vocábulos têm entre si¹⁸². Segundo Rousseau, “*espírito* é razão temperada”. Portanto, “quem diz *espírito*, diz o sal da razão”¹⁸³. Para Voltaire, *espírito* é “uma razão engenhosa”¹⁸⁴. A explicação da abadessa evoca certamente uma síntese de todos esses significados: a transgressão, imperativa à intensificação do gozo, implica uma razão engenhosa, temperada, capaz de “juntar prontamente as ideias, variá-las, fazer delas quadros que divirtam e surpreendam a imaginação”¹⁸⁵.

Juliette acrescenta que a extrema “fineza”¹⁸⁶ dos órgãos também contribui muito para a maximização dos prazeres da libertinagem. Delbène elucida esta última afirmação com uma

179 H.J., p. 227.

180 “[...] plus l'on a d'esprit et mieux l'on goûte les douceurs de la volupté” (H.J., p. 226).

181 “[...] la volupté n'admet aucune chaîne, elle ne jouit jamais mieux que quand elle les rompt toutes ; or, plus un être a d'esprit, plus il brise de freins ; donc l'homme d'esprit sera toujours plus propre qu'un autre aux plaisirs du libertinage” (ibid.).

182 “Il renferme en effet tous les divers sens des mots, raison, bon sens, jugement, entendement, pénétration, conception, intelligence, génie ; il tient de tout cela, & par conséquent il est le fondement du rapport & de la ressemblance qu'ils ont entr'eux” (Dicionário de Trévoux, op. cit., tomo 3, p. 857).

183 “Qu'est-ce qu'*esprit* ? Raison assaisonnée. Qui dit *esprit*, dit sel de la raison” (Rousseau, citado pelo Dicionário de Trévoux, ibid.), (itálico do autor).

184 “[...] une raison ingénieuse” (ibid.).

185 “Quelques-uns entendent par *esprit* l'art de joindre promptement les idées, de les varier, d'en faire des tableaux qui divertissent & frappent l'imagination” (ibid.), (itálico do autor).

186 “[...] finesse [...]” (ibid.). Conforme o Dicionário de Trévoux (ibid., tomo 4, pp. 167-168), “esse termo [...] exprime qualquer coisa de delicado e de acabado. Há uma relação com acabar. Ora, o acabado concerne propriamente à beleza que vem do trabalho e da mão do artesão. Ele mostra um cuidado particular e uma atenção ao menor detalhe. [...] A *fineza*, em Filosofia moral, é a capacidade de perceber o que há de mais sutil, de mais imperceptível e mais complexo nas relações superficiais das circunstâncias e das coisas”.

metáfora: quanto mais polido é um espelho, melhor ele recebe e reflete a luz dos objetos que lhe são apresentados. Ou seja, quanto mais perfeito e bem acabado é um órgão, melhor ele apreende as impressões dos objetos externos. Isso significa que a educação libertina não é para qualquer pessoa e pode ser completamente malograda se visar o sujeito errado. Quem não tem espírito, “não tem visões e é incapaz de aproveitar as dos outros”¹⁸⁷. Quem tem órgãos grosseiros, não consegue apreciar as sutilezas sensoriais. Dessa maneira, para sentir a existência intensamente, é fundamental possuir órgãos finos e mente afiada, pois a sensação é acentuada pela sensibilidade física e pela engenhosidade intelectual. Finalmente, estando ambas exaustas, nossa narradora aproveita o período de descanso para lembrar sua instrutora da promessa de deflorar Laurette.

Parte III: Dissertação sobre o adultério

1. Preliminares do defloramento de Laurette: energia moral e física

A grande orgia estava marcada para aquela noite. Delbène conduz Juliette, Volmar e Flavie pelo espaço subterrâneo do convento destinado às sepulturas até uma sala decorada. Lá estavam Laurette, o abade Ducroz (vigário do arcebispo de Paris, encarregado da polícia de *Panthemont*) e o padre Télème (confessor das noviças e pensionárias). Nossa protagonista fica inquieta com os esclarecimentos da libertina: “nós nos reunimos aqui apenas para foder... para nos entregar a horrores... a atrocidades”¹⁸⁸. Não havia mais dúvidas, a discípula seria iniciada na prática do crime. Tudo se arranja rapidamente. A jovem aprendiz é penetrada simultaneamente por Ducroz e Télème. Todos querem saber qual dos prazeres prefere, mas ainda confusa pela novidade da situação, ela não consegue responder. Os religiosos invertem as posições, a abadessa encarrega-se com a boca do clitóris da aluna. Os ataques renovam-se e variam-se para que ela comparasse suas impressões e desse um parecer exato¹⁸⁹. Finalmente, ela confessa preferir as sensações traseiras às frontais, por serem mais vivas e delicadas¹⁹⁰. Todos comemoram. Com essa afirmação, Juliette tornava-se digna dos ensinamentos de

187 “Tout l'*esprit* du monde est inutile à celui qui n'en a point. Il n'a nulles vues, & il est incapable de profiter de celles d'autrui” (ibid., tomo 3, p. 857).

188 “[...] nous ne nous réunissons ici que pour foutre... que pour nous livrer à des horreurs... à des atrocités [...]” (H.J., p. 228).

189 H.J., p. 230.

190 H.J., p. 232.

Delbène: não existia para a educadora prazeres comparáveis aos da sodomia. Para comprovar a máxima, as moças armam-se de consolos e a chefe da abadia oferece as nádegas aos ataques da trupe. Morta de volúpia, a tutora goza e decide dissertar. Todos fazem uma roda e sentam-se: “não basta experimentar as sensações, é preciso também analisá-las: às vezes é tão doce saber delas falar como delas gozar e quando não podemos mais fazer o último, é divino nos lançarmos ao primeiro”¹⁹¹.

Mas atenção, o início da dissertação filosófica não significa necessariamente o fim do deboche. Masturbando os dois religiosos, a priora explica: “quero que a *energia* que eles encontrarão sob meus dedos se comunique com meus discursos”¹⁹². Delon aponta que, nessa passagem, encontramos novamente a associação entre paixão e argumentação filosófica. Como a imagem do fogo suscitada anteriormente, o termo *energia* é polivalente: “reúne corpo e discurso, orgânico e retórica”¹⁹³. Delon salienta que a “energia erótica é física e material”¹⁹⁴, mas também pode ser moral:

“Se todas as emoções são causadas no homem por um choque nervoso, ele mesmo equivalente a uma descarga elétrica, a eletricidade moral pode ser simplesmente uma forma atenuada e derivada da eletricidade física que se exprime diretamente na sexualidade. A eletrização é portanto uma energização do mundo que permite ao pensamento materialista dar conta dos fenômenos morais e, ao pensamento espiritualista, mostrar a matéria animada pelo dinamismo moral”¹⁹⁵.

Essa energização é então acentuada com a habilidade de mesclar o prazer físico ao intelectual e conduz assim ao refinamento de ambos. É o que sugere a superiora, quando afirma que sua eloquência aumentará proporcionalmente à obtenção do gozo dos colegas¹⁹⁶. A comoção elétrica em cadeia, além de ser mantida, é intensificada.

191 “Ce n'est pas tout que d'éprouver des sensations, il faut encore les analyser: il est quelquefois aussi doux d'en savoir parler que d'en jouir, et quand on ne peut plus celui-ci, il est divin de se rejeter sur l'autre” (H.J., p. 234).

192 “[...] je veux que l'*énergie* qu'ils retrouveront sous mes doigts, se communique à mes discours” (H.J., p. 234), (itálico nosso).

193 “[...] le terme d'énergie réunit le corps et le discours, l'organique et le rhétorique” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1404, nota 1 da p. 234).

194 “Cette énergie érotique est physique et matérielle” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 178).

195 “Si toutes les émotions sont causées dans l'homme par un choc nerveux, lui-même équivalent à une décharge électrique, l'électricité morale risque de n'être qu'une forme amoindrie et dérivée de l'électricité physique qui s'exprime directement dans la sexualité. L'électrisation est donc une énergisation du monde qui permet à la pensée matérialiste de rendre compte des phénomènes moraux et à la pensée spiritualiste de montrer la matière animée par le dynamisme moral” (id., *ibid.*, pp. 179-180).

196 “[...] vous verrez mon éloquence s'accroître [...] comme celle de Sapho en proportion du foutre qu'elle obtenait de Damophile” (H.J., p. 234).

2. Contra a virgindade antes do casamento

Dessa forma, a abadessa dá início a seu discurso: a educação moral dada às jovens contraria todos os princípios da natureza. Nada é mais dispensável do que as práticas de virtude recomendadas às mulheres pela sociedade. Dizendo isso, a religiosa se dispõe a provar a inutilidade de tais costumes. Conforme ela disserta, a crença de que uma mulher vale mais ou menos por ter certa parte de seu corpo mais ou menos aberta é incoerente com a natureza. Esta criou os seres para que dessem e recebessem todos os auxílios lúbricos, logo, todos os prazeres que deles dependem¹⁹⁷. Desse modo, se os homens esperam grandes deleites das mulheres, seria contraditório por parte da natureza conceder a elas uma virtude que as impeça de ceder às volúpias desejadas.

Qual então seria a justificativa para tal barbárie? Os chamados “costumes”, ou seja, “o gênero de conduta dos indivíduos de uma nação entre eles e com as outras”¹⁹⁸, são válidos apenas quando baseados na felicidade individual. Se não asseguram tal contentamento ou se são nocivos a ele, devem ser prontamente reformados para servirem à felicidade geral. Seria o caso, aliás, dos costumes franceses que, relativamente ao prazer da carne, em nada podem cooperar para o bem-estar da nação. A longa abstinência devido à espera de um único indivíduo sacrifica cruelmente o interesse da maioria: quanto mais uma jovem goza de múltiplos amores, mais amável e útil à satisfação de seus concidadãos ela se torna¹⁹⁹. Consequentemente, a conservação da virgindade antes do casamento é a perpetuação de um preconceito, um direito despótico que inviabiliza a felicidade de vários homens²⁰⁰.

Ora, essa defesa da alegria generalizada não seria uma contradição com o preceito natural – o prazer não importa às custas de quem – que funda o egoísmo predatório nas dissertações de Delbène? Certamente. O discurso da abadessa, assim como o de sua pupila na Itália, desenvolve posições paradoxais: para sustentar o adultério e contestar o casamento, a superiora prega a igualdade e o prazer geral da nação; para elogiar o crime, ela retoma a desigualdade e o sofrimento alheio em prol do júbilo individual. Todavia, convém salientar, nas entrelinhas da fala da mentora libertina, há um escárnio cujo objetivo talvez seja mais ironizar a moral do interesse bem compreendido do que de fato propor a felicidade coletiva.

197 H.J., p. 234.

198 *Mœurs* : “le genre de conduite des individus d'une nation entre eux et avec les autres” (H.J., p. 235).

199 Ibid..

200 H.J., p. 236.

3. Contra a castidade depois do casamento

É incoerente pretender que o adultério ofende a humanidade e a natureza. Se a monogamia satisfizesse os desejos humanos, tudo o que violaria tal lei ultrajaria a natureza. Mas, ao contrário, se a inconstância e a insaciedade dos desejos humanos são tamanhas que a pluralidade de parceiros torna-se necessária, toda lei que se contrapõe a isso é tirânica e distancia-se da natureza. Por conseguinte, a castidade é uma falsa virtude e um dos mais ridículos preconceitos. Como as privações que impõe são muito cruéis, ela prejudica a prosperidade coletiva e em nada coopera para a felicidade das pessoas. Se a necessidade sexual é tão imprescindível e natural como a de comer e beber²⁰¹, a castidade é uma ação tão virtuosa quanto a privação de alimentos.

O melhor então é renunciar aos preconceitos e confessar o desejo pelo outro. Não há, pois, nenhuma ofensa na “compensação conveniente”²⁰² entre as pessoas que propõem: “empreste-me a parte de seu corpo que pode me satisfazer um instante e usufrua, se isso lhe aprouver, daquela do meu que pode lhe agradar”²⁰³. Tal proposição viabiliza o direito ao usufruto do corpo do outro, quer por meio de um consenso sexual ou de trocas mediadas por dinheiro ou interesse; quer, em último caso, pela imposição da força. A abadessa ressalta: o indivíduo possui o direito de exigir o corpo do outro, pagando o serviço do modo que o último achar conveniente. Este, por sua vez, é obrigado a estabelecer um acordo, sob o risco de não somente ofender a natureza, mas também de ter seu corpo tomado à força, ato totalmente legítimo aos olhos da mesma.

4. Pudor e castidade: refinamentos luxuriosos

Retomando a ideia de pudor, Delbène atribui sua origem a um “refinamento luxurioso”²⁰⁴ daqueles que, para aumentar o excitamento, preferem desejar por mais tempo. Tal procedimento, tolamente tomado por uma virtude, nada mais é do que a busca de libertinagem. Helvétius, aponta Delon²⁰⁵, também considerava o pudor uma invenção do amor e da volúpia refinada. O especialista indica um capítulo do *L'esprit des usages et des coutumes des différents peuples* de Dêmeunier dedicado aos *refinamentos da volúpia* bastante

201 Ibid..

202 “[...] dédommagement convenu [...]” (H.J., p. 237).

203 “Prêtez-moi la partie de votre corps qui peut me satisfaire un instant, et jouissez, si cela vous plaît, de celle du mien qui peut vous être agréable” (ibid.).

204 “[...] raffinement luxurieux [...]” (H.J., p. 236).

205 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1405, nota 2 da p. 236.

familiar a Sade: “Os selvagens já conhecem alguns refinamentos. Quando enjoam dos prazeres ordinários, cada um à sua maneira, inventam recursos para prevenir a saciedade. Tudo isso depende ainda das circunstâncias, do calor, do clima, do caráter e das ocupações dos povos”²⁰⁶. Na *Encyclopédie*, continua Delon, a palavra *refinamento* é definida com uma nuance pejorativa: “é a mania de se afastar da simplicidade na conduta com os outros, enganando-os sem que percebam”²⁰⁷. Tal acepção reitera a interpretação libidinosa e pouco virtuosa do acanhamento proferida por Delbène. Sade, em nota de rodapé²⁰⁸ e copiando Dêmeunier, lembra que o homem, quando sozinho, não se envergonha de seu corpo. Isso prova que o pudor é um preconceito desmentido pela natureza. Delon²⁰⁹ acrescenta que, no século XVIII, havia uma clivagem entre os defensores do *pudor inato* (como Jaucourt e Rousseau) e do *impudor natural* (como Diderot em *Lettre sur les aveugles* e, claro, Sade).

A castidade, por sua vez, é uma convenção cuja origem estaria também num *refinamento da libertinagem*. Sua transgressão, autorizada pela natureza e extremamente conveniente a todos, ofende talvez apenas os costumes do país no qual se vive²¹⁰. Mais incisiva, a priorosa adverte que a continência traz muitos perigos à saúde e nenhum bom efeito, provocando infortúnio tanto aos homens quanto às mulheres. Como todas as outras secreções, o líquido seminal deve ser lançado ao exterior, sob o risco de corromper os rins se retido no interior dos reservatórios²¹¹. Logo, ambos os sexos devem ser livres para procurar o prazer que mais lhes convém²¹².

O papel terapêutico do sexo defendido pela abadessa é, na verdade, uma tópica da literatura libertina. Nesta, é bastante comum que uma jovem virgem queixe-se de desconfortos e perturbações cuja única cura é o sexo. Fundamental para o bom funcionamento de todo o organismo, o movimento sexual controla as paixões e dá livre vazão às secreções. Adauto Novaes observa que “não são poucos os teóricos que atribuem a uma moral que interdita o livre gozo causas que alternam a estrutura física e mental do organismo”²¹³. Ele

206 “Les sauvages connoissent déjà quelques raffinemens. Lorsqu'on se dégoûte des jouissances ordinaires, chacun à sa maniere, invente des expédiens, pour prévenir la satiété. Tout ceci dépend encore des circonstances, de la chaleur, du climat, du caractere & des occupations des peuples” (Jean Nicolas M. Dêmeunier, “Raffinemens de volupté. Communauté de femmes”, in *L'esprit des usages et des coutumes des différens peuples, ou observations tirées des voyageurs & des historiens*, Londres-Paris: Pissot, 1776, vol. 2, capítulo III, p. 302).

207 “La manie de s'écarter de la simplicité dans la conduite avec les autres, qu'on se propose de tromper sans qu'ils s'en aperçoivent, ou dans la manière de penser, de parler et d'écrire, afin de surprendre, de paraître neuf, subtil, ingénieux, délicat” (citado por Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1405, nota 2 da p. 236).

208 H.J., p. 237.

209 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., pp. 1405-1406, nota 1 da p. 237.

210 H.J., p. 237.

211 H.J., p. 238.

212 H.J., pp. 238-239.

213 Adauto Novaes, “Por que tanta libertinagem?”, in *Libertinos libertários*, São Paulo: Companhia das Letras,

aponta as constatações de Claudius Galenus – “o mais importante médico da Antiguidade depois de Hipócrates”²¹⁴ –, que são, por sinal, similares aos argumentos de Delbène. Para Galenus, a continência é “prejudicial ao cérebro pelos efeitos da retenção do líquido seminal: essa substância, retida em demasia no organismo, degenera e envia ao cérebro vapores tóxicos”²¹⁵.

5. Casamento: um vínculo nocivo à sociedade

Do ponto de vista da História, Delbène sustenta que o casamento é nocivo à sociedade apoiando-se nas guerras da França, nas quais imperou o conflito entre famílias – como nas disputas entre os *Orléanais* e os *Bourguignons*²¹⁶ ou entre os *Guisés* e os *Bourbons*²¹⁷. Para a abadessa, a França foi dilacerada porque cada partido seguia sua família nos combates, incitados pelo orgulho e pela ambição dos clãs. Se não houvesse mais facções, a França seria uma única família com uma só visão, um só projeto e um só desejo para o Estado. Assim, com a destruição dos elos do matrimônio, irmãos, pais, mães, todos seriam iguais sob o governo da nação. As paixões que causaram os confrontos entre os clãs seriam anuladas assim como a disparidade chocante das fortunas. Nessa igualdade proposta pela religiosa, todos viveriam felizes juntos, e unidos, defenderiam a pátria. É impossível, pois, que o governo subsista com os usos adotados até o momento. Devido ao aumento das riquezas e do crédito, uma porção do Estado, tornando-se inevitavelmente mais rica que a outra, tomará para si o poder: a pátria será mais uma vez desolada.

Em nota de rodapé²¹⁸, Sade afirma que as memórias de Juliette e Justine foram escritas antes da Revolução. Delon recorda que, de fato, a primeira versão dos infortúnios da virtude data de 1787. Mas a *Nouvelle Justine* e a *Histoire de Juliette*, como vimos no primeiro capítulo, foram elaboradas muito depois²¹⁹. De qualquer maneira, a falsa propaganda do

1996, p. 16.

214 Id., *ibid.*, pp. 16-17.

215 Citado por Novaes, *ibid.*, p. 17.

216 Ocorridas durante a guerra dos Cem Anos (série de conflitos entre a França e a Inglaterra de 1337 a 1453). Delon lembra que o romance histórico de Sade escrito no fim de sua vida, *Histoire secrète d'Isabelle de Bavière*, “apresenta a França dilacerada pela guerra civil entre Armagnacs e Bourguignons” (“Typologie du pervers”, in *Le Magazine Littéraire Collections Hors-série*, nº 15, *Sade, les fortunes du vice*, Paris: Sophia Publications, nov-dec 2008, p. 53). Trata-se, portanto, da guerra civil da França durante o reino de Charles VI em meio à guerra dos Cem Anos. Nesse conflito, houve a luta entre duas facções da nobreza: os Armagnacs, partidários da família de Orléans, e os Borguinhões, partidários dos duques de Borgonha.

217 Trata-se das guerras de religião entre católicos e protestantes ocorridas na segunda metade do século XVI. O clã Guise era católico e o Bourbon protestante.

218 H.J., p. 239.

219 Delon, “Notes de H.J.”, *op. cit.*, nota 2 da p. 239.

“profetismo”²²⁰ do romance é válida, já que Sade sugere nesta passagem que a Revolução seja “um complô orléano-jacobino”²²¹, isto é, uma rivalidade entre a linhagem mais antiga da família real e a dos Orléans²²².

6. Procriação: ato indiferente à natureza

A procriação também não é uma lei natural. A natureza a permite, mas não tem necessidade dela, já que a destruição completa de uma raça a aflige tão pouco que nem sequer interrompe seu curso. Logo, a morte de milhões de seres humanos não causaria a menor alteração à regularidade do ciclo natural. É por esse motivo que dois seres de sexo diferente devem unir-se unicamente para gozar o prazer de todas as formas que puderem²²³.

Quanto ao progenitor, o sêmen direcionado ao óvulo não concede ao homem nenhum direito, obrigação ou dever em relação ao fruto dessa união. É somente a mulher que tem propriedade sobre seu embrião. Logo, ela pode fazer o que quiser com ele, até mesmo destruí-lo. É por isso que escolas públicas devem ser instituídas de modo que as crianças, entregues ao Estado, sejam educadas sem a necessidade de suas mães²²⁴.

Para comprovar que os laços do casamento são absurdos, Delbène faz um “exame rápido”²²⁵ dos costumes dos povos que desprezaram tais vínculos. O inventário de exemplos foi retirado de vários capítulos do *L'Esprit des usages et des coutumes* de Dêmeunier²²⁶. O objetivo da abadessa é comprovar o relativismo moral para autorizar a prostituição, o aborto, o infanticídio, a livre escolha de parceiros e o fim da castidade. Olhando para a diversidade de costumes nos diferentes continentes, ela chega à conclusão de que o casamento prejudica a população, é contrário à felicidade dos indivíduos e aos desejos da natureza. Se o adultério destrói as leis do matrimônio para entrar energicamente nas da natureza, ele pode facilmente passar por uma virtude no lugar de um vício. Dando sua tese por provada, ela enuncia uma série de conselhos quanto à maneira de conduzir-se no adultério. Eles servem, primeiro, para tranquilizar o espírito dos maridos²²⁷ e, segundo, para instruir as mulheres na arte de enganar

220 “[...] prophétisme [...]” (id., “Notice de l’*Histoire de Juliette*”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1375)

221 “[...] un complot orléano-jacobin [...]” (id., *ibid.*).

222 Id., “Notes de H.J.”, p. 1407, nota 2 da p. 239.

223 H.J., p. 240.

224 H.J., p. 241.

225 “[...] examen rapide [...]” (H.J., pp. 241-244).

226 Conforme mostra Delon, “Notes de H.J.”, *op. cit.*, p. 1407, nota 3 da p. 241. Sobre os empréstimos que Sade fez de Dêmeunier, ver id., “La copie sadienne”, in *Littérature*, n° 69, Paris: Larousse, fev. 1988, pp. 87-99.

227 H.J., pp. 245-248.

habilmente, o que Delbène chama de “teoria do adultério”²²⁸. Ela não deixa de expor o sinistro quadro de todas as penas impostas às adúlteras²²⁹, emprestando o conteúdo do capítulo *Peines de l'adultère* de Dèmeunier²³⁰. Para as mentes organizadas, ela explica, tal quadro promove excitação, pois a possibilidade de que o adultério seja um crime torna-o mais prazeroso²³¹.

Não obstante a apologia do desvio de conduta, tal infração implica a existência de uma lei. Se por um lado a abadessa critica veementemente a moral e a legislação convencionais; por outro, o prazer ao qual ela almeja depende destas: não há transgressão numa sociedade onde tudo é permitido. Daí a exasperação do libertino quando ele se dá conta de que o crime é indiferente para a natureza e que suas ações não são tão transgressoras como ele pensava. A abadessa nos dará um relance desse grande dilema.

Parte IV: Dissertação sobre o crime

1. Da desconstrução da infâmia ao elogio do crime

Com o fim da teoria do adultério e revoltada contra os injustos grilhões que os homens impõem às mulheres, a priorosa tem um momento de efervescência em prol da liberação sexual feminina. Ela continua então a defender a tese da inversão dos “bons costumes”: enquanto a abstinência é rebaixada a ação criminosa, a depravação é elevada, não apenas a comportamento natural, mas quase a imperativo categórico:

“Ó, minhas companheiras! Fodam, vocês nasceram para foder, é para serem fodidas que a natureza as criou; deixem gritar os tolos, os pretensiosos e os hipócritas; [...] consultem os filhos do amor e do prazer, interroguem a sociedade inteira, tudo se reunirá para aconselhá-las a *foder*, porque *foder* é a intenção da natureza e a abstinência é o *crime*”²³².

No ímpeto do entusiasmo, ela enfatiza a inversão: “Que o nome de puta não as

228 “[...] théorie de l'adultère” (H.J., pp. 250-255).

229 H.J., pp. 249-250.

230 Conforme Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1410, nota 1 da p. 248.

231 H.J., p. 250.

232 “Ô mes compagnes ! foutez, vous êtes nées pour foutre, c'est pour être foutues que vous a créées la nature ; laissez crier les sots, les bégueules et les hypocrites ; [...] consultez les enfants de l'amour et du plaisir, interrogez la société toute entière, tout se réunira pour vous conseiller de *fouter*, parce que *fouter* est l'intention de la nature, et que l'abstinence en est le *crime*” (H.J., p. 255).

assuste”²³³. Filha querida da natureza, a prostituta é uma criatura amável, jovem e voluptuosa que merece apenas elogios por sacrificar sua reputação à felicidade alheia. E ainda que semelhante conduta leve uma jovem a suportar o peso da infâmia, é preciso lembrar que a desonra é apenas um preconceito. Vícios como o roubo, a sodomia e a covardia, embora sejam marcados pela ignomínia, são aconselhados pela natureza. Ora, tudo aquilo que é recomendado pela natureza – como a procura pela maior dose de volúpia possível nos prazeres – é legítimo, logo, contrário à ideia de infame. Por conseguinte, a mulher que se entrega plenamente ao gozo ri da ruína de sua reputação. Sem mais nada a perder, ela goza tranquilamente e é mais feliz²³⁴.

Delbène desenvolve seu raciocínio: se o objeto da mácula social é responsável pela felicidade, ao abandoná-lo, a mulher se tornará infeliz. Tal renúncia nunca compensaria a perda do prazer, visto que o sofrimento causado pelo peso imaginário do desprestígio é intelectual, capaz de afetar somente alguns espíritos. Entre os dois males – o sacrifício do prazer e o vexame público –, é preciso escolher o menor: manter o gozo e ignorar a má fama. E uma vez que a mulher tenha vencido essa primeira etapa, ela experimentará algo singular: os temidos indícios da ignomínia metamorfosear-se-ão em júbilos. Resultado: ao invés de evitar a infâmia, ela dobrará seus esforços para afundar-se na torpeza a ponto de desejar colocá-la à mostra. É nesse momento que ela conhece verdadeiramente o prazer²³⁵. A abadessa supõe então a objeção de seus ouvintes para em seguida replicá-la:

“Mas, dizem às vezes a vocês, há coisas horríveis, coisas que chocam todas as luzes do bom senso, todas as leis aparentes da natureza, da consciência e da honestidade, coisas que parecem feitas, não somente para inspirar geralmente o horror, mas para não poder mesmo jamais produzir prazer... Sim, aos olhos dos tolos. Mas há certos espíritos que, tendo desvencilhado essas mesmas coisas daquilo que elas têm de horrível em aparência e do preconceito que as avilta e as condena, só veem nelas grandes volúpias, e delícias tão mais picantes quanto mais esses procedimentos se desviam dos usos convencionais, ultrajam gravemente os bons costumes e tornam-se severamente proibidos”²³⁶.

Em suma, quanto mais transgressoras e, conseqüentemente, mais execráveis à

233 “Que le nom de putain ne vous effaye pas [...]” (ibid.).

234 H.J., p. 256.

235 H.J., p. 257.

236 “Mais, vous dit-on quelquefois, il y a des choses horribles, des choses qui choquent toutes les lumières du bon sens, toutes les lois apparentes de la nature, de la conscience et de l'honnêteté, des choses qui paraissent faites, non seulement pour inspirer généralement de l'horreur, mais pour ne pouvoir même jamais procurer de plaisir... Oui, aux yeux des sots ; mais il est de certains esprits, qui ayant débarrassé ces mêmes choses de ce qu'elles ont d'horrible en apparence, et les en ayant dégagé en foulant aux pieds le préjugé qui les avilit et les condamne, ne voient plus dans ces choses que de très grandes voluptés, et des délices d'autant plus piquant que ces procédés s'écartent le plus des usages reçus, qu'ils outragent le plus grièvement les mœurs, et qu'ils deviennent le plus sévèrement défendus” (H.J., pp. 257-258).

sociedade, mais favoráveis tais ações são ao gozo libertino. É por isso que os celerados buscam sempre a superação pelo excesso. Pela mesma razão, o prazer só é interessante se criminoso, se implica uma contravenção. Com a prática, a necessidade do crime revela-se cada vez maior, pois o hábito da transgressão torna atraente aquilo que antes era repugnante. Dessa forma, os vilões,

“[...] de desvio em desvio, chegam a monstrosidades cuja execução está ainda aquém do que desejam, porque seria preciso crimes reais para lhes dar um gozo verdadeiro e infelizmente não existe crime nenhum. Assim, sempre abaixo de seus desejos, não são mais eles que faltam aos horrores, são os horrores que faltam a eles”²³⁷.

Um “crime real” – aquele idealizado por representar o cume do excesso e propiciar um gozo pleno – é, contudo, inacessível ao devasso. Para quem já fez de tudo, nada mais ultraja. O crime perde então o sentido de infração, pois todos os delitos tornam-se ordinários. A cada nova tentativa de exceder a anterior, a ação parece estar sempre abaixo do prazer almejado. Assim, o crápula mantém-se num estado de insatisfação constante frente à impossibilidade de operar horrores cada vez mais escabrosos. Eis o grande dilema do vilão sadiano: o imperativo da transgressão implica violações cada vez mais singulares e inesperadas que, no limite, conduzem àquilo que só pode ser efetuado com a ajuda do imaginário.

A progressão da gradação fica então evidente no discurso da superiora. Se no começo de suas dissertações o crime não é pouco aludido e o gozo pode ser concebido sem ele, é simplesmente para manter uma sutileza inicial e permitir a intensificação gradual das lições. Não é à toa que os ensinamentos de Delbène terminam com uma apologia do crime coroada por um deboche sanguinolento. A delicada sensualidade dos primeiros encontros é substituída pela ferocidade dos bacanais letais.

2. A felicidade libertina

Para ser feliz, não é necessário preocupar-se com os costumes permitidos pelo país no qual se vive. Basta enfrentar a infâmia e adotar como base de conduta e “regra de hábito”²³⁸ aquilo que for mais análogo aos próprios gostos: o que mais deleita é sempre o que mais

237 “[...] d'écarts en écarts ils parviennent aux monstrosités à l'exécution desquelles ils se trouvent encore en arrière, parce qu'il faudrait des crimes réels pour leur donner une véritable jouissance, et qu'il n'existe malheureusement de crime à rien. Ainsi toujours au-dessous de leurs désirs, ce ne sont plus eux qui manquent aux horreurs, ce sont les horreurs qui leur manquent” (H.J., p. 258).

238 “[...] règle de [...] mœurs [...]” (H.J., p. 259).

convém. Se o vicioso é feliz e o virtuoso acredita sê-lo também, a felicidade não depende de uma boa conduta, mas de ações que estejam em conformidade com a própria organização corporal. Logo, é um estado que pode ser encontrado tanto no triunfo da virtude, quanto no abismo do vício. Contudo, a excitação da virtude não é tão forte como a do vício e contenta somente uma alma extremamente fria. Nesse sentido, a virtude jamais será capaz de promover a felicidade. Tentando explicitar o quanto despreza tal fraqueza, Delbène confessa por fim que, muitas vezes:

“[...] minha cabeça maldita se esquentava a ponto de desejar estar coberta por essa infâmia que acabei de descrever. Sim, eu gostaria de ser declarada infame e que fosse decidido e anunciado que sou uma puta. Eu gostaria de romper com esses votos indignos que me impedem de me prostituir publicamente, de me aviltar como a última das mulheres. Eu desejo a sorte dessas divinas criaturas que satisfazem no canto das ruas as lubricidades sujas do primeiro passante. Elas vivem na degradação e na imundície, a desonra é seu destino, elas não sentem mais nada... Que felicidade!”²³⁹.

E por que afinal a abadessa não abandona o convento e não se lança de uma vez à prostituição? É preciso lembrar que a chefe do *Panthemont* é uma vilã até certo ponto benigna. Ela respeita a virgindade das amigas e não mata ninguém explicitamente. Apesar da efervescência discursiva, ela não possui a ousadia para assumir a “putaria” que glorifica. Vale repetir que a gradação é interna ao discurso de cada personagem, mas também externa, englobando os heróis do romance como um todo. Sendo a primeira preceptora de Juliette, seu comportamento é brando, pouco transgressor, falta-lhe talvez a energia impetuosa da pupila. As contravenções da superiora são mais teóricas do que práticas: basta comparar o tamanho de suas dissertações com o de suas orgias. Logo, por ser uma devassa mais cerebral e menos ativa do que os outros mentores da protagonista, Delbène conforma-se com as limitadas infrações do convento. E por falar nestas, ela incita a trupe a torpezas, desmotivando possíveis sentimentos de piedade ou compaixão que enfraqueceriam as fruições: “o ser mais feliz da terra não é aquele cujas paixões endureceram o coração... levaram-no ao ponto de torná-lo sensível apenas ao prazer”²⁴⁰?

239 “[...] ma maudite tête s'échauffe au point de vouloir être couverte de cette infamie que je viens de peindre ; oui je voudrais être déclarée infame, je voudrais qu'il fut décidé, affiché que je suis une putain ; je voudrais rompre ces indignes vœux qui m'empêchent de me prostituer publiquement, de m'avilir comme la dernière des femmes. J'en suis, je vous l'avoue, à désirer le sort de ces divines créatures qui satisfont au coin des rues les sales lubricités du premier passant ; elles croupissent dans l'avilissement et l'ordure ; le déshonneur est leur lot, elles ne sentent plus rien... Quel bonheur !” (H.J., p. 260).

240 “[...] l'être le plus heureux de la terre, n'est-il pas celui dans lequel les passions ont endurci le cœur... l'ont amené au point de n'être plus sensible qu'au plaisir” (ibid.).

3. O defloramento de Laurette

Dito isso, a libertina percebe que seu discurso inflamou os caralhos que segurava entre as mãos. Com o traseiro igualmente em chamas, ela o oferece para ser refrescado pelo gozo daqueles que a escutavam. Os libertinos se arranjam num novo bacanal e procedem em seguida à defloração de Laurette. Amarram-na de costas num tamborete de modo que apenas suas nádegas, erguidas por uma almofada, repousem no banquinho. Braços e pernas são presos ao chão por argolas. Télème, o confessor, segura sua cabeça. Juliette é armada do maior consolo do recinto. Antes da penetração, uma essência untuosa é utilizada para umedecer os lábios virginais da vítima. Com isso, o utensílio é introduzido inteiro e imediatamente. A facilidade da operação não diminui a dilaceração da desafortunada nem o vigor dos ataques da narradora. O sangue esguicha, os gritos ecoam²⁴¹. Sodomizada por Ducroz e excitada pelo crime, nossa protagonista aumenta a energia de seus choques e Laurette desmaia. Télème, encantado pela cena, masturba-se sobre a cabeça da desfalecida. O êxtase toma conta de todos, que descarregam o esperma uns sobre os outros. A vítima é acordada com zombarias, cutucadas e tabefes e é rearranjada de bruços no banquinho para permitir um novo defloramento²⁴².

Nesse turno, as dificuldades são insuperáveis. O instrumento de Juliette é várias vezes repelido ou reintroduzido contra sua vontade no interior da fenda lacerada. Delbène, impaciente com os atrasos, encarrega Ducroz de preparar as vias entéricas sodomizando ele mesmo a garota. Num instante o libertino é vitorioso, mas logo deve ceder lugar à Juliette que é, dessa vez, bem sucedida. Os gritos são atrozes e redobram de força. Mas a energia do deboche é tanta que a defloradora, ao invés de recuar, aumenta a intensidade de seus ataques. O sangue escorre e a pobre criança desmaia pela segunda vez. Delbène, mostrando pela primeira vez a extensão de sua inclemência, exige que a aluna continue a despeito da provável morte da vítima. A aprendiz, também pouco dotada de compaixão, prossegue até testemunhar o delírio geral. Como Laurette mantinha-se desmaiada, ela é colocada entre Ducroz e Télème para retomar a consciência através de ataques duplos. Em pouco tempo, ela recobra os sentidos. A principiante pergunta então à mentora como será possível amenizar os estragos da orgia. A priora explica que uma pomada será capaz de restaurar as feridas de Juliette, mas quanto à Laurette, ela servirá aos horrores da luxúria. A pupila não consegue entender e a

241 H.J., p. 262.

242 H.J., p. 263.

educadora prefere deixá-la imaginar²⁴³.

O jantar é servido. Laurette é encarregada de fazê-lo, sendo maltratada de todas as formas. A desordem entre os libertinos é tanta que, em meio à balbúrdia, Delbène consente que Volmar engula o esperma dos religiosos apenas se Juliette misturar a ele sua urina. Todos bebem e o deboche chega ao clímax. Para despertar os desejos já esgotados, a abadessa decide mudar o cenário para a câmara onde repousam as cinzas das mortas. Mas a cena lúgubre sobre os restos mortais é interrompida por um grito assustador. Todas as luzes apagam-se. Juliette desmaia e é levada ao quarto.

No dia seguinte, a superiora explica-lhe que uma coruja, voando assustada por causa das luzes, provocou todo o alvoroço. Nada de eventos sobrenaturais: tratava-se de uma nova oportunidade para Delbène ratificar que não existem efeitos sem causas²⁴⁴. Delon lembra que, nos romances sensíveis, os eventos sobrenaturais provocavam uma tomada de consciência dos personagens libertinos. Em Sade, a redução do fenômeno a uma causa material exclui tal propósito²⁴⁵: o fim súbito da orgia não leva ao salvamento de Laurette (que permanece na câmara para novos suplícios) nem ameniza o discurso sobre o crime enunciado pela superiora, cujos argumentos tornam-se ainda mais veementes. Percebendo a surpresa de sua aluna face à tranquilidade com que conduziu os horrores da noite anterior, a religiosa profere um breve discurso sobre a apatia.

4. Discurso sobre a apatia: uma lição de isolismo

Tudo é arranjado pela natureza para ficar exatamente no estado em que vemos. A natureza não concedeu às suas criaturas nem força, nem beleza, nem graça semelhantes. Como ela quer nuances nas construções, exige o mesmo nas sortes e nas fortunas. Logo, os infelizes que o azar oferece às paixões dos libertinos estão em seus planos. Atrapalhar essa sábia economia seria como perturbar o curso do sol, se o homem tivesse esse poder. Juliette interrompe perguntando o que professora faria se fosse infortunada. A priora responde que sofreria sem reclamar nem pedir ajuda. Afinal, elucida, há vários males imprevistos no mundo aos quais os seres estão sujeitos, como miséria, febre, peste, guerra, fome, revoluções e por isso é preciso saber recebê-los com coragem. Se ela é indiferente ao sofrimento alheio é porque ela mesma aprendeu a sê-lo em relação às próprias desventuras. A natureza não inspira

243 H.J., p. 266.

244 H.J., p. 268.

245 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit, p. 1413, nota 1 da p. 268.

o homem à ajuda mútua, mas lhe concede a força necessária para suportar o mal que a ele reserva. Ou seja, o efeito da natureza no homem é o egoísmo, a preocupação única consigo mesmo. A compaixão, longe de elevar a alma humana, enfraquece-a, tirando-lhe a coragem necessária para suportar as próprias dores. Dessa forma, quem sabe se endurecer frente ao mal de outrem, torna-se impassível ao próprio mal. E quanto menos sensíveis, menos somos afetados e mais nos aproximamos da verdadeira independência. Somos, pois, vítimas apenas de duas coisas: das desgraças dos outros ou das nossas próprias. Fortalecendo-nos em relação às primeiras, as segundas não nos atingirão e nada perturbará nossa tranquilidade.

Juliette conclui que a apatia admoestada por sua instrutora conduzirá necessariamente ao crime²⁴⁶. Delbène salienta que não é nem à virtude nem ao crime que devemos nos associar, mas àquilo que nos torna feliz. Se um suposto indivíduo tem o excesso mais abominável como seu objeto de felicidade, ele deve se dirigir a ele sem pestanejar, visto que a primeira lei da natureza é deleitar-se *não importa às custas de quem*. Se a natureza deu uma constituição tal aos órgãos desse indivíduo que é apenas na desgraça do próximo que sua volúpia se atia, foi simplesmente para alcançar seu intento de destruição, tão necessário como qualquer outro. Para a natureza, portanto, é fundamental constituir seres que a sirvam em seus projetos de destruição²⁴⁷. A chefe da abadia acrescenta que despreza a sorte alheia assim como recusa o vínculo de fraternidade²⁴⁸. Juliette mostra-se surpresa por sua tutora duvidar desta primeira lei da natureza. A abadessa, por sua vez, fica indignada com a reação da aluna e observa que a adolescente ainda precisa de muita instrução²⁴⁹.

Essa perspectiva de que o outro existe somente como instrumento de prazer é chamada por Deprun de *isolismo*²⁵⁰. O conceito deve ser entendido, de forma mais geral, como “toda a gama de sentimentos que vão do egocentrismo espontâneo ao egoísmo refletido, culminando na atitude predatória da fera humana”²⁵¹. Perspectiva absolutamente contrária à ética das Luzes, como já vimos anteriormente. O especialista não deixa de frisar que, embora os teóricos iluministas partam do egoísmo para chegar no altruísmo, essa passagem nem sempre

246 H.J., p. 269.

247 A ideia de uma natureza cujas inspirações objetivam a destruição levam Jean Deprun a formular o terceiro aspecto (os dois primeiros são o *isolismo*, que abordaremos a seguir, e o *intensivismo*, já por nós referido) pelo qual “a ética sadiana contradiz de forma evidente o espírito da Luzes”: o *antifisismo* (*antiphysisme*). Ver Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 81. Aprofundaremos esse conceito no início do próximo capítulo.

248 H.J., p. 270.

249 “Il est inouï le besoin que tu as d’être formée [...]” (H.J., p. 270).

250 Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 83. O termo “isolisme” é utilizado por Sade em *Aline et Valcour*.

251 “[...] toute la gamme des sentiments allant de l’égocentrisme spontané à l’egoïsme réfléchi et culminant sur l’attitude prédatrice du fauve humain” (Deprun, “Sade philosophe”, op. cit., p. LXIV).

parece “solidamente motivada”²⁵². Na moral da Ilustração, a “harmonia dos interesses” entre os homens “é mais postulada do que demonstrada”, o que dá a impressão de que eles “ignoram ou querem ignorar que os interesses e as paixões dividem os homens de forma grave e permanente”²⁵³. Daí as críticas dos teóricos cristãos já suscitadas neste capítulo. O comentador lembra então que, se o otimismo das Luzes atenua ou neutraliza os antagonismos dos homens, o romance sadiano coloca-os no primeiro plano.

Ato contínuo, o diálogo entre Delbène e Juliette é subitamente interrompido. Numa ironia do destino, um criado informa os infortúnios ocorridos na casa da jovem aprendiz. Ela e sua irmã têm vinte e quatro horas para deixar o convento. A preceptora, completamente indiferente, faz jus ao seu último discurso. Ela não fornece nenhum apoio à estudante, apenas recorda o rumo de sua ex-aluna Euphrosine, que se lançou à carreira da libertinagem. Aconselha então a protagonista a imitá-la por necessidade e a jamais voltar à abadia em busca de auxílio.

A última lição da priora revelou-se a mais dura: “o homem sadiano é um solitário e a única forma de sociedade na qual ele pode entrar é uma cumplicidade imperfeita, superficial, passageira e rompida tão logo possível”²⁵⁴. A narradora aprende assim que o isolismo não funciona apenas entre libertinos e vítimas. Mesmo entre comparsas de orgia, a cumplicidade dura somente enquanto houver interesse. Com isso em mente, nossa heroína deixa o claustro carregando somente um pouco de dinheiro, mas todos os preciosos preceitos de sua primeira orientadora libertina.

252 “[...] solidement motivé” (Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 89).

253 “Souvent [...] l'harmonie des intérêts est plutôt postulée que démontrée. Souvent on a l'impression que les théoriciens de l'éthique des lumières ignorent ou veulent ignorer que les intérêts et les passions des hommes divisent ceux-ci de façon grave et permanente [...] (id., ibid.).

254 “[...] l'homme sadien est un solitaire et la seule forme de société dans laquelle il puisse entrer n'est jamais qu'une complicité imparfaite, superficielle, passagère et rompue d'ailleurs dès que faire se peut” (id., ibid., p. 83).

CAPÍTULO 4

NOIRCEUIL

Ainda com apenas quinze anos, numa das inúmeras vezes em que vende a virgindade por meio da alcoviteira Duvergier, Juliette conhece Noirceuil: “um homem cujos detalhes no ato da sodomia são tão bizarros que merecem ser narrados”¹. Rico libertino de quarenta anos, sem moral nem religião, tinha muito espírito e grande capacidade para argumentar todas as suas torpezas. Seu nome alude provavelmente ao substantivo *noirceur* que significa literalmente trevas, escuridão e, no sentido figurado, a atrocidade, a perversidade de um crime². Nada mais apropriado para denominar um terrível celerado:

“[...] se o interior da minha alma pudesse se entreabrir, eu assustaria tanto os homens que talvez não houvesse um único sobre a terra que ousasse se aproximar de mim; levei a imprudência e o crime, a libertinagem e a infâmia ao último grau; e se experimento algum remorso, declaro bem sinceramente que ele só se deve ao desespero de não ter feito o bastante”³.

Prelúdio: O limiar da perversidade

Com um comportamento egocêntrico, desejos mórbidos e manias extravagantes, o personagem é quem primeiro apresenta à protagonista os verdadeiros refinamentos do vício:

1 “[...] un homme dont les détails, dans l'acte de la sodomie, sont assez bizarres pour devoir vous être racontés” (H.J., p. 299).

2 Conforme o Dicionário de Trévoux (*Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux: contenant la signification et la définition des mots de l'une et de l'autre langue...* Paris: Compagnie des libraires associés, 1771, tomo 6, p. 217).

3 “[...] si l'intérieur de mon âme pouvait s'entrouvrir, j'effrayerais tellement les hommes, qu'il n'en serait peut-être pas un seul qui osât m'approcher sur la terre ; j'ai porté l'impudence et le crime, le libertinage et l'infamie au dernier période ; et si j'éprouve quelque remords, je proteste bien sincèrement qu'il n'est dû qu'au désespoir de n'en avoir pas assez fait” (H.J., p. 342).

“Que crimes me custam esse caralho, [...], que execrações eu me permiti para fazê-lo perder seu esperma com um pouco mais de calor; [...] é um deus para mim, que ele seja o seu, Juliette; adore esse caralho déspota, incense esse deus soberbo; eu gostaria de expô-lo às homenagens do mundo inteiro; [...] Se eu fosse soberano, Juliette, meu maior prazer seria me fazer seguir por carrascos que massacrariam imediatamente tudo o que incomodasse os meus olhares... Eu andaria sobre cadáveres e seria feliz; gozaria no sangue cujos jatos escorreriam aos meus pés”⁴.

Desse ponto de vista, também é possível interpretar seu nome como uma composição das palavras *noir* e *seuil*, o que daria um sentido de “limiar/começo negro” ou *noir* e *linceul*: “mortalha negra”⁵. Com efeito, se Delbène é a responsável por introduzir Juliette aos fundamentos da libertinagem, Noirceuil representa a entrada definitiva da jovem nas torpezas do crime, momento crítico no qual ela abandona qualquer possibilidade de retornar ao caminho da virtude. Não é à toa que o libertino retoma muitos argumentos da superiora para desenvolvê-los de forma mais pungente. Embora isso torne seu discurso um pouco repetitivo, o recurso é típico da gradação elaborada por Sade ao longo de todo o romance. Do discurso da religiosa ao do celerado negro, vemos um perfeito matiz que obscurece progressivamente máximas e princípios⁶, conduzindo nossa heroína da pré-adolescência galante à juventude perversa.

Vale lembrar que Juliette só consegue sua posição junto ao novo mestre porque é capaz de entender e estimular o raciocínio do libertino devido à educação que recebera antes da abadessa. Também convém sublinhar que, entre luzes e trevas, Noirceuil tem uma posição ambivalente. O processo de submersão nos horrores é ao mesmo tempo um caminho de esclarecimento, a abertura de uma “estrada deliciosa”⁷. Mantendo a postura de professor de ensinamentos básicos, o personagem confere didática e uma certa doçura – se isso pode ser dito de um devasso sadiano – na sua abordagem para com a narradora. Esta chama seu instrutor de “luz da minha vida”, qualificando suas lições de “sublimes”, responsáveis por dissipar em seu espírito “as trevas da infância e do preconceito”⁸.

4 “Que de crimes me coûte ce vit, [...], que d'exécutions je me suis permis pour lui faire perdre son sperme avec un peu plus de chaleur ; [...] c'est un dieu pour moi, qu'il soit le tien, Juliette ; adore-le, ce vit despote, encense-le, ce dieu superbe ; je voudrais l'exposer aux hommages du monde entier ; [...] Si j'étais souverain, Juliette, je n'aurais pas de plus grand plaisir que celui de me faire suivre par des bourreaux qui massacraient dans l'instant, tout ce qui choquerait mes regards... Je marcherais sur des cadavres, et je serais heureux ; je déchargerais dans le sang dont les flots couleraient à mes pieds” (H.J., pp. 342-343).

5 Conforme indica Jean Molino, “Sade devant la beauté”, in Centre Aixoise d'Études et de Recherches sur le dix-huitième siècle, *Le Marquis de Sade*, Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (19-20 février 1966), Paris: Armand Colin, 1968, p. 167.

6 “[...] des principes aussi durs que ceux que vous me faites chérir, livrée à tout le péril de ces maximes [...]” (H.J., p. 339).

7 “[...] route délicieuse” (H.J., p. 338).

8 “[...] que ne vous dois-je point, pour dissiper ainsi dans moi les *affreuses ténèbres de l'enfance et du préjugé* ! vos *sublimes leçons* deviennent pour mon cœur ce qu'est la rosée bienfaisante aux plantes desséchées par le soleil. *Ô lumière de ma vie*, je ne vois plus, je n'entends plus que par vous seul [...]” (ibid.), (itálico nosso).

Embora sua relação com Juliette seja sólida o suficiente para durar até o fim do romance, como se pode imaginar, não era um hábito do vilão poupar da própria agressividade aqueles que o rodeavam. Na época em que recebe Juliette, ele já havia sacrificado várias esposas e filhos pelo bem de seus deboches. A cônjuge do período narrado, a oitava consorte do herói, era uma linda e virtuosa rapariga de no máximo vinte anos. O casamento funcionava como uma verdadeira escravidão sexual: a “interessante criatura”⁹ era obrigada a testemunhar e a sofrer os mais inconcebíveis excessos da libertinagem do marido.

Parte I: Dissertação sobre a virtude e o vício

1. Deboche de apresentação

Logo que Juliette entra na casa de Noirceuil, este manda a companheira despi-la enquanto ele próprio se excita com seus *gîtons* (dois rapazes de dezessete a dezoito anos que moravam com ele e satisfaziam suas depravações). Em seguida, a envergonhada mulher tira as roupas do resto da trupe e fica também nua. As preliminares que se seguem caracterizam as preferências já citadas do tratante: “nunca traseiros foram assim tão lubrificamente beijados”¹⁰. Suficientemente estimulados, a dama pudica é incumbida de introduzir o instrumento enorme do marido na cortesã, que suportou essa primeira sodomia com coragem, pois as dores foram surpreendentes. Tudo é organizado: nossa meretriz é penetrada por seu cliente, este por um dos dois rapazes e a esposa, pelo outro. Depositando o sêmen entre as nádegas da heroína, Noirceuil obriga a Madame a receber a iguaria leitosa em sua boca. As sodomias são repetidas com variações e, a cada orgasmo, a esposa é coagida a engolir o produto do deboche. Suspendendo as luxúrias traseiras, o libertino lança-se às vexações, oferecendo dois luíses àquele que melhor atormentasse a cônjuge. Todos se empenham na tarefa: muitos socos, chutes, bofetadas e piparotes¹¹ são distribuídos até que a vítima desmaia. Sobre o corpo esmorecido, as penetrações são retomadas e diversificadas. Para finalizar, Juliette recebe, em cada parte do corpo própria para tal, o gozo simultâneo dos três homens que a entretinham.

Terminadas as formalidades de apresentação, Noirceuil revela sua plena satisfação

9 “[...] intéressante créature [...]” (H.J., p. 299).

10 “[...] jamais derrières ne furent aussi lubriquement baisés” (H.J., p. 300).

11 H.J., p. 301.

com a figura e com a performance da nossa narradora. Como a restauração se faz necessária, ele a convida para cear com seus *gitons*. A esposa é quem os serve, sempre nua.

2. Natureza injusta: a função sincrônica do vício

Incitando o libertino ao discurso, Juliette censura o comportamento cruel que presenciou, alegando que não há nada mais injusto do que a conduta de Noirceuil para com a Madame. O herói concorda com a jovem, mas precisa que a injustiça existe apenas em relação à sua consorte, pois, em relação a si próprio, a ação é justa, visto que o deleita. Ele explica que todas as paixões têm dois sentidos: um muito injusto para a vítima e outro singularmente justo para o executor. O órgão das paixões, ainda que relativamente injusto, é a voz da natureza, cuja energia nos inspira à execução de injustiças. Tais iniquidades são necessárias ao universo, pois as leis naturais, cujos motivos nos são desconhecidos, exigem uma soma de vício ao menos igual à de virtude¹². Portanto, o homem que não tem inclinações à virtude, deve curvar-se cegamente à inspiração que o tiraniza, certo de que esta vem da natureza e de que ela o escolheu para a manutenção de seu equilíbrio.

Embora a ideia de natureza na *Histoire de Juliette* ganhe complexos desdobramentos ao longo da narrativa, essa iniquidade natural à qual Noirceuil se refere faz parte de uma concepção específica. Para ele, o crime é fundamental porque tem uma “função sincrônica” na economia do universo, isto é, trabalha como “um agente de equilíbrio”¹³. Vício e virtude, bem e mal, ordem e desordem são fenômenos opostos que se complementam. Agindo juntos e em proporções equivalentes, possibilitam um processo natural de ação e reação, de construção e destruição.

A noção de Noirceuil é provavelmente baseada no sistema de d'Holbach, no qual o vício também é um dos vários processos parciais necessários à manutenção do todo. Relativamente à natureza, como tudo é necessário, tudo está sempre em ordem. Mas para que haja tal equilíbrio, virtude e vício, bem e mal, ordem e desordem, prazer e dor são pela mão da natureza distribuídos pelo mundo. Sendo uma força sempre ativa de leis imutáveis, a natureza não pode ser culpada de maldade ou bondade: ela é imparcial nos seus procedimentos. Mas isso não quer dizer que ela seja implacável conosco. O mal físico e moral não se deve à maldade propriamente dita, mas simplesmente à necessidade das coisas: para

12 H.J., p. 302.

13 “Quel rôle le crime joue-t-il dans l'économie de l'univers ? [...] le crime est un *agent d'équilibre* : sa fonction est alors *synchronique* [...]” (Jean Deprun, “Sade et la philosophie biologique de son temps”, in *De Descartes au romantisme: études historiques et thématiques*, Paris: J. Vrin, 1987, p. 140), (itálico nosso).

todo mal existe um remédio, basta procurá-lo e aplicá-lo¹⁴. Assim, apesar dos focos de perversidade no mundo, para d'Holbach, a natureza é uma “deusa benevolente”¹⁵, uma boa mãe que aspira ao bem e à harmonia da sociedade¹⁶. É nesse ponto que surge o afastamento entre a argumentação dos dois autores.

Apesar de Sade declarar-se discípulo¹⁷ do filósofo, seu personagem não compartilha totalmente da noção do mestre. No desenrolar de seu raciocínio, Noircueil prioriza uma natureza inexorável, mais madrastra do que mãe. Essa visão, aparentemente sadiana, pode ter sido o simples resultado da equação que soma a leitura do *Système de la nature* à refutação de Bergier. Veremos esse caso com mais detalhes na parte II deste capítulo, mas adiantamos que o abade percebeu com sagacidade que a natureza sustentada pelo materialismo de d'Holbach não poderia ser uma boa mãe. A ideia de que tudo é necessário desolaria os virtuosos e elevaria os criminosos a um patamar alto demais: “Malfeitores e celerados de toda espécie, desgraça do gênero humano, pestes da sociedade, vocês podem se tranquilizar. Vocês cumprem o papel que a Natureza lhes prescreveu; sejam Materialistas, vocês não terão nada de que se repreender. [...] Tudo está bem, porque tudo é necessário”¹⁸.

Ao analisar esse distanciamento entre a natureza sadiana e a do *Système de la nature*, Deprun cria o conceito *antifisismo*¹⁹ para denominar as diversas formas nas quais a natureza se concretiza na obra do marquês. A palavra, na acepção do século XVIII, designa atos

14 Paul Henri Thiry Holbach, baron d', *Système de la nature ou des loix du monde physique & du monde moral*, par M. Mirabaud, Londres: 1770, vol. 1: “Tout [...] est nécessaire. Tout est toujours dans l'ordre relativement à la nature, où tous les êtres ne font que suivre les loix qui leur sont imposées. [...] les vices & les vertus, les ténèbres & la lumière, l'ignorance & la science sont également nécessaires [...]” (p. 247); “La nature distribue donc de la même main ce que nous appellons l'ordre & ce que nous appellons désordre ; ce que nous appellons plaisir & ce que nous appellons douleur ; en un mot elle répand, par la nécessité de son être, & le bien & le mal dans le monde que nous habitons. Ne la taxons point pour celà de bonté ou de malice; ne nous imaginons pas que nos cris & nos vœux puissent arrêter sa force toujours agissante d'après des loix immuables” (p. 248); “N'accusons donc point la nature d'être inexorable pour nous; il n'existe point en elle de maux dont elle ne fournisse le remède à ceux qui ont le courage de le chercher & de l'appliquer. Cette nature suit des loix générales & nécessaires dans toutes ses opérations; le mal physique & le mal moral ne sont point dûs à sa méchanceté, mais à la nécessité des choses” (p. 249).

15 “[...] déesse bienveillante [...]” (Jean Deprun, “Sade et le rationalisme des lumières”, in Victor Leduc (dir.), *Raison Présente*, n° 3, Paris: Éditions Rationalistes, 1967, p. 81).

16 Id., *ibid.*, p. 83.

17 “[...] le *Système*, c'est bien réellement et bien incontestablement la base de ma philosophie et j'en suis sectateur jusqu'au martyre s'il le fallait. [...] un livre que j'ai fait lire au Pape, un livre d'or, un livre qui devrait être dans toutes les bibliothèques et dans toutes les têtes” (carta de Sade à sua esposa de 1783, citado por Deprun, *ibid.*, p. 77).

18 “Malfaiteurs & scélérats de toute espèce, fléaux du genre humain, pestes de la société, vous pouvez vous tranquilliser. Vous jouez le rôle que vous prescrit la Nature ; soyez Matérialistes, vous n'aurez rien à vous reprocher. [...] Tout est bien, puisque tout est nécessaire” (Nicolas Sylvester Bergier, *Examen du matérialisme : ou Réfutation du Système de la Nature*, Paris: Humblot, 1771, v. 1, p. 336).

19 *Antiphysisme*. O conceito é abordado em vários textos de Jean Deprun: “Sade philosophe”, in Sade, *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, pp. LXV-LLXVI; “Sade et le rationalisme”, *op. cit.*, p. 81 e pp. 83-84; “Sade et l'abbé Bergier”, in *De Descartes au romantisme: études historiques et thématiques*, Paris: J. Vrin, 1987, pp. 153-154.

sexuais considerados pervertidos por não favorecerem a procriação, como a sodomia. Com o estudo do especialista, o termo ganha novo significado e abarca três formas diferentes de entender as relações entre natureza, crime e libertino: a sincronia, a diacronia e a “descontinuidade”²⁰. As duas últimas serão estudadas em detalhe no capítulo do papa Pio VI. Antecipamos que o segundo qualifica o crime como um agente de inovação e coloca o vício acima da virtude, modificando o equilíbrio sustentado pela teoria sincrônica. O terceiro designa um embate entre o celerado e a natureza que, de majestosa, torna-se força cega e estúpida. Na verdade, o raciocínio que está por trás dessas teorias é um só e se desenvolve, como tudo em Sade, por gradação ao longo das dissertações dos personagens. Portanto, os limites entre uma forma e outra de argumentação nem sempre são muito claros. Veremos que Noirceuil começa seu discurso sustentando o equilíbrio, mas, no desenrolar, acabará por priorizar o vício sem, contudo, enunciar a teoria diacrônica, tarefa atribuída ao papa.

3. Introdução ao exame da virtude: interesse particular *versus* interesse geral

Desejando uma argumentação mais elaborada, Juliette pergunta: “mas [...] quando o delírio é dissipado, o senhor não experimenta alguns movimentos secretos de virtude que o conduziriam infalivelmente ao bem, se seguidos?”²¹. “Sim”, responde o libertino, “eles nascem às vezes na calma das paixões e veja como eu acredito que eles podem ser explicados”²²:

“É mesmo a virtude que combate o vício dentro de mim? Supondo que sim, eu deveria me entregar a tais inspirações?”²³. Para resolver a questão imparcialmente, Noirceuil enuncia uma análise da virtude. Segundo ele, denomina-se virtude todas as diferentes maneiras de ser de uma criatura por meio das quais – abstraindo seus prazeres e interesses – ela traz benefícios à sociedade. Isso significa que, para ser virtuoso, é preciso esquecer os próprios interesses, ocupando-se somente dos alheios. Mas se a virtude é aquilo que é útil à sociedade, basta mudar o referencial para dar o mesmo nome àquilo que é útil ao interesse individual. O resultado dessa reflexão é que a virtude particular é contrária à social, pois os interesses do indivíduo são quase sempre opostos aos da sociedade. Assim, o conceito de virtude pregado

20 O termo é de Delon: “[...] discontinuité [...]” (*L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, Paris: PUF, 1988, p. 221).

21 “Mais [...] quand le délire est dissipé, n'éprouvez-vous donc pas quelques secrets mouvements de vertu... qui, si vous les suiviez, vous ramèneraient infailliblement au bien ?” (H.J., p. 304).

22 “Oui, [...], ils naissent quelquefois dans le calme des passions ; et voici, je crois, comment ils peuvent s'expliquer” (ibid.).

23 “Est-ce véritablement la vertu qui vient combattre le vice en moi ? et à supposer que ce soit elle, dois-je me livrer à ses inspirations ?” (ibid.).

pela sociedade é puramente arbitrário, não tem um valor positivo absoluto, pois sempre depende de um referencial. Como a virtude não tem uma existência real, não é ela que combate o vício nos momentos de calma. A voz que escutamos é efeito da educação e do preconceito²⁴.

Os argumentos de Noirceuil parecem dialogar diretamente com os de Helvétius em *De l'Esprit* (1758), o primeiro iluminista a fundar a moral sobre a base do interesse pessoal²⁵. A tese do interesse remonta à máxima de La Rochefoucauld: “o interesse é a alma do amor-próprio”²⁶. Para Helvétius, muitos compreenderam mal a máxima, ligando o amor-próprio ao orgulho e à vaidade. O filósofo defendia que o amor-próprio era uma inspiração natural e poderia ser direcionado tanto ao vício quanto à virtude. Já o interesse era aplicado “geralmente a tudo o que pode nos proporcionar prazer ou nos livrar do sofrimento”²⁷. O universo moral, portanto, está sujeito às leis do interesse assim como o físico segue as do movimento²⁸. Domenech aponta que, na tese de Helvétius, a virtude é definida como “o desejo da felicidade geral”. Embora a virtude seja variável, ela não é arbitrária. Ou seja, ela assume uma diversidade de formas dependendo do povo que a cultiva, porém sempre mantém o mesmo objeto: o “bem público”²⁹. Assim, para que o homem seja feliz, é preciso unir o interesse geral ao pessoal e, ainda, garantir a justiça da sociedade pela legislação. As críticas à visão do filósofo não tardaram a aparecer e alegavam que seu sistema conduzia inevitavelmente ao relativismo moral³⁰.

Sade aproveita duplamente as ideias de Helvétius. Primeiro, a partir das críticas que suscitam, demonstrando (através dos exemplos que ele tira de Dêmeunier, como enunciará Noirceuil mais adiante) a extensão do relativismo moral e suas consequências. Segundo, pela relação entre virtude e bem público, o que conduz, por contraste, ao vínculo entre vício e interesse pessoal, logo, à apologia do crime ou ao completo descrédito da noção de virtude, visto que o “bem público” nunca será capaz de abarcar por inteiro uma sociedade cujos membros são tão diferentes. Para o marquês, o desejo de uma felicidade geral é uma ilusão.

24 Ibid..

25 Conforme Saint-Lambert no *Essai sur la vie et les ouvrages d'Helvétius*: “M. Helvétius est le premier qui ait fondé la morale sur la base inébranlable de l'intérêt personnel” (citado por Jacques Domenech, *L'Éthique des Lumières: les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIIIe siècle*, Paris: Vrin, 1989, p. 35).

26 “L'intérêt est l'âme de l'amour propre” (La Rochefoucauld citado por Domenech, *ibid.*).

27 “[...] ce mot *intérêt* [...] je l'applique généralement à tout ce qui peut nous procurer des plaisirs, ou nous soustraire à des peines” (Helvétius citado por Domenech, *ibid.*, p. 36).

28 “Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt” (Helvétius citado por Domenech, *ibid.*).

29 “[...] le bien public [...]” (Helvétius citado por Domenech, p. 37).

30 Domenech, *ibid.*, pp. 38-40.

Ademais, Sade enfatiza a arbitrariedade do conceito de virtude contrariando diretamente Helvétius.

Isso posto, comparando os diversos tipos de prazeres, Noirceuil constata que a ação virtuosa proporciona uma sensação fria, incapaz de excitar os nervos. Numa boa ação, quem goza é somente o favorecido, cuja gratidão não pode ser concebida como fruição para o benfeitor. No vício, ao contrário, os sentidos são estimulados, os órgãos excitados, um fogo divino passa a circular nas veias: o espírito derrete-se em prazer. Juliette, já inflamada pelo discurso do libertino e na intenção de estimular ainda mais seu raciocínio, replica: “ah!, senhor, recusar uma existência à virtude é, me parece, querer alcançar o objetivo com muita rapidez e se expor talvez a perdê-lo, negligenciando demais os princípios que devem nos levar às consequências”³¹.

4. Exame e desconstrução da virtude

Noirceuil, contente com as reflexões da jovem, decide raciocinar com mais método. Esclarece então que em todos os acontecimentos da vida nos quais podemos fazer uma escolha livremente, experimentamos duas impressões ou inspirações contraditórias: fazer aquilo que os homens chamam de virtude ou preferir o que chamam de vício. Por isso, é preciso examinar a história desse embate. O homem honesto diz que o conflito não existiria sem as paixões: são elas que fazem oscilar os movimentos de virtude impressos na alma pela natureza. Basta dominá-las para que o indivíduo não vacile mais frente à virtude, conclui o homem de bem.

a. O interesse pessoal move todas as ações humanas

Todavia, o professor celerado duvida que seja possível comprovar que as virtudes são movimentos primários e as paixões, secundários³². Decide assim examinar qual das duas vozes é prioritária na natureza humana. Inicialmente, ele nota uma constante oposição entre o interesse particular e o geral. Se o homem preferir o interesse geral, será virtuoso, porém infeliz. Se, ao contrário, optar pelo particular, será feliz, mas somente se as leis o deixarem em paz. Como as leis humanas não estão na natureza, Noirceuil afirma que seu exame não irá

31 “[...] ah! monsieur, refuser une existence à la vertu, est, ce me semble, vouloir atteindre le but avec trop de rapidité, et s'exposer peut-être à le manquer, en glissant trop sur les principes qui doivent nous amener aux conséquences” (H.J., p. 305).

32 Ibid..

considerá-las. Primeira conclusão: abstraindo-se as leis, o homem é mais feliz no vício do que na virtude.

Se a felicidade é determinada pelo movimento mais forte, que é o natural, é incontestável que a virtude não é o sentimento habitual do homem, mas simplesmente o sacrifício forçado pela obrigação de viver em sociedade. Com isso, o homem tem duas escolhas: ou opta pela inspiração natural do vício que, por causa das limitações das leis, pode acarretar uma felicidade incompleta e talvez até atrapalhá-la; ou opta pelo falso caminho da virtude que, embora imponha sacrifícios, talvez possa proporcionar uma compensação pela extinção da inspiração natural.

Nesse trecho, é possível que Sade tenha em mente os escritos de d'Alembert que, segundo Domenech, é original ao definir o “interesse bem compreendido” como o “amor esclarecido de nós mesmos”. Tal concepção propõe que o sacrifício desinteressado seja a primeira das virtudes morais e a base para o interesse bem compreendido³³:

“Se chamamos de *bem-estar* tudo aquilo que está além da necessidade absoluta, disso precede que sacrificar seu bem-estar às necessidades de outrem é o grande princípio de todas as virtudes sociais e o remédio para todas as paixões. Mas esse sacrifício está na natureza e no que ele deve consistir? Sem dúvida, nenhuma lei natural nem positiva pode nos obrigar a amar os outros mais que a nós; esse heroísmo, se um sentimento absurdo pode ser assim chamado, não poderia estar no coração humano; mas o amor esclarecido de nossa própria felicidade nos mostra a paz em relação a nós mesmos e a ligação com nossos semelhantes como os bens preferíveis a todos os outros; e o modo mais seguro de nos proporcionar essa paz e essa ligação é disputar o menos possível com os outros a fruição desses bens de convenção, tão caros à avarice dos homens. Assim, o amor esclarecido de nós mesmos é o princípio de todo sacrifício moral”³⁴.

Se, como diz d'Alembert, amar o próximo mais que a nós mesmos é absurdo (pensamento do qual Sade faz bom uso), o sistema do enciclopedista não pode objetivar uma felicidade completa. A abnegação, ainda que favoreça a boa relação entre os homens produzindo algum bem-estar compensatório, é incompatível com uma felicidade particular plena. Vê-se, portanto, que esse dito heroísmo não pode ser um movimento primário nem

33 Domenech, op. cit., p. 43.

34 “Si on appelle bien-être tout ce qui est au-delà du besoin absolu, il s'ensuit que sacrifier son bien-être aux besoins d'autrui, est le grand principe de toutes les vertus sociales, et le remède à toutes les passions. Mais ce sacrifice est-il dans la nature, et en quoi doit-il consister ? Sans doute aucune loi naturelle ni positive ne peut nous obliger à aimer les autres plus que nous ; cet héroïsme, si un sentiment absurde peut être appelé ainsi, ne saurait être dans le cœur humain ; mais l'amour éclairé de notre propre bonheur nous montre comme les biens préférables à tous les autres, la paix avec nous mêmes, et l'attachement de nos semblables ; et le moyen le plus sûr de nous procurer cette paix et cet attachement, est de disputer aux autres le moins qu'il est possible, la jouissance des ces biens de convention, si chers à l'avidité des hommes. Ainsi l'amour éclairé de nous-mêmes est le principe de tout sacrifice moral” (d'Alembert, “Essai sur les éléments de philosophie”, in *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*, citado por Domenech, *ibid.*, p. 43).

natural (d'Alembert mesmo o afirma), mas unicamente o resultado da deliberação daquele que preferiu abdicar a fruição de certos bens a disputá-los com a sociedade. De desinteressada, a virtude proposta pelo filósofo não tem nada, já que joga o tempo todo com essa compensação, isto é, com: “a necessidade de praticar virtudes para sua própria vantagem”³⁵. Cabe observar, como indica Robert Mauzi, que a moral cristã é ainda mais interesseira e gratuita, pois o virtuoso sacrifica sua natureza egoísta pela eterna saúde de sua alma e pela promessa de uma recompensa no além: age para si e não pelos outros³⁶.

b. Do pessimismo moralista ao egoísmo triunfante

Sade capta isso perfeitamente e coloca no discurso de Noircueil que o problema ao optar pela virtude é justamente que, além de ela não ser o movimento primário³⁷ nem o natural, é vil e interesseira, pois o virtuoso dá algo esperando sempre uma retribuição. Segunda conclusão: o vício é tão natural e inerente ao homem que a mais bela das virtudes, se bem analisada, é igualmente egoísta³⁸.

Aqui, de acordo com Delon³⁹, a análise do devasso é a mesma dos moralistas clássicos, como La Rochefoucauld, em *Réflexions ou Sentences et maximes morales* (1665): “Nossas virtudes são frequentemente somente vícios disfarçados”⁴⁰ ou “Aquilo que entendemos por virtudes é frequentemente somente uma mescla de diversas ações e de diversos interesses que a fortuna ou nossa indústria sabem arranjar”⁴¹. Noutra máxima, a piedade não é nada além de orgulho dissimulado: “Aquilo que chamamos de liberalidade, na maioria das vezes, é apenas vaidade de dar, que amamos mais do que aquilo que damos”⁴². Delon pontua que o tema do primado do amor-próprio retratado nas *Maximes* é desenvolvido pelos iluministas como sendo uma energia neutra ou positiva, passível de ser orientada para o bem⁴³. No marquês, porém,

35 “[...] la nécessité de pratiquer ces vertus pour leur propre avantage” (id., *ibid.*).

36 “La vertu chrétienne était à la fois plus gratuite et plus intéressée. Plus gratuite, car elle sacrifiait la nature egoïste, non à une réalité visible, mais à une promesse venue de l'invisible. Plus intéressée, car la justification dernière demeurerait le salut de l'âme vertueuse, chacun agissant pour soi, non pour les autres” (Robert Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris: Albin Michel, 1994, p. 581).

37 H.J., p. 306.

38 H.J., p. 307.

39 Delon, “Notes de l'*Histoire de Juliette*”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1420, nota 1 da p. 307.

40 “Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés” (Épigraphe des *Réflexions ou Sentences et maximes morales*, *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, citado por Delon, *ibid.*)

41 “Ce que nous prenons pour des vertus n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts que la fortune ou notre industrie savent arranger” (*Maxime I*, citado por Delon, *ibid.*).

42 Citado por Michel Delon, “De La Rochefoucauld à Sade, la morale d'un immoraliste”, in *La morale des moralistes*, Paris: Honoré Champion, 1999, p. 214.

43 Delon, *ibid.*, pp. 211-212.

encontramos um “pessimismo” (o substantivo usado por Delon é justamente *noirceur*) mais próximo de La Rochefoucauld. Como em Sade tudo fica mais sombrio, o amor-próprio ganha uma poderosa força corruptível transformando-se no egoísmo predatório chamado por Jean Deprun de isolismo:

“O que era descrição da maldade do homem entregue a ele mesmo nos moralistas clássicos torna-se prescrição de um egoísmo triunfante. Sade associa o pessimismo dos pensadores do século XVII à aceitação da natureza, própria aos do século seguinte. [...] O imoralista analisa a crueldade do mundo e arruína todo sistema de valores que pretenderia ultrapassá-la. Afastando a solução religiosa de uns, a perspectiva histórica e humanista de outros, ele proclama cinicamente o primado do amor-próprio”⁴⁴.

Pessimistas igualmente radicais⁴⁵ – pois queriam corroer qualquer sistema baseado numa moral laica – eram os apologistas da religião. Rousseau, tido por Domenech⁴⁶ como o primeiro e mais brilhante deles, condena terrivelmente o amor-próprio: “um sentimento relativo, factício e nascido na sociedade, que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si que de qualquer outro, que inspira os homens a todos os males que eles fazem mutuamente”⁴⁷; assim como o interesse, capaz somente de explicar as ações dos malvados; e, por consequência, a filosofia de um Helvétius, uma apologia do vício. Da mesma forma, o abade Barruel também acusa a moral do “sórdido interesse” de esconder um “egoísmo fatal”⁴⁸.

c. A beleza do vício em meio à inexistência da virtude

Retomando a dissertação de Noirceuil, a partir de sua constatação anterior, fica evidente esse movimento de obscurecimento: o vício é portanto a essência da natureza e da

44 “Ce qui était description de la méchanceté de l'homme livré à lui-même chez les moralistes classiques devient prescription d'un égoïsme triomphant. Sade associe le pessimisme des penseurs du XVIIIe siècle à l'acceptation de la nature, propre à ceux du siècle suivant. [...] L'immoraliste analyse la cruauté du monde et ruine tout système de valeurs qui prétendrait la dépasser. Ecartant la solution religieuse des uns, la perspective historique et humaniste des autres, il proclame cyniquement la primauté de l'amour-propre” (id., *ibid.*, p. 214).

45 “La théorie helvétique de l'intérêt ne saurait résister au *pessimisme radical de Rousseau* concernant la vie de l'homme en société [...]” (itálico nosso), (Domenech, op. cit., p. 46); “Le *pessimisme de Sade* sur la vie de l'homme en société – qui, à certains égards, peut être rapproché de celui de Rousseau – apparaît dans cette longue *profession de foi immorale de Noirceuil*: il existe une incompatibilité irréductible entre la nature humaine et ce qui est bon pour la société” (id., *ibid.*, p. 216), (itálico nosso).

46 Domenech, op. cit., pp. 45-46.

47 “[...] un sentiment relatif, factice et né dans la société, qui porte chaque individu à faire le plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement” (Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, citado por Domenech, *ibid.*, p. 46).

48 “[...] le fatal égoïsme [...]”, “[...] le sordide intérêt [...]” (abbé Barruel, *Les Helviennes ou Lettres provinciales philosophiques*, citado por Domenech, *ibid.*, p. 52).

organização do homem. Vicioso, ele é quando prefere seu interesse ao dos outros e no seio mesmo da virtude, já que o sacrifício das paixões é um movimento do orgulho ou o desejo de uma dose de felicidade mais tranquila do que aquela oferecida pelo crime. Como o homem ocupa-se unicamente da busca por sua própria felicidade, a existência de uma virtude desinteressada, cujo objetivo seja fazer o bem sem motivo específico, é quimérica e absurda: em qualquer ação sempre existe um motivo de interesse. O virtuoso pratica a boa ação somente porque espera a recompensa da retribuição ou da gratidão. O criminoso, por seu turno, trabalha dentro dessa mesma visão, porém é mais franco e por isso deve ser muito mais estimado. Sem as leis, alcançaria a felicidade com mais sucesso do que o bondoso. Com efeito, as leis para o celerado são odiosas, uma vez que, tomando muito mais do que dão, tiram parte da felicidade particular para conservar a geral⁴⁹.

Vemos que o devasso, como indica Domenech⁵⁰, ao impor uma escolha fundamental entre o interesse da sociedade e do indivíduo, rejeita qualquer compromisso com o pacto social para dar plena vazão às paixões. A natureza egoísta do homem, incompatível com a felicidade pública, só dissimula suas intenções egocêntricas utilizando a máscara que a sociedade denominou virtude. Esta existe apenas enquanto ideal ilusório, jamais como forma de bondade absoluta. Assim, resta somente o vício: “mais puro, mais belo, em uma palavra, melhor que a plana virtude laica!”⁵¹. O vício ganha então um carácter de grandeza, posto que, ao contrário da virtude, é natural, sincero e verdadeiro. Domenech, sempre um pouco parcial ao analisar a prosa sadiana, mostra-se indignado com o paradoxo de um vício mais franco, ou seja, mais moral que a virtude⁵². Mas trata-se mesmo de um paradoxo? Não dentro do discurso do nosso herói que, nesse aspecto, jamais poderia ser acusado de hipocrisia. No encadeamento lógico enunciado pelo libertino até o momento, a conclusão da grandeza do vício é coerente do ponto de vista filosófico e – tanto no parágrafo que se segue, quanto ao final de sua fala, principalmente – também pelo viés fisiológico.

d. O vicioso é o mais feliz

De volta à argumentação do personagem, Noirceuil não nega que haja prazer na virtude e nem que um criminoso possa respeitá-la. Mas se o prazer existe é porque a virtude é na verdade viciosa, interessada. Da mesma forma, se o criminoso a respeita, é porque ela lhe

49 H.J., p. 307.

50 Domenech, op. cit., pp. 215-218.

51 “[...] plus pur, plus beau, en un mot meilleur qu'une plate vertu laïque !” (id., ibid., p. 218).

52 “Nous aboutissons donc au paradoxe d'un vice plus franc, c'est-à-dire plus moral que la vertu !” (id., ibid.).

é útil de alguma forma. Entre dois prazeres viciosos, devemos escolher o mais vivo e rejeitar o mais fraco. Se é o grau de violência com que somos excitados que caracteriza a essência do prazer, aquele que é agitado mediocrementemente por uma paixão – como acontece nos movimentos de virtude –, nunca poderá ser tão feliz quanto aquele que é intensamente estimulado por uma paixão forte⁵³. Como a verdadeira felicidade só pode ser alcançada por meio dos sentidos, a virtude, incapaz de excitá-los, produz uma felicidade ilusória. Não obstante, o preceptor admite que a felicidade no vício pode ser atrapalhada pelo remorso, mas a ação virtuosa também pode dar margem ao arrependimento devido à perda de uma boa oportunidade. A diferença é que, na ação viciosa, um homem de princípios sólidos e seguro no seu modo de pensar vencerá o remorso e gozará uma felicidade completa.

Com isso, o vilão mostra mais uma qualidade do vício: viabilizar a fruição das paixões fortes que são a essência da verdadeira felicidade humana. Sem a necessidade de respeitar as leis da moral nem de evitar os excessos da luxúria, o vício permite ao libertino identificar sua felicidade com os prazeres vorazes⁵⁴. Essa identificação da felicidade com o prazer era comum no século XVIII, mas tinha suas ressalvas. No *Système de la Nature*, d'Holbach define a felicidade como um prazer contínuo⁵⁵. Embora o filósofo advirta que os prazeres mais vivos são os menos duráveis devido à exaustão que acarretam, frisa que cada sujeito possui um interesse particular naquilo que julga necessário à própria felicidade segundo seu temperamento, sua organização física, sua natureza individual, enfim, conforme uma infinidade de circunstâncias. Assim, enquanto o interesse do malvado é satisfazer a qualquer preço suas paixões, o do virtuoso é merecer por sua conduta o amor e a aprovação dos outros. Robert Mauzi pontua que, no século XVIII, a definição unânime de virtude consistia em propor uma vantagem à felicidade alheia em detrimento da própria⁵⁶. Ora, não é preciso ter a disposição orgânica de um libertino para entender por que Noirceuil defende que o virtuoso nunca será tão feliz quanto o vicioso. Na virtude, o homem deve contentar-se com a felicidade dos outros ou aguardar o prazer que o paraíso promete. No vício, ele busca exatamente as sensações que lhe dão prazer e goza sua própria felicidade.

53 H.J., p. 308.

54 Ver Robert Mauzi, op. cit., p. 388: “Deux raisons s'opposent à l'identification du plaisir et du bonheur : la nécessité de préserver le repos et le respect de la loi morale”.

55 “[...] nous avons déjà fait voir que ce bonheur n'étoit que le plaisir continué [...]” (d'Holbach, *Système de la nature*, op. cit., p. 312). Ver também id., ibid., pp. 312-316.

56 “Sur la définition de la vertu, le siècle est unanime. Elle consiste à accorder un avantage au bonheur d'autrui sur notre bonheur propre” (Robert Mauzi, op. cit., p. 580).

e. Por fim, o vício sempre prospera

Para finalizar sua dissertação, o libertino salienta que a virtude é sempre punida enquanto o vício prospera na impunidade. Se a ideia de uma recompensa no além é uma fantasia inadmissível e se é até perigoso ser virtuoso num século tão vil, é preferível ser corrupto como todo mundo a ser o único homem honesto⁵⁷. Tal é o argumento do abade Gerard, para quem é preciso acreditar num Deus Remunerador e Vingador justamente porque, sem recompensas nem punições no além, não faria sentido ser o único no mundo a criar obstáculos ao prazer: “Não seja o único no mundo a resistir aos impulsos da natureza. Para que serviria sua resistência além de dar mais alívio ao triunfo das suas paixões?”⁵⁸.

Vale ressaltar que as expressões “infortúnios da virtude” e “prosperidades do vício” não surgiram com Sade. A máxima 445 de La Rochefoucauld, como aponta Delon, parece anunciá-las: “Falta muito para que a inocência encontre tanta proteção quanto o crime”⁵⁹. Ainda, figuram quase literalmente sob as penas de d'Holbach e Bergier. Ambos notaram que a tradicional fórmula “recompensa da virtude - punição do crime” não era assegurada na realidade. O mesmo, contudo, não acontecia com a inversão dos pares, frequentemente constatada pela experiência. Um dos poucos momentos nos quais filósofo e antifilósofo mostram-se em pleno acordo marca o triunfo implacável do marquês e inspira o título de sua obra mais monumental:

D'Holbach: “[...] na presente constituição das coisas, a virtude, longe de proporcionar o bem-estar àqueles que a praticam, mergulha-os frequentemente no infortúnio e coloca obstáculos à felicidade; por toda parte nós a vemos privada de recompensas. O que digo?! Mil exemplos podem nos convencer que quase em todos os países ela é odiada, perseguida, forçada a gemer pela ingratidão e injustiça dos homens. Respondo confessando que, por uma consequência necessária dos desvarios do gênero humano, a virtude conduz raramente aos objetos nos quais o vulgo faz consistir sua felicidade”⁶⁰.

Abade Bergier: “A experiência [...] demonstra que uma virtude exata e escrupulosa não é sempre o modo mais seguro de chegar à felicidade; e que muito frequentemente a virtude é infeliz, e o crime fica na prosperidade; que houve

57 H.J., p. 309.

58 “Ne sois pas le seul être dans le monde qui résiste aux impulsions de la nature. Eh ! à quoi servirait ta résistance, qu'à donner plus de relief au triomphe de tes passions ?” (*Abbé Gerard, Le Comte de Valmont ou les Egarements de la raison*, citado por Domenech, op. cit., p. 196).

59 “Il s'en faut bien que l'innocence ne trouve autant de protection que le crime”, citado por Delon, “De La Rochefoucauld à Sade”, op. cit., p. 218.

60 “[...] dans la présente constitution des choses, la vertu, loin de procurer le bien être à ceux qui la pratiquent les plonge souvent dans l'infortune, & met des obstacles continuels à leur félicité ; par-tout on la voit privée de récompenses ; que dis-je! mille exemples peuvent nous convaincre que presqu'en tout pays elle est haïe, persécutée, forcée de gémir de l'ingratitude & de l'injustice des hommes. Je répons en avouant que par une suite nécessaire des égarements du genre humain, la vertu mène rarement aux objets dans lesquels le vulgaire fait consister le bonheur” (D'Holbach, *Système de la nature*, op. cit., p. 321).

homens lançados à indignação pública, punidos e colocados à morte por terem cumprido seu dever, e cuja conduta só foi desvendada e justificada depois de sua morte”⁶¹.

5. As confissões de Norceuil

Enquanto Juliette escutava atentamente a longa dissertação, Madame de Noirceuil e os dois *gitons* caíram no sono. A atenção permanente da heroína impressiona ainda mais positivamente o libertino que, olhando para a parte adormecida de sua plateia, desabafa a impressão oposta: “São uns imbecis, esses seres, são máquinas para nossas volúpias”⁶². Dirige então toda a sua afeição à cortesã: “teu espírito mais sutil me concebe, me entende, me advinha; vejo, Juliette, que você ama o mal”⁶³. A messalina explica que, no convento, uma amiga educou seu espírito e narra os acontecimentos que a levaram à prostituição. O celerado confessa que não apenas conhecia o pai da jovem, como foi o responsável pela falência que o conduziu à ruína. E isso não é tudo. Insatisfeito com o primeiro crime e sabendo que a existência do casal poderia comprometê-lo, o crápula envenenou ambos num jantar em sua casa⁶⁴. Nossa protagonista, já corrompida demais para vacilar frente às revelações, trata a situação com a apatia que a natureza imprimira em seu coração: “Monstro [...], você me faz horror e eu o amo. [...] O que me importa [que você seja o carrasco da minha família], eu julgo tudo pelas sensações, [...] a confissão do teu delito me inflama”⁶⁵.

Não era preciso dizer mais nada, Juliette não voltaria ao bordel de Duvergier. Tais palavras selaram a devoção do devasso que a manteria, daquele dia em diante, como sua amante e discípula. Na casa de Noirceuil, tudo passaria a funcionar conforme as ordens da adolescente. O contrato é fechado com uma nova sodomia. Não havia contexto mais excitante para os dois: um gozava por transformar a vítima de sua avareza na de sua luxúria, outra por prostituir-se ao carrasco de seus pais. Às lágrimas, Juliette prefere o gozo. Os ajudantes são acordados e, como homenagem à família morta, a pequena tratante oferece um novo bacanal.

61 “L'expérience (...) démontre qu'une vertu exacte et scrupuleuse n'est pas toujours le moyen le plus assuré de parvenir au bonheur ; que très souvent la vertu est malheureuse, et le crime dans prospérité ; qu'il y a eu des hommes chargés de l'indignation publique, punis et mis à mort pour avoir fait leur devoir, et dont la conduite n'a été dévoilée et justifiée qu'après leur mort” (*abbé Bergier, Examen du matérialisme*, citado por Deprun, “Sade et l'abbé Bergier”, op. cit., p. 151).

62 “Ce sont des imbéciles que ces êtres-là, ce sont les machines de nos voluptés [...]” (H.J., p. 310).

63 “[...] ton esprit plus subtil, me conçoit, m'entend, me devine ; je le vois, Juliette, tu aimes le mal” (ibid.).

64 H.J., p. 310.

65 “Monstre, [...] tu me fais horreur, et je t'aime. – Le bourreau de ta famille. – Et que m'importe, je juge tout par les sensations ; [...] l'aveu que tu me fais de ce délit, m'embrase [...]” (H.J., p. 311).

Parte II: Dissertação sobre o valor nulo dos crimes⁶⁶

1. Sodomia e prisão de Gode

Sem nunca se esquecer da última lição de Delbène, a cortesã compreendia que a sociedade proposta por Noirceuil não se tratava de amor, mas sim de meios para elaborar sua carreira criminosa. Todas as noites ela se apresentava numa sessão de libertinagem na qual seu novo mestre, a esposa e os dois *gitons* recebiam uma suposta virgem entre dez e quinze anos vinda da casa de Duvergier⁶⁷. Quanto a esta última, a instalação nos aposentos do libertino não havia mudado os hábitos de Juliette, que continuava a participar e a tirar bom proveito das orgias organizadas pela alcoviteira.

Um dia, na volta de um desses bacanais, nossa narradora percebe que havia sido roubada dentro de casa. A culpa recai numa jovem doméstica que estava grávida de seis meses de um dos *gitons* de Noirceuil. Este arma meticulosamente a captura da empregada para antes usufruir ao lado da aprendiz os efeitos estimulantes do crime. A pobre Gode, certa de que receberia dois mil escudos do patrão, que prometeu uni-la ao pai de seu filho, nada suspeita e entrega-se às lubricidades, deixando-se sodomizar. Mal o orgasmo havia escorrido, os guardas agarraram-na para conduzi-la à prisão de Bicêtre⁶⁸. O prazer que mestre e aluna sentem por condenar uma gestante inocente à prisão – o preceptor declara-se o único culpado pelo furto – exige mais uma dissertação filosófica.

2. Introdução à análise do crime: natureza complacente *versus* natureza inconsequente

Para mostrar à discipula como é possível sentir tanto prazer durante uma ação tão infame, o professor revela que “o crime é a alma da lubricidade”⁶⁹. Isso quer dizer que todo crime dá prazer e que não há gozo real numa ação que não seja criminosa. Para o celerado, aqueles que afirmam que as paixões prejudicam a humanidade enganam-se, pois a “natureza inconsequente”⁷⁰ que os moralistas pregam – aquela que apaga com uma voz aquilo que

66 “Poursuivons, je dois appuyer ma *dissertation du néant des crimes* par quelques exemples [...]” (itálico nosso), (H.J., p. 339).

67 H.J., p. 318-319.

68 H.J., p. 328.

69 “[...] le crime est l’âme de la lubricité [...]” (H.J., p. 329).

70 “[...] nature inconsequente [...]” (ibid.).

aconselha com a outra – não existe. Ao contrário, a “natureza complacente e doce”⁷¹ aconselha o homem a ajudar o próximo somente por interesse ou medo. Interesse, porque temos esperança de lucrar ou sentimos prazer ao adular nosso orgulho. Medo, porque tememos para nós o mal que socorremos. Pois quando uma paixão mais forte fala, todo o resto se cala: o egoísmo retoma seus direitos sagrados e o homem zomba do tormento alheio.

Embora Noirceuil adjective a natureza de doce e complacente, é importante enfatizar que não há aqui ideia de “mãe benevolente”, mas de uma natureza consequente, que atija no homem a ação que precisa para manter o equilíbrio do universo. A complacência está diretamente ligada à livre vazão dos instintos. Ora, pensar a natureza como complacente aos desejos humanos e indiferente ao mal alheio parece uma conclusão lógica para as ideias materialistas, criticadas pela pena de Bergier. Ao refutá-las na intenção de defender a crença religiosa, o devoto deu a Sade os argumentos de que ele precisava para argumentar uma natureza favorável ao crime. E, de fato, a proposta materialista traz incoerências e peca por um excesso de otimismo. Afinal, não é plausível que a natureza determine nosso corpo à paixão feroz e, ao mesmo tempo, indique um código de conduta que limite os desejos que ela própria nos legou. Se não podemos fugir dos efeitos da nossa organização corporal, ainda que eles conduzam ao infortúnio alheio, estamos fadados a sermos malévolos, conclui o abade:

“Seremos insensatos a ponto de pedir a uma natureza surda para afastar a impostura que ela mesma fez nascer; para dissipar os erros nos quais ela nos fez cair, e que são um efeito da organização; para submeter nossos corações, se ela os tornou incapazes de submissão? Concluiremos com os materialistas que é preciso *nos submeter à necessidade* de sermos malvados se isso assim apraz à natureza? Ó pretensos discípulos da natureza! É desrazão demais”⁷².

3. Exame minucioso do crime: o equilíbrio pelo entre-devoramento

Após essa breve introdução, Juliette pede continuidade ao raciocínio de seu mentor:

“Isso exige desenvolvimentos. O senhor demonstrou o valor nulo da virtude, peço que me explique o que é o crime. Pois se de um lado o senhor destrói o que

71 “[...] nature complaisante et douce [...]” (ibid.).

72 “Serons-nous assez insensés pour demander à une nature sourde d'écarter l'imposture qu'elle-même a fait naître ; de dissiper des erreurs où elle nous a fait tomber, et qui sont un effet de l'organisation ; de soumettre nos cœurs, si elle les a rendus incapables de soumission ? Conclurons-nous avec les matérialistes qu'il faut *nous soumettre à la nécessité* d'être méchants, s'il plaît ainsi à la nature ? O disciples prétendus de la nature ! C'est déraisonner trop longtemps” (itálico do autor), (citado por Jean Deprun, “Sade et l'abbé Bergier”, op. cit., p. 154).

devo respeitar e de outro, atenua o que devo temer, logo o senhor terá certamente colocado a minha alma no estado em que eu a desejo para tudo ousar doravante sem medo”⁷³.

Para atender às solicitações da pupila, ele pede que ela se sente e preste muita atenção, pois tal tarefa exige uma dissertação séria. Segundo o libertino, chama-se “crime” toda contravenção formal – fortuita ou premeditada – àquilo que os homens denominam “leis”. Relativas aos costumes e aos climas, as leis são arbitrárias e insignificantes. Variam, portanto, conforme a localidade, de modo que um crime sujeito à pena de morte em Paris pode ser digno de elogio na Ásia ou na África. Dito isso, Noircueil profere um encadeamento de quatro premissas.

Primeira: nossas ações são indiferentes nelas mesmas, pois não são nem boas nem más. Se o homem as qualifica assim, é por causa das leis que adota ou do governo sob o qual vive. Considerando-se somente a natureza, todas as ações são iguais. Segunda: a voz involuntária que luta contra nossas más ações é efeito do preconceito ou da educação e muda de acordo com o clima no qual nascemos. Terceira: mudando de país, não perdemos essa inspiração. Isso não prova que ela seja boa, mas apenas que as primeiras impressões recebidas apagam-se com muita dificuldade. Quarta: o remorso é o efeito das primeiras impressões recebidas. Somente o hábito pode destruí-lo. Logo, é preciso trabalhar com afinco para vencê-lo.

Conclusão: para julgar se uma ação é de fato criminosa, é necessário examinar qual dano ela pode causar à natureza, visto que um crime só pode ser racionalmente qualificado como tal quando ultraja as leis naturais⁷⁴. Mas como não há meios de ultrajar uma natureza sempre ativa, sempre tão acima do homem, a noção de crime não tem nada de real. Por mais atroz que seja, toda ação determinada por um impulso natural pode ser efetuada indiferentemente. Num universo totalmente virtuoso, a natureza jamais subsistiria, pois suas leis são sustentadas por uma mistura de porções iguais daquilo que os homens chamam de crime e virtude. Fazendo nascer a ordem da desordem, a natureza não manteria seu equilíbrio sem a última.

Se o mal é assim tão útil à natureza, o homem perverso é certamente vantajoso a ela. O celerado foi portanto constituído para realizar seus desígnios. Ainda assim, é fundamental

73 “Ceci, dis-je à Noircueil, demande des développements. Vous m'avez démontré le néant de la vertu, je vous prie de m'expliquer, ce que c'est que le crime ; car, si d'un côté, vous anéantissez ce qu'il faut que je respecte, et que de l'autre, vous amoindrissez ce que je dois craindre, vous aurez certainement mis mon âme dans l'état où je la désire, pour oser tout, dorénavant sans peur” (H.J., pp. 329-330).

74 H.J., p. 330.

entender que a natureza não privilegia os humanos, formando-os como todos os outros animais⁷⁵. E ela tampouco delega a um homem um crime específico, pois criou todos com uma certa propensão a um gênero de crimes. Da reunião de todas essas destruições legais ou ilegais, ela recolhe a desordem e a deterioração das quais precisa para encontrar ordem e crescimento.

Para que o crime possa irritar a natureza, é preciso supor que ela tenha mais interesse em certos seres que em outros e que, embora todos os homens sejam criados por suas mãos, não são todos igualmente seus filhos. Todavia, se todos são semelhantes, todas as ações são acidentes necessários. Por outro lado, é evidente que ela concedeu diferentes formas físicas aos indivíduos: uns, ela criou fracos, outros, fortes. Com tais procedimentos, fica claro para Noiceuil que ela tem por objetivo indicar que é pela mão do mais forte que os crimes dos quais necessita devem ser executados. O homem rico, que é o mais forte na sociedade, deve aproveitar sua força e tomar tanto quanto pode da classe que lhe é inferior sem, com isso, ofender a natureza, já que usa o direito que esta lhe concedeu. Se a natureza quisesse impedi-lo de cometer tais crimes, ela saberia tirar-lhe os meios ao invés de deixá-los à sua disposição. Isso ocorre porque eles não a ultrajam, logo, são-lhe indiferentes ou necessários. Indiferentes se forem leves, como no caso do roubo ou da violação. Necessários, se forem graves, como no do assassinato. Isso explica porque os humanos são mais inclinados aos grandes crimes que aos pequenos e porque os primeiros causam mais prazer⁷⁶.

Sendo assim, a natureza coloca por gradação o prazer em todos os crimes. Ela indica suas intenções aos indivíduos por meio de estímulos agradáveis experimentados durante a ação criminosa. Quanto mais atroz for o crime, mais ele agrada à natureza e maior será o prazer por meio dele experimentado. Se a vítima for inocente, o prazer aumenta; pois, caso contrário, a ação do libertino tornar-se-ia útil às leis humanas e todo o delicioso atrativo do mal desapareceria. Se são as leis naturais que causam a destruição, o assassinato de nossos semelhantes é apenas um efeito dessa causa.

Numa nota de rodapé⁷⁷, Sade afirma que deseja falar a verdade aos homens, desvendá-la inteiramente. Por isso, censura os filósofos – precisamente La Mettrie, Helvétius e Montesquieu – os quais, segundo ele, embora soubessem a verdade, apenas a pincelaram em seus livros. Delon⁷⁸ observa que Sade sempre radicaliza a obra ou o pensamento que o inspira,

⁷⁵ H.J., p. 331.

⁷⁶ H.J., p. 333.

⁷⁷ H.J., p. 334.

⁷⁸ Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1423, nota 1 da p. 334.

explicitando o que ficou implícito em seus predecessores. Para Deprun⁷⁹, Sade considera que esses iluministas, por medo da repressão, preferiram se expressar de modo mais alusivo, apesar de serem no fundo igualmente partidários das ideias que ele próprio defendia. O especialista mostra em seu texto⁸⁰ que o marquês estava em boa dose certo no que alegava. Veremos então como Sade empresta argumentos de três obras famosas que ele tinha em sua biblioteca para elaborar a análise do crime de Noircueil. Ao analisarmos suas fontes, perceberemos que alguns de seus predecessores tinham ideias mais explícitas do que aparentavam.

Pois bem, em sua dissertação sobre o valor nulo dos crimes, Noircueil enuncia uma teoria mais aprofundada a respeito da função diacrônica do crime na economia do universo. Quanto à base metafísica, Delon⁸¹ assinala como fonte o capítulo V da primeira parte do *Système de la nature* de d'Holbach, consagrado à relatividade dos conceitos de ordem e desordem. Para o filósofo, a ordem da natureza:

“[...] que admiramos como um efeito sobrenatural pode às vezes vir a perturbar-se ou a transformar-se em desordem; mas essa desordem é ela mesma sempre uma consequência das leis da natureza na qual é necessário que algumas de suas partes, para a manutenção do todo, sejam desarranjadas de seu funcionamento ordinário”⁸².

Quanto às bases científicas, Deprun evidencia outras duas obras da biblioteca de Sade. A primeira é a *Histoire naturelle* de Buffon. No capítulo sobre os animais carnívoros, *Les Animaux carnassiers* (1758), lemos que “a morte violenta é um uso quase tão necessário como a lei da morte natural; são dois meios de destruição e de renovação, um serve para entreter a juventude perpétua da natureza e o outro para manter a ordem de suas produções, limitando o número das espécies”⁸³. É claro que, explica Deprun, ao sustentar a morte violenta como “uma obra de saúde biológica”⁸⁴, Buffon limita-se a mostrar os perigos da superpopulação, sem fazer nenhuma apologia ao assassinato do homem pelo homem.

79 Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 85.

80 Id., ibid., pp. 85-90

81 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1422, nota 1 da p. 331.

82 “[...] que nous admirons comme un effet surnaturel, vient quelquefois à se troubler, ou se change en désordre ; mais ce désordre lui-même est toujours une suite des lois de la nature, dans laquelle il est nécessaire que quelques-unes de ses parties, pour le maintien du tout, soient dérangées dans leur marche ordinaire” (citado por Delon, ibid.).

83 “[...] la mort violente est un usage presque aussi nécessaire que la loi de la mort naturelle ; ce sont deux moyens de destruction et de renouvellement, dont l'un sert à entretenir la jeunesse perpétuelle de la nature, et dont l'autre maintient l'ordre de ses productions et peut seul limiter le nombre dans les espèces” (Buffon, *Histoire naturelle*, éd. Flourens, t. II, citado por Deprun, “Sade et la philosophie biologique”, *De Descartes au Romantisme*, op. cit., p. 141).

84 “[...] une œuvre de salut biologique” (Deprun, ibid.).

Assim, o especialista se vale de mais uma fonte científica: *De la Nature* (1761-1766) de Jean-Baptiste Robinet. O nome da primeira parte do primeiro tomo já nos indica o tipo de influência que Sade muito provavelmente teve: “De um equilíbrio necessário de bens e males na natureza”⁸⁵. Jacques Roger nos dá mais precisões: Robinet queixava-se da indiferença da metafísica pelas ciências naturais e por isso propunha uma filosofia fundamentada no conhecimento da natureza. O escritor de *De la Nature* admirava Buffon, observa Roger, mas não compartilhava o otimismo do conde naturalista. Devido ao excesso de mal no mundo, Robinet alegava que a natureza não podia conduzir a Deus. O homem, um “usurpador”, cometia um grande erro ao pensar que a natureza havia sido feita somente para ele⁸⁶. Para examinar o problema do mal, ele tenta “demonstrar que, por todo o universo, em todas as condições e em todas as espécies, a quantidade de mal iguala-se à de bem”⁸⁷. O equilíbrio entre o bem e o mal é então estabelecido pelo equilíbrio biológico entre as espécies, que se reproduzem e se entre-devoram perpetuamente⁸⁸.

Na vida individual e nas relações entre os seres humanos, acrescenta Deprun, o equilíbrio é alcançado por um “fluxo e refluxo contínuos de bem-estar e mal-estar”⁸⁹. Como a variedade da natureza exige combinações de todas as doses possíveis de vício e virtude, as paixões são essenciais ao equilíbrio do bem e do mal no universo. Robinet sustenta a “lei da absorção universal”⁹⁰, que é, na verdade, um “entre-devoramento universal”⁹¹: qualquer ser pode tanto absorver outro quanto ser absorvido por outro, de modo que todos os indivíduos contribuem igualmente à perpetuidade das espécies por meio da vida e da morte. Embora esse “entre-devoramento” não ocorra em circunstâncias habituais entre os homens, a antropofagia pode impor-se como um último recurso caso a peste e sobretudo a guerra não consigam limitar o crescimento populacional. E ainda que muitas nações desconheçam a antropofagia, o mesmo não acontece com o homicídio: “O germe do valor assassino parece ter sido colocado em algumas almas somente para prevenir os inconvenientes de uma população grande demais”⁹².

85 “D'un Equilibre nécessaire de biens et de maux dans la nature”. Deprun nos atesta que Sade possuía desde 1769 os dois primeiros volumes da obra de Robinet (ibid., p. 142).

86 Ver Jacques Roger, *Les Sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle, La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*, Paris: Albin Michel, 1993, p. 643.

87 “Robinet s'attaquait au problème du mal, et tentait de démontrer que partout dans l'univers, dans toutes les conditions et dans toutes les espèces, la quantité de mal égale la quantité de bien” (id., ibid., p. 642).

88 Id., ibid., p. 643.

89 “[...] flux et reflux continuel de bien-être et de mal-être [...]” (Jean-Baptiste Robinet, *De la nature*, citado por Jean Deprun, “Sade et la philosophie biologique”, *De Descartes au Romantisme*, op. cit., p. 142).

90 “La loi de l'absorption universelle [...]” (Deprun, ibid., p. 143).

91 “L'entre-dévorement universel [...]” (id., ibid., p. 142).

92 “Le germe de la valeur meurtrière ne semble avoir été mis dans quelques âmes que pour prévenir les inconvénients d'une trop grande population [...]” (Robinet, citado por Deprun, ibid.).

4. O estado de descivilização

a. A desqualificação das leis e a recusa do pacto social

Juliette interrompe Noirceuil alegando que, se todos pensassem como ele, não haveria mais refúgio. Nesse caso, o libertino determina que o ser humano voltaria ao “estado de descivilização”⁹³, no qual a natureza o criou. O mais fraco teria que se proteger de uma guerra aberta. Mas em compensação, livre das convenções, ele saberia exatamente o que deveria temer e poderia ser mais feliz. No presente, há a mesma guerra a enfrentar, mas com tantos legisladores vigaristas e leis abusivas, o fraco não consegue fazer valer o pouco que recebeu da natureza para se defender. Todos os estados ganhariam com essa mudança e as leis seriam dispensáveis, conclui o celerado.

O “estado de descivilização” de Noirceuil faz eco ao “estado natural” de Hobbes. Deprun⁹⁴ nota que Sade possuía em sua biblioteca a tradução do *Philosophical Rudiments concerning Government and Society* (1651), no qual o marquês certamente leu: “Num estado puramente natural e antes que os homens fossem mutuamente ligados uns aos outros por certas convenções, era permitido a cada um fazer o que bem entendesse contra quem quer que fosse, e cada um podia possuir, servir-se e gozar de tudo o que lhe aprouvesse”⁹⁵. É claro que Sade perverte as perspectivas de Hobbes, como assinala Yves Glaziou⁹⁶. Para o filósofo inglês, o retrato conflitual dos homens no estado de natureza confirma a necessidade da instituição das leis. Para o romancista francês, trata-se do contrário, o conflito natural de interesses justifica o imperativo de deleitar-se não importa às custas de quem.

Numa nota de rodapé⁹⁷, Sade explica que o homem cria todos os dias uma multiplicidade de leis acreditando que, com isso, tornar-se-á feliz. No entanto, toda lei por ele inventada tira uma porção da felicidade que deseja. O marquês esclarece que as leis são

93 “[...] l'état d'incivilisation [...]” (H.J., p. 335). O termo “incivilisation” pertence ao vocabulário de Sade e de sua época, afirma Delon (“Notes de H.J.”, op. cit., p. 1423, nota 1 da p. 335).

94 Ver Jean Deprun, “Notes de *La Philosophie dans le boudoir*”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1314, nota 5 da p. 68.

95 “Dans un état purement naturel et avant que les hommes se fussent mutuellement attachés les uns aux autres par certaines conventions, il était permis à chacun de faire tout ce que bon lui semblait contre qui que ce fût, et chacun pouvait posséder, se servir et jouir de tout ce qui lui plaisait” (Thomas Hobbes, *Éléments philosophiques du citoyen*, trad. Sorbière, Paris: 1651, Seção I, cap. 1, art. X, citado por Deprun, *ibid.*). Este capítulo de Hobbes é citado por Sade na *Nouvelle Justine* (N.J., p. 836) e Juliette se refere a Hobbes no fim da *Histoire de Juliette* (H.J., p. 1025), observa Deprun (“Notes de *La Philosophie dans le boudoir*”, op. cit., p. 1314, nota 5 da p. 68).

96 Yves Glaziou, *Hobbes en France au XVIIIe siècle*, obra citada por Delon (“Notes de N.J.”, *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p. 1366, nota 1 da p. 836).

97 H.J., p. 335.

necessárias porque o segredo da civilização dos homens é enriquecer tratantes e subjugar tolos. Delon nota que a civilização criticada por Sade representa o “abandono das prerrogativas da natureza e o estabelecimento de privilégios arbitrários”⁹⁸. Com efeito, a discussão entre os filósofos iluministas a respeito da força de dissuasão das leis conduziria a várias constatações que nosso autor não poderia ignorar⁹⁹, a saber: a enorme oposição entre o código natural e o civil, o relativismo das leis no mundo, a inabilidade dos legisladores, a ineficácia de um sistema que só pune, o privilégio arbitrário que os legisladores concedem a uma pequena parcela da população.

Dentro desse quadro, o romancista só poderia concluir, como nos mostra Jacques Domenech¹⁰⁰, que as leis forjadas pela sociedade possuem um carácter que as desqualifica como um todo. Na prática, elas mentem e escondem os desígnios da natureza, único código a ser seguido. O homem deve, portanto, superar o regime de leis e recusar o pacto social, mantendo seu estado natural, se não afastado por completo da sociedade, ao menos resguardado de seus deveres e sacrifícios, fazendo-se valer da própria força e astúcia para garantir a satisfação de seus desejos.

b. Crítica do elo da fraternidade

Para Noirceuil, um dos maiores preconceitos quanto a essa questão nasce do vínculo que supomos existir naturalmente entre os homens. Tal elo é quimérico, absurdo, pois todas as criaturas nascem isoladas e sem necessidade umas das outras. Por isso o homem deve manter-se no estado natural, descivilizado. Delon¹⁰¹ lembra que esse é o estado de natureza segundo Rousseau que, porém, dota os homens de bondade e piedade para com o próximo.

Como o autor de *La Nouvelle Héloïse*, d'Holbach também vê uma corrupção generalizada na civilização, mas acredita numa “sociabilidade natural”¹⁰². Por natureza, os homens não são nem bons nem maus, mas igualmente dispostos a tornarem-se tanto um quanto outro conforme as influências da sociedade. Ninguém nasce malévolo, mas assim se torna devido à má educação e à “administração corrompida” de uma “pátria madrasta”¹⁰³. O

98 “[...] c'est qu'il signifie abandon des prérogatives de la nature et établissement de privilèges arbitraires” (Delon, “Notes de H.J.”, pp. 1423-1424, nota 1 da p. 335).

99 Sobre os detalhes dessa discussão e as influências que ela causou na obra de Sade, ver o capítulo III, “La force de dissuasion des lois de la nature et de la société”, do livro de Domenech, op. cit., pp. 99-126.

100 Id., ibid., p. 109.

101 “Tel est aussi l'état de nature, selon Rousseau, qui dote pourtant les hommes de pitié les uns envers les autres” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1424, nota 3 da p. 335).

102 “D'Holbach, quant à lui, croit à une *sociabilité naturelle* [...]” (id., ibid.), (itálico nosso).

103 “L'homme est méchant, non parce qu'il est né méchant, mais parce qu'on le rend tel” (D'Holbach, *Système*

barão rejeita portanto o estado natural de guerra hobbesiano, mas atribui o conflito à vida em sociedade. Esta sim é “um estado de guerra do soberano contra todos, e de cada um dos membros contra os outros”¹⁰⁴. São as injustiças sociais que produzem os confrontos de interesses e o isolamento entre os homens¹⁰⁵.

Dado isto, é fácil perceber que o argumento de Noireuil alia o isolamento do estado de natureza de Rousseau à civilização perversa sustentada por d'Holbach, civilização esta que justifica a maldade e incentiva a separação. O celerado remata que o homem é capaz de encontrar sua subsistência sem precisar do próximo: “é indispensável aprender a andar sozinho e a se sustentar isoladamente”¹⁰⁶. Os fortes proverão suas vidas de tudo o que precisarem sem necessidade de ajuda. Os fracos talvez necessitem de ajuda, mas a natureza os oferece ao sacrifício. Assim, o forte poderá, a seu bel-prazer, servir-se do fraco¹⁰⁷.

c. Crítica da piedade

O devasso contesta a piedade, que “bem longe de ser uma virtude, torna-se um vício real, logo que ela nos incita a perturbar a desigualdade exigida pelas leis da natureza”¹⁰⁸. Os filósofos antigos, diz o libertino, julgavam a piedade uma fraqueza da alma, uma doença a ser prontamente curada, porque seus efeitos são diametralmente opostos às leis naturais, cujas bases primordiais são as diferenças e as desigualdades. Uma nota de Sade justifica o argumento de seu personagem: “Aristóteles, na sua *Arte poética*, quer que o objetivo e o trabalho do poeta seja nos curar do medo e da piedade, que ele vê como a fonte dos males do homem; poderíamos mesmo acrescentar de todos os seus vícios”¹⁰⁹. Tal é a interpretação

de la nature”, cap. XIV, livro I, op. cit, p. 292); “administration corrompue” / “une patrie marâtre” (id., ibid., p. 293).

104 “[...] l'état de société est un état de guerre du souverain contre tous, & de chacun des membres les uns contre les autres” (id., ibid., p. 292).

105 “Il faut observer ici que je ne dis pas, comme Hobbes, que l'état de nature est un état de guerre, je dis que les hommes par leur nature ne sont ni bons ni méchants, il sont également disposés à devenir bons ou méchants suivant qu'on les modifie ou suivant qu'on leur fait trouver leur intérêt à être l'un ou l'autre. Les hommes ne sont si disposés à se nuire que parce que tout conspire à les diviser d'intérêts ; chacun vit, pour ainsi dire, isolé dans la société & leurs chefs profitent de leurs divisions pour les subjuguier les uns par les autres” (id., ibid., nota 82, pp. 292-293).

106 “[...] il faut apprendre à marcher et à se soutenir isolément dans le chemins que tu choisis [...]” (H.J., p. 339).

107 H.J., p. 335.

108 “[...] la pitié, bien loin d'être une vertu, devient un vice réel, dès quelle nous entraîne à troubler une inégalité exigée par les lois de la nature [...]” (H.J., p. 336).

109 “Aristote, dans son *Art poétique*, veut que le but et le travail du poète soit de nous guérir de la crainte et de la pitié, qu'il regarde comme la source de tous les maux de l'homme ; on pourrait même ajouter de tous les vices” (H.J., p. 336).

clássica da catarse, aponta Delon¹¹⁰.

A proposta de Aristóteles aludida pelo marquês é retomada por Nicole Loraux: “Tão célebre quanto finalmente obscura e interminavelmente discutida, uma frase de Aristóteles afirma que ‘por meio do terror e da piedade’ a tragédia opera ‘a *kátharsis* das paixões dessa ordem’ (*Poética*, 1449 b 26-8)”¹¹¹. Loraux explica que uma das formas de entendimento da catarse é a purgação medicinal. A tragédia tinha eficácia reconhecida na cura de “alguns ‘doentes’ (os ‘medrosos’ ou ‘lastimáveis’)”¹¹², embora seu campo de atuação não se limitasse a isso. De forma mais ampla, Loraux afirma que a catarse deve remeter “a duas experiências simultâneas e contraditórias: a reflexividade metatrágica, que supõe um espectador bom entendedor que não é inteiramente possuído por seus afetos, e o pressentimento de um mundo cuja lei terrível e sedutora está bem distante da moral didática da cidade”¹¹³. Quanto a esta última experiência, Loraux enfatiza que o teatro cívico propunha ao cidadão um universo muito desconcertante, no qual “o terrível e a morte são os lugares obrigatórios do humano”¹¹⁴. Tal não é o universo retratado por Sade?

É claro que o marquês propõe sua própria interpretação das palavras de Aristóteles quando omite a locução adverbial de modo “por meio”. Se na tragédia a catarse ocorre mediante o medo e a piedade, no discurso de Noireuil tais paixões devem ser inequivocamente extintas. Não obstante, como disse Nicole Loraux, a compreensão da frase da *Poética* é deveras polêmica e o marquês não pode ser culpado aqui de deturpá-la. Mesmo porque, na *Política*, o filósofo grego argumenta, sem advérbios mediadores, que a música pode ser um tratamento para remediar a disposição dos homens à piedade e ao medo¹¹⁵.

Mas deixemos de lado a purgação. O que nos interessa aqui é o universo desconcertante representado pela tragédia. Ao criticar a piedade apoiando-se na Antiguidade, a fala do herói visa ao mundo trágico tão estimado por Sade quanto por Diderot, por pintar a realidade com suas cores mais sombrias e, justamente por isso, mais enérgicas. A crítica ao

110 Delon, “Notes de H.J.,” p. 1424, nota 2 da p. 336.

111 Nicole Loraux, “A tragédia grega e o humano”, trad. Maria Lúcia Machado, in Adauto Novaes (org.), *Ética*, São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p. 28.

112 Id., *ibid.*, p. 31.

113 Id., *ibid.*, p. 30.

114 Id., *ibid.*, p. 31.

115 Ver os parágrafos 5 e 6 do cap. VII do livro V da *Política* de Aristóteles. No parágrafo 5, lemos: “En effet, il y a des individus qui sont particulièrement enclins à ces sortes de mouvements de l’âme [la pitié, la crainte, et aussi l’enthousiasme] ; ce sont ceux que nous voyons devenir calmes et recueillis sous l’influence des mélodies sacrées, lorsqu’ils viennent d’écouter une musique qui a troublé leur âme ; on dirait qu’ils ont rencontré le remède qui pouvait la purifier”. E no § 6: “Les hommes disposés à la pitié, à la crainte, et, en général, aux passions vives, doivent nécessairement éprouver le même effet ; et les autres aussi, selon leur organisation particulière sous le rapport de passions ; tous doivent éprouver une sorte de purification et d’allègement accompagnés d’un sentiment de plaisir” (Aristote, *Politique*, trad. Thurot, Paris: Garnier frères, 1881, livro V, cap. VII, § 5 e 6, p. 217).

elo da fraternidade também se insere nesse quadro pessimista que retoma as atrocidades da Antiguidade para condenar o sentimento altruísta da moral ilustrada. De acordo com Domenech, a noção de *sentimento* do Iluminismo tira suas origens – polemicamente – na filosofia antiga, principalmente de Cícero, e prega um amor natural e desinteressado pelo próximo, cuja fonte seria o próprio temperamento. Domenech frisa que há uma grande diferença entre a moral do *sentimento* e a do *interesse bem compreendido*, pois naquela o homem deve fazer o bem de coração, sem nenhum desinteressadamente¹¹⁶.

Defender a universalidade do sentimento inato de bondade e justiça leva, contudo, à possibilidade de unir o ateísmo à virtude, algo inconcebível para os antifilósofos. Estes, a fim de demonstrar a excelência da moral cristã, desacreditavam completamente a existência de qualquer sentimento moral anterior ao Evangelho, atestando que, na ausência da religião cristã, o ódio mútuo imperaria universalmente entre os seres humanos¹¹⁷:

“É tempo de fazê-lo observar a grande perversidade da espécie humana, o crime universal. O que se tornou o instinto que deveria banir dos céus os crimes e os culpados? Onde está o poder dessa voz da natureza que deveria suspender a espada do assassino ao menos em relação ao seu irmão? Veja de um polo a outro, a despeito desse sentimento íntimo de uma mesma origem ou de um mesmo pai, todas as nações, industriosas a nutrir e a fomentar ódios mútuos e guerras sangrentas, obstinadas em se destruir, em se devorar mutuamente como se fossem espécies inimigas, umas mais ferozes que outras”¹¹⁸.

Que belo banquete de argumentos para nosso marquês recheiar o discurso de seu personagem! Com efeito, Sade, continua Domenech, é o mais célebre depreciador da moral do sentimento e suas fontes são muito provavelmente os escritos apologéticos. Quanto ao direito do mais forte, a lição do abade Barruel é clara: na ausência da luz divina, esse código terrível legitima a morte e o prazer de destruir. As atrocidades cometidas na Antiguidade davam todas as provas necessárias da inexistência dos instintos de humanidade, amor e fraternidade, enfim, da completa nulidade do sentimento moral em toda a espécie humana:

“Era esse instinto da natureza que, por toda parte, tinha ditado o temível código do mais forte, e esse direito abominável que, sem deixar nenhum outro direito ao

116 Ver Domenech, op. cit., p. 57.

117 Id., ibid., pp. 58-59.

118 “Il est temps [...] de vous faire observer le grand forfait du genre humaine, le crime universel. Cet instinct qui devait reléguer dans les cieux les crimes et les coupables, qu'est-il donc devenu ? Cette voix de la nature qui devait suspendre au moins le glaive de l'assassin à l'aspect de son frère, où est donc sa puissance ? Voyez d'un pôle à l'autre, malgré ce sentiment intime d'une même origine et d'un père commun, toutes les nations, industrieuses à nourrir et fomenter des haines mutuelles et des guerres sanglantes, acharnées à se détruire, à se dévorer comme autant d'espèces ennemies, et toutes plus féroces les unes que les autres” (abbé Barruel, *Les Helviennes*, citado por Domenech, op. cit., p. 59).

inimigo, legitimava a morte, o incêndio, o saque, a depredação, o único prazer de prejudicar e arrasar? Era ainda a moral do sentimento que, longe de limitar o uso das armas à legítima defesa, preparava coroas, ovações, triunfos aos grandes carrascos dos povos como aos verdadeiros defensores da pátria? Era um instinto de humanidade, de amor e de fraternidade geral que fazia ressoar no campo de Marte essa voz terrível [...] ?

[...] vejo o senhor indignado como eu com as atrocidades antigas que anunciariam quase a nulidade completa do sentimento moral em toda a espécie humana”¹¹⁹.

Sade aproveita cada argumento e encarrega seu herói de propor os mais diversos desenvolvimentos aos germes lançados de forma tão bem intencionada pelos devotos. Noirceuil defende que o laço da fraternidade só pode ter sido imaginado pelo fraco, pois não é natural que o mais forte, que de nada precisa, possa ter dado início a essa ligação. Ao estabelecê-la, o fraco tinha razões egoístas muito conhecidas para que o pacto convencionado fosse respeitado. Um pacto qualquer, para ter força, precisa da sanção das duas partes. Ora, o forte nunca consentiria um pacto que não lhe é útil: quando se dá é para se receber, tal é a lei da natureza. Aceitando o pacto, o forte se privaria de algo e nada ganharia em troca. Assim, o libertino aconselha Juliette a rejeitar, sem medo, um arranjo proposto por inferiores, no qual haverá perda para uma das partes¹²⁰.

A aluna pergunta se é então falso dizer que os homens são irmãos, já que não há nenhuma espécie de ligação real entre eles, e se o único modo de agir para com o próximo é retirar-lhe tudo o que for possível para não lhe dar nada em troca. Para Delon, a pergunta da pupila “só pode ressoar como uma proclamação contra-revolucionária, posto que as sociedades revolucionárias se consideravam fraternais e seus membros se saudavam como irmãos, tratando uns aos outros pela segunda pessoa do singular (tu) como um sinal de fraternidade”¹²¹. A resposta do preceptor é “seguramente” e ele acrescenta que a primeira lei que tem gravada no fundo de sua alma não é amar ao próximo nem ajudá-lo, mas utilizá-lo para satisfazer suas paixões. A partir dessa lei, se o dinheiro, o gozo, a vida desses pretensos irmãos forem úteis ao seu bem-estar, ele tomará tudo para si, se for o mais forte. Se, ao

119 “C’était donc cet instinct de la nature qui partout avait dicté le redoutable code du plus fort, et ce droit effrayant qui, n’en laissant aucun à l’ennemi, légitimait le meurtre, l’incendie, le ravage, la déprédation, le seul plaisir de nuire et d’écraser ? C’était donc encore la morale du sentiment qui, loin de borner l’usage des armes à une défense légitime, préparait des couronnes, des ovations, des triomphes aux grands bourreaux des peuples, comme aux vrais défenseurs de la patrie ? C’était donc un instinct d’humanité, d’amour et de fraternité générale qui faisait retentir au champ de Mars cette voix redoutable [...] ? [...] je vous vois indigné comme moi des forfaits antiques, qui annonceraient presque la nullité complète du sentiment moral dans tout le genre humain” (*abbé Barruel, Les Helviennes*, citado por Domenech, *ibid.*, p. 59).

120 H.J., p. 336.

121 “La formule ne peut résonner que comme une proclamation contre-révolutionnaire, alors que les sociétés révolutionnaires se disaient fraternelles, que leurs membres se saluaient comme frères et pratiquaient le tutoiement comme signe de fraternité” (Delon, “Notes de H.J”, p. 1424, nota 1 da p. 337).

contrário, for mais fraco e obrigado a comprar parte dessas coisas, tratará de obtê-las, dando de si o mínimo possível ou, se puder, sem dar nada em troca. Com habilidade, poderá tomar do outro aquilo que não conseguir pela força. Mas se conseguir com violência, não usará nenhum outro artifício. Noirceuil salienta que Juliette precisa saber fechar o próprio coração ao infortúnio alheio¹²². Ele esclarece que o infortunado só se considera assim por comparação com quem lhe é superior. Pelo mesmo processo de analogia, ele pode se julgar acima daquele que possui condições menos favoráveis que as suas¹²³.

Escutando princípios tão duros e máximas tão perniciosas, a jovem teme ser vítima da agressividade do próprio mestre. O professor explica que esse temor prova fraqueza e sensibilidade¹²⁴. Apesar de assegurar à discípula que ela jamais será presa de suas paixões, o devasso informa que não será seu apoio nem seu protetor. É preciso, pois, aprender a andar e a se sustentar independentemente, garantir-se sozinha dos perigos que se multiplicam nesse caminho e até se familiarizar com eles. Por fim, é imprescindível se familiarizar mesmo com a própria destruição, não dando a ela muita importância. É fato que todos morrerão um dia. Logo, em nada difere morrer no cadafalso ou na cama. A diferença é que a primeira morte dura um segundo e assusta bem menos. Já a segunda pode se prolongar com horríveis desdobramentos. Ele tranquiliza Juliette, garantindo que, voando com as próprias asas, ela corre sempre menos perigo¹²⁵.

Noirceuil apoia sua dissertação em exemplos retirados do *L'Esprit des usages et des coutumes*¹²⁶ para mostrar que “tudo aquilo que chamamos de crime torna-se virtude de um extremo a outro do universo”¹²⁷. Os casos foram reescritos a partir do livro X do segundo tomo que trata do pudor, da castidade e da continência. Sade usa principalmente o capítulo I, (*Nudez, pudor*) e o II (*Impudicícia dos selvagens e das grandes nações. Deboche autorizado pelas leis ou consagrado pela religião*), mas também cita alguns exemplos de outros capítulos do livro X.

122 H.J., p. 337.

123 H.J., p. 338.

124 Moral e não física.

125 H.J., p. 339.

126 Jean-Nicolas Dêmeunier, *L'esprit des usages et des coutumes des différents peuples*, Londres e Paris: Laporte, 1786, tomo II, livro X.

127 “[...] tout ce que nous appelons crime s'erige en vertu d'un bout de l'univers à l'autre” (H.J., p. 339). Os exemplos são citados nas pp. 339-341. O uso do livro de Dêmeunier por Sade será estudado mais detalhadamente no capítulo do papa Pio VI, no qual o marquês faz seu maior empréstimo da compilação.

5. A morte do bebê de Gode

Entretanto, o inventário é logo interrompido com a aparição de um dos empregados que conduziram Gode à prisão. O funcionário informava novas a respeito da entrada da moça em Bicêtre: ela havia dado à luz um bebê morto assim que chegara. A notícia excita o crápula, que chama sua mulher e o pai da criança para sodomizá-lo enquanto narra o ocorrido. A aprendiz oferece as nádegas aos beijos do jovem e Madame ocupa-se de seu caralho sofrendo os suplícios do marido que beliscava seus seios. Os gritos da mulher por fim surtem efeito e o tratante goza. Ele exige em sua mão o esperma que lançou no traseiro do *giton*. De posse da substância, besunta rudemente o rosto da esposa¹²⁸.

Zangado por ter sua dissertação interrompida, retoma imediatamente a sequência de exemplos¹²⁹. Sade continua usando o livro X do *L'Esprit des usages et des coutumes*: prossegue com o capítulo II, acrescenta o III (*Refinamentos da volúpia. Comunidade de mulheres*) e o IV (*Corrupção do amor. Incesto*), além de alguns casos descritos nos tomos I e II. Por meio do relativismo moral, Noirceuil conclui que as virtudes valorizadas pelas leis e religiões europeias não estão no coração do homem e não podem ser entendidas como reais. Como nos campos de confinamento os homens devoram-se mutuamente, o sentimento de humanidade é uma ilusão, uma fraqueza estranha à natureza, às paixões e às necessidades. Essa suposta virtude é simplesmente medo e preconceito, efeito do egoísmo que nos fez desejar a paz com nossos semelhantes para dela gozarmos nós mesmos. Comparando nossa situação favorável com o infortúnio alheio, tememos nos tornar tão infelizes quanto o próximo. A piedade portanto é concebida unicamente por meio dessa comparação que nos leva à infelicidade. Não há piedade sincera que não se dirija diretamente a nós mesmos¹³⁰.

Compreendida a nulidade do elo de fraternidade, não faz mais sentido abdicar uma ação que produza um prazer sensível, por mais prejudicial que ela seja ao próximo. Se deixamos de cometer uma ação porque esta seria injusta, privamo-nos daquilo que nos proporcionaria prazer. Por causa disso, cometemos uma injustiça a nós mesmos. Entre duas injustiças necessárias, seríamos nosso próprio inimigo se não déssemos preferência para aquela que poderia nos regozijar. Ao preferir o outro em detrimento de nós mesmos, agimos por compaixão, o que implica a renúncia aos júbilos individuais. É por isso que o homem deve curar-se de tal sentimento, tornando-se indiferente a ele. Uma vez que consiga livrar-se

128 H.J., p. 343.

129 H.J., p. 344-348.

130 H.J., p. 348.

da compaixão (acostumando-se por gradação ao espetáculo dos infortúnios alheios), ele poderá inclinar-se às inspirações naturais sem temores. Logo, ele preferirá seu prazer e seu interesse em detrimento do sentimento do próximo, que não mais o afetará. Perder um bem real para evitar o mal do outro seria absurdo, o mesmo que preferir um estranho a si mesmo, o que vai contra todas as leis naturais e todos os princípios do bom senso¹³¹.

A dissertação é novamente interrompida por um criado. O ministro, amigo íntimo de Noirceuil (certamente Saint-Fond), esperava-o no salão. Mestre e aluna separam-se¹³².

Parte III: Destruindo os últimos elos humanos

1. A prisão de Juliette

Um ano se passa, durante o qual Juliette permanece instalada na casa do preceptor como sua amante e discípula. Entre roubos e bacanais arranjados por Duvergier, nossa heroína acumulou uma renda de doze mil libras francesas¹³³, além dos vinte e quatro mil francos pagos por ano pelo libertino. Para seu deleite particular, Juliette mantinha consigo duas mulheres. Conhecendo as ligações de Noirceuil com o ministro, uma delas pede a ajuda da heroína em favor do parente de uma amiga. Apesar da natureza pouco piedosa da nossa protagonista, ela aceita ver o homem. Contra qualquer expectativa, ela depara-se com Lubin, o criado do duque de Dennemar, de quem a cortesã havia roubado para compensar o tratamento atroz recebido num bacanal¹³⁴. O encontro não traria bons frutos: alguns dias depois, na saída do teatro da *Comédie-Italienne*¹³⁵, seis homens prendem-na no *hospital*¹³⁶. No meio do segundo dia de cárcere, o professor aparece. Antes de soltá-la, ele elucida que não o fará por sentimento ou comiseração, ambos sabem que não há amor na sociedade que os une. A estima do educador deve-se unicamente à mente da aluna, cujos extravios são análogos aos seus. Como prefere o prazer que Juliette pode lhe oferecer enquanto viva ao produzido pela

131 H.J., p. 349.

132 H.J., p. 350.

133 Uma das várias moedas da época.

134 H.J., p. 357.

135 Delon esclarece que a *Comédie-Italienne* ou *Opéra-Comique*, junto com a *Comédie-Française* e o *Opéra*, era uma das três salas oficiais de espetáculo em Paris (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1431, nota 1 da p. 358).

136 Delon explica que, no Antigo Regime, o hospital é concomitantemente uma instituição médica, de caridade e de repressão. Aqui, ele serve como prisão (id., ibid., nota 2).

cena de seu enforcamento, age de modo totalmente egoísta ao desejá-la em liberdade. Por isso, proíbe a pupila de toda e qualquer demonstração de agradecimento. Como a aprendiz não resiste aos impulsos do reconhecimento, seu mestre impede que ela saia da prisão enquanto ele não provar o absurdo do sentimento de gratidão. Com isso, orientador e discípula sentam e uma nova dissertação filosófica tem início¹³⁷.

2. Crítica do reconhecimento

Chama-se reconhecimento o sentimento de retribuição suscitado por uma boa ação, informa o libertino, que contesta a gratidão em duas direções diferentes. Por um lado, é um sentimento absurdo, porque um benfeitor não age pela felicidade do próximo, mas sim para adular o próprio orgulho: ou ele encontra um prazer intelectual maior ao doar um bem do que em conservá-lo para si, ou imagina que a publicidade da caridade lhe trará boa reputação. Nos dois casos, ele é movido apenas pelo egoísmo. Uma ação desinteressada é impossível, pois há sempre algum prazer secreto na boa ação que diminui o valor do ato. Desse modo, não devemos nada a uma pessoa que trabalhou somente para si mesma.

Por outro lado, supondo que seja possível haver um desinteresse completo, ainda assim não deverá ser jamais caso de gratidão. O poder que o benfeitor manifesta ao agir pelo próximo, longe de suscitar o reconhecimento, engendra inveja ou rivalidade. Elevando-se acima do favorecido, o caridoso fustiga-lhe o orgulho e causa-lhe mortificações. Desse momento em diante, o beneficiado adquire o direito à perpétua antipatia para com seu benfeitor. Aquele fará bom proveito da generosidade deste, mas o detestará¹³⁸ a tal ponto que, ao matá-lo, estará proporcionando a si mesmo um verdadeiro alívio. Ficaré, assim, livre de um ser sob cujos olhos não poderia mostrar-se sem experimentar um sentimento de vergonha e servidão. Ao destruir seu benfeitor, esse sentimento se transformará necessariamente em prazer. Logo, o obséquio, ao invés de criar uma amizade, produz um ódio implacável. Essa reflexão comprova o ridículo e o perigo de fazer favores aos homens. A dissertação acaba e eles partem.

No tribunal, Juliette consegue inocentar-se do roubo incriminando uma das jovens com a qual compartilhou os excessos na casa do duque de Dennemar. Sua atitude é amplamente parabenizada. O instrutor só chama a atenção da estudante para as orgias de Duvergier, não para proibi-la de frequentá-las, mas para adverti-la de que a alcoviteira só arranja libertinos

137 H.J., pp. 359-360.

138 H.J., p. 360.

cujas paixões cruéis levarão a aprendiz à ruína. Tudo poderia ter sido evitado se a adolescente houvesse confiado seus gostos ao mestre que, incentivando cada um deles, daria festas mais prazerosas e menos perigosas. Por fim, ele informa que é ao ministro de Saint-Fond que a principiante deve sua liberação e que ele deseja conhecê-la naquela mesma noite. Para fechar o episódio com chave de ouro, a perversa mocinha duplamente culpada é, justamente por isso, duplamente recompensada: Noirceuil lhe promete uma indenização de dez mil libras pelas trinta e seis horas de prisão, além de uma comissão do ministro de mil escudos (verba que este deveria ter repassado aos hospitais)¹³⁹.

3. Elogio do parricídio

A narração do jantar com Saint-Fond e de todos os acontecimentos que a ele se seguem serão guardados para o próximo capítulo, já que dizem respeito ao ministro em particular. Para continuar a argumentação de Noirceuil, adiantaremos nosso estudo à segunda parte do romance, na qual Juliette passa a morar sozinha, mas sob as ordens do ministro. Ela mantém, entretanto, uma forte amizade com seu segundo professor. Num dado dia, Saint-Fond anuncia que ela será encarregada de um crime no ministério: matar seu pai, respeitável funcionário de sessenta e seis anos que criava entraves às torpezas do filho. Noirceuil é incumbido de explicar à pequena devassa todos os detalhes do homicídio. Ao notar que a ideia do parricídio a alarmava, enuncia um discurso para dirimir a atrocidade que ela supunha haver no crime do qual a incumbiam¹⁴⁰.

Segundo o libertino, o parricídio é uma ação legítima, pois não há ligação entre um ser humano e a pessoa que o colocou no mundo por meio do ato sexual. Consequentemente, não há diferença entre o parricídio e o homicídio. É a opinião pública que confere àquele uma gravidade maior do que a este. Contudo, a opinião é baseada no preconceito e não na natureza, pois esta não indica a filiação de ninguém nem o tipo de sentimento que um filho deve nutrir por seu pai¹⁴¹. Se a natureza jamais nos aponta nossa procedência, é porque ela deseja que sejamos indiferentes para com nosso genitor. No ato da progenitura, o homem ocupa-se de seu próprio regozijo e nunca pensa no fruto do coito. O cuidado que ele dá à criança tampouco é desinteressado, pois um pai apenas segue os costumes do país no qual habita e adula seu próprio orgulho pela obra que fez¹⁴². Se o interesse é a medida geral de

139 H.J., pp. 362-364.

140 H.J., pp. 399-400.

141 H.J., p. 400.

142 H.J., p. 401.

todas as ações do homem, há menos mal em matar um pai que outro indivíduo: um filho pode ter razões pessoais mais fortes contra seu pai do que contra qualquer outra pessoa.

Para Noirceuil, há ainda outra consideração metafísica que não podemos perder de vista: se a velhice é a rota da morte, a natureza aproxima o homem de seu fim ao envelhecê-lo. Logo, aquele que mata um idoso apenas realiza as intenções naturais. A existência do velho é inútil à terra, pois ele consome o alimento que fará falta ao jovem ou que aumentará de preço devido ao grande número de consumidores.

Finalmente, o parricídio não é crime, mas uma ação excelente: meritória com relação a si mesmo, pois serve ao homicida; louvável para com a natureza, pois a descarrega de um peso oneroso; e digna de elogio, visto que pressupõe um homem suficientemente enérgico e filósofo para preferir a si mesmo a seu pai. No que diz respeito a Juliette, Noirceuil garante que é uma ação ainda mais primorosa, pois destruirá o inimigo de seu amante, conservará o homem graças a quem ela desfruta uma posição bastante próspera e aumentará sua renda com o pagamento de duzentos mil escudos¹⁴³! A resposta da cortesã não surpreende: “Que Saint-Fond se apresse a me enviar seu pai, ele estará morto duas horas depois de entrar na minha casa”¹⁴⁴.

4. Crítica do ciúme

Noirceuil e Juliette começam a discutir os procedimentos para o assassinato do pai do ministro. A conversa divaga e nossa heroína aproveita para pedir alguns conselhos ao amigo, perguntando se Saint-Fond ficaria enciumado dos excessos que ela pratica em sua ausência. O libertino assegura que isso jamais ocorreria, pois não apenas o ministro diverte-se com as devassidões da aprendiz, mas ressentido que elas não sejam mais intensas. A ocasião pede outra dissertação.

O libertino esclarece à jovem que o ciúme é um movimento pessoal puramente egoísta, em nada favorável à mulher. O homem não sente ciúmes porque a ama, mas sim porque tem medo da humilhação caso uma traição seja descoberta. A prova disso é que todo amante prefere ver seu objeto de afeto morto a infiel: a inconstância aflige mais do que a perda. O celerado conclui que, depois de se apaixonar, ficar enciumado é a segunda maior extravagância que um homem pode cometer. Esse sentimento é desonesto para com a mulher,

143 H.J., p. 402.

144 “Que Saint-Fond se hâte de m'envoyer son père, il est mort deux heures après son entré chez moi” (H.J., p. 403).

pois prova que o homem não a estima, aflitivo para si próprio e sempre inútil, já que expor o medo da traição é um meio certo para provocar no outro a vontade de trair¹⁴⁵.

Ciúme e medo da infidelidade são preconceitos produzidos pelo costume de vincular o moral ao físico¹⁴⁶. Afinal, tanto é possível dormir com uma mulher sem amá-la, como amá-la sem dormir com ela. O coração não deve tomar parte numa situação que só diz respeito ao corpo, já que amor e sexo são dois desejos ou necessidades bem diferentes. Não é preciso amar para gozar e, sobretudo, é suficiente gozar para não amar. Sentimentos de ternura funcionam conforme os humores e as conveniências, e não estabelecem relações com o corpo. As belas formas de uma jovem podem, segundo o gosto, excitar vivamente as comoções físicas sem produzir o mesmo efeito nas morais. O herói frisa que tal explicação não é válida para as infidelidades que Saint-Fond permite à Juliette. A questão nesse caso é outra, há um sentimento de libertinagem que determina o comportamento do ministro. Ele goza ao saber que sua amante está nos braços de outro e se excita ao vê-la prostituir-se¹⁴⁷.

5. Da necessidade da hipocrisia

Todavia, se entre os libertinos não existe ciúmes e o desejo em si é estimulado pela multiplicação dos deboches e dos parceiros, o mesmo não ocorre com o resto da sociedade. Noirceuil adverte a adolescente que, embora suas transgressões causem excitação nele e em Saint-Fond, com os outros homens é preciso ter um pouco de hipocrisia, um vício essencial àquele que tem a felicidade de possuir todos os outros. Com arte e falsidade é possível conseguir tudo o que desejamos, uma vez que o mundo não precisa da virtude, mas apenas da aparência de virtude. Porém, o professor ressalva: as mulheres debochadas devem portar a máscara de virtuosas sem nunca se deixar levar pelo entusiasmo desse caminho. É importante esconder aquilo que amamos, mas não a ponto de demonstrar uma afetação exageradamente pudica. A indiferença deve, portanto, ser cultivada para não chamar a atenção dos outros.

Se todos os homens assumissem seus vícios, a hipocrisia não seria necessária. Falsamente persuadidos de que a virtude tem vantagens, eles a defendem com unhas e dentes. Nesse contexto, o melhor é agir como eles: expor uma falsa virtude e dissimular todos os vícios. Além disso, a hipocrisia, ensinando-nos a lograr o outro, facilita uma infinidade de crimes: um ar desinteressado promove a confiança do próximo, que se deixa usar

145 H.J., p. 405.

146 H.J., pp. 405-406.

147 H.J., p. 406.

ingenuamente. E essa maneira secreta e misteriosa de satisfazer as paixões torna o gozo infinitamente mais vivo¹⁴⁸.

A hipocrisia pregada por Noirceuil também parece ter sido uma lição tirada do *Examen du matérialisme* do abade Bergier. Como o antifilósofo não tinha confiança na força de dissuasão das leis, ele previu que, fazendo bom uso da habilidade e da hipocrisia, o homem mais torpe poderia ser facilmente reconhecido como o mais honesto:

“As leis ameaçam qualquer um que ouse infringi-las; e o que importa suas ameaças, se estamos protegidos da punição? [...] O homem mais astuto, mais pérfido, mais hipócrita, o mais hábil em esquivar-se das leis, evitar o desprezo e a cólera de seus associados, é por consequência o mais virtuoso”¹⁴⁹.

Parte IV: Dissertação metafísica sobre a dor

1. Banquete à luz de noviças

Juliette envenena o pai de Saint-Fond conforme as orientações recebidas. No dia seguinte, o idoso falece em meio a dores excruciantes. Logo em seguida, Noirceuil e o ministro dirigem-se a um dos jantares semanais organizados pela protagonista. Ela havia providenciado três noviças impecáveis, às quais, porém, os celerados ficaram indiferentes¹⁵⁰. Exaustos devido aos horrores cometidos com o sexagenário moribundo, estavam completamente apáticos. Para excitá-los, a jovem propõe que Saint-Fond narre as infâmias recém praticadas. O ministro conta que levou a neta ao avô agonizante e anunciou que havia contratado a cortesã para envenená-lo. Aos olhos do senhor morredição, o crápula sodomizou a filha enquanto era enrabado por Noirceuil, que o acompanhava. O amigo tomou o posto do ministro, que gozou, enfim, estrangulando o próprio pai. Com direito até a neologismos, a descrição de Saint-Fond termina com “explosões de euforia verbal”¹⁵¹, cujo efeito físico é

148 H.J., p. 407.

149 “Les lois menacent quiconque ose les enfreindre; et qu'important leurs menaces, si l'on est à couvert du châtiment ? [...] L'homme le plus adroit, le plus fourbe, le plus hypocrite, le plus habile à éluder les lois, à éviter le mépris et la colère de ses associés, est par conséquent le plus vertueux” (Bergier, citado por Domenech, op. cit., p. 212).

150 H.J., p. 410.

151 “[...] explosions d'euphorie verbale [...]” (Michel Delon, “Du danger de la littérature”, in Europe, revue littéraire mensuelle, *Sade / Le Grand Guignol*, 76e année, n° 835-836, Paris: Europe et les Auteurs, nov.-dec. 1998, p. 07).

inequívoco:

“Que prazer! Eu estava coberto de maldições, de imprecações, eu *parricidava*, eu *incestuava*, eu *assassinava*, eu *prostituía*, eu *sodomizava*! Oh, Juliette, Juliette! Nunca fui tão feliz em toda a minha vida! Veja o estado no qual a narração dessas volúpias me coloca, eis uma ereção como a desta manhã”¹⁵².

O remédio indicado por Juliette tem eficácia imediata: o prazer suscitado pelo relato restabelece as energias do ministro, que agarra rapidamente uma das noviças. Aliás, a exaltação do parricida é tanta que ele não se controla: perpetra todos os seis defloramentos (frontais e traseiros), deixando ao amigo apenas “rosas desabrochadas”¹⁵³. Este não se importa e faz bom proveito do que lhe é oferecido. O jantar é servido e as jovens são amarradas sobre a mesa para, com velas comprimidas entre as nádegas, iluminarem o festim. O arranjo diverte infinitamente os libertinos: como o jantar era longo e as velas, muito curtas, a pele traseira das pobres moças foi inteiramente tostada. Enquanto as noviças assavam, Saint-Fond pede a Noirceuil para que, com sua *metafísica ordinária*, explique como é possível chegar ao prazer, seja pelo espetáculo da dor alheia, seja pelo próprio sofrimento. O professor perverso atende prontamente o pedido do amigo íntimo.

2. A definição de dor

Para começar, o celerado expõe a definição de dor de Pierre Nicole retirada, conforme Delon¹⁵⁴, da primeira parte do *La Logique ou l'Art de penser* (1662): “a dor nada mais é do que um sentimento de aversão que a alma concebe de certos movimentos contrários à constituição do corpo que ela anima”¹⁵⁵. O libertino elucida que Nicole distinguia a alma (uma substância etérea) do corpo (uma substância material). Tal diferenciação, ele próprio não concebe, adjetivando-a de frívola. Para o devasso, o homem é uma “espécie de planta

152 “Quelle jouissance pour moi ! J'étais couvert de malédictions, d'imprécations, je *parricidais*, j'*incestais*, j'*assassinais*, je *prostituais*, je *sodomisais* ; oh ! Juliette, Juliette ! Je n'ai jamais été si heureux de ma vie ; tu vois où me met le seul récit de ces voluptés, me voilà bandant comme ce matin” (H.J., p. 411), (itálico do autor). Como Sade usa neologismos no francês, tomamos a liberdade de fazer o mesmo no português.

153 “[...] roses épanouies” (H.J., p. 411).

154 Delon, “Notes de H.J.”, p. 1439, nota 2 da p. 412.

155 “La douleur n'est autre chose qu'un sentiment d'aversion que l'âme conçoit, de quelques mouvements contraires à la constitution du corps qu'elle anime” (H.J., p. 412).

absolutamente material”¹⁵⁶ e a dor, o resultado “do pouco de afinidade”¹⁵⁷ dos objetos externos com as moléculas orgânicas que compõem o nosso corpo. Explica-se: na comoção de prazer, os átomos emanados dos objetos externos incorporam-se aos átomos do nosso fluido neural. Nas impressões de dor, há um choque: os átomos dos objetos externos são repelidos, repicam, ricocheteiam e jamais se mesclam às moléculas do fluido¹⁵⁸.

Entretanto, seja prazer ou seja dor, o importante é que haja sempre uma comoção vívida no fluido neural¹⁵⁹. Ora, nada impede que o abalo da dor, muito mais viva e ativa, excite no fluido o mesmo estímulo que se propaga mediante a união dos átomos no prazer¹⁶⁰. Se ambos os modos geram certamente uma comoção, com o hábito, o homem pode se sentir bem tanto pela perturbação causada pelos átomos rechaçados, quanto pelo contentamento gerado pelos átomos mesclados ao fluido neural. Na prática, a única diferença entre as duas impressões é que o prazer é uma sensação suave e a dor, violenta. Indiferente aos efeitos dos átomos que produzem uma impressão simples, o homem se satisfaz com aqueles cujo impacto é mais pungente. Por exemplo, há pessoas que se habituaram a um certo grau de irritação que lhes agrada, enquanto outras não podem suportar o mesmo nível de estímulo.

3. O princípio de delicadeza

Noirceuil argumenta que, uma vez admitida sua hipótese, fica evidente que “o costume do homem, nos seus prazeres, é procurar comover os objetos que servem ao seu gozo da mesma maneira que ele próprio é comovido, e que tais procedimentos são o que chamamos, na metafísica do prazer, de *efeitos de sua delicadeza*”¹⁶¹. Roland Barthes nos indica um trecho divertidíssimo de uma carta de Sade a sua esposa, na qual ele responde ironicamente o pedido

156 “[...] une espèce de plante absolument matérielle [...]” (ibid.). Delon indica que La Mettrie havia publicado o *L’Homme Plante* em 1748 (“Notes de H.J.”, op. cit., p. 1439, nota 3 da p. 412). Na obra, La Mettrie faz uma analogia entre o homem e o reino vegetal. Aproximando o ser supostamente mais dotado de alma daquele que não deve ter nenhum respingo de tal substância etérea, o filósofo refuta a existência da mesma.

157 “[...] du peu de rapport [...]” (H.J., p. 412). Segundo o Trévoux, “em Química, entende-se por *relação* [*rapport*] ou *afinidade*, a disposição que certas substâncias têm a se unir quimicamente a outras substâncias por preferência. O ácido e o álcali têm entre eles *relação* e afinidade” (itálico do autor), (op. cit., tomo 7, p. 153).

158 “[...] la douleur est une suite du peu de rapport des objets étrangers avec les molécules organiques qui nous composent ; en sorte qu’au lieu que les atomes émanés de ces objets étrangers s’accrochent avec ceux de notre fluide nerval, comme ils le font dans la commotion du plaisir, ils leur présentent ici des angles, les piquent, les repoussent, et ne s’enchaînent jamais [...]” (H.J., p. 412).

159 Ibid..

160 H.J., pp. 412-413.

161 “[...] l’usage de l’homme, dans ses plaisirs, est de chercher à émouvoir les objets qui servent à sa jouissance, de la même manière dont lui-même est ému, et que ces procédés sont ce qu’on appelle, dans la métaphysique de la jouissance, *des effets de sa délicatesse*” (itálico do autor), (H.J., p. 413).

da cônjuge para mandar sua roupa suja e usa o termo *delicadeza*¹⁶²:

“Criatura charmosa, você quer minha roupa suja, minha roupa velha? Você sabe que isso é de uma *delicadeza* perfeita? Veja como eu sinto o valor das coisas. Escuta, meu anjo, tenho toda a vontade do mundo de satisfazê-la nisso, pois você sabe que eu respeito os gostos, as fantasias: por mais barrocas que sejam, eu as considero todas respeitáveis, porque não somos delas senhores e porque a mais singular e a mais bizarra de todas, se bem analisada, remonta sempre a um *princípio de delicadeza*”¹⁶³.

Para Barthes, a *delicadeza* sadiana subverte – na acepção de fragmentar, pluralizar e pulverizar – o sentido do gozo. É uma forma de reunir o poder de análise às possibilidades do prazer e assim potencializá-lo¹⁶⁴. Para Annie Le Brun, o *princípio de delicadeza* é um mecanismo que ressalta a singularidade, que libera o olhar erótico das escolhas estéticas da maioria. Ele supõe portanto uma relação indissociável entre desejo e excentricidade e ilustra o paradoxo entre os anseios mais bizarros do homem e sua sociedade repressora¹⁶⁵:

“Através dele, Sade evidencia uma sorte de *dandismo erótico* que está longe de nos ser indiferente. Pois se poucos têm a audácia e os meios para satisfazer seus gostos mais singulares, quantos não sonham realizar as extravagâncias? O gênio de Sade é partir desse paradoxo para fazer um princípio de representação que coloca ao alcance de cada um [...] um modo de visão capaz de exaltar cada uma das singularidades, dando-lhes todo o espaço para se desenvolverem”¹⁶⁶.

162 No Dicionário de Trévoux, entre os vários sentidos da palavra “delicado” (*délicat*), encontramos: “[...] parece ter uma relação particular com o órgão do gosto e dos outros sentidos, e se diz geralmente de tudo aquilo que produz impressões doces e agradáveis. Comidas *delicadas*, vinho *delicado*, cozinha *delicada*, mesa *delicada*, delicadamente servida de modo que os alimentos sejam sofisticados e de um gosto primoroso. Perfume *delicado*, cujas partes, nem muito sutis nem muito grosseiras, excitam o órgão sem ofendê-lo. Música *delicada*, que adula agradavelmente a orelha” (op. cit., tomo 3, p. 192), (itálico do autor). Entre os significados do verbete “delicadeza” (*délicatesse*), há uma conotação positiva e outra negativa: “[...] com referência ao órgão do gosto. Qualidade do que adula agradavelmente o órgão. A *delicadeza* do vinho, das carnes, dos alimentos consiste em ... No início dos tempos, os homens não conheciam essa grande diversidade de alimentos e essa *delicadeza* perniciosa [...] que conhecemos demais no presente” (ibid., p. 193), (itálico do autor).

163 “Charmannte créature, vous voulez mon linge sale, mon vieux linge ? Savez-vous que c'est d'une délicatesse achevée ? Vous voyez comme je sens le prix des choses. Ecoutez, mon ange, j'ai toute l'envie du monde de vous satisfaire sur cela, car vous savez que je respecte les goûts, les fantaisies : quelque baroques qu'elles soient, je les trouve toutes respectables, et parce qu'on n'en est pas le maître, et parce que la plus singulière et la plus bizarre de toutes, bien analysée, remonte toujours à un principe de délicatesse” (Carta de Sade de 23-24 de novembro de 1783, in Marquis de Sade, *Lettres à sa femme*, choix, préf. et notes de Marc Buffat, Arles: Actes Sud, 1997, p. 417).

164 Roland Barthes, *Sade, Fourier et Loyola*, Paris: Seuil, p. 174: “C'est une puissance d'analyse et un pouvoir de jouissance [...]”.

165 Ver Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, Sade, Paris: Gallimard, 1986, pp. 146-147.

166 “A travers lui, Sade met, en effet, en lumière une sorte de *dandysme érotique* qui est loin de nous être indifférent. Car si peu ont l'audace et les moyens de satisfaire leurs goûts les plus singuliers, combien ne rêvent-ils pas d'en réaliser les extravagances ? Le génie de Sade est de partir de ce paradoxe pour en faire un principe de représentation qui met à la portée de chacun [...] un mode de vision capable d'exalter chacune de ces singularités en leur donnant tout l'espace de se développer” (id., ibid.), (itálico da autora).

Partindo das interpretações de Barthes e Le Brun, é possível entender a palavra *delicadeza* em três conotações diferentes. Num primeiro momento, o termo é neutro e remete às preferências sexuais particulares de cada um. Quer o sujeito mais sentimental, quer o celerado cruel, todos possuem seus *princípios de delicadeza*, ou seja, desejos específicos que, sendo bizarros ou não, conduzem ao orgasmo se realizados. Noirceuil explica que, embora a satisfação de cada gosto resulte num efeito diferente, o homem violento e o afável agem por um motivo idêntico, que é empregar no objeto do prazer os mesmos meios que utilizam em si próprios para alcançar o gozo: “constrangendo você às minhas volúpias duras e brutais, ajo pelos mesmos *princípios de delicadeza* que o amante efeminado, que conhece somente as rosas de um sentimento do qual eu só admito os espinhos”¹⁶⁷. A *delicadeza* seria então uma espécie de identidade, uma assinatura erótica, sempre revelada na maneira pessoal de estimular o outro sexualmente.

Num segundo momento, o termo é qualificado e abarca dois sentidos, um positivo e outro negativo. Dependendo do contexto, evoca o refinamento e a intensificação das paixões ou a inapetência destas. Há portanto uma oposição entre a *delicadeza* do libertino (pesquisada e enérgica) e a do sujeito sentimental (simples e inerte). Esta passa a ser depreciada a favor daquela. Noirceuil, devido à sua organização corporal resistente, prefere a brutalidade, rejeitando toda sensação que esteja vinculada à ternura e ao sentimentalismo: “mas eu dispense essa *delicadeza* efeminada, porque é impossível que ela possa comover órgãos construídos tão fortemente quanto os meus”¹⁶⁸. O devasso esclarece que “o ser verdadeiramente apaixonado pelas volúpias da luxúria”¹⁶⁹ jamais mistura a lascívia com a *delicadeza*. Esta é na verdade o veneno dos prazeres, pois ela diminui a fruição ao pressupor uma partilha inconcebível a quem quer gozar. Como não há paixão mais egoísta que a lubricidade, é preciso ocupar-se unicamente de si.

O herói enfatiza que a vítima não deve experimentar prazeres, mas sim impressões vivas. Como a dor é uma sensação mais viva do que o prazer, ela causa maior comoção nos nervos. Isso explica por que muitos libertinos só conseguem manter a ereção e ejacular quando cometem atos da crueldade mais atroz¹⁷⁰. Consequentemente, quanto mais bela, mais virtuosa, mais inocente e desafortunada for a vítima, maior será a força do abalo. Lágrimas e

167 “[...] en vous contraignant à mes voluptés dures et brutales [...], j'agis par les mêmes *principes de délicatesse* que l'amant efféminé qui ne connaît que les roses d'un sentiment dont je n'admets que les épines [...]” (H.J., p. 414), (italico nosso).

168 “[...] mais cette *délicatesse* efféminée je la lui laisse ; parce qu'il est impossible qu'elle puisse émouvoir des organes construits aussi fortement que les miens [...]” (ibid.), (italico nosso).

169 “[...] l'être véritablement passionné pour les voluptés de la luxure [...]” (ibid.).

170 Ibid..

pedidos de misericórdia não atenuam a agressividade do crápula. Muito pelo contrário, tais apelos inflamam ainda mais o facínora, pois quanto maior o contraste entre a doçura da vítima e a violência do carrasco, maior será a intensidade do choque produzido. Uma vítima inerte, que nada sente, não causa impacto. No entanto, se não é possível ter sempre belos objetos para servir de veículo ao prazer, o vilão aconselha seus comparsas a compensar essa falta com outros pequenos deleites, como apreciar o espetáculo do infortúnio alheio¹⁷¹.

4. A ruína do próximo agrada: Sade e La Rochefoucauld

Essa última dissertação de Noircueil pode ser ligada a duas outras máximas de La Rochefoucauld: “A ruína do próximo apraz aos amigos e aos inimigos”¹⁷² e “Na adversidade dos nossos melhores amigos, encontramos sempre alguma coisa que não nos desagrada”¹⁷³. Para Delon, Sade “teoriza fisiologicamente e psicologicamente esse prazer malicioso ao qual finalmente os psiquiatras vincularam o seu nome”¹⁷⁴. Deprun esmiuça a questão: é fato que Sade tinha um La Rochefoucauld em sua biblioteca e que os temas do isolismo e da crítica à piedade remetem aos moralistas franceses de tradição clássica. Porém, para o marquês, era como se as explicações psicológicas não mais bastassem. Por isso encontramos nas argumentações dos libertinos as longas referências às ciências da natureza. É a biologia, elucida o especialista, que distingue Sade dos moralistas clássicos¹⁷⁵.

Isso posto, do ponto de vista psicológico, Sade argumenta o “prazer malicioso” valendo-se do princípio de comparação¹⁷⁶, que nasce do espetáculo que a infelicidade de terceiros proporciona aos olhos do libertino. O prazer é suscitado quando o malfeitor compara sua situação de bem-estar à de infortúnio alheio e constata, com isso, que é mais feliz do que o outro. Noircueil quase não desenvolve o viés psicológico da máxima, a não ser no final de sua dissertação. Essa tarefa será incumbida a Clairwil.

É a partir do ponto de vista fisiológico que ele formula quase toda a sua metafísica sobre a dor, enunciando uma “teoria elétrica do sistema nervoso para o qual o prazer equivale

171 H.J., p. 415.

172 “La ruine du prochain plaît aux amis et aux ennemis” (*Maximes écartées*, nº 4, citada por Delon, “De la Rochefoucauld à Sade”, op. cit., p. 216).

173 “Dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous déplaît pas” (*Maximes supprimées*, nº 18, citada por Delon, ibid.).

174 “[...] théorise physiologiquement et psychologiquement ce plaisir malin auquel finalement les psychiatres ont attaché son nom” (Delon, ibid., p. 218).

175 Jean Deprun, “Interventions sur la communication de Jean Deprun”, in Centre Aixois d'Études et de Recherches sur le dix-huitième siècle, *Le Marquis de Sade*, Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (19-20 février 1966), Paris: Armand Colin, 1968, p. 205.

176 Conforme explica Delon, “De la Rochefoucauld à Sade”, op. cit., p. 218.

ao choque mais violento”¹⁷⁷. Trocando em miúdos: para o herói, toda vez que causamos o choque mais violento possível num terceiro, provocamos em nossa sensibilidade (por meio do sistema nervoso), como num contra-golpe, outro gênero de choque, mas de intensidade semelhante, que nos permite gozar um prazer máximo. É o desdobramento do que Deprun chama de *intensivismo*¹⁷⁸: o imperativo de sentir a existência intensamente.

5. A dor e o sentimento de existência máxima

Essa atenção direcionada ao sentimento de existência, muito longe de ser uma ideia particular de Sade, é “uma das originalidades da segunda metade do século XVIII”¹⁷⁹ que culminou em duas correntes opostas. De acordo com Delon, uma procurava o sentimento da existência no repouso, por meio da limitação da sensação e propunha uma existência mínima, isto é, uma recusa da energia. A outra (é esta que nos interessa) buscava o sentimento da existência na atividade, celebrava a sensação “através dos objetos externos e do eco interior que eles despertam”¹⁸⁰. Optava assim por uma existência extremada, cujo principal objetivo era a busca e o aumento progressivo da energia. O “doce” Saint-Lambert – como o adjectiva Deprun –, nos comentários sobre seu próprio poema, *Les Saisons* (1769), explica esse imperativo de vivacidade:

“O primeiro instinto do homem [...] é a necessidade de sentir sua existência, de ter o usufruto de suas forças, de seus sentidos, de sua alma, de sua vida; nós recebemos da natureza uma abundância de faculdades e de órgãos e o homem é feliz quando o livre uso de seus órgãos e de suas faculdades lhe proporciona um sentimento vivo de seu ser”¹⁸¹.

Como as sensações agudas pressupõem inevitavelmente uma dose indeterminada de violência, uma existência máxima confunde os limites entre prazer e dor. No *Discours sur la nature des animaux*, Buffon demonstra que as sensações distinguem-se apenas pela intensidade da comoção que causam:

177 “[...] la théorie électrique du système nerveux pour lequel le plaisir équivaut au choc le plus violent [...]” (id., *ibid.*).

178 Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., pp. 82-83.

179 “[...] l'une des originalités de la seconde moitié du XVIIIe siècle” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 281).

180 “[...] à travers les objets extérieurs et l'écho intérieur qu'ils éveillent” (id., *ibid.*).

181 “Le premier instinct de l'homme [...] c'est le besoin de sentir son existence, d'avoir la jouissance de ses forces, de ses sens, de son âme, de sa vie ; nous avons reçu de la nature une multitude de facultés et d'organes et l'homme est heureux que le libre usage de ses organes et de ses facultés lui donne un sentiment vif de son être” (Saint-Lambert, *Les Saisons*, citado por Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., pp. 85-86).

“Tudo aquilo que afeta debilmente por esses órgãos (os nervos), tudo o que os abala delicadamente é uma causa de prazer; tudo o que os excita violentamente, tudo o que os agita fortemente é uma causa de dor. Todas as sensações são portanto fontes de prazer enquanto suaves, temperadas e naturais; mas ao se tornarem fortes demais, elas produzem dor”¹⁸².

Ao fugir da letargia que limita a potência da sensação, com o tempo, o homem que busca a existência máxima se acostuma com uma impressão forte que lhe era outrora desagradável. Assim, a dor adquire uma nova conotação: é valorizada como um estímulo mais energético, capaz de proporcionar um sentimento vivo da existência. O prazer, depreciado por sua suavidade, ganha sentido de apatia e de inércia. D'Holbach, no capítulo XV do *Système de la Nature*, primeiro nega a relação entre dor e sentimento de existência. Mas ele próprio se dá conta do tamanho da sede do homem por comoções impactantes e anula sua restrição inicial:

“O homem quer sempre ser lembrado de sua existência o quanto mais vivamente lhe é possível sem sentir dor. [...] [Mas] O que eu digo [?], ele prefere frequentemente sofrer a não sentir nada e se acostuma a mil coisas que na origem deviam tê-lo afetado de uma forma desagradável e muitas vezes acabam por se transformar em necessidades ou por nem mais afetá-lo”¹⁸³.

Se o barão hesita em proferir com todas as letras uma constatação demasiadamente polêmica, o “doce” Saint-Lambert se incumba da tarefa e enuncia o que poderia ser uma teoria do masoquismo. Com a dor, argumenta, o homem passa do nada ao ser, ele volta a sentir-se vivo e livra-se da indolência:

“Ousemos dizer uma verdade que parecerá a princípio um paradoxo, é que às vezes encontramos em nós mesmos a necessidade de sentir dor. Num estado de apatia e fraqueza, existimos pouco, a vida nos parece escapar, a alma parece gasta; esse estado de languidez é para nós a passagem do ser ao nada e nós amamos sair dele pela dor, que nos lembra mais fortemente da vida”¹⁸⁴.

182 “Tout ce qui agit mollement par ces organes (les nerfs), tout ce qui les remue délicatement, est une cause de plaisir ; tout ce qui les ébranle violemment, tout ce qui les agite fortement est une cause de douleur. Toutes les sensations sont donc des sources de plaisir tant qu'elles sont douces, tempérées et naturelles ; mais dès qu'elles deviennent trop fortes, elles produisent la douleur” (Buffon, *Discours sur la nature des animaux*, citado por Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., pp. 298-299).

183 “L'homme veut toujours être averti de son existence le plus vivement qu'il est possible tant qu'il peut l'être sans douleur. [...] Que dis-je, il consent souvent à souffrir plutôt que de ne point sentir et s'accoutume à mille choses qui dans l'origine ont dû l'affecter d'une façon désagréable et souvent finissent par se changer en des besoins ou par ne plus l'affecter du tout” (D'Holbach, *Système de la Nature*, cap. XV, citado por Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 86).

184 “Osons dire une vérité qui paraîtra d'abord un paradoxe, c'est que nous trouvons quelquefois en nous le besoin de sentir la douleur. Dans un état d'apathie ou de faiblesse nous existons peu, la vie semble nous échapper, l'âme paraît usée ; cet état de langueur est pour nous le passage de l'être au néant et nous aimons à en sortir par la douleur qui nous avertit plus fortement de la vie” (Saint Lambert, citado por Deprun, *ibid.*).

A substituição do par *prazer/dor* pelo par *energia/apatia* não é meramente uma escolha determinada por um pico de exaltação ou de tédio: é um processo racional elaborado através da argumentação da noção de energia¹⁸⁵. Quando vinculado à moleza e à delicadeza efeminada, o prazer é sempre anti-energético, não basta àquele que deseja sentir-se vivo mediante a ação. A dor, aqui, é mais a maximização do prazer, sua versão ativa, do que seu exato oposto¹⁸⁶. Como “o gozo nasce de uma certa intensidade, no bem ou no mal, na felicidade ou no infortúnio”¹⁸⁷, o sujeito que quer viver intensamente sempre buscará as situações de energia, repudiando os estados de inércia. Essa “escolha intensivista”¹⁸⁸ pode inclusive ser benéfica se controlada e resguardada ao âmbito pessoal. Mas a partir do momento em que tais limites são ultrapassados, “a energia abre ao indivíduo uma rota vertiginosa”¹⁸⁹: ela o precipita a excessos cada vez mais fulminantes, que podem lançá-lo rapidamente do pico da existência à morte. Buffon bem observou que “a intensidade da existência diminui sua duração”¹⁹⁰. De fato, Delon não deixa de notar que o “amante das sensações fortes joga com sua vida e tira seu prazer dos riscos que corre”¹⁹¹.

O herói sadiano invocaria, pois, o fim dos seus dias para clamar a superioridade energética do gozo sexual sobre os prazeres morais¹⁹² e focar-se na dor cruciante para garantir o pleno alcance dessa energia. Dizemos invocaria, pois o contexto ficcional do romance possibilita uma solução: deslocando toda a sua violência para o corpo da vítima, o libertino consegue sobreviver praticamente ileso¹⁹³. Se por um lado o celerado pode exagerar nas volúpias agressivas, porque é um gênero de super-herói cuja “saúde sobrenatural” repara “integralmente suas forças”¹⁹⁴ após cada deboche; por outro, quando lhe interessa realmente chegar ao ápice da ferocidade, ele simplesmente “desvia para o outro essa dor, de forma a

185 Ver Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 301: “Le choix de la douleur n'est pas le fait du seul être passionné, entraîné par la vertige et l'exaltation, la raison peut le comprendre et l'approuver. Le couple Energie/apathie tend à remplacer celui du plaisir et de la douleur”.

186 Ver id., *ibid.*, p. 299.

187 “La jouissance naît d'une certaine intensité, en bien comme en mal, dans le bonheur comme le malheur” (id., *ibid.*, p. 303).

188 “[...] choix intensiviste [...]” (id., *ibid.*).

189 “[...] l'énergie ouvre à l'individu une route vertigineuse” (id., *ibid.*).

190 “[...] l'intensité de l'existence en diminue la durée” (Buffon citado por Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 86).

191 “L'amateur de sensations fortes joue avec sa vie et tire son plaisir des risques qu'il prend” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 304).

192 Ver id., *ibid.*, p. 307: “L'argumentation libertine se fonde du moins sur la supériorité énergétique de la jouissance sexuelle par rapport au plaisir moral”.

193 Ver id., *ibid.*: “[...] le déplacement de la violence sur le corps de l'autre permet au libertin de survivre”.

194 “Ses héros jouissent d'une santé véritablement surnaturelle, et peuvent après chaque orgie réparer intégralement leurs forces [...]” (Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 87).

beneficiar-se de sua intensidade, sem ter que suportar seus dissabores”¹⁹⁵. A vítima encarna então o “paroxismo do sofrimento”¹⁹⁶ para que o libertino reclame e celebre, de todas as maneiras que ele puder imaginar, o paroxismo da existência.

Por mais chocante que possa parecer a argumentação fisiológica de Noireuil para o prazer malicioso da máxima de La Rochefoucauld, é preciso frisar, como constata Delon, que “Sade não é um autor aberrante em seu tempo, um meteorito da nossa modernidade perdido entre os contemporâneos de Rousseau e de Chateaubriand”¹⁹⁷. Não podemos esquecer que o intensivismo dissemina-se na Ilustração, tornando-se um lugar comum. E de modo geral, pode-se dizer que aqueles que o rejeitam, fazem-no por razões bem superficiais, afirma Deprun¹⁹⁸. É a partir mesmo desse intensivismo, continua o especialista, que Sade poderia ser considerado um homem das Luzes. Nesse aspecto, ele só se separa de seus colegas ilustrados por dar um prolongamento imprevisto ao sentimento de existência¹⁹⁹. Desenvolvimento perfeitamente cabível dentro do contexto da ficção, cujos limites dependem da verossimilhança interna e do alcance da imaginação. A energia da natureza, assim como a do homem, extrapola todos os obstáculos, seja dos moralistas, das regras das artes ou mesmo das realidades insuportáveis.

6. Assado triplo de noviças

Com o fim das enunciações teóricas, Noireuil convida os cúmplices às comprovações práticas: “Como [...] podemos chegar ao prazer, quer sofrendo, quer fazendo sofrer? Eu o demonstrei teoricamente; convençamo-nos agora pela prática, e que os suplícios destas senhoritas sejam, em consequência da demonstração, tão nervosos quanto nos será possível inventá-los”²⁰⁰. A fim de refinar a crueldade, os celerados desamarram as jovens da mesa para tratá-las e refrescá-las. Saint-Fond, excessivamente aquecido de vinho e ferocidade, lança-se a elas como um tigre sobre a carne fresca: ele belisca, morde, arranha e dilacera as nádegas das

195 “[...] il dérive vers autrui cette douleur, de façon à bénéficier de son intensité sans avoir à en supporter les désagréments” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 307).

196 “[...] paroxysme de la souffrance” (id., *ibid.*).

197 “[...] Sade n'est pas un auteur aberrant dans son temps, un aérolithe de notre modernité perdu parmi les contemporains de Rousseau et Chateaubriand” (id., *ibid.*, p. 306).

198 “D'une façon générale on peut dire que ceux des hommes des lumières qui rejetaient l'intensivisme le faisaient pour des raisons assez accessoires” (Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 86).

199 “On comprend que Sade ait pu se considérer comme un homme des lumières à partir même de cet intensivisme, quitte à donner à celui-ci un prolongement imprévu” (id., *ibid.*).

200 “Comment, m'avez vous demandé, peut-on arriver au plaisir, soit en souffrant, soit en faisant souffrir ? Je l'ai démontré théoriquement ; convainquons-nous maintenant par la pratique, et que les supplices de ces demoiselles soient, en conséquence de la démonstration, aussi nerveux, je vous prie, qu'il nous sera possible de les inventer” (H.J., p. 416).

noviças. O sangue escorre de todos os lados. Insatisfeito, ele lamenta amargamente sua incapacidade de inventar algo que esteja à altura de seus desejos e incita seus comparsas a imaginar angústias mais aterrorizantes que a morte²⁰¹.

Noirceuil sugere empalá-las com um espeto e observá-las assar enquanto Juliette os masturba. Saint-Fond acha pouco e multiplica o suplício: com suas próprias mãos quebra os dedos da mais bela, desloca todos os seus membros e a perfura com mil golpes de estilete. Ele explica aos comparsas que o fogo, ao cauterizar as feridas, causará um sofrimento muito maior. Todos consentem e repetem a operação com as outras duas. Admirando o triplo assado, Noirceuil goza no rabo de Juliette e Saint-Fond sobre os corpos carbonizados, em meio aos socos da amante. Os cadáveres são jogados num buraco e os libertinos voltam a beber. Ardendo de novos desejos, os celerados pedem homens à discípula, que lhes entrega seus lacaios. Estes esgotam suas forças sodomizando os dois crápulas a noite inteira, sem conseguir nem sequer levá-los à ereção. Juliette termina o relato dessa orgia com a seguinte constatação: “foi nessa sessão que percebi melhor do que nunca que esses monstros eram tão cruéis com o sangue-frio quanto no maior fogo de suas paixões”²⁰².

201 H.J., p. 416.

202 “[...] ce fut dans cette séance, que je reconnus mieux que jamais combien il était certain que ces monstres étaient aussi cruels de sang-froid, qu'au grand feu de leurs passions” (H.J., p. 417).

CAPÍTULO 5

SAINT-FOND

Presa no fim da primeira parte do romance, Juliette é liberada graças às influências do ministro Saint-Fond, amigo íntimo de Noirceuil. Interessado na jovem justamente porque era duplamente culpada (pelo roubo que cometeu e pela inocente que condenou em seu lugar), o celerado deseja conhecê-la no mesmo dia em que ela retorna do cárcere. Antes do jantar, o preceptor adverte sua pupila acerca do caráter feroz do amigo: “é um homem excessivamente libertino... Com gostos, fantasias... paixões, vícios infinitos; nem preciso te recomendar a mais extrema submissão, é a única maneira de provar esse reconhecimento cujos efeitos você queria erroneamente direcionar a mim...”¹. A segunda parte do romance é marcada pela presença do ministro e começa com a narração do jantar que viabiliza o encontro do vilão com nossa heroína. A memorialista introduz o relato do festim com o retrato psicológico de seu futuro amante:

“O senhor Saint-Fond era um homem de aproximadamente quarenta anos, com espírito, um caráter bem falso, bem traiçoeiro, bem libertino, bem feroz, infinitamente orgulhoso, possuindo a arte de roubar a França ao grau supremo e aquela de distribuir *lettres de cachet* conforme o único desejo de suas mais leves paixões. Mais de vinte mil indivíduos de todos os sexos e idades gemiam, por suas ordens, nas diferentes fortalezas reais que a França erigiu; e entre esses vinte mil seres, disse-me ele um dia divertidamente, juro a você que não há um único culpado”².

-
- 1 “[...] c'est un homme excessivement libertin... Des goûts, des fantaisies... des passions, infiniment de vices; je n'ai pas besoin de te recommander la plus extrême soumission, c'est la seule manière de prouver cette reconnaissance dont tu voulais à tort, répandre les effets sur moi...” (H.J., p. 363).
 - 2 “M. de Saint-Fond était un homme d'environ quarante ans, de l'esprit, un caractère bien faux, bien traître, bien libertin, bien féroce, infiniment d'orgueil, possédant l'art de voler la France au suprême degré, et celui de distribuer des lettres de cachet, au seul désir de ses plus légères passions ; plus de vingt mille individus de tout sexe et de tout âge, gémissaient, par ses ordres, dans les différentes forteresses royales dont la France est hérissée ; et parmi ces vingt mille êtres, me disait-il un jour plaisamment, je te jure qu'il n'en est pas un seul de coupable” (H.J., p. 366).

Prelúdio: As bizarrices do ministro

No salão de Saint-Fond, além do próprio, Juliette encontra d'Albert – o primeiro presidente do parlamento de Paris – e Noirceuil. Fora os convivas, havia quatro mocinhas entre treze e dezessete anos, a Madame de Noirceuil e seis rapazes de quinze a vinte anos, que serviam a mesa nus, penteados como mulheres. A chegada da aprendiz é comemorada com felicitações por sua aventura recente, seguida de negociações quanto à impunidade e aos rendimentos que o novo mestre se compromete a assegurar-lhe.

1.Utilizemos a autoridade que o monarca nos deu para nosso próprio prazer

Com a conclusão dos negócios, Noirceuil parabeniza ironicamente seu amigo pelo maravilhoso uso que o mesmo faz da autoridade que lhe foi concedida pelas leis e pelo monarca. Saint-Fond lança então sua primeira máxima filosófica: “agimos melhor quando trabalhamos para nós mesmos: essa autoridade nos foi confiada para fazer a felicidade dos homens, não a empregemos senão para fazer a nossa própria e a desta amável criança”³. D'Albert acrescenta que, como é impossível conduzir todos igualmente à felicidade, desde que alguns homens sejam felizes, o objetivo dos funcionários do governo será cumprido. Noirceuil retorque, apenas para incitar a controvérsia: “vocês trabalham, porém, a favor do infortúnio geral, salvando o culpado e arruinando o inocente”⁴. Eis a segunda máxima do ministro: “o vício faz mais pessoas felizes que a virtude; logo, eu sirvo melhor a felicidade geral protegendo o vício do que recompensando a virtude”⁵.

Já é evidente, conforme observa Delon, que o personagem usa o status de ministro para propagar seu poder arbitrário. O tempo todo “perfeitamente consciente do prestígio do qual dispõe, ele obtém um prazer suplementar ao explicitá-lo a Juliette”⁶. Os privilégios despóticos, concedidos a uma aristocracia toda poderosa e indiferente ao povo, viabilizam

3 “[...] on n'agit jamais mieux que lorsqu'on travaille pour soi : cette autorité nous est confiée pour faire le bonheur des hommes ; n'y travaillons-nous pas en faisant le nôtre et celui de cette aimable enfant” (H.J., p. 367).

4 “[...] vous travaillez pourtant au malheur général en sauvant le coupable et perdant l'innocent” (H.J., p. 368).

5 “[...] le vice fait beaucoup plus d'heureux que la vertu ; je sers donc bien mieux le bonheur général en protégeant le vice qu'en récompensant la vertu” (ibid.).

6 “[...] parfaitement conscient du prestige dont il dispose, il tire un plaisir supplémentaire à l'expliciter devant Juliette [...]” (Michel Delon, “La décharge de Saint-Fond était brillante. Éloge et critique chez Sade de l'ostentation sociale”, in *La Littérature et le brillant. Mélanges en l'honneur de Pierre Malandain*, Études réunies par Anne Chamayou, Arras: Artois Presses, 2002, p. 204).

uma “liberdade elitista”⁷ que “se impõe acima de todas as regras”⁸, assegurada pela “certeza da impunidade”⁹.

Noirceuil põe fim à discussão, propondo mais ação e menos falatório. Assim, oferece a cortesã para sessões privadas com os comensais. Saint-Fond aproveita a oferta e conduz a messalina ao fundo do *boudoir*¹⁰. Ele a incita a despir-se e frisa que, embora suas fantasias sejam um pouco repugnantes, uma cega submissão será muito bem recompensada. Dele, ela recebe seis *lettres de cachet* em branco (para se divertir prendendo quem desejasse), um diamante de mil luíses (como pagamento pelo prazer daquela noite) e uma nova função (a de sua envenenadora particular)¹¹. A pupila aceita prontamente o novo cargo, cuja prova de capacitação deveria ocorrer durante jantar: ela é incumbida de envenenar uma das mulheres. Excitado com a libertinagem da charmosa senhorita, o devasso a convida à diversão.

2. O brilho ambivalente da ostentação social

Antes, porém, mais uma regra essencial: Juliette nunca deve se afastar do profundo respeito que sua pessoa exige. O título de ministro, o berço ilustre, a fortuna enorme e o crédito superior ao do rei produzem tamanha vaidade e orgulho no libertino que ele deseja ser servido apenas de joelhos. Ele acrescenta que o homem poderoso que consente aproximar-se dos outros por uma falsa popularidade, humilha-se e rebaixa-se. Se a natureza coloca os grandes na terra bem como astros no firmamento¹², é para que iluminem o mundo sem nunca descerem à vil canalha que é o povo. O crápula confessa então detestar todos aqueles que não estão à sua altura.

Delon chama atenção para a luz que “define metaforicamente a ostentação social”¹³. Ele explica que a “ironia sadiana e o gênio propriamente literário de Sade enfatizam a ambivalência dessa luz que talvez seja somente uma mentira social ou mesmo a ambivalência das Luzes, que seriam apenas ilusões do pensamento”¹⁴. Ao mesmo tempo em que esse brilho designa a engenhosidade do personagem malvado, ele enfatiza o poder arbitrário da sociedade

7 “[...] une liberté elitiste [...]” (id., *ibid.*, p. 207).

8 “[...] se placer au-dessus des règles [...]” (id., *ibid.*).

9 “[...] une assurance d'impunité” (id., *ibid.*).

10 H.J., p. 368.

11 *Ibid.*.

12 H.J., p. 369.

13 “[...] définit métaphoriquement l'ostentation sociale [...]” (Delon, “La décharge de Saint-Fond”, *op. cit.*, p. 209).

14 “L'ironie sadienne et le génie proprement littéraire de Sade soulignent l'ambivalence de cette lumière qui n'est peut-être qu'un mensonge social ou même celle des Lumières qui ne seraient qu'illusions de la pensée” (id., *ibid.*).

de Corte que desespera suas vítimas. Convém lembrar que o marquês vivia pessoalmente essa dicotomia. Enquanto nobre de linhagem antiga, orgulhava-se de sua classe e usufruía dos privilégios que ela lhe outorgava; enquanto homem de letras e vítima da mesma classe e dos mesmos privilégios, condenado a doze anos de claustro por uma das tais *lettres de cachet*, não cansava de denunciar a injustiça que sofreu¹⁵: “Sou anti-jacobino, eu os odeio até a morte. Eu adoro o rei, mas detesto os antigos abusos. Amo uma infinidade de artigos da Constituição, outros me revoltam. [...] O que sou no presente? Aristocrata ou democrata? O senhor me dirá, por favor, advogado, pois eu não o sei”¹⁶.

É Juliette quem personifica a crítica da ostentação, enfatizando que o libertino, nesse caso, deveria odiar muita gente. Ele concorda, excluindo seus dois amigos: Noirceuil e d'Albert. A cortesã replica que os caprichos da libertinagem tiram-no da altura que ele pretende ocupar. O herói explica que tudo se encaixa, pois, para as mentes organizadas, a humilhação de certos atos de libertinagem serve de alimento ao orgulho. Parece descabido, mas Sade traduz a ideia numa nota de rodapé: se fazemos aquilo que ninguém faz, somos únicos no nosso gênero, tal é o alimento do orgulho¹⁷.

3. Paixões entéricas em meio ao delírio do poder

E “único” é certamente um bom adjetivo para qualificar Saint-Fond que, aproveitando a nudez da meretriz, lança a língua ao famoso cu. No entanto, fica extremamente desapontado e dirige a ela duras advertências por causa do frescor e da limpeza que lá encontra. Ora, ele desejava o orifício anal da mocinha sujo e pleno de merda, como o seu. A libertina principiante, sem ter sido prevenida acerca das manias escatológicas do ministro, havia passado duas horas no banho e outras duas se arrumando, estava, pois, fresca como uma rosa. Para reparar o problema, o tratante mostra-lhe o anus merdoso e propõe outra coisa:

“Fique de joelhos na frente dele, adore-o, felicite-se pela honra que eu lhe concedo permitindo que a senhora ofereça ao meu cu a homenagem que toda a terra gostaria de dar... Quantos seres seriam felizes no seu lugar! Se os deuses descessem

15 Ver Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *La religion de Sade*, Paris: Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 2008, p. 21.

16 “Je suis antijacobite, je les hais à mort ; j'adore le roi, mais je déteste les anciens abus ; j'aime une infinité d'articles de la Constitution, d'autres me révoltent. [...] Que suis-je à présent ? Aristocrate ou démocrate ? Vous me le direz s'il vous plaît, avocat, car pour moi, je n'en sais rien” (Carta de Sade a Gaufridy de 5 de dezembro de 1791, citada por Maurice Lever, *Donatien Alphonse François, marquis de Sade*, Paris: Fayard, 1991, p. 471).

17 “Cela est aisé à comprendre, on fait ce que personne ne fait ; on est donc unique dans son genre. Voilà la pâture de l'orgueil” (H.J., p. 370).

em direção a nós, eles mesmos gostariam de usufruir desse favor. Chupe, chupe, enfie sua língua, não tenha repugnância, minha criança...”¹⁸.

Os desejos de Saint-Fond são mais que ordens. Valendo-se do poder que o status social lhe garante, ele não apenas impõe suas afirmações como verdades absolutas e se faz obedecer, como ainda exige o fiel tratamento de divindade. O delírio com o poder reduz o resto do mundo a súditos felizes e voluntários cuja obsequiosidade deixa de ser favor para ganhar formato de dádiva divina. Juliette, como a boa cortesã que é, percebe que recusar os caprichos do mestre tirano seria, no mínimo, condenar todas as novas aquisições. Independentemente da repugnância que experimenta, ela consegue dominar a situação. Colocando o interesse acima de tudo, ela se adapta e se submete a todas as fantasias do facínora. Chupa seus colhões e se deixa “esbofetear, peidar na boca, cagar sobre os seios, cuspir e mijar sobre o rosto, beliscar os mamilos, receber chutes na bunda, piparotes no nariz e, definitivamente, foder no cu”¹⁹. O ministro, plenamente satisfeito com toda essa docilidade, goza de modo muito enérgico na boca da cortesã, ordenada a tudo engolir²⁰.

Delon explica que as práticas “entéricas” de Saint-Fond colocam em evidência “a supremacia do cu sobre a vagina e da matéria fecal sobre o esperma”²¹. A vagina e o esperma, ligados à procriação e ao lícito, não possuem nenhum valor transgressivo e reforçam as ilusões do sentimento moral e da religião. O cu e a merda, por oposição, conduzem à prática subversiva, à aceitação da “verdade orgânica”²² e à “objetividade do materialismo”²³. O vilão despótico erotiza uma função digestiva para provocar um “choque sensorial”²⁴ mais intenso. Essa valorização anal é ainda mais enfatizada pelo próprio nome do personagem, literalmente “Santo-Fundo”²⁵. A alcunha de cu santificado, além de remeter aos hábitos sodomitas, escatológicos e megalomaniacos do herói, alude ao seu famoso ritual secreto no gabinete, no qual ele condena sua vítima a padecer suplícios eternos no além com um bilhete enfiado no

18 “Mettez-vous à genoux devant lui, adorez-le, félicitez-vous de l'honneur que je vous accorde en vous permettant d'offrir à mon cul, l'hommage que voudrait lui rendre toute la terre... Que d'êtres seraient heureux à votre place! Si les dieux descendaient vers nous, eux-mêmes voudraient jouir de cette faveur. Sucez, sucez ; enfoncez votre langue; point de répugnance, mon enfant...” (H.J., p. 370).

19 “[...] souffleter, péter dans la bouche, chier sur la gorge, cracher et pisser sur le visage, tirailler le bout des tétons, donner des coups de pieds au cul, des croquignoles, et définitivement foutre en cul” (ibid.).

20 Ibid..

21 “[...] la suprématie du cul sur le con et de la matière fécale sur le sperme [...]” (Michel Delon, “L'obsession anale de Sade”, in *Annales historiques de la Révolution française*, n° 3, *Entre scatologie et fantasmes sexuels, le cul et son imaginaire*, Paris: Armand Colin / Société des études robespierristes, 2010, op. cit., p. 142).

22 “[...] la vérité organique” (id., ibid., p. 131).

23 “[...] l'objectivité du matérialisme [...]” (id., ibid.).

24 “[...] le choc sensoriel” (id., ibid., p. 142).

25 Conforme mostra Catherine Cusset, “La passion selon Juliette”, in *L'Infini*, n° 31, Paris: Éditions Gallimard, automne 1990, p. 17.

anus²⁶.

4. Giton e Phédon: crítica moralista da vaidade social

É apenas depois de pintar com todas as cores o primeiro orgasmo do ministro:

“O gozo de Saint-Fond era brilhante, ousado, colérico; era em alto e bom som que ele pronunciava então as blasfêmias mais enérgicas e mais impetuosas; sua perda foi considerável, seu esperma ardente, grosso e saboroso, seu êxtase enérgico, suas convulsões violentas e seu delírio bem perceptível”²⁷,

que nossa narradora traça as linhas corpóreas de seu novo mestre: “seu corpo era belo, forte, branco, o mais lindo cu do mundo [...]; ele era grande, muito bem feito, o nariz aquilino, sobrancelhas grossas, belos olhos negros, belíssimos dentes e o hálito muito puro”²⁸. O retrato físico do celerado é inversamente proporcional ao seu comportamento. O gozo brilhante, o esperma grosso e saboroso, os belos dentes, o hálito puro e o corpo muito bem feito representam por contraste “o homem mais sujo... o mais despota... o mais cruel”²⁹. Como salienta Delon, as “qualidades físicas do ministro são relativizadas pela carga moral. Saint-Fond é tão bem feito quanto bem falso”³⁰.

Esse retrato do herói, observa o especialista³¹, inscreve-se na tradição da crítica da vaidade social nos moralistas. Delon compara a descrição do devasso despótico com a do rico Giton feita por La Bruyère no fim do capítulo VI, *Biens de fortune*, do *Les Caractères* (1688-1696). O moralista opõe a presunção, a vaidade e a ostentação do rico Giton à modéstia, timidez e discrição do pobre Phédon, primeiro por características físicas, depois pelo prolongamento das mesmas no âmbito moral. A crítica fica clara justamente porque o recurso do duplo retrato permite que cada elemento de Giton corresponda ao seu oposto em Phédon: tez fria, rosto cheio com bochechas caídas e estômago alto no primeiro; tez quente, rosto magro e corpo seco no segundo. O rico dorme pesado o dia todo, fala alto e com desenvoltura,

26 Estudaremos detalhadamente a teologia do *Ser supremo em maldade* no fim deste capítulo.

27 “La décharge de Saint-Fond était brillante, hardie, emportée ; c'était à très haute voix qu'il prononçait alors les blasphèmes les plus énergiques et les plus impétueux ; sa perte était considérable, son sperme brûlant, épais et savoureux, son extase énérgique, ses convulsions violentes, et son délire bien prononcé [...]” (H.J., 371).

28 “[...] son corps était beau, fort, blanc, le plus beau cul du monde [...] ; il était grand, fort bien fait, le nez aquilin, de gros sourcils, de beaux yeux noirs, de très belles dents et l'haleine très pure” (H.J., p. 371).

29 “[...] l'homme le plus sale... le plus despote... le plus cruel [...]” (H.J., p. 386).

30 “Les qualités physiques sont relativisées par la charge morale. Saint-Fond est bien fait comme il est bien faux” (Delon, “La décharge de Saint-Fond”, op. cit., p. 207).

31 Id., ibid., pp. 206-207.

é jocoso, impaciente, colérico e libertino. O pobre tem sono leve e curto, fala pouco e baixo, não sabe fazer rir, é complacente, zeloso e submisso³².

Para Delon, Sade faz uma crítica ainda mais acentuada – pois a prolonga pela sexualidade –, porém mais ambígua, porque “parece impor o único ponto de vista do rico todo poderoso, sem oferecer em contrapartida o ponto de vista do pobre”³³. Na verdade, o contraponto que faltava aparece de outra forma na *Histoire de Juliette*, através do contraste na apresentação do ministro como um “tipo físico” e como um “tipo moral”³⁴: “os dois retratos do mesmo personagem funcionam como a dupla Gíton e Phédon”³⁵. Delon conclui que, diferente de La Bruyère, o marquês pouco se preocupa em “fustigar a presunção dos poderosos”³⁶. Ele denuncia a “mentira na ordem social, sem acreditar numa nova ordem mais justa”³⁷.

O primeiro deboche da noite encerra-se no cúmulo da vaidade: “[...] vamos, fique de joelhos, beije meus pés e me agradeça por todos os favores que permiti que a senhorita colhesse hoje”³⁸. Juliette obedece e encanta o libertino com sua dócil submissão. Um bidê e alguns perfumes bastaram para apagar todas as marcas dos excessos praticados. No caminho ao salão, o libertino entrega o veneno, surpreendendo a cortesã, que já tinha se esquecido da nova função que lhe fora atribuída. A discípula imaginou que os extravios da carne dissipariam a vontade do crime. Ela estava errada. Aprendia, assim, mais uma lição: embora o projeto do crime fosse concebido num momento de delírio, sua execução exigia a calma³⁹.

5. Envenenamento voluptuoso

A Madame de Noirceuil é a vítima escolhida por Saint-Fond para o envenenamento. Nossa protagonista fica num embaraço enorme ao saber do fato e é imediatamente repreendida pelo preceptor tirano: “recomponha-se, sua perturbação me impressiona negativamente; mais uma pusilanimidade como essa e a senhorita perderá para sempre a

32 Os retratos de Gíton e Phédon estão nas páginas 151 e 152 da seguinte edição: *Les Caractères de La Bruyère, suivis des caractères de Théophraste*, Paris: Stéréotype d'Herhan, 1802.

33 “[...] il semble imposer le seul point de vue du riche tout puissant, sans offrir en contrepoint le point de vue du pauvre” (Delon, “La décharge de Saint-Fond”, op. cit., p. 207).

34 “Juliette présente en effet Saint-Fond comme *type moral* [...] puis quelques pages plus loin comme *type physique* [...]” (id., *ibid.*, p. 204), (itálico nosso).

35 “Ce sont ces deux portraits du même personnage à quelques pages de distance qui fonctionnent comme le couple de Gíton et de Phédon” (id., *ibid.*, p. 207).

36 “[...] fustiger la fatuité des puissants” (id., *ibid.*, p. 210).

37 “[...] de mensonge dans l'ordre social, sans croire à un nouvel ordre plus juste” (id., *ibid.*).

38 “[...] allons, mettez-vous à genoux, baisez mes pieds, et remerciez-moi de toutes les faveurs que j'ai bien voulu vous laisser cueillir aujourd'hui” (H.J., p. 371).

39 H.J., p. 371.

minha estima”⁴⁰. O devasso não precisaria avisar novamente, a estudante passa a imitar perfeitamente o comportamento de seus mestres, inventando perversões ainda mais execráveis, dignas dos aplausos dos carrascos. O jantar é servido. Os vinhos mais finos e os pratos mais suculentos exaltam ainda mais a perversidade dos libertinos. A trupe organiza-se nos quadros mais variados, dando ênfase às sodomias e às defecações. As atenções concentram-se na presa da noite: em meio a vexações, Madame de Noirceuil é primeiro humilhada com o sarcasmo dos celerados. As lágrimas escorrem e incitam os molestamentos e as penetrações. O vinho continua sendo sorvido em abundância, acentuando a ferocidade das mentes já inflamadas.

Quando o corpo da dama já dava todas as mostras dos insultos, Saint-Fond a amarra ereta no meio da sala de jantar, com os pés afastados, presos no chão e as mãos, no teto. Doze velas são colocadas entre as coxas da vítima, queimando suas partes íntimas e provocando vivas contorções em seus músculos faciais: voluptuosas angústias de dor para o espetáculo dos crápulas. Os suplícios são gradualmente intensificados até a moça ser queimada viva e, em seguida, alimentada com o macabro veneno. Este, depois de produzir as cenas de crispações corporais mais horrendas, concede, finalmente, a morte à esposa escravizada e o orgasmo aos malfeitores⁴¹.

6. Prosperidades do vício: a ascensão social de Juliette e Saint-Fond

Com a morte da cônjuge de Noirceuil, Saint-Fond lhe dá sua filha em casamento como recompensa. Receber a nova consorte implica dispensar Juliette, que passa a viver dos rendimentos do ministro, embora mantenha a amizade lúbrica com seu segundo mentor. Encarregado pelo rei de uma viagem secreta, o ministro parte, porém deixa ordens expressas para a cortesã montar uma casa esplêndida. Com apenas dezessete anos e sob o financiamento do político, ela galga muitos degraus na escala social: aluga uma magnífica mansão e não poupa gastos com móveis, cavalos, veículos, criados, tudo conforme a ostentação que a prostituição de luxo da época exigia.

Ao retornar, o novo amante também mostra sinais de ascensão social: uma pensão maior e mais um título. Ele havia se tornado um membro da ordem do *Saint-Esprit*⁴². Com o ego polido pelo próprio rei, o tratante esbanja autoridade: duas chaves são apresentadas à

40 “[...] revenez de ce trouble ; il vous fait tort dans mon esprit ; encore une pareille pusillanimité, et vous perdez à jamais mon estime” (H.J., p. 372).

41 A narração de toda a orgia com a Madame de Noirceuil está nas pp. 374-379 da H.J..

42 Ordem de cavalaria mais famosa da monarquia francesa.

jovem, uma dos tesouros que a cobrirão (se ela servir bem seu mestre), outra de uma cela na Bastilha (caso seja desobediente ou indiscreta). Sem hesitar, a aprendiz assegura-lhe a confiança, declarando-se a mais submissa das escravas. Satisfeito, Saint-Fond firma Juliette no posto de envenenadora e guardiã de seus venenos. Ele também a encarrega de organizar jantares suntuosos e orgiásticos duas vezes por semana. Suas ordens são para que a amante não poupe nenhum centavo, promovendo banquetes de uma magnitude inacreditável. A justificativa:

“Seria bem louco o homem *de Estado* que não fizesse pagar seus prazeres pelo *Estado*; e o que nos importa a miséria dos povos, contanto que nossas paixões sejam satisfeitas? Se eu acreditasse que o ouro pudesse escorrer das veias dos povos, eu os faria sangrar todos, uns depois dos outros, para me empanturrar de sua substância”⁴³.

No pacto cerrado entre mestre e discípula, não havia amor nem amizade, o interesse era sua única base:

“Oh! Quanto ao [elo] de amizade, nem me fale dele, Juliette, [...], tenho tão pouca fê nesse sentimento como no amor, tudo o que vem do coração é falso, creio apenas nos sentidos, nos hábitos carnavais... no egoísmo, no interesse... Sim, o interesse será sempre, de todos os vínculos, aquele no qual mais acreditarei”⁴⁴.

A máxima, como mostra Delon, opõe-se ao sentimentalismo da época⁴⁵. O ministro frisa o isolismo ensinado por Delbène e o pacto libertino é selado com mais um deboche: “ele me fez adorar seu caralho, seu cu; ele cagou, tive que fazer um deus de sua merda mesmo; mas por uma mania bem extraordinária, ele me fez sujar aquilo do que tirava seus motivos mais fortes de orgulho; ele exigiu que eu cagasse no seu *Saint-Esprit*⁴⁶ e me limpou o cu com seu cordão azul”⁴⁷. Percebendo o espanto com o qual a jovem testemunhava essas manias tão bizarras, o ministro esclarece: “da mesma forma que esses joguetes motivam meu orgulho, eu me coloco

43 “Il serait bien fou l'homme *d'État* qui ne ferait pas payer ses plaisirs à *l'État* ; et que nous emporte la misère des peuples, pourvu que nous passions soient satisfaites ? Si je croyais que l'or pût couler de leurs veines, je les ferais saigner tous les uns après les autres, pour me gorger de leur substance” (itálicos do autor), (H.J., p. 384).

44 “Oh ! Pour celui [lien] de l'amitié, ne m'en parlez pas, Juliette, [...], je n'ai pas plus de foi à ce sentiment-là qu'à celui de l'amour ; tout ce qui vient du cœur est faux, je ne crois qu'au sens, moi, je ne crois qu'aux habitudes charnelles... qu'à l'égoïsme, qu'à l'intérêt... Oui, l'intérêt sera toujours, de tous les liens, celui auquel je croirai le plus [...]” (H.J., 383).

45 Delon, “Notes de l'*Histoire de Juliette*”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1434, nota 2 da p. 383.

46 Juliette provavelmente se refere à insígnia da ordem que era presa ao pescoço por um cordão de pano azul.

47 “[...] il me fit adorer son vit, son cul ; il chia ; je dus faire un dieu de son étron même ; mais par une manie bien extraordinaire, il me fit souiller ce dont il tirait ses plus puissants motifs d'orgueil ; il exigea que je chiasse sur son Saint-Esprit, et me torcha le cul avec son cordon bleu” (H.J., p. 386).

surpreendentemente a profaná-los; eis as bizarrices da mente que são conhecidas somente por libertinos como eu”⁴⁸.

Parte I: A teoria política

1. Introdução

Sade formula a teoria política de Saint-Fond baseado, principalmente, nos exemplos de despotismos do Oriente e da Roma imperial – extraídos do *L'Esprit des usages et des coutumes des principaux peuples* de Dèmeunier e dos textos de Tácito e Suetônio – e inspirado nas figuras de Nero e Tibério. Outras fontes utilizadas diretamente pelo autor são *De l'esprit* (1758) de Helvétius, *Le Bon Sens ou Idées naturelles opposées aux idées surnaturelles* (1772) de d'Holbach e *O príncipe* (1532) de Maquiavel, a referência preferida e mais constante do ministro. Os exemplos históricos que o libertino cita, nota Catherine Cusset⁴⁹, servem como garantia de realidade para um sistema que é elaborado na ficção; já os filosóficos são a base teórica que justifica seus argumentos.

Após percorrer o carácter despótico e as manias grandiloquentes do herói, vemos que ele não enuncia uma teoria política por acaso. De acordo com Cusset⁵⁰, o devasso simboliza o poder social, político e financeiro do Antigo Regime. Para ela, o discurso do personagem tem a função⁵¹ de estender os princípios libertinos ao campo mais vasto do governo dos homens, passando do microcosmo do indivíduo ao macrocosmo da nação. Com palavras menos sutis, Delon reitera tal afirmação: “Sade passa da violência individual à violência de Estado”⁵² e observa que “o discurso de Saint-Fond se opõe a todos os valores das Luzes e do progresso. Ele corresponde ao fantasma de um despotismo ministerial, tal qual se exprime nos panfletos na véspera da Revolução”⁵³.

48 “[...] de même que ces joujous motivent mon orgueil, de même, j'en mets étonnement à les profaner ; voilà de ces bizarreries de tête qui ne sont connues que de libertins comme moi” (ibid.).

49 Catherine Cusset, “Sade, Machiavel et Néron: de la théorie politique à l'imaginaire libertin”, in *Dix-huitième siècle*, nº 22, Paris: Société Française d'Étude du Dix-Huitième Siècle, 1990, p. 408.

50 Id., ibid., p. 407.

51 Cusset (ibid., p. 402) não se refere precisamente à função de Saint-Fond na *Histoire de Juliette*, mas sim à referência filosófica, histórica e política de Maquiavel em seu discurso.

52 “[...] Sade passe de la violence individuelle à la violence d'État” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1437, nota 2 da p. 402).

53 “Le discours de Saint-Fond s'oppose à toutes les valeurs des Lumières et du progrès. Il correspond au fantasme d'un despotisme ministériel, tel qu'il s'exprime dans les pamphlets à la veille de la Révolution” (id.,

Sade, por sua vez, parece indicar seus intentos numa nota de fim de página, classificando o crápula como um dos “monstros do Antigo Regime”⁵⁴. O marquês corrobora então objetivo do romancista apresentado no *Idée sur le roman*, pois prometeu descrever o homem de forma verdadeira e não bela. Em seu texto teórico, ele salienta que o escritor de romances não deve se limitar a mostrar aquilo que o homem é, expondo também o que ele pode ser através das modificações do vício e das agitações das paixões⁵⁵. Com efeito, o despotismo de Saint-Fond pode ser entendido como uma “imagem hiperbólica dos abusos de poder da monarquia francesa”⁵⁶.

Cusset conclui seu artigo alegando, contudo, que o ministro faz de conta que elabora uma teoria de governo e de dominação política. Na verdade, revela ela, o personagem emprega as teorias de Maquiavel simplesmente para enriquecer o imaginário libertino. De acordo com a intérprete, não há de fato uma teoria política em Sade, pois este não tira lições de política e história de suas leituras, mas apenas imagens fortes. Não é, pois, o desejo de poder que determina a ação, mas sim a paixão pelo crime puro, pela crueldade sanguinária e arbitrária que, para justificar-se, usa como pretexto as necessidades do poder⁵⁷. Este serve somente para garantir a liberdade de gozar⁵⁸.

Discordamos em boa parte da conclusão de Cusset. Com efeito, o crime determina a ação e o poder absoluto talvez seja secundário no discurso de Saint-Fond face à contravenção. Mas isso não quer dizer que não haja uma teoria política exposta na *Histoire de Juliette* nem que as leituras do marquês sejam ingênuas e seus empréstimos sem finalidade. A nosso ver, o romancista teve um olhar sagaz ao descobrir os germes da teoria de seu personagem na literatura, na filosofia e na realidade de seu tempo, manipulando esses pressupostos com excelência. Somos nós, na verdade, que temos dificuldades para tirar lições da dissertação do herói. Não podemos jamais esquecer que “Sade nos força a ler entre todas as linhas e a desarranjar todos os discursos”⁵⁹.

ibid., p. 1469, nota 1 da p. 606).

54 “Les voilà, les voilà, ces monstres de l'Ancien Régime ; nous ne les avons pas promis beaux, mais vrais ; nous tenons parole” (H.J., p. 384).

55 Marquis de Sade, “Idée sur les romans”, in *Les crimes de l'amour*, Paris: Union Générale d'Éditions, 1971, p. 36.

56 As palavras são de Jean Starobinski no prefácio às *Lettres Persanes*. Ele se refere ao despotismo oriental que ameaça a vida de Usbek, comparando seus efeitos nefastos com os da monarquia francesa: “Tout se passe aussi comme si le despotisme oriental, qui fait peser la menace sur la vie d'Usbek, était l'image hyperbolique des abus de pouvoir de la monarchie française” (“Préface”, in Montesquieu, *Lettres Persanes*, édition établie et présentée par Jean Starobinski, Paris: Gallimard, 2003, p. 23).

57 Cusset, “Sade, Machiavel et Néron”, op. cit., p. 410.

58 Id., ibid., p. 407.

59 “Sade nous force à lire entre toutes les lignes et à détourner tous les discours” (Michel Delon, “Introduction”, in Sade, *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, p. LV).

Talvez seja preciso lembrar que Saint-Fond é um dos heróis que mais elaboram a noção de transgressão, conduzindo sempre tudo ao seu limite. Suas ideias talvez não formem uma teoria política completa e coerente, mas evidenciam o esforço de “transformar o que é pura transgressão em uma experiência política”⁶⁰. Ao propor um governo que funcione inteiramente a serviço das paixões cruéis, Sade denuncia as violências dissimuladas nos regimes políticos. Interligando o *boudoir* das torturas ao governo, o marquês revela que “a legalidade do Estado não esvazia o terror”⁶¹. Muito pelo contrário: o crime e a política parecem ter uma íntima ligação. Mas suspendamos um pouco essas considerações, sem perdê-las de vista, para nos debruçarmos nas aventuras do nosso herói.

2. O homem é um ser desprezível

O primeiro banquete de Juliette é servido num bosque de rosas e lilases dentro do imenso jardim da cortesã. Três irmãs entre doze e quatorze anos são oferecidas como vítimas a Saint-Fond e seu convidado, um célebre príncipe sexagenário. Acorrentadas, as mocinhas são levadas aos convivas por três jovens travestidas de Fúrias⁶². As deusas servem mais de oitenta pratos diferentes, licores e dez tipos de vinho. Em seguida, as figuras celestes expõem suas nádegas aos beijos, lambidas e mordidas dos libertinos. Depois, o príncipe sugere mudar o quadro: os celerados oferecem o próprio cu para que as divindades os fustiguem com ramos de rosas. Com o caralho no ar, o ministro começa a argumentar com o príncipe, pois o idoso mostra-se insatisfeito com a pouca intensidade do deboche: as atrocidades eram imperativas para que o sexagenário conseguisse uma ereção. Aproveitando a deixa, Saint-Fond pergunta se ele detesta a raça humana. A resposta afirmativa do cúmplice estimula o preceptor tirânico a extravasar seu desprezo pelos homens:

“Não há um instante do dia [...] no qual eu não tenha a intenção mais veemente de prejudicá-los. Com efeito, não há raça mais pavorosa. [...] Oh! Como eu me envergonho frequentemente de ter nascido entre tais seres. Fico contente que a natureza os abomine tanto quanto eu, pois ela os destrói diariamente. Gostaria de ter tantos meios como ela para aniquilá-los da face da terra...”⁶³.

60 Newton Bignotto, “As fronteiras da ética: Maquiavel”, in Adauto Novaes (org.), *Ética*, São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p. 123.

61 Paulo Sérgio Pinheiro, “Estado e Terror”, in Adauto Novaes (org.), *Ética*, São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p. 197.

62 Nome romano para as Erinias, as três deusas gregas da vingança: Tisífone, Megera e Alecto.

63 “Il n'est pas d'instant dans la journée, [...], où je n'aie, de leur nuire, le dessein le plus véhément ; il n'est pas en effet une race plus épouvantable. [...] oh! qu'il m'arrive souvent de rougir d'être né parmi de tels êtres ; ce qui me plaît, c'est que la nature les abhorre tout autant que moi ; car elle les détruit journellement ; je voudrais avoir autant de moyens qu'elle, de les anéantir sur la terre...” (H.J., p. 391).

Embora esse ódio exagerado pela própria espécie seja paradoxal, já constatamos que o herói considera-se muita acima da humanidade que detesta. Juliette, sempre no papel de boa cortesã, adula os instintos megalômanos de seu mestre:

“– Mas os senhores, respeitáveis seres, [...], os senhores acreditam realmente serem homens? Não, não, quando se parece tão pouco com eles, quando se domina com tanto império, é impossível pertencer à mesma raça. – Ela tem razão, disse Saint-Fond. Sim, somos deuses. Como estes, basta-nos formar desejos para que sejam imediatamente satisfeitos. Ah! Quem duvida que haja entre os homens uma classe tão superior à mais fraca espécie para ser aquilo que os poetas chamavam outrora de divindades”⁶⁴.

3. Os desvarios do primeiro banquete

O trio decide perder-se na escuridão do bosque com suas vítimas. No meio do caminho, o ministro as agarra, deflorando-as uma por uma. O príncipe, estimulado pela meretriz mas ainda sem ereção, contenta-se em atormentá-las com vexações. Estas são substituídas por suplícios até a morte de duas das adolescentes⁶⁵. O professor tirânico resolve imolar a última vítima e se afasta com ela e sua aluna. Uma pedinte entra em cena, inflamando as inclinações criminosas dos libertinos. Levando-os até a barraca onde mora, a senhora mostra a pobreza em que ela e seus filhos famintos vivem. O preceptor desalmado, excitado pelo fato de ter sido ele próprio o responsável pela prisão injusta do marido, causando o infortúnio de toda a família, sodomiza a mãe e as crianças⁶⁶. Dois homens presenciam a violação e aproximam-se com pistolas nas mãos para punir o malfeitor. Prendem Saint-Fond numa árvore, abaixam suas calças, aplicam-lhe quatrocentos golpes de açoite e o sodomizam. Tudo isso só serviu para “reerguer a máquina enervada”⁶⁷ do patife, que adora toda a experiência e não deixa de refiná-la, acariciando as nádegas de Juliette e as da vítima que deveria ainda imolar⁶⁸. O medo que sentiu causou mais comoção à volúpia, criando uma

64 “– Mais vous, vous respectables êtres, interrompis-je ici, croyez-vous réellement que vous soyez des hommes? Eh non, non, quand on leur ressemble aussi peu, quand on les domine avec autant d’empire, il est impossible d’être de leur race. – Elle a raison, dit Saint-Fond ; oui, nous sommes des dieux ; ne nous suffit-il pas comme eux, de former des désirs, pour qu’ils soient aussitôt satisfaits. Ah ! qui doute que parmi les hommes, il n’y ait une classe assez supérieure à la plus faible espèce, pour être ce que les poètes nommaient autrefois des divinités” (H.J., pp. 391-392).

65 H.J., p. 392.

66 H.J., p. 394.

67 “[...] reguinder la machine énervée [...]” (H.J., p. 396).

68 Não fica claro o modo como o ministro foi preso para poder usar suas mãos: “[...] un de ces hommes, en saisissant Saint-Fond, et l’attachant au pied d’un arbre [...]” (ibid.).

gradação nas sensações. Os homens desaparecem e o casal volta a errar pelas trevas do jardim. As aventuras estendem-se até quase o amanhecer, quando os libertinos retornam aos aposentos de Juliette para a restauração⁶⁹.

4. Preparativos para a chacina da família de Cloris

Três meses se passam nos quais Juliette oferece festas semelhantes ao ministro. Noirceuil tem presença cativa em quase todas elas. É ele, pois, quem convence a cortesã a assassinar o pai de seu amante e lhe apresenta a Madame de Clairwil, que instruirá a aprendiz em paralelo a Saint-Fond. Para retomar as dissertações do político, faremos um salto cronológico até a metade da segunda parte do romance. Uma parte desse intervalo foi adiantada no capítulo anterior; a outra, será abordada no próximo.

Seguindo as ordens do educador tirano, Juliette parte para o interior levando consigo apenas alguns criados e as três vítimas do próximo banquete. O ministro, pretendendo juntar-se à amante em breve, prepara à distancia o aniquilamento de outra família. Depois de um tempo sozinha, a estudante recebe pai, mãe e filha e é orientada por bilhetes do mandatário do crime a lançá-los nos calabouços. Logo chega o principal ator da cena sangrenta planejada pelo celerado: Delcour, o carrasco de Nantes, que deveria executar a família e entregar suas cabeças à rainha⁷⁰. O libertino aparece na casa campestre no dia seguinte e esclarece a operação.

Monsieur de Cloris, o pai, trabalhava no ministério e era a ele que Saint-Fond devia o posto de ministro. As intrigas de Cloris com uma amante, uma duquesa muito influente na Corte, convenceram o rei a dar o cargo ao devasso. Entretanto, o obséquio de seu benfeitor gerou um ódio implacável no herói, que não podia vê-lo sem experimentar um sentimento de vergonha e servidão. Como a protetora de Cloris havia falecido, o tratante decidiu livrar-se do inimigo. Incentivado pelo casamento do último com sua prima – que havia sempre resistido às investidas do facínora –, Saint-Fond fica determinado a arruinar toda a família. Ao persuadir a rainha de que Cloris prostituiu sua filha ao rei, sua majestade solicita a cabeça do pobre homem⁷¹.

69 H.J., pp. 397-399.

70 H.J., pp. 446-447.

71 H.J., p. 456.

5. Trono e Altar: uma aliança sangrenta e imperativa ao governo

O complexo enredo do crime planejado excita Juliette. Seu amante, encontrando nela as úmidas provas do desejo, pede a invenção de algumas extravagâncias. A cortesã sugere que o professor se fantasie de selvagem para aterrorizar as vítimas e compara o artifício do deboche ao dos juízes nos tribunais, que parecem heróis de comédia. Saint-Fond aprova a sugestão e acrescenta: “Eu gostaria que eles [os juízes] fossem mil vezes mais assustadores e mais sanguinários. Esteja segura, Juliette, de que é somente derramando o sangue dos homens que conseguimos dominá-los”⁷².

O jantar é servido e a conversa continua no mesmo tom. O mestre prossegue com seu raciocínio, afirmando que as leis devem ser mais severas, pois, para ele, só há governos bem sucedidos nos países onde impera a Inquisição. Nesses lugares, devido às correntes sacerdotais que restringem as da política, há uma verdadeira submissão do povo aos soberanos. O ministro acredita que nada abrandaria mais o povo do que os temores religiosos: “a força do cetro depende da força do incensório”⁷³. Logo, tanto a autoridade religiosa quanto a política possuem interesse numa colaboração mútua de forças. Embora confesse desprezar as fábulas do Vaticano, o libertino insiste que a crença é necessária aos escravos como meio de mantê-los subjugados⁷⁴.

Ainda que Saint-Fond não cite Maquiavel diretamente (o que fará na sequência), tal argumento, aponta Delon, está baseado no “tema maquiaveliano da aliança do Trono e do Altar”⁷⁵. Newton Bignotto⁷⁶ ressalva, porém, que Maquiavel só considerava a religião como uma força ativa se a cidade e seus habitantes fossem saudáveis e não contaminados pela corrupção. A religião mediaría a “virtù” ainda viva no coração do povo. Nesse caso, “a dimensão simbólica da religião é essencial, à medida que dá profundidade e estabilidade a um poder que, na ausência de mediações, se destruiria no exercício da pura violência”⁷⁷. Contudo, se a corrupção já estiver generalizada, como ocorre na proposta de Saint-Fond, a Igreja passa a ser “tida como a responsável não só pela decadência dos costumes, mas sobretudo pela incapacidade de ação dos homens políticos”⁷⁸.

72 “Je les [les juges] voudrais plus effrayants et plus sanguinaires mille fois ; assure-toi bien, Juliette, que ce n'est qu'en répandant le sang des hommes, qu'on parvient à les dominer...” (H.J., p. 458).

73 “[...] la force du sceptre dépend de celle de l'encensoir [...]” (H.J., p. 458).

74 H.J., p. 458.

75 “Thème machiavélien de l'alliance du Trône et de l'Autel” (Delon, “Notes de H.J.”, p. 1446, nota 2 da p. 458).

76 Newton Bignotto, *Maquiavel republicano*, São Paulo: Loyola, 1991, p. 198-199.

77 Id., *ibid.*.

78 Id., *ibid.*, p. 198.

É nítido que o marquês deturpa ligeiramente os argumentos de Maquiavel de modo a encaixá-los no raciocínio de seu personagem, justificando-o. Vale lembrar que essa estratégia é preciosa na invenção literária sadiana e, claro, será recorrente em toda a argumentação do ministro, como veremos no próximo parágrafo. Mas fiquemos atentos: a adaptação do tema maquiaveliano, embora pareça uma apologia à aliança sangrenta, pode funcionar, nas entrelinhas, como uma acusação. Maurice Lever assinala que a correspondência entre trono e altar era obsessivamente condenada por Sade⁷⁹. O marquês repudiava o poder clerical, julgando-o inútil⁸⁰. Isso fica explícito na *Pétition* que escreve, a pedido da seção de Piques, contra as superstições religiosas. O próprio marquês lê seu texto na tribuna da Convenção Nacional, num dos picos do movimento de descristianização⁸¹, em 15 de novembro de 1793:

“Havia muito tempo que o filósofo ria em segredo das macaquices do catolicismo, mas se ele ousava elevar a voz, era nos calabouços da Bastilha, onde o despotismo ministerial sabia prontamente coagi-lo ao silêncio. Ah! Como a tirania não teria o apoio da superstição? Ambas alimentadas no mesmo berço, ambas filhas do fanatismo, ambas servidas por esses seres inúteis chamados padre no templo e monarca no trono, elas tinham que ter as mesmas bases e proteger uma a outra”⁸².

6. O monarca: superior como os astros, sanguinário como os leões

“Influenciado”⁸³ pelos princípios de Maquiavel, o libertino defende uma distância intransponível entre o rei e o povo, igual à dos astros face às formigas, de modo que um único gesto do soberano baste para fazer jorrar o sangue de seus súditos. De acordo com o celerado, o monarca deve ser tão incrivelmente superior à plebe quanto o leão é ao verme⁸⁴. Para ele, a figura do rei na Europa começa a perder o crédito e a arruinar-se por causa de sua humanidade. Se os reis europeus mantivessem a distância do povo como os da Ásia, seus nomes bastariam para fazer a terra tremer⁸⁵.

79 Maurice Lever, op. cit., p. 510.

80 “[...] le troisième [le clergé] est inutile, je n'en veux point” (carta de Sade a Gaufridy de 5 de dezembro de 1791 citada por Lever, *ibid.*, p. 471).

81 Sobre o movimento de descristianização, ver Lever, *ibid.*, pp. 508-511. Ver também na primeira parte deste estudo, a nota explicativa do capítulo um, início da parte III.

82 “Il y avait longtemps que le philosophe riait en secret des singeries du catholicisme, mais s'il osait élever la voix, c'était dans les cachots de la Bastille, où le despotisme ministériel savait bientôt le contraindre au silence. Eh ! comment la tyrannie n'eût-elle pas étayé la superstition ? Toutes deux nourries dans le même berceau, toutes deux filles du fanatisme, toutes deux servies par ces êtres inutiles nommés prêtre au temple, et monarque au trône, elles devaient avoir les mêmes bases, et se protéger toutes deux” (Sade citado por Lever, *ibid.*, p. 510).

83 O termo utilizado por Saint-Fond é “nourris”, literalmente “alimentado”, “nutrido” (H.J., p. 458).

84 H.J., p. 458.

85 H.J., pp. 458-459.

Segundo Cusset⁸⁶, o ministro revela aqui uma assimilação especificamente sadiana das ideias d'*O Príncipe*. Ela assinala que o herói excede o pensamento do italiano, pois esse sonho de poder absoluto e sanguinário do monarca não é encontrado em Maquiavel. Este, numa direção diametralmente oposta, sustenta uma crueldade justificada apenas pela necessidade política temporária e não como o objetivo do governo: “é precisamente por ser temporária que ela é necessária”⁸⁷. Saint-Fond, pelo contrário, continua Cusset, tem na crueldade um símbolo de potência e transforma a estratégia política maquiaveliana em delírio de poder. Renato Janine Ribeiro⁸⁸ delimita ainda mais essa temporalidade dos procedimentos cruéis em Maquiavel, explicando que seu uso ocorre na formação de um novo governo – numa “espécie de rito de passagem, de ingresso numa nova fase”⁸⁹ – uma vez que, sem armas, o tirano não seria aceito como rei. Logo, n'*O Príncipe*, a crueldade é limitada: necessária apenas para conquistar o respeito dos súditos.

Insistamos um pouco mais na questão do monarca, que é ambivalente. Sade, pessoalmente, explica Maurice Lever⁹⁰, tinha uma ideologia aristocrática com inclinações feudais, embora ele não pensasse no feudalismo tradicional, pois percebeu antes da Revolução que a burguesia tornar-se-ia a classe dominante. Por um lado, muito ligado à figura do rei e à superioridade da nobreza de linhagem antiga, mantinha a confiança no soberano mesmo depois da Revolução. Defendia, então, o prestígio do nobre de raça e desejava o rei como chefe da nação, recusando a Assembleia Nacional. Por outro lado, almejava uma monarquia constitucional como na Inglaterra para conferir ao rei um poder moderado, mantendo a nação livre, sem cultos religiosos nem vítimas da arbitrariedade do despotismo. Daí o cuidado na interpretação das palavras do ministro. O exagero nas alusões a Maquiavel pode esconder uma forte denúncia dos efeitos nefastos da onipotência dos reis. Entretanto, concomitantemente, a referência talvez revele uma certa nostalgia dos tempos feudais, quando o poder dos senhores da alta nobreza era indiscutível, inalienável. Aliás, é justamente essa posição ambivalente que Juliette levará consigo à Itália como uma herança dos discursos de seu professor tirano: o ataque aos abusos ministeriais jamais atrapalha a fruição sanguinária

86 Catherine Cusset, “Sade, Machiavel et Néron”, op. cit., p. 404.

87 “[...] c'est précisément pour être temporaire qu'elle est nécessaire” (id., *ibid.*).

88 Renato Janine Ribeiro, “O retorno do bom governo”, in Adauto Novaes, *Ética*, São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p. 103.

89 Id., *ibid.*.

90 Sobre as ambivalências políticas de Sade, ver Maurice Lever, op. cit., pp. 456-472, especialmente, os trechos da carta que Sade escreve ao rei em junho de 1791 (pp. 469-471) e a Gaufridy em dezembro do mesmo ano (p. 471). Lever encerra seu capítulo afirmando que Sade negava a realidade da época, fechando os olhos para não ver os obstáculos. Com uma ironia digna do próprio marquês, o biógrafo julga que o advogado Gaufridy não teria nenhuma dificuldade para decidir se Sade era democrata ou aristocrata.

das paixões.

7. O despotismo é um desígnio natural a todos

Com efeito, o viés crítico da protagonista já se faz notar, pois ela parece perceber o exagero nas máximas do amante e indaga: “Mas esse despotismo que tanto lhe agrada, [...] porque o senhor é poderoso, agradaria também ao mais fraco?”⁹¹. O herói responde que o despotismo agrada a todos e explica que é o primeiro desejo que a natureza inspira no homem, logo, todos os indivíduos tendem a ser déspotas. Delon⁹² repara que essa ideia já havia sido consagrada no capítulo “Do desejo que todos os homens têm de serem déspotas” no *De l'esprit* de Helvétius. Desenvolvendo os exemplos da Roma imperial e do Oriente, o filósofo sustenta que: “Esse desejo tem sua fonte no amor do prazer e, por conseguinte, na natureza mesma do homem. Cada um quer ser o mais feliz possível, cada um quer ser revestido de um poder que force os homens a contribuírem à sua felicidade: é por causa disso que queremos comandá-los”⁹³. Todavia, adverte Deprun, Helvétius trata da tirania política e resguarda-se de valorizá-la⁹⁴. De qualquer forma, os pensamentos do filósofo, continua o especialista, fornecem a base necessária para Sade assegurar um “isolismo em sua forma extrema”⁹⁵, que ateste o despotismo inerente a cada indivíduo.

Pois bem, se a tirania é o primeiro e o mais vivo desígnio da natureza, prossegue o personagem, a destruição, o mal e a opressão estão, desde a tenra infância, gravados no coração da criança, que se entregará a eles com mais ou menos violência, dependendo do grau de sua sensibilidade. O tema da criança cruel também não é original de Sade e vem do *Philosophical Rudiments concerning Government and Society* (1651) de Thomas Hobbes, cuja tradução o marquês possuía em sua biblioteca⁹⁶. Assim, o romancista poderia ter lido: “Se você não dá às crianças tudo o que desejam, elas choram, zangam-se, batem na ama-de-leite [...]. De sorte que eu diria de bom grado que um homem malvado é o mesmo que uma criança

91 “Mais ce despotisme qui vous plaît tant, [...] parce que vous êtes puissant, croyez-vous donc qu'il plaise au plus faible ?” (H.J., p. 459).

92 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1446, nota 3 da p. 459.

93 É o capítulo XVII, do Discurso III, “Du désir que tous les hommes ont d'être despotes”: “Ce désir prend sa source dans l'amour du plaisir et par conséquent dans la nature même de l'homme. Chacun veut être le plus heureux qu'il est possible : chacun veut être revêtu d'une puissance qui force les hommes à contribuer de tout leur pouvoir à son bonheur : c'est pour cet effet qu'on veut les commander” (Helvétius, *De l'esprit*, citado por Deprun, “Sade philosophe”, in Sade, *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, p. LXVII).

94 “Helvétius vise ici la tyrannie politique et se garde bien de la valoriser” (Deprun, *ibid.*).

95 “L'isolisme, sous sa forme extrême [...]” (*id.*, *ibid.*).

96 Conforme indicam Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1446, nota 4 da p. 459 e Deprun “Notes de *La Philosophie dans le boudoir*”, *ibid.*, p. 1314, notas 5 e 8 da p. 68.

robusta”⁹⁷. Na *Encyclopédie*, Diderot retoma essa ideia no verbete *Hobbismo*: “O malvado de Hobbes é uma criança robusta [...]. Suponha que uma criança tivesse com seis semanas a imbecilidade de julgamento de sua idade e as paixões e a força de um homem de quarenta anos, certamente ela bateria em seu pai, violentaria sua mãe, estrangularia sua ama-de-leite”⁹⁸. Era, pois, tudo o que Sade precisava para compor o argumento do ministro.

9. Das paixões despóticas à felicidade libertina

Saint-Fond constata que tudo o que deleita as paixões encontra-se essencialmente no despotismo e exemplifica: “A voluptuosa Ásia, aprisionando com cuidado os objetos de seus prazeres, não nos demonstra que a luxúria ganha com a opressão e a tirania e que as paixões se inflamam bem mais fortemente com tudo aquilo que se obtém pela coação, do que por livre e espontânea vontade [...] [?]”⁹⁹. Ele precisa seu raciocínio: quanto maior o grau de agitação no sistema neural de um indivíduo, maior é a felicidade que ele experimenta. O sistema neural, por sua vez, é tão mais agitado quanto maior for a dose de violência empregada na ação. Em outras palavras: “a maior dose de felicidade possível consistirá portanto nos maiores efeitos do despotismo e da tirania, donde resultará que o homem mais duro, mais feroz, mais traiçoeiro e mais maldoso é necessariamente o mais feliz”¹⁰⁰.

Desenvolvendo ideias já proferidas por Delbène e Noirceuil, Saint-Fond alega que a felicidade não está nem no vício nem na virtude, mas sim no modo como somos dispostos para sentir um ou outro e na escolha que fazemos conforme nossa organização. Ele ilustra com uma metáfora: o apetite não está na refeição que é oferecida, mas sim no sujeito que irá apreciá-la, pois os mesmos alimentos podem afetar diversamente duas pessoas diferentes. Se uma tem fome, o banquete incitará a voracidade. Se a outra acabou de comer, a mesma comida suscitará a repugnância. Todavia, como as vibrações são recebidas de forma diferente

97 “Si vous ne donnez aux enfants tout ce qu'ils désirent, ils pleurent, ils se fâchent, ils frappent leur nourrice [...]. De sorte que je dirais volontiers qu'un méchant homme est le même qu'un enfant robuste” (Thomas Hobbes, prefácio do *Éléments philosophiques du citoyen*, trad. Sorbière, Paris: 1651, citado por Deprun, “Notes de *La Philosophie dans le boudoir*”, *ibid.*, p. 1314, nota 5 da p. 68).

98 *Hobbismo*: “Le méchant de Hobbes est un enfant robuste [...]. Supposez qu'un enfant eût à six semaines l'imbécillité de jugement de son âge, et les passions et la force d'un homme de quarente ans, il est certain qu'il frapperait son père, qu'il violerait sa mère, qu'il étranglerait sa nourrice [...]” (Diderot, *Encyclopédie*, tomo VII, citado por Deprun, *ibid.*).

99 “La voluptueuse Asie, en enfermant avec soin les objets de ses jouissances, ne nous démontre-t-elle pas que la luxure gagne à l'oppression et à la tyrannie, et que les passions s'enflamment bien plus fortement de tout ce qui s'obtient par la contrainte, que de ce qui s'accorde de plein gré [...]” (H.J., p. 459).

100 “[...] la plus grande dose de bonheur possible consistera donc dans la plus grande des effets du despotisme et de la tyrannie, d'où il résultera que l'homme le plus dur, le plus féroce, le plus traître et le plus méchant, sera nécessairement le plus heureux [...]” (*ibid.*).

por cada um e o vício provoca impressões mais vivas no sujeito predisposto a ele do que a virtude naquele cujos órgãos são a ela propensos, o vicioso será mais feliz que o virtuoso. Ou seja, embora ambos os indivíduos – o bom e o mau – sejam sensíveis, o último tem uma faculdade sensitiva superior ao primeiro, pois possui uma construção de corpo mais vigorosa. Logo, um ser robusto – constituído para receber melhor as impressões de vício que as de virtude – desfrutará um grau maior de felicidade que um indivíduo dócil e tranquilo, cuja fraca constituição física não lhe possibilitará nada além da estúpida e monótona prática dos bons costumes.

Em suma, o ministro sustenta a diferença e a superioridade da organização corporal individual e mede a felicidade conforme o nível de agitação do sistema nervoso, isto é, do nível energético da sensação. O indivíduo cruel é superior porque possui uma sensibilidade apropriada às vibrações de grande violência. O bondoso é inferior porque fisiologicamente débil. Há claramente aqui um desdobramento daquilo que Deprun chama de *intensivismo*¹⁰¹. A felicidade do devasso nada mais é do que o sentimento de existência máxima argumentado a partir da dicotomia entre energia e apatia. O intensivismo permite ao celerado comprovar a tese de que a tirania é indispensável ao alcance do clímax energético necessário ao gozo extremado.

9. Programa para disseminar o vício e manter a sujeição

Ao ouvir tal discurso, Juliette pergunta: “O maior serviço que podemos fazer a uma jovem pessoa seria então extinguir todas as sementes de virtude que a natureza ou a educação teriam nela feito nascer [?]”¹⁰². Saint-Fond responde que, seguramente, num jovem é preciso anular todos os indícios de virtude para garantir que ele encontre a felicidade, cuja forma plena só existe no vício. Em vista disso, o ministro autoriza todas as obras libertinas e imorais: são essenciais à felicidade do homem, úteis ao progresso da filosofia, indispensáveis à extinção dos preconceitos e elaboradas para aumentar a soma de conhecimentos humanos. Autores que não têm medo de dizer a verdade são, para ele, essenciais ao Estado e devem ser encorajados e muito bem recompensados.

101 “[...] *intensivisme*, c'est-à-dire l'idéal du plus grand choc donné ou reçu” (Deprun, “Sade et le rationalisme des lumières”, in Victor Leduc (dir.), *Raison Présente*, nº 3, Paris: Éditions Rationalistes, 1967, p. 81), (itálico do autor). O intensivismo e o sentimento de existência máxima foram estudados na última parte do capítulo do Noirceuil (“Dissertação metafísica sobre a dor”).

102 “Le plus grand service qu'on peut rendre à une jeune personne, répondis-je à ce discours, serait donc d'éteindre en elle toutes les semences de vertu que la nature ou l'éducation y aurait fortement fait naître” (H.J., p. 461).

A cortesã questiona novamente, apontando uma incoerência no discurso do mestre: “Mas como isso se arranjará com a severidade que o senhor gostaria que fosse o governo... com essa inquisição que o senhor estabeleceria?”¹⁰³. O preceptor elucida que tal severidade será direcionada somente ao povo. A classe rica, nobre ou espiritual, nunca será alvo da austeridade do governo. A aprendiz insiste: “Mas esses escritos, lidos por todos, se tornarão funestos àqueles que o senhor parece querer poupar”¹⁰⁴. “Jamais”, responde Saint-Fond, “pois se o fraco descobre neles o desejo de quebrar suas correntes [...], o forte encontra neles lições bem mais enérgicas para fixar no povo essas mesmas correntes”¹⁰⁵. O herói aposta na ignorância do vulgo, certo de que este levará anos para compreender o que os privilegiados fizeram em somente um minuto¹⁰⁶.

A jovem não desiste e replica que Saint-Fond seria acusado no ministério de incentivar a corrupção dos costumes. O libertino enfatiza que seu desejo é justamente elevar ao máximo o grau de depravação da sociedade:

“Aprenda, Juliette, que faz parte da política de todos aqueles que comandam um governo estimular nos seus cidadãos o mais extremo grau de corrupção. Enquanto o sujeito se gangrena e se enfraquece nas delícias do deboche, ele não sente o peso de seus ferros e podemos oprimi-lo sem que ele perceba. A verdadeira política de um Estado é portanto centuplicar todos os meios possíveis de corrupção do sujeito. Muitos espetáculos, um grande luxo, uma imensidade de cabarés... bordéis, uma anistia geral para todos os crimes de deboche”¹⁰⁷.

O ministro adverte que o soberano precisa temer a virtude, pois os tronos que não são estabelecidos sobre o vício são logo revogados. O povo cujo lazer não é ocupado pela luxúria se esclarece quando a virtude reina, desejando dominar como os déspotas.

Aparentemente satisfeita pela explicação, Juliette deseja saber, por fim, qual é a regulamentação proposta pelo ministro. “É pelas modas que eu quero a princípio trabalhar a opinião pública, você conhece a influência que elas têm sobre os franceses”¹⁰⁸. O vilão parece

103 “Mais [...] comment cela s'arrange-t-il, avec la sévérité dont vous voudriez que fût le gouvernement... avec cette inquisition que vous établiriez ? (H.J., p. 461).

104 “Mais ces écrits lus de tous, deviendront funestes à ceux que vous pareissez vouloir épargner” (ibid.).

105 “Jamais, [...], si le faible y trouve le désir de briser ses chaînes [...], le fort y rencontre des leçons bien plus énergiques pour faire peser sur le peuple ces mêmes chaînes” (ibid.).

106 H.J., pp. 461-462.

107 “Apprends, Juliette, qu'il est de la politique de tous ceux qui mènent un gouvernement, d'entretenir dans les citoyens le plus extrême degré de corruption ; tant que le sujet se gangrène et s'affaiblit dans les délices de la débauche, il ne sent pas le poids de ses fers ; on peut l'en accabler sans qu'il s'en doute. La véritable politique d'un État, est donc de centupler tous les moyens possibles de la corruption du sujet. Beaucoup de spectacles, un grand luxe, une immensité de cabarets... de bordels, une amnistie générale pour tous les crimes de débauche [...]” (H.J., p. 462).

108 “C'est par les modes que je veux d'abord travailler l'opinion publique ; tu connais l'influence qu'elles ont sur les Français” (H.J., p. 462).

visar à perversão dos costumes franceses de forma que a libertinagem passe a ser uma moda para todos. Delon evidencia que, “no momento em que a opinião pública torna-se uma força política, Sade perpetua o sentido antigo de opinião como um saber precário, popular, variável”¹⁰⁹.

10. O programa em nove pontos

O programa apresentado por Saint-Fond, observa Delon¹¹⁰, é uma paródia de vários projetos revolucionários e faz apologia da desigualdade e do vício, contrariando o lema republicano de igualdade e de virtude. Lever¹¹¹ assinala que Sade, além da aversão à ideologia igualitária e coletivista, nutria especial antipatia pelo moralismo popular, julgado completamente absurdo por ele. Para o marquês, o ideal de uma vida pública honesta, assim como o de bons costumes pregado pelos *sans-culotte*, era incompatível com as desordens da vida privada. Como exemplo do moralismo da época, Lever aponta uma petição que solicitava “que as mulheres públicas” fossem “detidas nas casas nacionais, onde o ar seria salubre, e ocupadas com tarefas próprias ao sexo feminino”¹¹², outra requeria uma lei contra as casas de jogo e de prostituição. O verdadeiro patriota da República francesa era idealizado como um homem honesto, um bom filho, bom marido e bom pai, enfim, um indivíduo que reunisse todas as virtudes públicas e privadas¹¹³. Vejamos como o programa do ministro¹¹⁴ exige e enaltece o extremo oposto desse comportamento irrepreensível:

- 1) As roupas deverão deixar à mostra as partes lúbricas, principalmente as nádegas.
- 2) Haverá espetáculos cujos dançarinos se apresentarão nus.
- 3) Os princípios da natureza substituirão os da moral e da religião nas escolas públicas. Todo jovem de quinze anos que não encontrar um amante será desonrado e declarado incapaz: se mulher, de casar-se; se homem, de possuir um cargo de valor. Sem amantes, os adolescentes serão obrigados a apresentar um certificado que comprove que estão em atividade de prostituição.

109 “Au moment où l'opinion publique devient une force politique, Sade perpétue le sens ancien d'opinion comme savoir précaire, populaire, variable [...]” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1447, nota 2 da p. 462).

110 Id., *ibid.*.

111 Lever, op. cit., p. 497.

112 “[...] que les filles publiques soient détenues dans des maisons nationales, où l'air serait salubre, et occupées à des ouvrages de leur sexe” (citado por Lever, *ibid.*, p. 497).

113 Lever, *ibid.*, p. 497.

114 Para o programa na íntegra, ver H.J., pp. 462-464.

- 4) O cristianismo será banido, somente festas de libertinagem serão celebradas. Apesar disso, o jugo religioso subsistirá, pois a superstição é necessária para conter o povo. O objeto dos cultos é indiferente, contanto que haja padres.
- 5) O povo será mantido num estado de escravidão extrema, sem direito à educação ou a qualquer reivindicação. As penas serão direcionadas somente a ele e impostas mesmo pelas faltas mais leves. Ele fará parte da propriedade do rico que, por sua vez, terá direito de vida ou morte sobre todos os seus servos e suas respectivas famílias. Aquele que incitar o povo à revolta será jogado aos tigres.
- 6) Em todas as cidades, haverá um número específico de casas de prostituição, proporcional à população de cada cidade numa fração de uma casa de ambos os sexos por mil habitantes, financiadas pelo governo. Cada estabelecimento conterà trezentos jovens de doze a vinte e cinco anos. Apenas indivíduos livres serão frequentadores e lá poderão fazer tudo o que desejarem.
- 7) Os crimes de libertinagem, como assassinato no deboche, incesto, violação, sodomia e adultério, serão punidos somente na casta escrava.
- 8) Cortesãs e rapazes talentosos no deboche receberão um pagamento. Igualmente, receberá recompensas aquele que inventar novas lubricidades e escrever livros obscenos.
- 9) Não haverá punição para o assassinato de escravos.

Incentivando a luxúria ilimitada, o déspota imaginado por Saint-Fond pretende produzir uma “obediência espontânea”¹¹⁵. Para tanto, ele propõe uma troca de privilégios: favorece a alta sociedade com educação licenciosa e acesso a todo tipo de libidinagem, além do aval para ações criminosas; a minoria abastada, por sua vez, faz vista grossa às atrocidades do soberano. Por trás dessa permuta, há o pressuposto de que a elite, ainda que esclarecida, evitará a todo custo a perda de sua regalias e, por conseguinte, ajudará o governante a conservar os grilhões daqueles que a servem. O delírio com a amplificação do prazer e a ostentação de um poder que é em boa parte ilusório, domestica a aristocracia.

Na realidade, porém, a liberdade de gozar não é exatamente um benefício, mas sim um recurso de dominação usado para manter a máquina política e social. Como escreve Newton Bignotto: “somos forçados a reconhecer que o totalitarismo, assim como as tiranias, é capaz de durar, é capaz de impor certo comportamento aos habitantes de um país que tem algo de

115 A respeito da coerção do Estado, Paulo Sérgio Pinheiro explica que “[...] a reprodução da dominação é baseada em mecanismos de sistemas culturais que persuadem os dominados de estarem obedecendo ‘espontaneamente’, sem intervenção de força externa por parte daqueles mecanismos exceto nos momentos de crise de autoridade” (“Estado e Terror”, op. cit., p. 198).

próprio do político”¹¹⁶. Nesse aspecto, Claude Lefort aponta um argumento do panfleto *Français, encore un effort si vous voulez être républicains*¹¹⁷ que cai aqui como uma luva. Satisfazendo os desejos tirânicos da alta sociedade, o déspota assegura seu trono:

“ ‘todas as vezes que vocês não derem ao homem o meio secreto de exalar a dose de despotismo que a natureza colocou no fundo de seu coração, ele se retrairá para exercê-lo sobre os objetos que o rodeiam, ele perturbará o governo’. Mas se ‘seus desejos tirânicos’ são satisfeitos, ele se comportará como um cidadão. Sade mexe e remexe esse argumento”¹¹⁸.

Fica então evidente que a educação libertina sustentada por Saint-Fond, embora prime pela liberação dos sentidos e dos costumes, inibe toda e qualquer contestação do poder vigente. Independente das abjeções às quais os “cidadãos” entregam seus corpos e mentes, é imperativo que respeitem a organização política e social imposta pelo soberano.

Esse fenômeno, apesar de chocar por seu conservadorismo, nada mais é do que o exagero de um lugar-comum da literatura libertina francesa. Ao analisar *Teresa Filósofa*, Renato Janine Ribeiro examina esse ponto: “A obediência às leis, o respeito à ordem constituem então o quadro a não ultrapassar. Propõe-se a liberdade do desejo, a emancipação dos sentidos e da mente, uma vida de prazeres ampliados – mas nada disso significa uma revolução em sentido político ou social”¹¹⁹. É por isso que tanto a educação como a liberação libertina são concedidas apenas a uma pequena parcela da população. Tais ideias “devem ficar restritas aos que podem conhecer sem risco – àqueles que, mesmo plenamente informados, não deixarão de obedecer”¹²⁰. Os senhores da nobreza, imbuídos de direitos e apanágios hereditários, não tinham nenhum interesse em perdê-los ao reivindicarem a libertação do corpo e o livre-pensamento: “o conformismo político daqueles que não têm preconceitos eróticos é bastante rotineiro na época”¹²¹.

A respeito dessa questão, Delon fornece mais esclarecimentos: no texto sadiano, há duas definições concorrentes de filósofo. Na definição moderna, de acordo com as Luzes, o filósofo é “preceptor e militante, homem de combate e de difusão do saber”¹²². Na definição

116 Newton Bignotto, “As fronteiras da ética: Maquiavel”, op. cit., p. 114.

117 Sade, “Français, encore un effort si vous voulez être républicains”, in *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, pp. 110-153.

118 Claude Lefort, “Sade: o desejo de saber e o desejo de corromper”, trad. Cláudio Bojunga, in Adauto Novaes (org.), *O desejo*, São Paulo: Companhia das Letras; [Rio de Janeiro]: Funarte, 1990, p. 259.

119 Renato Janine Ribeiro, “Literatura e erotismo no século XVIII francês: o caso de ‘Teresa Filósofa’”, in Adauto Novaes (org.), *Libertinos libertários*, São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 223.

120 Id., *ibid.*.

121 Id., *ibid.*, p. 224.

122 “[...] l’instituteur et le militant, l’homme d’un combat et d’une diffusion du savoir [...]” (Michel Delon, “Sade Thermidorien”, in *Colloque de Cerisy, Sade, écrire la crise*, Paris: Belfond, 1983, p. 104).

antiga, que segue a tradição libertina mencionada no parágrafo acima, o filósofo é “um sábio distante das ilusões do mundo, preocupado em preservar para si o espaço de uma liberdade privada que é aqui liberdade de pensar, de falar e de viver sua sexualidade”¹²³. Os argumentos de Saint-Fond seguem, pois, a tradição libertina. Porém, sua relação com Juliette evoca a tradição moderna, pautada nas Luzes.

Essa posição paradoxal entre a instrução licenciosa da protagonista e a instrução limitada do vulgo também remete à distinção sublinhada por Leo Strauss¹²⁴ entre “esoterismo” (a escrita direcionada apenas aos leitores cuidadosos e bem treinados) e “exoterismo” (aquela que é acessível para qualquer leitor e socialmente útil). Strauss explica que o conhecimento produzido pela Filosofia e pela Ciência muitas vezes contraria os valores e mitos que fundamentam a opinião da sociedade. Por isso, certos cientistas e filósofos optam por escrever de modo peculiar, para que somente uma minoria compreenda, evitando o risco do acesso a um público desqualificado. Quando o ministro argumenta que o vulgo levará anos para apreender aquilo que a elite fez em somente um minuto, ele radicaliza esse conflito notado por Strauss entre as demandas da sociedade, impondo uma separação abismal entre os eleitos ao conhecimento e aqueles que devem ser mantidos na superstição.

11. A desigualdade natural como justificativa do usufruto totalitário do outro

Para Juliette, o programa em nove pontos de seu amante merece uma leve explicação: “Eu gostaria que o senhor me provasse que não existe realmente nenhuma diferença entre o homem escravo e a besta”¹²⁵. Saint-Fond explica que, quanto à formação dos homens, há uma extrema diferença entre aqueles nascidos na primeira classe e aqueles que nasceram na segunda. Embora o libertino não use o termo “sociedade de castas”, ele enuncia indiferentemente as palavras “casta” e “classe” para identificar uma “escala” (*échelon*) de valor evolutivo entre os seres. Para designar a elite que tudo pode, utiliza “primeira casta” ou “primeira classe”, enquanto aqueles que devem ser explorados são a “casta escrava” ou a “classe dos homens na escravidão”¹²⁶.

O ministro não acredita que as diferenças sejam estabelecidas pelo luxo e pela

123 “[...] sage éloigné des illusions du monde, soucieux de se préserver l'espace d'une liberté privée qui est ici liberté de penser, de parler et de vivre sa sexualité” (id., *ibid.*).

124 Leo Strauss, “On a forgotten kind of writing”, in *What is political philosophy?*, Chicago: University of Chicago Press, 1988, pp. 221-232.

125 “Je voudrais que vous me prouvassiez qu'il n'existe réellement aucune différence entre l'homme esclave et la bête” (H.J., p. 464).

126 *Ibid.*.

educação nem que todos sejam iguais no estado de natureza. Para ele, não há semelhança alguma entre pessoas nascidas em classes divergentes. A natureza impõe uma gradação na formação dos seres de modo que haja uma escala natural de evolução. Nesta escala, a primeira casta ocupa o pico e o homem do povo – originário do macaco e similar a ele – a base. Seguindo seu raciocínio, se a natureza observa gradações com tanto rigor em todas as suas criações, não seria lógico que ela negligenciasse, nesse sentido, a espécie humana. Por isso, o herói propõe uma sociedade na qual os indivíduos sejam classificados por meio de uma escala de valor evolutivo, justificando dessa maneira a superioridade de uns em relação a outros¹²⁷.

Na sua argumentação, Saint-Fond retoma o *Le Bon Sens* de d'Holbach, nota Delon¹²⁸. Nesta obra, o filósofo defende a diversidade, assim como a superioridade entre os seres humanos. Ele compara a dessemelhança entre indivíduos com a que existe entre o homem e o cavalo ou o cachorro. O ministro, como vimos, faz a mesma analogia, mas opta pelo exemplo do macaco. Com a referência indireta a d'Holbach, ele dá por provada a desigualdade natural, atribuindo ao déspota e à sua elite uma posição naturalmente privilegiada e, consequentemente, o direito adquirido de gozar com o usufruto totalitário do outro:

“Portanto, não duvide mais, Juliette, dessas desigualdades; e já que elas existem, não hesitemos em delas aproveitar e em nos convencer de que, se a natureza quis nos fazer nascer na primeira dessas classes de homens, é para gozarmos à vontade o prazer de acorrentar o outro e de fazê-lo despoticamente servir a todas as nossas paixões e a todas as nossas necessidades”¹²⁹.

Dessa forma, o Estado idealizado por Saint-Fond é indiferente ao público subalterno: trata-se de máquinas de trabalho ou de objetos sexuais, sem voz nem vontade reconhecida, descartados tão logo deixem de ser funcionais. O domínio dessa massa de vítimas baseia-se na força, no terror, no jugo religioso e na falta de conhecimento. Para o libertino, um povo amedrontado, crente e ignorante dificilmente se rebelará. Não há, portanto, contradição entre a escravidão extrema do povo e os princípios da natureza no discurso do devasso. A desigualdade natural sustentada pelo celerado retoma Hobbes, refletindo a teoria da diversidade das organizações individuais¹³⁰ e o estado de guerra gerado pelo conflito dos

127 Ibid..

128 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1448, nota 1 da p. 465.

129 “Ne doutez donc plus, Juliette, de ces inégalités ; et dès qu'elles existent, ne balançons pas à en profiter, et à nous convaincre que si la nature a bien voulu nous faire naître dans la première de ces classes d'hommes, c'est pour jouir, à notre gré, du plaisir d'enchaîner l'autre, et de la faire despotiquement servir à toutes nos passions et à tous nos besoins” (H.J., p. 465).

130 Ver Luiz Roberto Monzani, *Desejo e Prazer na Idade Moderna*, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1995, p. 85: “Essa teoria de Hobbes sobre a diversidade das constituições individuais nos diferentes sujeitos e, no próprio sujeito (que, na falta de uma melhor expressão, podemos denominar de ‘teoria das organizações

interesses particulares. Na natureza, a sobrevivência é sempre precária e depende unicamente de capacidades como força, riqueza, influência, etc. Nesse aspecto, o crápula compartilha os argumentos de seu amigo íntimo: o conflito natural de interesses justifica o imperativo de deleitar-se não importa às custas de quem¹³¹.

Aliás, o déspota imaginado pelo ministro personifica e enfatiza todas as críticas de Noirceuil acerca da legislação: o governante é justamente o crápula que se enriquece subjugando tolos por meio de leis arbitrárias. Se já é difícil prevalecer no estado de natureza, tão mais o será no estado civil, onde as correntes são legalmente impostas à maioria para o regozijo da minoria. Dentro de um governo que só quer punir e gozar e uma sociedade conivente e predatória, os desfavorecidos são lançados aos leões. O rico é sempre o vencedor, enquanto o pobre está fadado a perder desde o nascimento:

“Se o materialismo unifica todos os seres que são meramente animais do ponto de vista da natureza, o elitismo libertino reconstitui um dualismo entre corpos consumidores e gozadores e seus escravos, seus colonizados, reduzidos a trabalhar e a sofrer. Uma economia produtiva é imposta a estes para melhor assegurar àqueles luxo, preguiça e prazer.

“Os corpos escravos, animalizados, mecanizados, inscrevem-se ainda numa economia: eles fornecem sua força de trabalho, sua produção de sangue, de esperma, de merda, seu poder genesiaco, sua própria carne, aos corpos dos soberanos que invertem essa economia e só consomem para não produzir, só copulam para não procriar, só vivem para impedir os outros de sobreviver”¹³².

Por fim, convém assinalar que o marquês, como mostra Lever, deixa claro em suas cartas seu preconceito pelo povo e a incompreensão a respeito da classe que ele próprio julga extremamente inferior: “O decreto da Assembleia nacional iguala os homens, mas ele não assimila, ele não reúne o homem à besta, e Conil [o tabelião de Mazan], depois disso, na obrigação de sentir essas distâncias que ele esquece, deveria, ao invés de me escrever, *retornar ao estábulo, pedir aveia e se calar* [...]”¹³³. Lever explica que Sade olha com horror

individuais’), assim como a respeito do relativismo do bem e do mal, levando-se em consideração os homens na sua ‘condição natural’, exercerão uma prodigiosa e maciça influência em todo pensamento materialista do século XVIII”.

131 É o que foi dito a respeito de Noirceuil, na análise do estado de descivilização.

132 “Si le matérialisme unifie tous les êtres humains qui ne sont que des animaux du point de vue de la nature, l’élitisme libertin reconstitue un dualisme entre les corps consommateurs et jouissifs et leurs esclaves, leurs colonisés, réduits à travailler et souffrir. Une économie productive est imposée à ceux-ci pour mieux assurer à ceux-là luxe, paresse et plaisir. Les corps esclaves, animalisés, mécanisés, s’inscrivent encore dans une économie : ils fournissent leur force de travail, leur production de sang, de sperme, de merde, leur pouvoir génésique, leur chair même, à des corps souverains qui inversent cette économie, ne consomment que pour ne pas produire, ne copulent que pour ne pas procréer, ne vivent que pour empêcher les autres de survivre” (Michel Delon, “Le corps sadien”, in Europe, revue littéraire mensuelle, *Sade / Le Grand Guignol*, 76e année, n° 835-836, Paris: Europe et les Auteurs, nov.-dec. 1998, p. 30).

133 “Le décret de l’Assemblée nationale égalise les hommes, mais il n’assimile point, il ne réunit point l’homme à la bête, et Conil [le notaire de Mazan], d’après cela, devant sentir ses distances qu’il oublie, devrait, au

os movimentos revolucionários, pois, como todo aristocrata, foi habituado a considerar o povo como uma criança irresponsável, temendo a imprevisibilidade de seus atos e o risco em que colocam a existência de sua classe¹³⁴. Entretanto, nada disso impede o cidadão Louis Sade de manter a aparência de bom republicano, reforçada pelos anos de cárcere na Bastilha, para poupar o pescoço da guilhotina e tentar lucrar – hipótese nada impossível para Lever¹³⁵ – com o movimento.

Com a conclusão desse discurso, Saint-Fond, embalado pelos vapores do jantar, dorme profundamente. Juliette aproveita o sono do amante para organizar a cena do deboche com a família de Cloris. A descrição dessa terrível orgia será, porém, adiada por um momento para permitir o término do estudo da teoria política do ministro.

12. O crime como energia da máquina do governo

Em meados da terceira parte do romance, o libertino concebe um projeto contra-revolucionário. Depois do deboche no qual Juliette assassina seu pai biológico¹³⁶, Bernole, assessorada por Noirceuil, Clairwil e o ministro, este entretém a trupe com suas recentes maquinações. Seja ciente de que os déspotas estão sujeitos a complôs, visto que “Maquiavel mostra que ninguém está mais sujeito às conspirações do que os que pretendem governar segundo seus próprios delírios”¹³⁷; seja para contextualizar o discurso de seu personagem na realidade francesa da época, Sade faz Saint-Fond suspeitar de uma revolução no reino. Conforme fala o herói, quanto mais o povo se esclarece, mais perigoso se torna. Com o intuito de evitar a rebelião, ele elabora um projeto cruel de devastação da França¹³⁸. Primeiro, deseja suprimir todas as escolas gratuitas. Não satisfeito, diz ser preciso diminuir o número de habitantes, incitando o ataque a mendigos e a demolição de hospitais e casas de piedade. Finalmente, para conseguir uma redução mais rápida da população, pretende estimular a guerra e a fome por meio de um confisco de grãos.

“Guiado”¹³⁹ pelos princípios de Maquiavel, o preceptor afirma que os indivíduos nada

lieu de m'écrire, *rentrer à l'écurie, demander de l'avoine et se taire [...]*” (itálicos do autor), (Carta de Sade a Gaufridy, citada por Lever, op. cit., p. 473).

134 Lever, *ibid.*.

135 Id., *ibid.*, p. 474.

136 Juliette descobre que o homem assassinado por Noirceuil não era seu pai biológico quando Bernole aparece em sua casa e lhe narra a relação que teve com sua mãe (H.J., pp. 594-595).

137 Newton Bignotto, “As fronteiras da ética: Maquiavel”, op. cit., p. 123: “Para durar, é preciso que o tirano faça de seu governo um governo político”.

138 H.J., p. 607.

139 O termo utilizado pelo personagem é “penetrado”: “Il y a bien longtemps, poursuivit le ministre, que *pénêtré* des principes de Machiavel, je suis infiniment persuadé que les individus ne sont rien en politique

são na política além de máquinas secundárias do governo, devendo assim trabalhar para a prosperidade do mesmo. Contudo, a recíproca jamais deve ocorrer, pois todo governo que se ocupa dos homens é fraco. Desse modo, é essencial que o soberano seja déspota e que seus grilhões tenham enorme peso sobre o povo. O tirano deve ser considerado o único detentor da força:

“[...] é no soberano somente que deve ser considerada toda a força e uma vez que esta é moral, já que fisicamente o povo é o mais poderoso, deve ser apenas por uma sequência ininterrupta de ações despóticas que o governo pode estabelecer nele a força física que lhe falta; sem isso, ela será apenas uma ideia”¹⁴⁰.

Notemos que Saint-Fond atribui à “força moral” do déspota uma conotação de “poder intelectual” que se contrapõe à “potência física”. Como o governante não pode ser fisicamente mais poderoso do que a união de seus súditos, o tirano deve manipulá-los por outros meios: é preciso acostumá-los a ver aquilo que funcionalmente não existe, pois se os súditos enxergarem o governo tal qual ele é, o soberano estará perdido. O ministro conclui que só é possível governar os homens enganando-os: o autocrata precisa ser falso¹⁴¹.

Juliette pergunta se a falsidade não seria um vício. Ao contrário, para seu mestre, ela é uma virtude: a única chave para o coração humano. Ele argumenta que, se todos os homens enganam, é impossível viver com franqueza, logo, a falsidade torna-se um imperativo ao governante. O talento do homem de Estado é justamente penetrar na mente dos outros sem se expor. E se é impossível empreender tal tarefa sem a falsidade, esta só pode ser definida como uma virtude, ou seja, uma qualidade do governante, um recurso político que colabora para a conservação do governo. Afinal, num mundo absolutamente corrompido, jamais há perigo em ser ainda mais contaminado que os outros, raciocina o celerado. O termo “virtude”, aqui, explicita Cusset, não tem sentido moral: “a falsidade é uma virtude relativamente à arte de governar, sem nenhum julgamento moral”¹⁴². Delon salienta que, no discurso dos libertinos, a referência a Maquiavel “representa o deslocamento da virtude como respeito à norma moral à *virtu* como força e energia”¹⁴³.

[...]” (itálico nosso), (H.J., p. 607).

140 “[...] c'est dans le souverain seul que doit être considérée toute la force, et puisque cette force n'est que morale, dès que physiquement le peuple est le plus puissant, ce ne doit donc être que par une suite non interrompue d'actions despotiques que le gouvernement peut établir en lui la force physique qui lui manque ; elle n'y sera jamais qu'idéalement sans cela” (H.J., pp. 607-608).

141 H.J., p. 608.

142 “[...] la fausseté est une vertu relativement à l'art de gouverner, sans aucun jugement moral” (Cusset, “Sade, Machiavel et Neron”, op. cit., p. 403).

143 “Il encarne le déplacement de la vertu comme respect de la norme morale à la *virtu* comme force et énergie” (Delon, “Notes de H.J”, op. cit., p. 1469, nota 3 da p. 607), (itálico do autor).

Ilustrando o desvio apontado por Delon, Saint-Fond enfatiza que a máquina que conduz o governo nunca poderá ser virtuosa (aqui, sim, trata-se da virtude como respeito aos costumes e valores da sociedade), porque é impossível prevenir todos os crimes e abrigar-se deles sem ser também criminoso: aquele que governa homens corruptos também deve sê-lo. A base deste argumento é a seguinte: “jamais será com a virtude, que é um modo sem ação, que vocês conduzirão o vício, que é um modo sempre em ação; o governante deve ter mais energia que o governado”¹⁴⁴. Logo, para o ministro, a virtude é passiva, inativa e incapaz de gerir o vício, sempre em atividade. Ora, se o governo precisa ter mais energia que seus súditos, o governante deve ser mais criminoso que os governados. Aliás, lembra o libertino, as punições também são crimes¹⁴⁵, justificados pela necessidade de governar. E se o povo já é por si próprio pleno de delitos, tão mais será o governo¹⁴⁶. Assim, tanto o crime quanto a falsidade, embora sejam vícios do ponto de vista dos bons costumes, são “virtudes”, isto é, qualidades quanto à arte de governar, sinônimos de força e energia.

Para tornar mais clara a relação que o devasso estabelece entre vício, poder moral e energia, uma comparação com o panfleto lido pelos libertinos de *La Philosophie dans le boudoir* pode ser útil. Embora em *Français, encore un effort si vous voulez être républicains* o registro seja muito diferente, pois trata-se da defesa da república, há um longo trecho esclarecedor acerca dessa relação:

“[...] não devemos jamais duvidar que tudo o que é chamado de crimes morais, ou seja, todas as ações da espécie daquelas que acabamos de citar [*prostituição, adultério, incesto, violação e sodomia*] sejam perfeitamente indiferentes num governo cujo único dever consiste em conservar, por qualquer meio que ele possa, a forma essencial à sua manutenção: eis a única moral de um governo republicano. [...] não poderíamos imaginar razoavelmente que esses meios conservadores fossem *meios morais*, pois o governo só se conservará pela guerra e nada é menos moral que a guerra. Agora, pergunto: como conseguiremos demonstrar que, num estado *imoral* por suas obrigações, seja essencial que os indivíduos sejam *morais*? Digo mais: é bom que eles não o sejam [...]. Seria, assim, tão absurdo quanto perigoso exigir daqueles que devem manter a perpétua agitação *imoral* da máquina que fossem, eles mesmos, seres muito *morais*, porque o estado *moral* de um homem é um estado de paz e de tranquilidade, enquanto seu estado *imoral* é um estado de movimento perpétuo”¹⁴⁷.

144 “[...] ce ne sera jamais avec la vertu, qui est un mode sans action, que vous conduirez le vice, qui est un mode toujours en action ; le gouvernant doit avoir plus d'énergie que le gouverné [...]” (H.J., p. 608).

145 Saint-Fond não explica por que as punições são crimes, mas supõe-se que ele assim as julgue por serem frequentemente injustas e arbitrárias. Lembramos mais uma vez que Sade ficou doze anos preso por causa de uma *lettre de cachet* e reclamava frequentemente da injustiça que sofria.

146 H.J., p. 608.

147 “Nous ne devons certainement pas douter un moment, que tout ce qui s'appelle crimes moraux, c'est-à-dire toutes les actions de l'espèce de celles que nous venons de citer [*la prostitution, l'adultère, l'inceste, le viol et la sodomie*], ne soient parfaitement indifférentes dans un gouvernement, dont le seul devoir consiste à conserver, par tel moyen que ce puisse être, la forme essentielle à son maintien ; voilà l'unique morale d'un gouvernement républicain ; [...] on ne saurait imaginer raisonnablement que ses moyens conservateurs

Mas qual é a semelhança se no panfleto republicano todos devem ser imorais? Ora, o sentido é o mesmo, é apenas a palavra que muda: o “estado imoral” de *Français, encore un effort* é o “poder moral” do déspota de Saint-Fond. Embora usando termos opostos, ambos os textos sustentam a mesma coisa: criticam e renegam os conceitos de virtude da época (bondade, compaixão, altruísmo, etc.), que conduzem à inércia, à inação e à indolência, para valorizar a agitação, o choque energético e o movimento perpétuo proporcionado pelo crime. Se a paz e a tranquilidade (atribuídas à inércia da virtude passiva) opõem-se à energia necessária ao governo, somente o crime e suas bases (o interesse particular, o egoísmo, a falsidade) podem ser um modo de ação e conservação eficaz para o Estado. O “poder moral”, por conseguinte, tem aqui uma conotação de energia, enfatizando o poder ativo do soberano. São, pois, o vício e a sua energia em intensa agitação que elevam o sujeito à posição de poder, possibilitando-lhe o controle do vulgo. Essa inclinação ao vício, aparentemente, aproxima o tirano do ministro do oriental:

“[...] incapaz de governar, de tanto ouvir que é ‘tudo’ compraz-se em saciar os seus cinco sentidos. O déspota, apenas sensual, nada sabe a não ser gozar – e daí vem a sua crueldade: é-lhe impossível conhecer, quanto mais respeitar, o outro, os contrapesos que caracterizam um governo moderado, as frustrações que lhe provocam a natureza, o tempo, os homens. No sultanato, a política reduz-se a capricho. Sob o arbitrário poder despótico os desejos substituem as políticas, cessando qualquer estratégia; por isso é fácil depor um sultão, cujo poder, forte em aparência, é de todos o mais frágil”¹⁴⁸.

Apesar do déspota do ministro ser tão sensual, egocêntrico e cruel quanto o sultão, igualá-los seria um grande engano. Há uma característica fundamental do autocrata ocidental que o distancia do oriental: o primeiro não é alheio ao governo e seu poder tampouco é frágil. O primado do prazer, na teoria do nosso libertino, é também uma estratégia política que acarreta a sujeição. O soberano do ministro não delega seu poder a um terceiro como o sultão. É ativo e governante justamente porque, em meio à massa corrompida, é o mais vil e, assim, é quem possui a maior energia para contê-la, fazendo valer suas vontades. E seus desejos, ainda

puissent être des *moyens moraux* ; car il ne se conservera que par la guerre, et rien n'est moins moral que la guerre ; maintenant je demande comment on parviendra à démontrer que, dans un état *immoral* par ses obligations, il soit essentiel que les individus soient *moraux*, je dis plus, il est bon qu'ils ne le soient pas [...] [...] il serait donc aussi absurde que dangereux d'exiger que ceux qui doivent maintenir le perpétuel ébranlement *immoral* de la machine, fussent eux-mêmes des êtres très *moraux*, parce que l'état *moral* d'un homme est un état de paix et de tranquillité, au lieu que son état *immoral* est un état de mouvement perpétuel” (Sade, “*Français, encore un effort si vous voulez être républicains*”, op. cit., p. 129), (itálico do autor).

148 Renato Janine Ribeiro, *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*, São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 42.

que caprichosos, correspondem aos vícios de seus subordinados,

“Pois é pouco relacionar o soberano com seus súditos somente pelo medo; tal paixão, aliada da aversão, sozinha não funda a representação. Para que esta surja, e não a simples opressão, requer-se *também* um apetite, que se traduz como esperança”¹⁴⁹.

Tal “apetite” é desencadeado pelo livre gozo de uma elite. Mesmo sem ter a intenção de promover o bem, já que defende que todo governo que se ocupa do homem é fraco, o déspota de Saint-Fond age a favor da felicidade de alguns cidadãos, à medida que legitima uma gama enorme de perversões. Por isso, a política de privilégios luxuriosos elaborada pelo ministro implica um conjunto de normas que determinarão um comportamento favorável da elite, promovendo o contentamento dessa classe da sociedade e a manutenção do trono. Finalmente, a dissertação do herói mostra que a energia celerada pode ser um meio eficaz de dominação política e denuncia todo Estado que, amparado pelo crime e pela volúpia, dizima seus governados sob o manto de uma falsa virtude moral incorruptível.

Parte II: Dissertação sobre a transgressão

1. O massacre da família de Cloris

No salão da casa de campo, enquanto o celerado dorme, a cortesã dispõe as três virgens que arranjara para a noite nuas como as Três Graças, contrastadas pela família de Cloris acorrentada, cujos ferros molestavam a pele despida, coberta apenas por um tecido negro. Delcour, o executor, fantasiado de demônio do inferno e armado de uma espada, segurava a ponta da corrente e a puxava de tempos em tempos para dilacerar as partes carnudas por ela envolvidas. Quatro mulheres de Juliette (que a serviam nas lubricidades do dia-a-dia) posavam como Vênus Calipígia, adornadas por uma gaze preta e branca, oferecendo as nádegas a Saint-Fond¹⁵⁰ ainda adormecido. Para finalizar o quadro, dois criados nus e abraçados beijavam-se e masturbavam-se.

O ministro acorda e se encanta pela cena galante montada por sua amante. Ele separa o

149 Id., *ibid.*, p. 43, (itálico do autor).

150 H.J., p. 466.

pai da esposa e da filha, condenadas a sofrerem sob os olhos do patriarca, atado a um poste, todas as luxúrias desejadas pelo libertino. Este violenta primeiro a mulher, depois a filha, enquanto é sodomizado. Considerando tudo pouco violento, arma-se de um estilete para amplificar os suplícios: o sangue escorre. Parte então para a violação do senhor Cloris, continuando com os golpes de estilete, de forma que o sangue das damas caia na cabeça do cavalheiro. Sem conseguir ejacular, o libertino pede que uma das Vênus limpe com a boca os excrementos que cobriam seu caralho. Demonstrando repugnância, a jovem é açoitada até decidir obedecer.

Saint-Fond sodomiza mãe e filha sem, contudo, conseguir gozar. Parte para as chibatadas, imprimindo centenas de golpes nas vítimas. Juliette solta o pai e promete-lhe a vida caso sodomize o ministro. A esperança convence o miserável que, coagido a ser incestuoso para não ser assassinado, faz o mesmo com a filha. Para terminar essa primeira cena, Saint-Fond enraba a senhorita Cloris enquanto Delcour corta-lhe o pescoço lentamente com uma navalha. A cabeça tomba, o pai desmaia. A mesma operação recomeça, agora com a mãe. Mais uma cabeça rola. Por fim, o pai sofre a degolação e o terrível celerado finalmente ejacula. Juliette descreve a desordem do amante: “Oh, Céu! Se Lúcifer gozasse, ele faria, acredito, menos barulho; ele caluniaría menos, dirigiria aos deuses blasfêmias e imprecções menos abomináveis”¹⁵¹.

A trupe passa para uma nova sala onde a aprendiz reúne as sete mulheres e os dois empregados. A decoração é macabra: nossa narradora expõe estrategicamente os membros amputados das vítimas nas paredes do recinto mobiliado com vários instrumentos de tortura. A nova sessão é iniciada com as já conhecidas manias escatológicas de Saint-Fond: as mulheres devem evacuar uma por vez em sua boca. Dos excrementos, ele parte às fustigações e aos suplícios sangrentos, entretendo, em seguida, cada vítima privativamente num gabinete. Era nessa medonha entrevista que, secretamente, o celerado anunciava a morte de cada uma delas. Todas as três virgens expiram nas abomináveis máquinas de tortura: a sala é banhada de sangue. O libertino por fim ejacula num delírio tal que é levado à cama quase desfalecido, mas ainda assim com forças para desejar Juliette ao seu lado durante toda a noite¹⁵². A heroína não deixa de assinalar a frieza de seu mestre: “Esse notável libertino, tão calmo como se ele tivesse acabado de fazer a ação mais meritória, dormiu dez horas sem acordar e sem a mais

151 “Oh Ciel ! si Lucifer se mêlait de décharger, il ferait, je crois, moins de bruit ; il écumerait moins, il adresserait aux dieux des blasphèmes et des imprécations moins épouvantables” (H.J., p. 474).

152 Para ler a narrativa do massacre da família de Cloris e das torturas que se seguem a ele na íntegra, ver H.J., pp. 466-480.

leve marca da agitação”¹⁵³.

2. Introdução

Ao despertar, “para provar que é ‘o maior celerado da terra’, Saint-Fond faz suceder às suas crueldades práticas uma dissertação sobre a transgressão”¹⁵⁴. Nesta, ensina a sua pupila o processo pelo qual ela deve elevar as sensações ao grau de maior intensidade possível. É importante ressaltar que a teoria do ministro funciona como uma continuação ou uma reelaboração da dissertação de Delbène sobre o crime e da dissertação metafísica de Noircueil sobre a dor. O tema é o mesmo, a diferença está na abordagem do personagem. Saint-Fond dá novos desdobramentos às ideias de intensivismo já abordadas pelos primeiros mentores de Juliette e enfatiza que o gozo é, sobretudo, um “fenômeno de eletrização”¹⁵⁵ maximizado com o auxílio da imaginação.

Vimos que a transgressão no deboche é uma forma de amplificar as percepções físicas por meio de um abalo energético exponencialmente maior. Para agitar de tal maneira as partículas elétricas que circulam dentro dos nervos, é fundamental executar ações fora do ordinário que proporcionem, por meio do contraste com o habitual, um choque no libertino. Logo, o sucesso dessa operação depende em boa parte do trabalho inventivo da imaginação. As chamadas “bizarrices da mente”¹⁵⁶ aclamadas pelo ministro são necessárias para conceber perversões que quebrem as regras sociais, produzindo enormes desvios de conduta. É por esse motivo que Saint-Fond vive sob o imperativo de transgredir, primeiro, as normas da sociedade, depois e cada vez mais, suas próprias atitudes, acentuando progressivamente seu comportamento excêntrico e violento.

É claro que a transgressão é imprescindível a todo devasso, mas o preceptor tirano é o único vilão cujas ações e princípios são em todos os aspectos surpreendentes, principalmente para seus comparsas. A transgressão do herói, exemplificada com suas cores mais vivas na teoria do Ser supremo em maldade, extrapola os sistemas lógicos e os limites da matéria, subvertendo os pressupostos libertinos e as bases mais sólidas do ateísmo. Isso posto, vamos à

153 “Cet insigne libertin, aussi calme que s'il fût venu de faire l'action la plus méritoire, dormit dix heures sans s'éveiller, et sans la plus légère marque d'agitation” (H.J., p. 481).

154 “Pour prouver qu'il est « le plus grand scélérat de la terre », Saint-Fond fait succéder à ses cruautés pratiques une dissertation sur la transgression” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1450, nota 1 da p. 481).

155 “[...] phénomène d'électrisation” {Jean Molino, “Sade devant la beauté”, in Centre Aixois d'Études et de Recherches sur le dix-huitième siècle, *Le Marquis de Sade*, Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (19-20 février 1966), Paris: Armand Colin, 1968, p. 148}.

156 “[...] ces *bizarreries de tête* qui ne sont connues que de libertins comme moi [...]” (H.J., p. 386), (itálico nosso).

dissertação do celerado.

3. A função sincrônica do crime legitima o vicioso

Saint-Fond argumenta que, se a natureza forma propositalmente os seres de modo diferente em suas preferências, hábitos e disposições, ele não tem culpa por desenvolver um gosto irresistível pelo vício e nenhuma inclinação à virtude. Afinal, sendo inteiramente determinado pela natureza, seria uma extravagância resistir aos seus desígnios. E visto que a mão que pratica o vício serve tão bem a ela quanto a que faz boas ações e que tudo deve permanecer misturado na terra, dá na mesma atuar tanto numa esfera como na outra. Incitado pela natureza, o homem que comete o crime mais atroz é quem mais lhe agrada: culpado é tão somente aquele que lhe resiste¹⁵⁷.

O ministro aborda aqui outro tema já examinado por Noirceuil: a função sincrônica do crime. Se tudo é necessário na natureza, as crueldades do crápula estão em conformidade com a economia do universo. Ironizando o sistema materialista de d'Holbach e dirigindo sua fala ao homem malévolo, o abade Bergier parece ter previsto o sono tranquilo do nosso libertino e as máximas que justificariam seu comportamento:

“O homem virtuoso não tem nenhum direito de se antepor a você: ele seguiu, como você, a inclinação que recebeu da Natureza. Em breve, sua sorte será semelhante à dele: a morte tornará ambos iguais. Assim como não há nada a esperar das pretensas virtudes dele, você não tem nada a temer por seus crimes. Seu sono será tão profundo e tranquilo quanto o dele [...]”¹⁵⁸.

4. A transgressão é um imperativo à maximização das sensações

Mas para gozar a verdadeira delícia dos prazeres, não basta simplesmente seguir as inclinações viciosas, é preciso superá-las, rompendo limites. Ou seja, a estimulação dos sentidos aumenta na mesma proporção que os obstáculos são ultrapassados: quanto mais freios são destruídos, mais pungente torna-se a excitação. Assim, levando gradualmente o desvario dos sentidos até os últimos limites das faculdades humanas, chega-se ao verdadeiro

157 H.J., p. 481.

158 “L'homme vertueux n'a aucun droit de se préférer à vous, il a suivi comme vous le penchant qu'il avoit reçu de la Nature. Bientôt votre sort sera semblable au sien ; la mort va vous rendre parfaitement égaux ; il n'a rien à espérer de ses vertus prétendues, comme vous n'avez rien à craindre pour vos crimes. Votre sommeil sera aussi profond & aussi paisible que le sien [...]” (Nicolas Bergier, *Examen du matérialisme : ou Réfutation du Système de la Nature*, Paris: Humblot, 1771, vol. I, p. 336).

objetivo dessa espécie de deleites: elevar a irritação dos nervos a um grau de violência tão prodigioso que eles sejam revirados e contorcidos em toda a sua extensão. Logo, para conhecer toda a força e magia da lubricidade, é indispensável receber ou produzir sobre o sistema nervoso a maior excitação possível, uma vez que “o prazer é o choque dos átomos voluptuosos, ou emanados de objetos voluptuosos, que inflama as partículas elétricas que circulam na concavidade dos nervos. Portanto, para que o prazer seja completo, é preciso que o choque seja o mais violento possível”¹⁵⁹.

Contudo, o ministro adverte que a natureza dessa sensação é tão delicada que pode ser facilmente perturbada ou destruída. Por isso, ele indica a Juliette o método para evitar tal situação: é fundamental “que o espírito esteja preparado, que ele esteja tranquilo, que ele se encontre num equilíbrio calmo e feliz através dos nossos sistemas ou da nossa posição, que seja então no fogo da imaginação que se acenda a fornalha dos sentidos”¹⁶⁰. Logo, ele recomenda um distanciamento inicial da luxúria para possibilitar um melhor funcionamento da criatividade. Desse momento em diante, é preciso dar pleno curso à imaginação e não lhe negar nenhuma infração, trabalhando para colocá-la num estado tal que, por meio da filosofia – e sobretudo do endurecimento do coração e da consciência – seja possível criar novas fantasias. Estas, “alimentando os átomos voluptuosos”, farão com que eles “entrem mais violentamente em choque com as moléculas que eles devem excitar”¹⁶¹. Dessa maneira, a imaginação prepara aos sentidos um gênero específico de volúpia para cada um deles.

Saint-Fond chama a atenção da discípula para a quantidade de obstáculos impostos ao deleite de um libertino. Um espírito contido pelas barreiras da honestidade e da virtude, constata ele, dificilmente conseguiria ultrapassar tantos entraves para alcançar a efervescência da paixão. Ao iniciante, a religião seria sem dúvida o primeiro de muitos freios a se romper¹⁶². Uma operação deveras fácil, acredita o herói, pois não é necessário nem muito espírito nem muita força para anular as quimeras da devoção. Todavia, além destas, há milhares de deveres, convenções sociais e barreiras a serem superados. Os preconceitos, fatais efeitos da educação, podem sempre voltar a perturbar o prazer. O remédio está na reflexão, na perseverança e nos hábitos enraizados no vício. Pouco a pouco, o espírito será fortificado, o remorso

159 “[...] le plaisir n'est que le choc des atomes voluptueux, ou émanés d'objets voluptueux, embrasant les particules électriques qui circulent dans la concavité de nos nerfs ; il faut donc, pour que le plaisir soit complet, que le choc soit le plus violent possible [...]” (H.J., p. 482).

160 “[...] que l'esprit soit préparé, qu'il soit tranquille, que par nos systèmes ou notre position il se trouve dans une assiette calme et heureuse, que ce soit alors au feu de l'imagination que s'allume le foyer des sens” (ibid.).

161 “[...] nourrissant les atomes voluptueux, les fassent heurter avec plus de force sur les molécules qu'ils doivent ébranler [...]” (ibid.).

162 Ibid..

enfraquecido e a consciência calada: todos os objetos parecerão de uma forma diferente ao sujeito. Para o sucesso na carreira do crime, tudo depende dessas práticas essenciais ao vício. E após tal esforço a consciência, livre de todos esses obstáculos, garantirá a recompensa: um gozo tão grande que as faculdades físicas do sujeito mal conseguirão suportar o excesso¹⁶³.

Portanto, é somente variando e multiplicando as desordens elaboradas pela imaginação – as “bizarrices da mente”¹⁶⁴ – que o indivíduo terá acesso à felicidade. O mais afortunado dos homens é justamente aquele que possui todos os meios para satisfazer os extravios de sua imaginação¹⁶⁵. Com isso, Saint-Fond pormenoriza a Juliette o que é preciso fazer na prática para atingir essa transgressão descomunal:

“[...] revolve-se na sujeira e na infâmia. Que tudo o que há de mais imundo e de mais execrável, de mais vergonhoso e de mais criminal, de mais cínico e de mais revoltante, de mais contrário à natureza, às leis e à religião, torne-se por isso mesmo aquilo que mais te agrada. Macule à vontade todas as partes do teu belo corpo, lembre-se que não há uma única onde a lubricidade não possa encontrar um templo, e que seus mais divinos serão sempre aqueles com os quais você acreditará que a natureza se irrita”¹⁶⁶.

Mas quando as sensações começam a fugir aos nervos, tomados pela apatia resultante do costume do excesso, é preciso revigorá-los através de crueldades ainda piores. Tudo o que passa a ser comum deixa de causar espanto, perde o atrativo da novidade e não funciona mais como veículo para o choque das partículas elétricas neurais. Semelhante ao organismo tolerante do viciado, obrigado a aumentar gradativamente as doses de sua droga para manter seus efeitos, o celerado deve revigorar os sentidos com excessos progressivamente mais escabrosos para fugir da letargia na libertinagem. Intensificando assim as formas transgressoras, o libertino reativa o choque elétrico e mantém a plenitude do gozo:

“Quando os mais odiosos excessos do deboche, quando suas torpezas mais depravadas, quando seus atos mais repugnantes começarem a deslizar sobre seus nervos, reanime-se com crueldades; que os atentados mais aterrorizantes, que os crimes menos presumíveis, que os horrores mais gratuitos, que as infrações mais monstruosas tirem sua alma da letargia onde a libertinagem a terá deixado [...]”¹⁶⁷.

163 H.J., p. 483.

164 “Bizarreries de tête” (H.J., p. 386).

165 H.J., p. 484.

166 “[...] vautre-toi dans l'ordure et dans l'infamie ; que tout ce qu'il y a de plus sale et de plus exécrationnel, de plus honteux e de plus criminel, de plus cynique et de plus révoltant, de plus contre la nature, contre les lois et contre la religion, devienne par cela seul ce qui te plaise le mieux ; souille à loisir toutes les parties de ton beau corps ; souviens-toi qu'il n'en est pas une seule où la lubricité ne puisse avoir un temple, et que ses plus divins seront toujours ceux dont tu croiras que la nature s'irrite” (H.J., p. 485).

167 “Quand les plus odieux excès de la débauche, quand ses turpitudes les plus dépravées, quand ses actes les plus dégoûtants, commenceront à glisser sur tes nerfs, ranime-toi par des cruautés ; que les forfaits les plus effrayants, que les atrocités les plus révoltantes, que les crimes les moins supposables, que les horreurs les

Por fim, Saint-Fond conclui que toda ação que está ao alcance do homem é permitida pela natureza; esta foi exata demais ao criar os seres humanos para fornecer-lhes quaisquer meios de perturbá-la¹⁶⁸.

Parte III: O ser supremo em maldade

1. Mais um deboche às custas da família de Cloris

Pouco tempo após a orgia com a família de Cloris, parentes em busca de seus entes desaparecidos sequestram Juliette e Clairwil no caminho entre a casa de campo da cortesã e um espetáculo de *ballet*. As libertinas ficam detidas por algumas horas e distraem-se lubricamente com seus carcereiros. Saint-Fond, avisado por um bilhete, logo aparece com reforços e libera as comparsas, aprisionando na Bastilha o pai do *Monsieur* de Cloris e duas irmãs da esposa do falecido, todos envolvidos no complô¹⁶⁹. Dois meses depois, Juliette completa seu décimo oitavo aniversário. Numa manhã, o ministro chega à casa da amante em Paris dizendo que havia visitado as duas irmãs na Bastilha e as achou deliciosas, ainda mais belas que a consorte de seu inimigo. A resposta de Juliette é imediata: “Pois bem!, [...] é uma festa de campo”¹⁷⁰. O libertino concorda, mas exige um deboche mais particular dessa vez.

A orgia é arranjada para o dia seguinte, reunindo, do lado dos celerados, apenas Clairwil, Saint-Fond e Juliette; do lado das vítimas, as duas irmãs e seus respectivos amantes; e para auxiliar nas execrações, duas senhoras sexagenárias. Os libertinos criam um quadro patético, colocando em cena uma verdadeira paródia dos romances sentimentais: obrigam um enamorado a supliciar sua amante, cujas lágrimas escorrem abundantemente para a satisfação dos carrascos. O jogo é retomado com o segundo casal, mas às avessas: a donzela é quem deve afligir seu amado. Depois de torturas físicas diversas, intensificadas pela humilhação moral dos jovens apaixonados, uma das irmãs morre sufocada pela dor. A outra é condenada a ser empalada viva. Os dois cavalheiros expiram, um no suplício da roda, outro como Jesus

plus gratuites, que les écarts les plus monstrueux, sortent ton âme de la léthargie, où t'aura laissé le libertinage [...]” (ibid.).

168 Ibid..

169 H.J., pp. 488-496.

170 “Eh bien ! Dis-je, c’est une partie de campagne” (H.J., p. 497).

Cristo¹⁷¹. O deboche completo ocupa por doze horas nossos celerados que, famintos, trocam as infâmias pelos prazeres da mesa.

2. Explicação do ritual secreto no gabinete

Intrigadas pelo hábito do ministro de empreender entrevistas secretas com as vítimas antes de entregá-las ao derradeiro suplício, Juliette e Clairwil aproveitam os efeitos do vinho servido no jantar e convencem Saint-Fond a elucidar o mistério. O crápula confessa que, embora tenha sempre repreendido o jugo vergonhoso da religião, nunca foi de fato capaz de anular a esperança por uma vida no além. Se é verdade que há penas e recompensas noutra mundo, suas vítimas triunfarão, alcançando a felicidade após a morte. Tal ideia simplesmente o exaspera, pois quando imola um objeto, seja por ambição ou por lubricidade, ele faz questão de prolongar os males de sua vítima para além da imensidão dos séculos¹⁷².

Acerca desse assunto, ele consultou um sábio e célebre libertino, grande alquimista versado na astrologia, que lhe assegurou que nada era mais verdadeiro do que as penas e as recompensas no além. Para impedir que a vítima participe das alegrias celestes, é preciso fazê-la assinar, com o sangue retirado de um local próximo ao coração, que ela entrega sua alma ao Diabo. Em seguida, o celerado deve enfiar-lhe o bilhete infernal no anus com o pênis e impor-lhe, durante esse tempo, o maior suplício possível. Seguindo esse método, Saint-Fond certifica-se de que a vítima jamais conseguirá acesso ao céu, pois os sofrimentos padecidos durante o ritual serão perpetuados no além. O vilão, por sua vez, goza com a ideia de ter prolongado tais tormentos por toda a eternidade.

O próprio ministro confessa que seu ritual é uma fraqueza¹⁷³. Clairwil prontamente concorda, alegando que a ideia toda é uma grande tolice que posiciona seu comparsa muito aquém da filosofia que supunha que ele cultivasse. Para a viúva, é inadmissível que um ser de espírito adote um dogma absurdo como o da imortalidade da alma. Mas ela confessa interesse pelo princípio de Saint-Fond, pois considera que a proposta de prolongar o suplício da vítima pela eternidade é digna de consideração. Contudo, conclui que fundamentá-la em extravagâncias é algo imperdoável e pede ao libertino que se contente com os tormentos impostos em vida, renunciando ao plano de perpetuá-los no além. Juliette, igualmente,

171 H.J., pp. 498-508.

172 H.J., p. 508.

173 Contudo, ao fim de sua argumentação (H.J., p. 537), ele retifica essa afirmação, dizendo que defende e comprova a qualidade de seu método. Explica que chamou o ritual de fraqueza simplesmente porque acreditou que suas amigas não iriam persistir no diálogo a ponto de desvendar seus sistemas.

argumenta contra o sistema do ministro, fazendo uso dos ensinamentos de Delbène¹⁷⁴. As duas amigas “emprestam argumentos da filosofia das Luzes para denunciar um Deus cruel e a bem inútil ‘invenção da eternidade das penas’ ”¹⁷⁵.

Saint-Fond, porém, não aceita os argumentos das comparsas. Conforme justifica, ambas procuram articular suas teses baseadas na contradição entre um Deus benfeitor e a barbárie de um possível inferno¹⁷⁶. O herói sustenta que elas estão equivocadas por falta de uma filosofia mais profunda. Como o dogma do inferno não lhes agrada, pois atrapalharia seus prazeres caso fosse verídico, é mais conveniente sustentar sua inexistência e, por conta disso, refutar gratuitamente tudo quanto o estabelece, a saber: Deus, a alma e os sofrimentos no além. Para o ministro, elas cometem um grande erro de lógica, pois supõem a existência de uma divindade bondosa; o que justamente está em questão¹⁷⁷. Opondo-se dessa forma às teorias de suas cúmplices, Saint-Fond admite a existência de um Ser supremo, assim como a imortalidade da alma¹⁷⁸.

3. Informações preliminares sobre o Ser supremo em maldade

Antes de nos debruçarmos sobre a teologia de Saint-Fond, é pertinente assinalar que a teoria do personagem pode ter como base o maniqueísmo ou o gnosticismo. Tanto na religião fundada pelo persa Mani quanto na doutrina herética da antiguidade cristã, há um dualismo radical que opõe o bem ao mal. Muitos especialistas¹⁷⁹ identificam o Deus malévolos do herói ao demiurgo sustentado pela última crença mencionada. Nesta, o bem divino é contraposto ao mal material. Amaldiçoados pelo pecado original, os homens vivem na terra sob as forças maléficas desse demiurgo, que é uma espécie de anjo caído. Para libertar-se dos sofrimentos do mundo da matéria, é preciso passar por uma “gnose”, isto é, a revelação de um

174 H.J., p. 509.

175 “Juliette et Clairwil empruntent des arguments à la philosophie des Lumières pour dénoncer un Dieu cruel et la bien inutile « invention de l'éternité des peines »” (Michel Delon, “De l'enfer comme fantasme d'éternité”, in *Le Magazine Littéraire Collections Hors-série*, n° 15, *Sade, les fortunes du vice*, Paris: Sophia Publications, nov-dec 2008, p. 73).

176 H.J., p. 532.

177 A refutação de Clairwil será analisada no próximo capítulo. Embora a libertina seja atea, para examinar o dogma do inferno, ela restabelece a existência de Deus. Juliette, ao parafrasear os argumentos de Delbène, também faz uso do mesmo recurso.

178 H.J., p. 533.

179 Esta seção foi escrita baseada nos estudos dos seguintes especialistas: Pierre Klossowski, *Sade mon prochain, précédé de Le philosophe scélérat*, Paris: Éditions du Seuil, 1967, pp. 103-104 e pp. 139-143; Jacques Domenech, *L'Éthique des Lumières : les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIIIe siècle*, Paris: Vrin, 1989, pp. 226-228; Michel Delon, “De l'enfer comme fantasme d'éternité” e “Typologie du pervers”, in *Le Magazine Littéraire Collections Hors-série*, n° 15, *Sade, les fortunes du vice*, Paris: Sophia Publications, nov-dec 2008, p. 53 e pp. 72-73 e, principalmente, Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *La religion de Sade*, op. cit., pp. 38-41.

conhecimento divino e superior que aproximaria o homem da bondade e da perfeição de Deus.

No caso do credo do ministro, o dualismo entre o bem e o mal é substituído pelo monismo do mal: não há mais nada além do demiurgo satânico. Os princípios da tradição judaico-cristã são todos invertidos: a criação como um todo é um pecado, logo Deus é o culpado original e de benfeitor ele passa a malfeitor. Se ele atacou primeiro o homem, inspirando-o ao erro mediante a emboscada do fruto proibido, legitima-o a fazer igual com seus semelhantes: o amor ao próximo torna-se ódio. Ao invés de compensar as injustiças da terra, o Juízo Final prolonga-as: a divindade crapulosa recompensa no além os crimes do vicioso e pune as boas ações do virtuoso.

É também importante frisar que, dentro da invenção literária sadiana, o catecismo de Saint-Fond é uma exceção, um encadeamento de ideias peculiar ao ministro, que funciona como uma estratégia argumentativa do marquês. Primeiro, porque serve para impressionar aqueles que não se sentiram ainda convencidos com as refutações da existência de Deus enunciadas pelos outros libertinos. Ora, se é imperativo que uma divindade exista, esta só pode ser concebida como malévola. Segundo, porque é uma solução simples que permite contornar certos problemas lógicos tradicionais, como a incompatibilidade entre um Deus bondoso e os dogmas do pecado original e do inferno ou ainda a responsabilidade e a culpa do homem por circunstâncias que estão fora de seu controle. Terceiro, porque o discurso de Saint-Fond, como já vimos anteriormente, está embebido de uma “ironia denunciadora”¹⁸⁰, responsável muitas vezes por criticar as máximas que profere, ao invés de defendê-las. Essa noção de um Deus terrível era uma tendência na religião até o século XVIII; ao prolongá-la e exaltá-la no discurso do ministro, Sade critica “o terror religioso que inspira o cristianismo”¹⁸¹. E, por último, porque o Ser supremo do ministro, na progressão argumentativa da *Histoire de Juliette*, denuncia a amplitude da maldade humana: “Primeiro momento: Deus não existe. Segundo momento: Deus é malvado. Se adicionamos as duas proposições, o que obtemos? Deus desaparece da equação, mas a maldade fica”¹⁸².

180 “[...] ironie dénonciatrice [...]” (Jeangène Vilmer, op. cit., p. 41).

181 “[...] la terreur religieuse qu'inspire le christianisme” (id., ibid.).

182 “Premier moment: Dieu n'existe pas. Deuxième moment: Dieu est méchant. Si l'on additionne ces deux propositions, qu'obtient-on ? Dieu disparaît dans l'équation, mais la méchanceté reste” (id., ibid.).

4. Informação complementar: a paródia do Ser supremo de Robespierre

Segundo as indicações de Delon¹⁸³, a expressão “Ser supremo” tem uma dupla tradição: é um nome clássico, ortodoxo para Deus, e uma expressão de sentido deísta para os iluministas. Durante o Terror, Maximilien de Robespierre mostra ser herdeiro dessa dupla tradição ao propor o culto do Ser supremo por meio de um sistema de festas nacionais religiosas. Seu objetivo era “unir os patriotas católicos e os filósofos patriotas numa mesma adoração da República e de Deus”¹⁸⁴, livre das antigas disputas. Inicialmente, o movimento de descristianização (lançado na Convenção Nacional em 5 de novembro de 1793) banuiu os ritos católicos e protestantes em prol da celebração de divindades como a Razão, a Moral e a Virtude. Mas logo em 21 de novembro, temeroso com os avanços do ateísmo, Robespierre dá fim à campanha anticristã, substituindo-a pela condenação dos ateus¹⁸⁵. Para Delon, a teologia de Saint-Fond, além de remeter ao maniqueísmo, funciona como uma paródia do credo recomendado pelo Incorruptível.

Jean Deprun esclarece que, a princípio, o rito do presidente do Comitê da Salvação Pública tinha uma função também dupla: “consagrar o sucesso da descristianização, mas oferecer às massas que eram antes católicas uma rede de cerimônias próprias para satisfazer suas aspirações religiosas sob formas isentas de qualquer superstição”¹⁸⁶. De acordo com o especialista, ao substituir aquilo que desejava destruir, o novo culto anticlerical reconstituía a unidade e a coesão dos republicanos no plano espiritual.

Mais precisamente, Deprun¹⁸⁷ aponta que na festa do *20 prairial* (8 de junho de 1794) um ritual dramatizado colocava fogo no “Ateísmo” (um monstro de papel), oferecendo-o como sacrifício ao Ser supremo. O pontífice-sacrificador era, claro, Robespierre. O “Ateísmo” – entendido como aristocrático, antissocial e contrarrevolucionário – estava cercado por sua corte maldita: representações de estopa da “Ambição”, do “Egoísmo”, da “Discórdia” e da falsa “Simplicidade”, também sacrificadas. Das cinzas do monstro surge a “Sabedoria”: a

183 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., pp. 1458-1459, nota 1 da p. 536.

184 “[...] rallier les catholiques patriotes et les patriotes philosophes dans une même adoration de la République et de Dieu” (Albert Mathiez, “Robespierre et le culte de l'Être suprême”, citado por Jean Deprun, “A la Fête de l'Être suprême : les ‘noms divins’ dans deux discours de Robespierre”, in *De Descartes au Romantisme: études historiques et thématiques*, Paris: Vrin, 1987, p. 157).

185 Ver Lever, op.cit., pp. 510-511.

186 “[...] consacrer le succès de la déchristianisation, mais offrir aux masses hier encore catholiques un réseau de cérémonies propres à satisfaire leurs aspirations religieuses sous des formes dégagées de toute superstition” (Jean Deprun, “A la fête de l'Être suprême”, op. cit., p. 157).

187 Jean Deprun, “Robespierre, pontife de l'Être suprême : note sur les aspects sacrificiels d'une fête (1794)”, in *De Descartes au Romantisme: études historiques et thématiques*, Paris: Vrin, 1987, pp.179-181.

filha do Ser supremo “consola o homem de bem que o Ateísmo queria reduzir ao desespero”¹⁸⁸. Por fim, o Ser Supremo se incarna simbolicamente, delega sua filha aos homens e Paris é sacralizada.

Deprun afirma que “Ser supremo” é um conceito originário do teólogo francês Pierre de Bérulle (1575-1629)¹⁸⁹. Mais que um fim, o termo designa Deus como uma “deidade fontal”¹⁹⁰, ou seja, o princípio de tudo, a fonte inesgotável da existência. É, pois, o “sintoma lexical de uma espiritualidade ontológica”¹⁹¹. Para Robespierre, a ideia do Ser Supremo e da imortalidade da alma era essencialmente social e republicana, “um chamado contínuo à justiça”¹⁹². Deprun frisa, porém, que os atos ritualísticos do Incorrupível não eram tão inofensivos como poderiam aparentar. No seu primeiro discurso-sermão, há a pregação de uma guerra santa, na qual o Ser supremo confere aos franceses a missão de destruir os inimigos divinos, que eram os mesmos da nação e da revolução. A eliminação dos ateus reforçaria a República e a crença no Ser supremo. Com efeito, de imolação em potencial, o Grande Terror mostrou que o sacrifício simbólico da festa do *20 prairial* tornar-se-ia imolação em ato¹⁹³.

Durante a Revolução, embora Sade tenha feito de tudo para provar seu patriotismo e mascarar sua origem nobre com uma imagem de cidadão jacobino em luta contra o despotismo, sabemos que tais atos eram somente uma forma de se adequar às circunstâncias: “Muito cético sobre o valor dos homens, muito pessimista, muito estranho à ilusão de uma moral política, Sade não acredita mais no ideal revolucionário do que acreditava antes no ideal cristão. A única verdadeira revolução que conta para ele [...] é a da escrita”¹⁹⁴. Não obstante, alguns dos poucos momentos revolucionários que coincidem de fato com os ideais por ele defendidos em suas cartas são, além da monarquia constitucional no início do movimento, a descristianização, observa Maurice Lever¹⁹⁵. E tais períodos, frisa o biógrafo, foram poucos e curtos, pois o primeiro resultou no Terror e o segundo, no Ser supremo.

188 “[...] console l’homme de bien que l’Athéisme voulait réduire au désespoir” (*Plan de la fête à Être suprême, qui doit être célébrée le 20 prairial, proposé par David, et décrété par la Convention nationale*, citado por Deprun, “Robespierre, pontife de l’Être suprême”, op. cit., p. 180).

189 Deprun, “A la fête de l’Être suprême”, op. cit., p. 168.

190 “[...] « déité fontale » [...]” (id., ibid., p. 169).

191 “[...] symptôme lexical d’une spiritualité ontologique [...]” (id., ibid.).

192 “L’idée de l’Être suprême et de l’immortalité de l’âme est le rappel continuel à la justice ; elle est donc sociale et républicaine” (Robespierre, citado por Deprun, “Robespierre, pontife de l’Être suprême”, op. cit., p. 182, nota 19).

193 Deprun, “Robespierre, pontife de l’Être suprême”, op. cit., pp. 181-183.

194 “Trop sceptique sur ce que valent les hommes, trop pessimiste, trop étranger à l’illusion d’une morale politique, Sade ne croit pas plus à l’ideal révolutionnaire qu’il ne croyait hier à l’ideal chrétien. La seule vraie révolution qui pour lui [...] c’est celle de l’écriture” (Maurice Lever, op. cit., pp. 474-475).

195 Id., ibid., p. 510.

Quanto ao Terror, informa Lever, Sade tinha horror à morte institucional provocada pela guilhotina: para ele, uma “odiosa expressão de princípios abstratos”¹⁹⁶. E, no que diz respeito aos ritos de Robespierre, nosso romancista nutria tanta aversão por cultos pagãos ou deístas quanto pelos cristãos¹⁹⁷. Sua repulsa torna-se certamente ainda maior quando, em 8 de dezembro de 1793, é preso devido à arbitrária lei dos suspeitos. Esta rezava que todos os inimigos da revolução, confessos ou presumidos, ficariam presos até a paz. Denunciado provavelmente por um de seus colegas da seção de Piques, as acusações consistiam de casos prescritos de libertinagem e de uma candidatura à guarda real em 1791. Na verdade, é evidente que os colegas da seção não ficaram nada convencidos com a atuação de *sans-cullote* do marquês¹⁹⁸.

Lever observa que Robespierre, também cidadão da seção de Piques, não apenas conhecia Sade, como nutria-lhe grande antipatia e até possível ódio. O Incorruptível desprezava a libertinagem e o ateísmo, julgando ambos reveladores da decadência aristocrática. Na época em que a Convenção Nacional havia formalizado a descristianização (5 de novembro de 1793), Sade é encarregado por sua seção de redigir e pronunciar a petição que renegava todos os cultos salvo o da liberdade (15 de novembro de 1793). Uma semana depois do pronunciamento do cidadão Sade, Maximilien toma conhecimento da petição e responde a ele e a todos aqueles que pensavam que Deus estava morto: o ateísmo era aristocrático e a ideia de um grande Ser, popular. No *18 floréal* (7 de maio de 1794), Robespierre funda o culto do Ser supremo como religião de Estado e o ateísmo passa a ser ilegal¹⁹⁹.

Lever assinala que, nas semanas próximas à festa do *20 prairial*, o Terror tomava “proporções neronianas”. Dois dias depois, em 10 de junho de 1794, Robespierre apertava o cerco com uma reformulação ainda mais severa e mais arbitrária da lei dos suspeitos, acabando com interrogatórios, testemunhas e defesas. O veredito era simples: absolvição ou morte. Na época, depois de várias transferências, Sade era mantido prisioneiro na casa de Picpus. Em 14 de junho, descobriu-se que uma misteriosa fossa cavada na frente da casa seria destinada a receber corpos decapitados. Um dia antes, a guilhotina havia sido instalada a dois passos da prisão. A partir daí, todo crepúsculo era marcado pela chegada de cadáveres que, amontoados nas fossas, emanavam o cheiro de sangue por todo o recinto carcerário, em

196 “[...] odieuse expression de principes abstraits” (id., *ibid.*, p. 503).

197 Ver id., *ibid.*, p. 510.

198 Id., *ibid.*, pp. 515-521.

199 Id., *ibid.*, pp. 523-524.

conjunto com os vapores do tomilho e do zimbro, queimados para atenuar o fedor²⁰⁰.

O destino do marquês jazia nessas covas fétidas. Delas, livrou-se graças à sua companheira, Marie-Constance Quesnet, que arranhou os empréstimos necessários para salvar-lhe o pescoço. Em 27 de julho, Sade deveria ter sido conduzido à guilhotina, mas não foi encontrado ou não o procuraram, não se sabe ao certo. Ironicamente, no dia seguinte, enquanto a cabeça do marquês está sã e salva, a do Incorruptível rola sob as lâminas sagradas da República. Com o fim do Terror e reconhecido pela seção de Piques como um cidadão exemplar, Sade foi liberado na metade de outubro²⁰¹.

Dentro de todo esse contexto, o sarcasmo sadiano na teologia de Saint-Fond evidencia, em termos gerais, o mal intrínseco à humanidade, que exalta o terror sob a hipócrita alegação de fazer o bem; e, de modo mais particular, o gosto amargo da “justiça” do Irrepreensível pontífice do Ser supremo. Afinal, para aquele que sentiu nos olhos, no nariz, e quase na carne os efeitos sagrados do *20 prairial*, a deidade de Robespierre não podia ser repensada senão como um Ser Supremo em maldade. Morbidez à parte, é preciso admirar o humor denunciador do nosso romancista: “na retaguarda, silencioso, visível somente quando conhecemos as entrelinhas do caso”²⁰². Debrucemo-nos, finalmente, sobre a singular dissertação do ministro.

5. A teologia do Ser supremo em maldade

a. O mal é a essência de Deus, do homem e do universo

Saint-fond afirma que, após minuciosa observação, percebeu que o mal, a desordem e o crime reinam por todo o universo. O homem, o ser mais interessante deste mundo, é também o mais pleno de vícios, contradições e infâmias. O resultado desse exame é que aquilo que chamamos de mal foi incorretamente nomeado. Como o mal é absolutamente necessário na visão do Criador, este deixaria de ser o mestre de sua própria obra caso o mal não existisse universalmente na terra. O herói confirma então sua crença na existência de Deus, mas frisa que tal divindade se satisfaz apenas no mal, que o mal é sua essência e que todo o mal que ela incita nos homens é indispensável aos seus planos. O Ser Supremo é, pois, indiferente ao sofrimento de suas criaturas. Se todos os infortúnios que recaem sobre o

200 Id., *ibid.*, pp. 530-531.

201 Id., *ibid.*, pp. 532-535.

202 “[...] l'humour en retrait, silencieux, visible seulement lorsqu'on connaît les dessous de l'affaire” (id., *ibid.*, p. 485).

indivíduo, desde seu nascimento até sua morte, provam a indiferença de Deus para com a humanidade, esta pode ter se enganado a respeito daquilo que denomina “mal”²⁰³.

Com efeito, aquilo que o homem caracteriza como dano ou ofensa relativamente a si mesmo, relativamente ao Criador, é um bem. Se o homem recebe o mal de outro indivíduo, goza do direito de lho devolver e mesmo da facilidade de fazê-lo em primeiro lugar. E, nesse caso, o mal é um bem para o homem, assim como o é para Deus. Se o homem é feliz pelo mal que faz ao próximo – assim como Deus encontra felicidade no mal que faz aos homens –, há erro somente na ideia atribuída à palavra, mas não no fato em si. E se o mal é tão necessário quanto prazeroso, por que não chamá-lo de bem?²⁰⁴

b. O mal é eterno

Para o libertino, não há dúvidas de que o mal, ou aquilo que se chama de mal, é absolutamente útil à organização viciosa do universo. Por conseguinte, o Criador é um ser vingativo, bárbaro, malévolos, injusto e cruel. Isso porque a vingança, a barbárie, a maldade, a iniquidade e a crueldade são modos necessários à atividade do universo. Ora, se o mal é a essência de Deus e dos indivíduos formados à sua imagem, é evidente que seus efeitos são eternos. A alma do Criador, como a da criatura, “é a ação do *mal* sobre uma matéria delineada, suscetível de ser organizada apenas pelo mal”²⁰⁵. Esse modo existia antes da vida e existirá também depois dela. Portanto, o sujeito que deseja agradar a Deus deve possuir todos os seus vícios, sem contudo esperar qualquer retribuição, pois não há amor nem reconhecimento na essência do Ser Supremo, o centro do mal e da perversidade.

Se a Divindade atormenta e faz atormentar o homem pela natureza e por outros homens durante toda a sua existência, seria plausível acreditar que ela atue da mesma forma sobre aquilo que sobrevive à morte, que não é nada além do próprio mal²⁰⁶. Nesse ponto, o celerado prevê a réplica de suas interlocutoras: “mas como, irão vocês me objetar, o *mal* pode ser atormentado pelo *mal*? Porque ele se amplifica recaindo sobre ele mesmo e porque a parte admitida deve necessariamente ser esmagada pela parte que admite; isso, pela razão que submete sempre a fraqueza à força”²⁰⁷. Como veremos a seguir, Saint-Fond parece acreditar

203 H.J., p. 533.

204 H.J., p. 534.

205 “L’âme de l’homme n’est que l’action du *mal* sur une matière déliée, et qui n’est susceptible d’être organisée que par lui [...]” (H.J., p. 534), (itálico do autor).

206 H.J., p. 534.

207 “[...] mais comment, allez-vous m’objecter, le *mal* peut-il être tourmenté par le *mal* ? parce qu’il s’augmente en retombant sur lui-même, et que la partie admise doit nécessairement être écrasée par la partie qui admet ; cela, par la raison qui soumet toujours la faiblesse à la force” (H.J., pp. 534-535), (itálico do autor).

que o mal é composto por um certo tipo de molécula. No além, tais partículas se concentram e acumulam força. Quando o homem morre, a substância maléfica de seu corpo se enfraquece e é brutalmente incorporada a esse poderoso foco de maldade.

d. As moléculas malfeitoras

Pois bem, a “essência da constituição do ser naturalmente malévolos”²⁰⁸ existe antes de seu nascimento e, claro, sobrevive a sua morte. No pós-vida, o cerne do homem, “recaindo no seio do *mal* e não tendo mais força para se defender, porque se tornará o mais fraco, será portanto eternamente atormentado pela essência inteira do *mal*, à qual ele será reunido”²⁰⁹. Esse âmago do mal ao qual retornaremos quando expirmos é formado por aquilo que o ministro denomina “moléculas malfeitoras”²¹⁰ e os poetas e as imaginações ardentes chamam de “demônios”, acrescenta o libertino.

Ele explica que nenhum homem, independente de sua conduta no mundo, consegue escapar da reunião às moléculas malfeitoras após seu falecimento. Cabe notar que o devasso fundamenta seu universo macabro numa lei do eterno retorno ao mal, num círculo duplamente vicioso que condena o homem ao inferno em vida e em morte continuamente. É como se os elementos malignos que compõem os seres vivos fossem de um número finito e se revesassem entre a terra e o além. Quando entram no pós-vida, eles estão fracos, mas, ao sair para constituir um novo corpo, eles se fortificam com a energia desse núcleo funesto, formando seres cada vez mais torpes:

“[...] tudo o que é emanado do seio da natureza, ou seja, do eixo do *mal*, deve retornar a ele: tal é a lei do universo. Assim, os detestáveis elementos do homem malévolos são absorvidos no centro da maldade, que é Deus, para voltar a animar outros seres, que nascerão tão mais corrompidos quanto serão o fruto da corrupção”²¹¹.

208 “[...] l'essence de sa constitution [de l'être naturellement mauvais] [...]” (H.J., p. 535).

209 “[...] en retombant dans le sein du *mal*, et n'ayant plus la force de se défendre, parce qu'il deviendra le plus faible, sera donc éternellement tourmenté par l'essence entière du *mal*, à laquelle il sera réuni [...]” (H.J., p. 535), (itálico do autor).

210 *Molécules malfaisantes* (H.J., p. 535). Delon chama atenção para a definição de “molécula” que, na época, não tinha a precisão moderna. O especialista indica o significado do verbete na *Encyclopédie*: “Na medicina e na física, pequena massa ou pequena porção de corpo” (“Notes de H.J.”, op. cit., p. 1458, nota 1 da p. 535).

211 “[...] il faut que tout ce qui est émané du sein de la nature, c'est-à-dire de celui du *mal* y rentre ; telle est la loi de l'univers. Ainsi, les détestables éléments de l'homme mauvais s'absorbent dans le centre de la méchanceté, qui est Dieu, pour retourner animer encore d'autres êtres, qui naîtront d'autant plus corrompus, qu'ils seront le fruit de la corruption” (H.J., p. 535), (itálico do autor).

d. Os suplicios infinitos do virtuoso

O indivíduo chamado de virtuoso na realidade não existe. Como não existe bondade em relação a Deus, o bondoso é apenas fraco e a fraqueza também é um mal. Tal homem, mais débil que o ser completamente vicioso, será mais dolorosamente englobado pelas moléculas malfeitoras, às quais ele se reunirá após sua dissolução elementar, de modo que sofrerá muito mais na eternidade. É por isso que os homens devem comprometer-se inteiramente com o vício, a fim de se tornarem mais semelhantes às moléculas às quais se juntarão inexoravelmente. Para exemplificar, Saint-Fond invoca a imagem de sofrimento de uma formiga esmagada pela energia de um turbilhão de animais, comparando-a com um grande animal que, vivenciando a mesma experiência, seria capaz de resistir melhor e sofrer menos²¹². O homem malvado, unindo-se ao “foco da maldade”²¹³ – que é entendido pelo ministro como a “primeira matéria da composição do mundo”²¹⁴ – sofrerá menos, por ser mais semelhante a ela. Consequentemente, todos aqueles que admitem a virtude, “o modo oposto ao sistema do mundo”²¹⁵, sofrerão abomináveis suplicios ao retornar para o “seio do *mal*... autor e regenerador de tudo o que vemos”²¹⁶.

e. O mal é um ser moral

Saint-Fond considera-se um filósofo mais capaz que Clairwil, pois não recorre nem a Jesus nem às Escrituras para demonstrar seu sistema. Ele afirma que foi unicamente por meio do estudo do universo que encontrou os fundamentos de sua teoria: a necessidade do mal eterno e universal no mundo. Posto isso, ressalva:

“[...] o *mal* é, contudo, um ser moral e não um ser criado, um ser eterno e não perecível: ele existia antes do mundo, ele constituía o ser monstruoso... execrável que criou um mundo tão bizarro. Ele existirá portanto depois das criaturas que povoam esse mundo, e é a ele que todas elas retornarão para recriar outros seres ainda mais malévolos e eis porque dizemos que tudo se degrada, que tudo se corrompe ao envelhecer: é o resultado da entrada e da saída perpétua dos elementos malévolos no seio das *moléculas malfeitoras*”²¹⁷.

212 H.J., p. 535.

213 “[...] foyer de la méchanceté [...]” (H.J., p. 536).

214 “[...] matière première de la composition du monde [...]” (ibid.).

215 “[...] le mode opposé au système du monde [...]” (ibid.).

216 “[...] sein du *mal* ... auteur et régénérateur de tout ce que nous voyons” (itálico do autor), (ibid.).

217 “[...] le *mal* est cependant un être moral, et non pas un être créé; un être éternel et non périssable ; il existait avant le monde ; il constituait l'être monstrueux... exécration qui put créer un monde aussi bizarre. Il existera

Assim como o *poder moral* do déspota, a definição do mal como um *ser moral* parece evocar novamente uma relação com a energia. Trata-se de uma força em movimento perpétuo, a princípio imaterial, mas capaz de animar a matéria e se disseminar por toda parte no mundo. Seria então simplesmente alguma forma de eletricidade, imaginada em comunicação entre o corpóreo e o transcendental? Não ousamos afirmar categoricamente, mas julgamos essa hipótese bastante provável, afinal os fenômenos elétricos no século XVIII, em meio às experiências científicas e o imaginário romanesco, estabeleciam essa ligação entre o físico e o espiritual que Saint-Fond pressupõe.

6. Precisoões acerca dos efeitos do ritual secreto

Após todo esse longo encadeamento de ideias, Saint-Fond explica como consegue prolongar eternamente o sofrimento da vítima pelo seu ritual. Para ele, é a coisa mais simples, mais certa e menos refutável do mundo: devido à dor extrema suportada pelas vítimas, elas entram na classe dos seres virtuosos. Com isso, a união dessas pessoas às moléculas malfeitoras, por sua dessemelhança, é de enorme dificuldade, de modo que as dores são medonhas. E por causa das leis de atração essenciais à natureza, a dor na eternidade deve ser da mesma espécie daquela que o ministro infligiu na vítima durante seu ritual. De acordo com a explicação do mentor tirano, isso ocorre porque, assim como o ímã atrai o ferro e a beleza atia os apetites carnis, as dores se encadeiam. Ora, se o ministro atormenta um ser com uma dor “B”, este indivíduo será reunido às moléculas malfeitoras com esse mesmo tipo de dor²¹⁸.

Quanto ao bilhete, o devasso confessa que é somente uma formalidade, talvez inútil, mas que satisfaz seu espírito sem se opor ao sentido nem ao sucesso da operação. Clairwil adjectiva o sistema de Saint-Fond de bizarro, singular e surpreendente. O ministro defende sua teoria, alegando que é menos extravagante que a da libertina, que nega a existência de Deus ou o exime de todos os seus erros. O celerado, ao contrário, admite Deus com todos os seus vícios. Mesmo assumindo que despreza a divindade, como a viúva aponta, o herói observa que o ódio não originou seu sistema, fruto único da sabedoria e da reflexão. Para ele, é “sempre esse pérfido egoísmo”²¹⁹ a causa de todos os erros dos homens, logo, também dos de suas comparsas: o homem arranja seus planos conforme seus próprios gostos e caprichos,

donc après les créatures qui peuplent ce monde ; et c'est dans lui qu'elles rentreront toutes, pour recréer d'autres êtres plus méchants encore, et voilà pourquoi l'on dit que tout se dégrade, que tout se corrompt en vieillissant ; cela ne vient que de la rentrée et de la sortie perpétuelle des éléments méchants dans le sein des *molécules malfaisantes*” (itálicos do autor), (H.J., p. 537).

218 Ibid..

219 “[...] toujours ce perfide égoïsme [...]” (H.J., p. 538).

distanciando-se sempre da verdade. É preciso, pois, adverte o professor despótico, deixar as paixões de lado quando se examina um sistema de filosofia. Clairwil replica que é evidente que a teoria do cúmplice é justamente fruto das paixões, às quais ele deseja que ela e sua amiga renunciem. Para a viúva, Saint-Fond é tão sanguinário que prefere recorrer à própria danação a privar-se do prazer de aterrorizar os outros. Juliette apoia a Madame, afirmando que esse é, de fato, o único objetivo do ministro ao desenvolver seu sistema²²⁰.

O vilão defende-se, obtemperando que suas ações estão de acordo com sua teologia: “vejam bem que minhas ações estão em completa conformidade com minha maneira de pensar: persuadido de que o suplício da reunião às *molécules malféitoras* será muito medíocre para um ser tão malfeitor quanto elas, eu me cubro de crimes neste mundo para sofrer menos no outro”²²¹. Todavia, ele fica longe de persuadir suas cúmplices: “Juliette e Clairwil são ateias tranquilas, Saint-Fond adora uma extrapolação de seu desejo malvado que toma a dimensão metafísica de um Criador perverso”²²². Mas mesmo que o catecismo do ministro seja julgado pelas damas incrédulas “uma derradeira infantilidade”²²³, a teoria mostra, enfim, que a união entre materialismo e transgressão conduz a um paradoxo inevitável. No fundo, o libertino ateu bem sabe que o obstáculo físico que impede o prolongamento, tanto do prazer do carrasco quanto da dor da vítima, só pode ser transposto pelos voos ousados da imaginação:

“Essa mistura de pacto com o diabo e missa negra desemboca num estranho inferno em continuação com a terra, e num não menos estranho paraíso que seria feito do prazer de saber o outro em meio a sofrimentos. O inferno é menos a privação das alegrias celestes do que estas são o contraste com as dores infernais. [...]”

“Tal é o paradoxo de uma libertinagem fundada ao mesmo tempo no materialismo e na transgressão: o materialismo sadiano quer conhecer somente as realidades físicas, o prazer sexual, mas a transgressão supõe ultrapassar os limites incessantemente, ir além das possibilidades rapidamente esgotadas de um corpo. A imaginação toma o lugar do simples desejo, os ritos religiosos e supersticiosos são solicitados como motor da superação. O paraíso e o inferno não dão acesso a nenhum além, eles são a extrapolação infinita do prazer e da dor desse mundo”²²⁴.

220 H.J., p. 538.

221 “[...] vous voyez bien que mes actions sont en tout point conformes à ma manière de penser : persuadé que le supplice de la réunion aux *molécules malfaisantes*, sera très médiocre pour l'être aussi malfaisant qu'elles, je me couvre de crimes en ce monde pour moins à souffrir dans l'autre” (H.J., p. 539), (itálico do autor).

222 “Juliette et Clairwil sont des athées tranquilles, Saint-Fond adore une extrapolation de son désir mauvais qui prend la dimension méthyphysique d'un Créateur pervers” (Michel Delon, “De l'enfer comme fantasme d'éternité”, op. cit., p. 73).

223 “[...] un ultime enfantillage” (H.J., p. 539).

224 “Ce mélange de pacte avec le diable et de messe noire débouche sur un étrange enfer en continuation avec la terre, et un non moins étrange paradis qui serait fait du plaisir de savoir l'autre au milieu des souffrances. L'enfer est moins privation des joies célestes que celles-ci ne sont contraste avec les douleurs infernales. [...] Tel est le paradoxe d'un libertinage fondé à la fois sur le matérialisme et la transgression : le

Nesse sentido, Saint-Fond enuncia menos um credo satânico do que uma teoria materialista adornada com uma fusão de crenças religiosas subvertidas. O Ser supremo em maldade é, na verdade, um personagem secundário, pois é a força do mal, uma energia essencial a tudo, que determina os movimentos das criaturas, da natureza, do universo. No suposto além, não há almas propriamente ditas, mas sim porções de matéria decompostas que mantêm a sensibilidade, experimentando constantemente impressões dolorosas. A entrada e a saída perpétua de tais partículas do seio das moléculas malfeitoras evoca a metamorfose da matéria, que nunca morre de fato, mas apenas se transforma.

Embora travestidas com esse misticismo do mal, o ministro emprega o tempo todo ideias bastante comuns aos filósofos iluministas, como a identificação entre Deus e natureza, a decomposição do corpo em pequenas porções chamadas de moléculas, o pressuposto de que a alma, se existe, é meramente uma porção da matéria, o princípio da metempsicose²²⁵ que reutiliza continuamente as mesmas partículas orgânicas que jamais perecem, a fraqueza e a pequenez do homem face à grandeza do universo. O medo das dores do além que o ministro confessa é uma razão a mais para amplificar seus crimes. A metafísica do Ser supremo em maldade é, enfim, um artifício sofisticado para intensificar o prazer do deboche. Seguindo sempre o imperativo de maximizar suas sensações, Saint-Fond une a vontade de transgredir ao desejo despótico de aterrorizar e ultrapassa com criatividade os limites que a natureza impõe a todo libertino.

7. O envenenamento da marquesa de Rose e de seu filho

Noirceuil é anunciado em meio à conversa²²⁶. Ele trazia, para a satisfação do amigo, cem mil escudos acompanhados de um jovem de dezesseis anos: era o filho de Saint-Fond com a marquesa de Rose, uma das mais belas mulheres da Corte. A beldade não apenas havia sido amante do crápula no passado, como era sua parente, embora distante. O tratante

matérialisme sadien ne veut connaître que les réalités physiques, le plaisir sexuel, mas la transgression suppose de franchir sans cesse des limites, d'aller au-delà des possibilités bien vite épuisées d'un corps. L'imagination prend alors le relais du simple désir, les rites religieux et superstitieux sont sollicités comme moteur de la surenchère. Le paradis et l'enfer n'ouvrent sur aucun au-delà, ils sont l'extrapolation infinie du plaisir et de la douleur ici-bas" (Delon, "De l'enfer comme fantasme d'éternité", op. cit., p. 73).

225 Ver Michel Delon, "L'Obsession de la métempsychose à la fin du XVIIIe siècle", in Daniela Galligani (org.), *Presenza di Cagliostro: atti del Convegno internazionale presenza di Cagliostro*, San Leo, 20, 21, 22 giugno 1991, Florença: Centro editoriale toscano, 1994, pp. 74-74. Estudaremos a metempsicose no capítulo do papa.

226 H.J., p. 539.

desejava, por muito tempo, gozar dos atributos de seu filho. Mas como a mãe não permitia a realização desses prazeres, o celerado a prendeu na Bastilha, sob a falsa acusação de uma conspiração. Para comprar a liberdade, a marquesa entrega o jovem junto com a soma em dinheiro trazida por Noirceuil. Juliette e seu mestre tirano divertem-se a noite toda com o rapaz. Pela manhã, envenenam o adolescente com um chocolate quente temperado com arsênico. Sem família nem filho, resta à marquesa, como único herdeiro, Saint-Fond. Para acelerar o recebimento da herança, o ministro dá ordem para que administrem o mesmo veneno à mãe. A aventura é coroada de grande êxito: com apenas vinte soldos de arsênico, o vilão ganha quinhentas mil libras francesas²²⁷.

8. O projeto execrável, a fuga de Juliette e o fim de Saint-Fond

A teologia do ministro e a aventura com a família Rose encerram a segunda parte do romance. A terceira parte será marcada pelas peripécias de Clairwil e da Sociedade dos Amigos do Crime, com poucas aparições de Saint-Fond – já por nós mencionadas. Quase no final da terceira parte, quando Juliette atinge seu vigésimo segundo ano, o ministro propõe que ela faça parte de um projeto que a jovem julga execrável. Ainda confabulando acerca da depopulação da França, ele retoma seu antigo plano de devastação e pretende matar de fome dois terços dos franceses por um confisco de grãos. A execução da maior parte do atentado ficaria sob a responsabilidade da aprendiz que, por mais criminosa que fosse, tremeu horrorizada com os detalhes do esquema. O preceptor tirano, explicitamente insatisfeito com os receios da discípula, sai sem dizer palavra.

No dia seguinte, Juliette recebe um bilhete sem assinatura, porém reconhece a letra do velho amigo, Noirceuil. Este a prevenia da ira do déspota e a aconselhava a fugir imediatamente, apenas com o que pudesse carregar. Temendo a vingança do celerado, Juliette segue para Angers naquele exato momento, sozinha, munida somente de quinhentos luíses²²⁸. Nessa cidade desconhecida, ela deve tudo recomeçar. Um ano e meio depois, nossa heroína parte para Itália com nome e fortuna. Ela havia se tornado uma charmosa e rica viúva: a Madame de Lorsange²²⁹. Quando finalmente retorna a Paris, nas últimas páginas do romance, Saint-Fond já estava morto há algum tempo. Noirceuil, para tomar o posto de ministro, havia assassinado seu amigo íntimo²³⁰.

227 H.J., p. 541.

228 H.J., pp. 672-673.

229 H.J., pp. 684-685.

230 H.J., p. 1224 e p. 1234.

CAPÍTULO 6

CLAIRWIL

No início da segunda parte do romance, pouco tempo depois de conhecer Saint-Fond, Juliette tem uma longa conversa com Noirceuil na qual este a convence a matar o pai do amigo. O elogio ao parricídio desemboca na crítica do ciúme e na dissertação sobre a hipocrisia. Após ouvir o mestre narrar algumas das aventuras da envenenadora Brinvilliers¹ e exemplificar o bom uso da hipocrisia para dissimular o crime, a pupila aceita seguir os passos da personagem, mas confessa:

“[...] eu gostaria de ter como modelo uma mulher mais próxima a mim, eu gostaria que ela fosse mais velha, que ela me amasse, que ela compartilhasse meus gostos, minhas paixões e que, apesar de gozarmos juntas, ela aceitasse todos os meus outros desvios, sem o menor ciúme. Eu gostaria, no entanto, que ela tivesse uma sorte de autoridade, sem contudo tentar me dominar; que seus conselhos fossem bons, que ela tivesse uma condescendência infinita para com meus caprichos e experiência na libertinagem; sem religião como sem princípios; sem moral como sem virtude, com calor infinito no espírito e gelo no coração”².

Por sorte, o libertino conhecia a pessoa perfeita para satisfazer os desejos da aluna:

“[...] é uma viúva de trinta anos, de uma beleza rara, celerada no último grau, possui todas as qualidades que você exige e será de grande ajuda na carreira na qual você acaba de entrar. Ela me substituirá na sua educação, pois, separados como estamos, não poderei mais te acompanhar com o mesmo calor. Madame de Clairwil, em uma palavra, milionária, conhece tudo o que se pode conhecer, sabe tudo o que se pode saber e te garanto que é o que você precisa”³.

1 Conforme Delon, o romance é *Mémoires de Madame la marquise Fresne* (1701) de Courtitz de Sandrars e evoca um caso de envenenamento e contra-envenenamento (“Notes de l’*Histoire de Juliette*”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, pp. 1438-1439, nota 1 da p. 408).

2 “[...] je voudrais pour modèle, une femme plus rapprochée de moi, je désirerais qu'elle fût plus âgée, qu'elle m'aimât, qu'elle eût mes goûts, mes passions, et que, quoique nous nous branlassions ensemble, elle me permit tous mes autres écarts, sans la moindre jalousie ; je voudrais néanmoins qu'elle eût une sorte d'empire, sans pourtant chercher à me dominer ; que ses conseils fussent bons, qu'elle eût infiniment de condescendance pour mes caprices, et d'expérience du libertinage ; sans religion comme sans principes ; sans mœurs comme sans vertu, infiniment de chaleur dans l'esprit, et le cœur à la glace” (H.J., pp. 408-409).

3 “[...] c'est une veuve âgée de trente ans, d'une beauté rare, scélérate au dernier degré, possédant toutes les

Prelúdio: Retratos e modelos de Clairwil

Um mês depois do deboche que coloca em prática a dissertação metafísica sobre a dor (o das três noviças) e encerra as lições de Noirceuil, a protagonista é apresentada por ele à nova comparsa. A narradora expõe primeiro o retrato físico da preceptora, mas os traços externos enfatizam um aspecto mental notável: tudo na viúva converge para a dominação e a imponência. Adjetivos como majestoso, imperial e nobre desenhavam sua fisionomia. Verbos como impor, surpreender e coagir descrevem os efeitos causados por sua aparência:

“Ela era grande, feita para ser pintada. O fogo de seu olhar era tal que se tornava impossível fitá-la. Mas seus olhos, grandes e muito negros, impunham mais do que encantavam e, em geral, o conjunto dessa mulher era mais majestoso do que agradável. Sua boca, um pouco redonda, era fresca e voluptuosa, seus cabelos, pretos como azeviche, desciam abaixo de suas coxas, seu nariz singularmente bem cortado, sua fronte nobre e majestosa, seu busto bem feito, a mais bela pele, embora bronzeada, as carnes firmes, rechonchudas, as formas mais arredondadas [...]. Entretanto, seja porque eu era mais jovem, seja porque minha fisionomia tinha em graça o que a dela tinha em nobreza, eu agradava mais a todos os homens. Madame de Clairwil surpreendia, eu me contentava em cativar. Ela compelia a homenagem dos homens e eu a roubava”⁴.

Ao quadro físico imponente, a adolescente encadeia uma enorme lista de qualidades mentais e talentos: espírito elevado, fortemente instruída, inimiga dos preconceitos, discutia com excelência filosofia, falava perfeitamente inglês e italiano, atuava no teatro, dançava, conhecia química e física, fazia lindos versos, compreendia bem história, desenho, música, geografia e escrevia num estilo brilhante. Ufa! Mas o efeito de tantos atributos acumulados é um orgulho que Juliette julga insuportável: a nova amiga levava “longe demais todas as extravagâncias do *bel-esprit*”⁵.

Clairwil é a personagem cujos retratos físico e moral parecem mais bem explorados.

qualités que tu exiges, et qui te sera d'un grand secours dans la carrière où tu viens d'entrer, elle me remplacera pour ton éducation ; car tu vois que séparés, comme nous le sommes, je ne pourrai plus te suivre avec la même chaleur ; Mme de Clairwil, en un mot, riche à millions, connaît tout ce qu'on peut connaître, sait tout ce qu'on peut savoir, et je te réponds que c'est ce qu'il te faut” (H.J., p. 409).

- 4 “Elle était grande, faite à peindre ; le feu de ses regards était tel, qu'il devenait impossible de la fixer ; mais ses yeux, grands et très noirs, en imposaient plus qu'ils ne plaisaient, et en général, l'ensemble de cette femme était plus majestueux qu'agréable ; sa bouche, un peu ronde, était fraîche et voluptueuse, ses cheveux, noirs comme du jais, descendait au bas de ses cuisses ; son nez singulièrement bien coupé, son front noble et majestueux, sa gorge moulée, la plus belle peau, quoique brune, les chairs fermes, potelées ; les formes les mieux arrondies [...]. Cependant, soit que je fusse plus jeune, soit que ma physionomie eût en grâce ce que celle-ci avait en noblesse, je plaisais davantage à tous les hommes : Mme de Clairwil surprenait ; je me contentais d'enchaîner : elle contraignait l'hommage des hommes, et moi je le dérobaïs” (H.J., p. 418).
- 5 “[...] poussant peut-être un peu trop loin toutes les extravagances du *bel-esprit*” (ibid.), (itálico nosso). O termo “*bel-esprit*” designa uma pessoa muito culta, de gostos refinados, porém pedante, esnobe.

Nela, Sade opera uma articulação direta entre aspectos corpóreos e mentais, prolongando os primeiros pelos segundos, tal como faz La Bruyère com Giton no *Les Caractères*. Em Saint-Fond, como vimos no capítulo anterior, o marquês trabalha de modo mais complexo, pois faz uso do recurso de forma duplamente invertida. Há uma primeira inversão na ordem dos fatores: Juliette começa sua descrição pelo retrato moral, para depois expor o físico. A segunda inversão trata da oposição entre o comportamento e a aparência do déspota. Contudo, a inversão se desfaz quando percebemos que o contraste entre o tipo moral e o tipo físico funciona como a dupla Giton e Phédon.

Com a viúva, o romancista parece seguir os recursos de La Bruyère mais à risca. O contraponto é oferecido pela própria memorialista, que encarna Phédon. Juliette tem a pele branca, é mais delicada e graciosa. Clairwil tem a pele bronzeada, o olhar de fogo, é grande e imponente. A narradora é jovem e aprendiz, mantém a modéstia e a submissão que sua posição exige, assim como a penúria submete o pobre. Ela não tem nobreza de linhagem antiga (seu pai era banqueiro), não possui ainda muitos conhecimentos nem talentos, mas justamente por sua juventude e complacência, agrada naturalmente. A viúva é mais velha e ocupa o lugar de mestre, posto que pressupõe autoridade e saber. Sem as graças juvenis, impõe-se pelos dotes intelectuais e financeiros, ostentados enfaticamente. Ela não encanta, mas surpreende. Orgulho e arrogância reforçam seu domínio.

O nome da libertina talvez retome essa ideia: clara (*clair*) vontade (*will*)⁶. A conotação poderia girar em torno de algo como “vontade autoritária, imperiosa”. Delon aponta que “Clairvil” é um nome francês, mas a ortografia empregada por Sade indica uma origem inglesa. Na escrita francesa, pode-se pensar na composição das palavras *clair* e *vil*: clara vilã. Se Noirceuil representa o limiar da perversidade, a entrada de fato no obscurecimento causado pelo vício e o ponto de transição entre a libertinagem sensual de Delbène e a criminosa dos mentores posteriores; a viúva designa a clara e completa aceitação do mal. Suas dissertações ensinam como aprimorar as atrocidades e culminam na exortação ao crime puro, estimulado não mais pela luxúria, mas unicamente pela energia do mal. Há, portanto, uma certa oposição entre os dois heróis. O celerado obscuro é um instrutor bastante moderado, cujas lições têm menos o tom severo do preceptor e mais o tom agradável da amizade. Já a clara devassa, educadora bastante rígida, reitera constantemente sua relação de poder e superioridade para com a libertina principiante, que nem sempre encara o esnobismo da comparsa com humildade.

6 Ver Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris: Éditions du Seuil, 1980, p. 172.

Juliette finaliza então o quadro da nova cúmplice: ela tinha saúde de ferro, uma casa em Paris, outra no campo, bem poucos amigos, mas muitos adutores e riqueza suficiente para gabar-se de suas possessões. Era viúva há cinco anos e não havia tido filhos: detestava crianças. Não à toa, a frieza emocional e a rigidez de espírito eram linhas fortes de seu caráter. Jamais derrubou uma lágrima ou ajudou um desafortunado, era o cúmulo da insensibilidade. Não acreditava na amizade nem na beneficência, tampouco nas virtudes ou nos deuses. Impassível ao sentimento moral, Clairwil era afetada apenas pelas sensações do corpo. E, ainda assim, cada uma de suas ações era minuciosamente calculada por sua mente detestável:

“Minha alma é impassível [...]. Eu desafio um sentimento a atingi-la, fora o de prazer. Sou mestre das afecções dessa alma... de seus desejos, de seus movimentos. Em mim, tudo segue as ordens da minha mente e isso é o que há de pior, pois essa mente é bem detestável. Mas eu não me queixo dela, amo meus vícios, abomino a virtude, sou inimiga jurada de todas as religiões, de todos os deuses, não temo os males da vida nem as consequências da morte e aqueles que se parecem comigo são felizes”⁷.

Em seu auto-retrato, Clairwil lança uma prévia do conceito de apatia que será pormenorizado mais adiante. Primeiro, mostra ter eliminado “o sentimento em prol do prazer”⁸. Mas logo depois, sujeita o último à superioridade da mente, afirmando que é a inteligência que controla todos os seus “mecanismos fisiológicos”⁹. Embora a antiga hierarquia que submete o corpo ao espírito seja radicalmente contestada em Sade, como bem observam Eliane Robert Moraes¹⁰ e Arlette André¹¹, é difícil ignorar a dimensão que ela toma nesta fala da viúva, que sublinha aqui a superioridade do mental sobre o físico. Seria um relance dos paradoxos da personagem? Tudo indica que sim. Veremos que a primazia do intelecto sobre o corpo é muito mais retórica do que prática nas atitudes da dama. Sade parece propositalmente construir a heroína de modo que ela superestime a própria frieza e, no esforço

7 “Mon âme est impassible, disait-elle ; je défie aucun sentiment de l'atteindre, excepté celui du plaisir. Je suis maîtresse des affections de cette âme... de ses désirs... de ses mouvements ; chez moi tout est aux ordres de ma tête ; et c'est ce qu'il y a de pis, continua-t-elle, car cette tête est bien détestable ; mais je ne m'en plains pas, j'aime mes vices, j'abhorre la vertu ; je suis l'ennemie jurée de toutes les religions, de tous les dieux, je ne crains ni les maux de la vie, ni les suites de la mort, et quand on me ressemble, on est heureux” (H.J., p. 419).

8 Seguimos a análise desse trecho feita por Arlette André: “C'est d'abord l'élimination du sentiment au profit du plaisir” (“Sade et l'éthique de l'apathie”, in *Mélanges littéraires François Germain*, Dijon: Faculté de lettres et philosophie, Section de littérature française, 1979, p. 100).

9 “L'heroïne de Sade confirme cette hiérarchie [...]. Elle souligne la prééminence de l'intelligente sur les mécanismes physiologiques” (id., *ibid.*, p. 101).

10 “Falar de ‘espiritualização do erotismo’ ou mesmo de ‘erotismo mental’ é pressupor uma distinção entre corpo e alma que a obra sadiana contesta radicalmente ao propor que toda reflexão deve submeter-se aos sentidos” (Eliane Robert Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, Rio de Janeiro: Imago Ed., 1994, p. 202).

11 “[...] la vérité oblige à dire que si Sade, dans ce passage, paraît relativement conformiste, il a, dans autres pages du même ouvrage, réhabilité l'homme sauvage et ouvert la voie à certains de nos contemporains” (Arlette André, *op. cit.*, p. 101).

de se impor aos outros, ignore certos aspectos de sua própria personalidade.

Nesse sentido, uma possível inspiração para Clairwil poderia ser a marquesa de Merteuil. Annie Le Brun acha surpreendente que a crítica sadiana tenha quase evitado ver na vilã de *Liaisons Dangereuses* (1782) uma irmã mais velha da nossa memorialista. Entretanto, ela admite: a “carência crítica” pode ter fundamento, uma vez que a libertina de Laclos seria “a fascinante personagem-ideia que Sade parece justamente se recusar a conceber para dar vida à Juliette”¹². É por isso que notamos uma correspondência maior entre Merteuil e Clairwil. Ambas são mulheres manipuladoras e “de um elitismo arrogante e desdenhoso”¹³. Representantes de uma “libertinagem à feminina”¹⁴, compartilham a consciência da submissão humilhante da mulher e pretendem “vingar seu sexo” da supremacia dos homens¹⁵. Por fim, as duas condenam radicalmente o amor bem como qualquer outro sentimento. Logo, consideram-se mulheres cerebrais (*femmes de tête*) e elaboram um complexo sistema de apatia¹⁶.

Fora da ficção, o modelo para a preceptora celerada pode ter sido Lady Emma Hamilton, a musa do pintor inglês George Romney¹⁷, sustenta Otto Flake. Com efeito, seus retratos são bem parecidos com a descrição da viúva, principalmente naqueles em que Emma é pintada como bacante. Para Maurice Lever, contudo, o protótipo da devassa é Sarah Goudar, irlandesa que se tornou amante de Sade em Florença. Como Clairwil, Sarah tinha grande cultura, unia os talentos da escrita aos dons da galanteria e cantava muito bem. O marquês conhece seu marido, o francês debochado Ange Goudar, pouco tempo depois de chegar à cidade, em 3 de outubro de 1775. Mas o caso não dura muito, visto que o autor parte para Roma no dia 21 do mesmo mês¹⁸.

12 “[...] l’héroïne de *Liaisons dangereuses* n’est-elle pas le fascinant personnage-idée que Sade semble justement se refuser de concevoir pour donner vie à Juliette ?” (Annie Le Brun, *Sade, aller et détours*, Paris: Plon, 1989, p. 88).

13 “[...] l’élitisme hautain et méprisant de Merteuil” (Michel Delon, *Le savoir-vivre libertin*, Paris: Hachette Littératures, 2000, p. 286).

14 Para estabelecer a comparação, usamos o capítulo do *Le savoir-vivre libertin*, “Un libertinage au féminin”, dedicado à marquesa de Merteuil. Ver id., ibid., pp. 281-300.

15 “[...] « venger son sexe » [...]” (id., ibid., p. 286).

16 Para um estudo aprofundado das relações entre as *Liaisons dangereuses* e a tradição do romance sentimental e libertino, consultar o livro de Laurent Versini, *Laclos et la tradition: essai sur les sources et la technique des “Liaisons dangereuses”*, Paris: C. Klincksieck, 1968.

17 Conforme indica Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1439, nota 1 da p. 409.

18 Ver Maurice Lever, *Donatien Alphonse François, Marquis de Sade*, Paris: Fayard, 1991, pp. 277-279 e notas 42 e 43. Ver também “Ange GOUDAR: Quatre lettres au marquis de Sade, présentées par Maurice LEVER”, in *Dix-huitième siècle : revue annuelle / publiée par la Société française d’étude du XVIIIe siècle*, n° 23, Paris: Garnier, 1991, pp. 223-232.

Parte I: Dissertação sobre a sensibilidade

1. É pelos toques que duas mulheres devem se conhecer

Estranhamente, na primeira aventura com a amiga, Juliette não descreve nenhuma orgia, mas apenas os retratos de Clairwil. As lubricidades são narradas somente no segundo encontro, quando as damas abrem seus “corações” e confiam uma à outra seus “gostos e sentimentos”¹⁹. Em tão pouco tempo, a aprendiz assume estar “loucamente apaixonada”²⁰ pela educadora, que parece retribuir o afeto, identificando-se imediatamente com a aluna: “vejo que temos a mesma alma, o mesmo espírito, os mesmos gostos. Fomos feitas para viver juntas. Iremos longe se nos unirmos”²¹.

Antes de se sentarem à mesa, elas se esticam languidamente num pequeno quarto de espelhos, sobre uma superfície de plumas²². A bela madame inclina-se e, beijando o pescoço da pupila, diz: “Não é verdade, meu anjo, que é se masturbando que duas mulheres como nós devem se conhecer...”²³. Ela lança a língua à garganta da mocinha e usa os dedos para fins mais libertinos. A principiante sugere que ambas fiquem nuas: “Vamos nos livrar desses véus inoportunos, já não bastam os da natureza? Ah, quero ver teu coração palpitar quando eu te excitar ao êxtase!”²⁴, explica. Clairwil surpreende-se com a declaração inusitada da cúmplice, mas não hesita: “Que ideia! Ela me pinta o seu caráter, Juliette. Eu te adoro, façamos tudo o que você quiser”²⁵.

Elas despem-se e examinam, cada qual fascinada, o corpo da outra. Em meio às carícias, a mestre sussurra: “Deixe-me fazer, [...], deixe-me te provar, minha querida, como eu

19 “[...] où nous épanchâmes nos cœurs... où nous nous confiâmes nos goûts, nos sentiments...” (H.J., p. 419).

20 “[...] Clairwil, dont je commençais à raffoler [...]” (ibid.).

21 “[...] je vois que nous avons la même âme, le même esprit, les mêmes goûts ; nous sommes faites pour vivre ensemble, unissons-nous ; nous irons fort loin [...]” (ibid.).

22 “[...] nous étions l'une et l'autre dans une niche de glace, mollement étendues sur des carreaux, dont le duvet moelleux soutenait nos reins vacillants [...]” (H.J., p. 420). Conforme o Trévoux, *niche* é “[...] un petit réduit pratiqué dans un appartement pour y mettre un lit, ou dans un jardin, pour s'y retirer en particulier” (*Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux: contenant la signification et la définition des mots de l'une et de l'autre langue...*, Paris: Compagnie des libraires associés, 1771, p. 193, tomo 6). E *carreau*: “On dit, coucher sur le *carreau*, pour dire hors du lit, sur le plancher” (ibid., p. 284, tomo 2).

23 “N'est-il pas vrai, mon ange, [...], que c'est en se branlant que deux femmes comme nous doivent faire connaissance...” (H.J., p. 420).

24 “[...] débarrassons-nous de ces voiles importuns, n'est ce pas déjà trop de ceux de la nature ? Ah ! quand j'excite en toi des transports, je voudrais voir palpiter ton cœur” (ibid.).

25 “Quelle idée, [...], elle me peint ton caractère, Juliette, je t'adore ; faisons tout ce que tu voudras” (ibid.).

sei dar prazer a uma mulher”²⁶. Dois dedos excitam clitoris e anus, enquanto a língua colhe o gozo da adolescente, que teve três orgasmos seguidos na boca da devassa. Com uma pequena variação, ela chega ao quarto e grita: “Que arte... que complacência [...]... Ah! Clairwil, você me faz morrer”²⁷. Ao que esta responde: “Acredita agora que sei masturbar uma mulher! Eu as adoro, como eu não conheceria a arte de lhes dar prazer?”²⁸.

Para a viúva, os gêneros não devem se misturar na luxúria, pois ninguém além da mulher sabe a melhor forma de agradar voluptuosamente seu próprio sexo. Ela revela que se serve dos homens somente porque seu temperamento o deseja, mas os detesta. Os olhares masculinos podem rebaixá-la, por isso, gostaria de imolá-los todos. Juliette parece querer atizar a amante e afirma:

“– O que você diz supõe crueldade. Se você deseja o que acaba de exprimir, você o faria se pudesse. – O que te faz pensar que eu não o tenha feito? Minha alma é dura, estou longe de achar a sensibilidade preferível à feliz apatia da qual gozo. Ah! Juliette, [...], você se engana talvez acerca dessa sensibilidade perigosa que tantos imbecis veneram”²⁹.

Desejando salientar à aluna a importância da apatia, a libertina começa sua primeira dissertação filosófica.

2. A inflamação no fluido neural determina a direção da sensibilidade

A sensibilidade é o lar de todos os vícios e de todas as virtudes. É por sermos sensíveis que nos entregamos tanto a um quanto a outro³⁰. Privado da sensibilidade, de humano, o homem só guarda a figura: torna-se uma massa bruta, incapaz de praticar o bem ou o mal. Ela esclarece que a sensibilidade é puramente física e depende da conformidade dos órgãos, da delicadeza dos sentidos e, sobretudo, da natureza do fluido neural, no qual estão todas as afecções do homem. Primeiro a educação, depois o hábito e, por fim, o egoísmo podem exercer influência na sensibilidade no sentido do vício ou da virtude. Entretanto, ressalva:

26 “Laisse-moi faire, [...], laisse-moi te prouver, ma chère bonne, que je sais donner du plaisir à une femme” (H.J., p. 420).

27 “Que d'art... que de complaisance, [...] ... Ah ! Clairwil, tu me fais mourir” (H.J., p. 421).

28 “[...] crois-tu que je sache branler une femme ! je les adore, comment ne connaîtrais-je pas l'art de leur donner du plaisir?” (ibid.).

29 “– Ce que tu dis suppose de la cruauté ; si tu désires ce que tu viens d'exprimer, tu le ferais si tu le pouvais. – Qui te dit que je ne l'aie pas fait ? mon âme est dure, et je suis loin de croire la sensibilité préférable à l'heureuse apathie dont je jouis. Oh ! Juliette, poursuivit-elle en nous remettant, tu te trompes peut-être sur cette sensibilité dangereuse, dont tant d'imbéciles s'honorent” (ibid.).

30 Ibid..

“como a formação pedagógica quase sempre nos engana, assim que [a educação] termina, a inflamação causada no fluido elétrico pela relação com os objetos externos, operação cujo efeito chamamos de *as paixões*, decide o hábito no bem ou no mal”³¹.

Tal inflamação pode ser medíocre devido às seguintes razões: a espessura dos órgãos se opõe a uma ação rápida do objeto externo sobre o fluido neural; ou o cérebro transmite lentamente ao fluido o efeito dessa pressão; ou há pouca disposição desse fluido para ser colocado em movimento. Nesses casos, os efeitos da sensibilidade conduzem à virtude. Se, ao contrário, os objetos externos agem sobre os órgãos de maneira forte, se o penetram com violência, se dão uma ação rápida às partículas do fluido que circulam na concavidade dos nervos, o homem será determinado ao vício. Se a ação é ainda mais forte, ela incita ao crime. Finalmente, se a violência atinge seu máximo grau de energia, ela determina o sujeito a atrocidades. A libertina enfatiza que não é o gênero da sensibilidade que conduz à virtude ou ao vício, mas sim o grau da inflamação causada no fluido. Em resumo, se for lenta e fraca, leva à primeira. Se for rápida e forte, leva ao segundo. Mas seja qual for o grau, a sensibilidade é sempre mecânica: tudo nasce dela e ela nos conduz a tudo³².

As palavras de Clairwil se inserem na ideia de energia que se disseminou, como já vimos, na segunda metade do século XVIII. O tema já foi tratado por Delbène, Noirceuil e Saint-Fond. Todos demonstram, cada um com seu enfoque particular, que o prazer é “um fenômeno de eletrização”³³. A viúva anda pela mesma trilha de seus colegas. Ela evidencia que a sensibilidade sempre “nasce da irritação que os objetos [externos] comunicam aos nervos”³⁴. Dentro destes, as partículas elétricas do fluido circulam e “se inflamam sob o efeito dos choques que recebem”³⁵ do mundo exterior. Logo, tal inflamação nada mais é do que “eletricidade sensível ao corpo”³⁶. Seu grau varia conforme a constituição física de cada um, a espessura³⁷ dos órgãos, a velocidade de transmissão das informações pelo cérebro, a

31 “Mais comme l'éducation nous trompe presque toujours, dès qu'elle est finie, l'inflammation causée dans le fluide électrique par le rapport des objets extérieurs, opération dont nous nommons l'effet, *les passions*, vient décider l'habitude au bien ou au mal” (H.J., p. 422), (itálico do autor).

32 Ibid..

33 “[...] phénomène d'électrisation” {Jean Molino, “Sade devant la beauté”, in Centre Aixois d'Études et de Recherches sur le dix-huitième siècle, *Le Marquis de Sade*, Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (19-20 février 1966), Paris: Armand Colin, 1968, p. 148}.

34 “La sensation naît de l'irritation que les objets communiquent aux nerfs [...]” (id., *ibid.*).

35 “[...] ces particules s'embrasent sous l'effet des chocs qu'elles reçoivent [...]” (id., *ibid.*, p. 147).

36 “Ce chatouillement, cette irritation, ce piquant, qu'est-ce d'autre, sinon l'électricité sensible au corps ?” (Roger Cavaillès, “Le matérialisme électrique et la métaphysique du crime: une lecture épistémologique de Sade”, in *Annales publiées par l'Université de Toulouse-Le Mirail*, Toulouse: Université de Toulouse-Le Mirail, 1973, Philosophie II, tomo IX, fasc. 6, p. 43).

37 Como disse Juliette a Delbène, a “fineza” dos órgãos contribui para o aumento da sensibilidade física. Um órgão deve ser fino no sentido de bem feito, bem acabado, para melhor apreender as impressões dos objetos externos. Ver H.J., p. 182 e o defloramento de Juliette no final da segunda parte do discurso da abadessa.

quantidade de fluido e a velocidade de agitação das partículas. E é justamente o grau de energia metabolizado pelas operações do sistema nervoso que determina o ser humano ao vício ou à virtude.

3. Apatia na educação: a redução da sensibilidade

Na formação de um jovem, continua a dama, é essencial enfraquecer sua sensibilidade, porque é quase impossível saber quais direções ela tomará no futuro. Nesse processo, algumas virtudes certamente serão perdidas, porém os vícios serão poupados. Como o governo pune severamente os últimos e nunca recompensa as primeiras, é preferível não fazer maldades a ater-se às bondades. Ou seja, não há perigo se o aluno não for benfeitor, mas é primordial que ele não seja malfeitor por causa das leis, cuja infração conduzirá ao castigo se descoberta. Logo, antes da idade em que a experiência mostrará ao educando a necessidade da hipocrisia, o melhor é que ele nunca imagine uma má ação. É fundamental, sobretudo, amortecer radicalmente sua sensibilidade se o professor perceber que sua atividade engendrará o vício. Embora haja riscos na apatia, estes são menores do que os gerados por uma sensibilidade excessiva. No caso do endurecimento da parte sensitiva, os crimes serão feitos a sangue-frio. Com isso, o aluno poderá dissimular o delito e calcular as consequências, ao contrário daquele que age em meio à efervescência, sempre condenado ao infortúnio³⁸.

Na verdade, como o crime é um acidente da natureza, da qual o homem é um instrumento involuntário, é indiferente ser criminoso ou não. A formação e a disposição dos órgãos de cada jovem impelem-no à ação: ele é um joguete da natureza a despeito de si mesmo. A questão toda gira, portanto, em torno da punição: o estudante pode cometer crimes, mesmo os mais atrozes, desde que ele se garanta da condenação. Consequentemente, o primeiro dever de um instrutor é promover meios suficientes para que o pupilo se entregue ao mal sem sofrer penalidades³⁹.

Imaginando que muitos educadores possam temer os efeitos da crueldade, Clairwil assegura que estes consistirão na recusa da piedade e que há pouco perigo nisso. Frisa que a preocupação com a falta de virtude é inútil, pois esta, além de penosa, não assegura recompensa alguma. Uma alma forte e fria praticará a crueldade com crimes secretos, “cujas impressões agudas inflamarão por seu atrito as partículas elétricas do fluido neural”⁴⁰. Não

38 H.J., p. 423.

39 H.J., p. 424.

40 “[...] dont le rapports aigus, enflammeront par leur frottement les particules électriques du fluide nerval de ses nerfs” (H.J., p. 425).

importa que tais delitos custem talvez a vida de alguns seres obscuros. Se a efervescência da paixão não alterar as faculdades do julgamento do aluno, ele procederá com mistério e arte: será feliz sem nada arriscar. Afinal, o perigo está no escândalo: o mais odioso dos crimes, se bem escondido, tem infinitamente menos inconvenientes que a mais leve falta, se revelada. Apontando um caso oposto, a viúva reprova o aprendiz que, dotado do pleno exercício de suas faculdades sensitivas, acostuma-se a dar a máxima extensão possível à sensibilidade. Se seus pais lhe recusarem um objeto de desejo, ele matará e envenenará todos que impedirem sua satisfação: será, por fim, condenado ao suplício da roda⁴¹.

4. A ambivalência da sensibilidade: entre o sensual e o sentimental

A princípio, Clairwil constata que toda sensibilidade é mecânica: tudo nasce dela, ela nos conduz a tudo e, sem ela, somos uma massa bruta. Porém, logo depois, afirma que uma boa formação necessita da completa extinção da sensibilidade. Ora, o paradoxo é inevitável: como o aluno experimentará os prazeres causados pela forte inflamação no fluido neural se foi programado a nada sentir? A questão é complicada e abarca várias interpretações⁴². Para Delon⁴³, a dissertação da viúva se desenvolve por inversão em dois tempos. O primeiro é amoral: vício e virtude são identificados à sensibilidade, uma pulsão de base. Nesse caso, amortecer a sensibilidade significa assegurar tranquilidade social. Assim, a apatia é antônimo de energia, sendo aconselhada para o bem público. O segundo momento é imoral: os vícios enérgicos se contrapõem às virtudes inertes. A fleuma torna-se sinônimo de energia e passa a ser o motor perpétuo da libertinagem criminoso. Com isso, sensibilidade e paixão ganham conotação positiva quando vinculadas à busca egoísta do prazer, mas negativa quando traduzem uma identificação com o próximo:

“À sensibilidade moral, Sade opõe a sensibilidade física ou mecânica, e a cisão entre bem e mal, ele substitui pela escala de uma energia mais ou menos forte. O paralelo entre grandes crimes e grandes virtudes é frequente numa época que pensa o ser humano em termos de energética [...]. Mas Sade volta finalmente às categorias

41 “[...] et il sera roué” (ibid.). Segundo o Dicionário de Trévoux, o suplício da roda (*roue*) era destinado a grandes criminosos. Sobre um cadafalso, os ossos do sentenciado eram quebrados com uma barra de ferro e, depois, o mesmo era exposto sobre uma roda até expirar (op. cit., tomo 7, p. 440).

42 A ideia de apatia é bastante delicada, pois a insensibilidade que possibilita o crime contradiz a sensibilidade que permite o prazer. Eliane Robert Moraes desenvolve a questão e mostra suas várias interpretações, ver *Sade: a felicidade libertina*, Rio de Janeiro: Imago Ed., 1994, pp. 198-202. A antítese entre razão e paixão também é tratada por Giorgio Cerruti numa comparação com o paradoxo do comediante em Diderot (“Le paradoxe sur le comédien et le paradoxe sur le libertin, Diderot et Sade”, in Université de Lille, *Revue des sciences humaines : Dix-huitième siècle*, Lille : Faculté des Lettres, fasc. 146, avril-juin 1972, pp. 235-251).

43 Ver Delon, *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, Paris: PUF, 1988, p. 408.

do bem e do mal estabelecendo uma equivalência entre virtude e mínima intensidade, entre vício e máxima intensidade. Ele pode chegar à extinção de toda sensibilidade moral e à exaltação das paixões”⁴⁴.

Seguindo essa linha de raciocínio, é possível entender a ênfase no endurecimento das partes sensitivas do aprendiz como uma crítica à cultura sentimental. Gerhard Sauder⁴⁵ distingue duas fases sucessivas na história da sensibilidade. A primeira, disseminada na segunda metade do século XVII, é uma reação dos eclesiásticos contra o estoicismo. A “sensibilidade da alma”⁴⁶ cultuada pelos devotos valoriza a ternura, a piedade e o sentimento amoroso que ultrapassa a atração física. A segunda fase, difundida pela literatura, toma corpo no início do século XVIII, estendendo o conceito ao domínio da moral natural. Além de prezar a ternura, ela invoca “valores antropológicos como a humanidade e a sociabilidade”⁴⁷. A partir de 1727, essa nova moral do sentimento alcança sua maturidade plena com o teatro de Marivaux. Em torno do mesmo período, Prévost publica seus romances sentimentais e Cleveland, o protagonista de *Le philosophe Anglais, ou Histoire de M. Cleveland* (1731), torna-se o protótipo do homem sensível. Em 1760, a sensibilidade já é voga, mas se torna uma “onda romanesca”⁴⁸ com a *Nouvelle Heloïse* (1761) de Rousseau.

Paralelamente, Helvétius, La Mettrie e d'Holbach radicalizam a tendência materialista: “A sensibilidade é então reduzida a um componente físico e os sentimentos humanos a simples fenômenos biológicos e médicos”⁴⁹. No Dicionário de Trévoux, o verbete *sensibilidade* comporta essas duas definições opostas. Primeiro, o sentido fisiológico usado pelos materialistas: “Na economia animal, é a propriedade que certas partes possuem para receber as impressões dos objetos externos e para produzir, em consequência, movimentos proporcionais ao grau dessa impressão”⁵⁰. Depois, o sentido explorado pela moda romanesca:

44 “À la sensibilité morale, Sade oppose la sensibilité physique ou mécanique, et à la partition entre bien et mal, il substitue l'échelle d'une énergie plus ou moins forte. Le parallèle entre grands crimes et grandes vertus est fréquent à une époque qui pense l'être humain en termes d'énergétique [...]. Mais Sade revient finalement aux catégories du bien et du mal en établissant une équivalence entre vertu et moindre intensité, entre vice et maximum d'intensité. Il peut conclure à l'extinction de toute sensibilité morale et à l'exaltation des passions” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1441, nota 1 da p. 421).

45 Gerhard Sauder, “Sensibilité”, in Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris: PUF, 1997, pp. 985-990.

46 “[...] « sensibilité de l'âme » [...]” (id., ibid., p. 986).

47 “[...] valeurs anthropologiques comme l'humanité et la sociabilité” (id., ibid.).

48 “[...] vague de romanesque” (id., ibid., p. 985).

49 “La sensibilité est alors réduite à une composante physique, et les sentiments humains à de simples phénomènes biologiques et médicaux” (id., ibid., p. 986).

50 “Dans l'économie animale, c'est la propriété qu'ont certaines parties de recevoir les impressions des objets extérieurs, & de produire en conséquence des mouvements proportionnés au degré de cette impression” (*Dictionnaire de Trévoux*, op. cit., tomo 7, p. 648).

“[...] se diz ainda, num sentido moral e figurado, da disposição afetiva da alma que a torna fácil de ser comovida, tocada. É um sentimento de humanidade que faz com que sejamos tocados pelas misérias alheias. É essa disposição da alma que faz as pessoas virtuosas. O mesmo dizemos dos sentimentos de ternura e amor. A *sensibilidade* do coração às misérias do outro é a fonte das virtudes sociais”⁵¹.

Na *Encyclopédie*, embora a definição do verbete ocupe várias páginas, há também essa cisão entre sensibilidade física e moral que encontramos, sucintamente, no Trévoux. Na conotação moral, sobressai a ideia de que a sensibilidade opõe-se à reflexão e que pode causar, por isso, infortúnios: “As almas sensíveis podem, por vivacidade, cair nos erros que os homens de método não cometeriam [...]. A reflexão pode fazer o homem probo, mas a *sensibilidade* faz o homem virtuoso”⁵².

As ideias de Clairwil seguem, portanto, o discurso sensualista dos materialistas e contestam os motivos dos romances sentimentais⁵³. Assim, por “amortecer radicalmente sua sensibilidade”⁵⁴, entende-se direcionar a sensibilidade às impressões físicas dos objetos externos, afastando-a das afetivas que levam ao erro. É justamente o que Sade mostra nas trajetórias de Justine e Juliette: “Fisicamente sensível, a mulher é condenada ao infortúnio assim que ela dirige sua sensibilidade à piedade e à beneficência, ou convidada ao mais elevado destino quando essa sensibilidade é transcendida pelos princípios libertinos e torna-se energia criminal”⁵⁵.

A diferença entre os heróis sensíveis da literatura *larmoyant* (que incita lágrimas) e os

51 “[...] se dit encore dans un sens moral & figuré, de la disposition tendre de l'âme qui la rend facile à être émue, touché. C'est un sentiment d'humanité qui fait qu'on est touché des misères d'autrui. C'est cette disposition de l'âme qui fait les gens vertueux. On le dit de même des sentimens de tendresse & d'amour. La *sensibilité* du cœur aux misères d'autrui, est la source des vertus sociales” (ibid.), (itálico do autor).

52 “SENSIBILITÉ, (Morale) disposition tendre & délicate de l'ame, qui la rend facile à être émue, à être touchée. [...] Le ames sensibles peuvent par vivacité tomber dans des fautes que les hommes à procédés ne commettraient pas ; mais elles l'emportent de beaucoup par la quantité des biens qu'elles produisent. Les ames *sensibles* ont plus d'existence que les autres: les biens & les maux se multiplient à leur égard. La réflexion peut faire l'homme de probité ; mais la *sensibilité* fait l'homme vertueux” (Diderot, Denis; Alembert, Jean Le Rond D', *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers / par une société de gens de lettres; mis en ordre et publié par M. [Denis] Diderot, ... et quant à la partie mathématique, par M. [Jean Le Rond] d'Alembert...*, Paris: Briasson: David: Le Breton; Neuchâtel: S. Faulche, 1751-1765, tomo 15, p. 52), (itálico do autor).

53 É preciso frisar, porém, que Sade era um leitor apaixonado dos romances sentimentais. No *Idée sur les romans*, expressa grande admiração por Rousseau, Prévost, Marivaux, Richardson e outros. Ele até mesmo invoca com entusiasmo as “lágrimas deliciosas que [o romance de *Clarisse*] obtém de todos os seres sensíveis” (Sade, “Idée sur les romans”, in *Les crimes de l'amour*, Paris: Union Générale d'Éditions, 1971, p. 37). Mas como já vimos neste estudo, a obra de Sade é fundada numa “dicotomia entre duas vertentes que são também duas versões”: a “oficial” e a “secreta”. O registro dos *Les crimes de l'amour* (contos exotéricos mais velados) é diferente da *Histoire de Juliette* (romance esotérico de ideias radicais). Ver Michel Delon, “Introduction”, in Sade, *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, p. XXI.

54 “[...] émousser radicalement sa sensibilité [...]” (H.J., p. 423).

55 “Physiquement sensible, la femme est vouée au malheur dès qu'elle tourne sa sensibilité vers la pitié et la bienfaisance, ou appelée à la plus haute destinée quand cette sensibilité est transcendée par les principes libertins et devient énergie criminelle” (Michel Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 274).

libertinos sadianos está exatamente na definição da palavra sensibilidade: “Ela é moral para os primeiros, mas se exprime por lágrimas, ou seja, por signos corporais. Ela é física para os segundos, mas a perversidade consiste em ultrapassar a única motivação sensual”⁵⁶. Não basta, portanto, ser naturalmente inclinado ao vício, é preciso usar o raciocínio e a criatividade para desenvolver o crime: “No marquês materialista, a energia é uma escolha moral ao mesmo tempo que uma determinação fisiológica”⁵⁷. Ou seja, para ser um exímio celerado, além de nascer com um organismo privilegiado, é essencial adotar um modo de vida predatório, transgressor e meticuloso. O remorso, o medo, a compaixão e a imprudência revelam uma falta de energia que compromete o vício. Justine, por exemplo, possui uma resistência física natural ao excesso, mas opta pelos enlevos inertes da devoção.

5. A supressão da piedade e o prazer no espetáculo do infortúnio alheio

Aprovada a necessidade de extinguir a sensibilidade no aluno, é preciso começar o processo livrando-o da piedade: “um sentimento puramente egoísta que nos leva a lamentar nos outros o mal que tememos para nós”⁵⁸. Segundo a viúva, se houvesse um ser no mundo isento de todos os males da humanidade, ele não teria nenhuma espécie de piedade e tampouco conseguiria concebê-la. Para Clairwil, isso confirma “que a piedade é somente uma comoção passiva, impressa sobre o gênero neural, em razão ou em proporção do infortúnio de nosso semelhante”⁵⁹. Noutras palavras: “o resultado físico da comoção do acidente sobre nossos nervos”⁶⁰. Tal sentimento não tem nada de respeitável e só pode ser visto como fraqueza. Além disso, é doloroso, porque nos atinge por meio de uma comparação que nos leva à infelicidade. Tememos sofrer o mesmo destino do desgraçado. A extinção da piedade, ao contrário, produz prazer ao dar lugar a uma comparação vantajosa. E é apenas o sangue-frio que permite essa apreciação da miséria alheia.

A libertina acredita que a piedade afeta particularmente mulheres, crianças e pobres, e distancia-se daqueles cujos órgãos adquiriram força e vigor. Para ela, tudo isso prova que o

56 “Elle est morale pour les premiers, mais s'exprime par des larmes, c'est-à-dire par des signes corporels. Elle est physique pour les seconds, mais la scélératesse consiste à dépasser la seule motivation sensuelle” (id., *ibid.*, p. 307).

57 “Chez le marquis matérialiste, l'énergie est un choix moral en même temps qu'une détermination physiologique” (id., *ibid.*, p. 264).

58 “[...] un sentiment purement égoïste qui nous porte à plaindre, dans les autres, le mal que nous craignons pour nous” (H.J., p. 425).

59 “[...] la pitié n'est qu'une commotion purement passive, imprimée sur le genre nerval, en raison ou en proportion de malheur arrivé à notre semblable” (*ibid.*).

60 “[...] le résultat physique de la commotion de l'accident sur nos nerfs” (H.J., p. 426).

sentimento é apenas fraqueza gerada pelo medo e pela infelicidade. Inteiramente incompatível com as máximas da filosofia, tal pusilanimidade deve ser suprimida durante o trabalho de amortecimento da sensibilidade dos nervos. Dizendo isso, ela remata: “eis os princípios que me levaram a essa tranquilidade... a esse repouso das paixões... a esse *estoicismo* que me permite fazer tudo e tudo suportar sem emoção, apresse-se então a iniciar-se nesses mistérios”⁶¹.

Eliane Robert Moraes esclarece que os motivos da ética estoica se organizam em torno da palavra grega *apatheia* e pregam a indiferença pelas paixões. Dores devem ser suportadas e prazeres evitados numa “impassibilidade absoluta”⁶². A apatia implica então “uma ascese que leva ao estado de perfeição”⁶³, conclui Arlette André. Tal doutrina era, contudo, bastante criticada no século XVIII. Delon lembra que “os libertinos assimilavam o estoicismo à condenação cristã das paixões”⁶⁴. E em 1748, La Mettrie denuncia “as ilusões do estoicismo”⁶⁵ no seu *Discours sur le bonheur*, cujo sub-título é *Anti-Sênèque*. Sêneca, como se sabe, foi um importante filósofo estoico do Império Romano.

Sade, porém, distancia-se nesse aspecto tanto dos libertinos quanto dos materialistas, usando a tradição estoica para “melhor criticar a sensibilidade e a nova moral de seu tempo”⁶⁶. Como os estoicos, o marquês desconfia da “inconstância do coração”, mas contesta sobretudo o amolecimento da alma⁶⁷. Apesar de retomar o conceito reiteradamente no romance, o autor o deforma, sustentando uma “apatia tipicamente sadiana”⁶⁸. Isso posto, o estoicismo reclamado pela viúva não recusa a paixão: “os princípios racionais servem para tetanizá[-la], fixá-la sob a forma do paroxismo, sem temer lassidão nem fraqueza”⁶⁹. Assim, a fria razão ganha destaque não para rejeitar, mas sim para aprimorar o pior delírio da paixão⁷⁰.

Para evitar todos os riscos desse enternecimento, a instrutora recomenda a Juliette a

61 “[...] voilà les principes qui m'ont amenée à cette tranquillité... à ce repos des passions... à ce *stoïcisme* qui me permet maintenant de tout faire, et de tout soutenir sans émotion ; presse-toi donc de t'initier à ces mystères” (H.J., p. 426), (italico nosso).

62 Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, op. cit., p. 198.

63 “[...] cet idéal [...] implique une ascèse qui mène à l'état de perfection” (Arlette André, op. cit., p. 96).

64 “[...] les libertins assimilaient le stoïcisme à la condamnation chrétienne des passions” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1441, nota 1 da p. 426).

65 “[...] des illusions du stoïcisme [...]” (id., *ibid.*).

66 “[...] Sade se réclame du stoïcisme pour mieux critiquer la sensibilité et la nouvelle morale de son temps” (id., *ibid.*).

67 “Sade se méfie sans doute comme les stoïciens de l'inconstance du cœur, mais c'est surtout le risque d'apaisement qu'il redoute” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 408).

68 “On est fort loin du stoïcisme, cité à plusieurs reprises, mais sollicité, déformé, dévoyé. [...] Il existe en fait une apathie typiquement sadienne” (Arlette André, op. cit., p. 102).

69 “Les principes rationnels servent à tétaniser la passion, à la fixer sous sa forme paroxystique, sans craindre lassitude ni faiblesse” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 408).

70 “[...] l'apathie est moins [...] un détachement des passions que la prise en charge par la froide raison de leur pire délire” (id., *ibid.*).

apreciação do sofrimento alheio: “Apresse-se a destruir essa estúpida comiseração que te perturbará ao menor espetáculo de infortúnio oferecido a você”⁷¹. Enquanto a ajuda ao miserável garante apenas um prazer insípido, a recusa ao socorro proporciona vívidos deleites. Além disso, a beneficência perturba a ordem da natureza. Sábia e consequente em todas as suas operações, a natureza impõe desígnios aos homens que não lhes cabe conhecer, tampouco contrariar. Tais propósitos são comprovados pela desigualdade de forças, fortunas e condições. Logo, é preferível abafar o afeto que nos torna sensíveis ao infortúnio alheio a deixá-lo germinar, sob o risco de ultrajar a natureza.

Ademais, ao encontrar prazer na contemplação do mal alheio, é possível subir um degrau na carreira do crime e contribuir para a própria felicidade. A ideia de não vivenciar os males observados produz no espectador uma volúpia certa. Clairwil lembra dos tiranos cruéis da história, como Nero, Luís XI, Herodes, Tibério e outros, que utilizavam tais princípios para serem felizes⁷². Eles faziam atrocidades sem tremer, porque eram capazes de “acender a volúpia no chama de seus crimes”⁷³. Apesar de serem vistos como monstros pela sociedade, eram instrumentos da natureza, que os dotou de caráter feroz e sanguinário propositalmente. Se faziam mal conforme as leis humanas, cujo objetivo é conservar o homem, não faziam mal algum face à natureza, cuja intenção é destruir pelo menos tanto quanto criar⁷⁴.

Desse modo, a celerada mostra a Juliette que jamais devemos ajudar os outros, habituando-nos ao espetáculo da dor alheia. Sendo ainda mais incisiva, ela reformula sua recomendação inicial: a pupila não apenas deve observar impassivelmente a desgraça de outrem, como deve tornar-se culpada dela. Contrastando os males que ela produzirá no próximo com os prazeres nela própria suscitados pela imagem desse infortúnio, a jovem perceberá que está numa posição de grande vantagem em relação ao miserável. Com isso, a sensibilidade se atenuará e o endurecimento da alma protegerá a luxúria de qualquer efeito indesejável: “será com fleuma, com essa apatia que permite às paixões se ocultarem e que, te colocando em estado de combinar suas consequências, te preservam de todos os perigos”⁷⁵.

Finalmente, a libertina conclui que a caridade em geral é nociva à humanidade: “fatal aos pobres, cuja energia tais costumes absorvem; e mais perigosa ainda ao rico, que acredita ter adquirido todas as virtudes ao doar alguns escudos aos padres; ou aos preguiçosos, um

71 “Presse-toi d'anéantir cette stupide commisération, qui te troublerait au moindre spectacle malheureux qui s'offrirait à toi [...]” (H.J., p. 426).

72 H.J., p. 427.

73 “[...] allumer la volupté au flambeau de leurs crimes” (H.J., p. 428).

74 H.J., p. 428.

75 “[...] ce sera avec flegme, avec cette apathie, qui permet aux passions de se voiler, et qui, te mettant en état de combiner leurs suites, te préservent de tous les dangers” (H.J., p. 428).

meio certo de cobrir todos os seus vícios, encorajando os dos outros”⁷⁶. A ideia de que o pobre mantém sua energia se deixado à mercê de seu próprio destino é um argumento da personagem Léonore, em *Aline et Valcour*, retomado por Dolmancé, em *La Philosophie dans le boudoir*⁷⁷. Ela está ligada à função sincrônica do vício, à noção de que a energia da natureza é uma força que se auto-regula e que não deve ser perturbada. Delbène⁷⁸ já dizia que é preciso saber lidar com os próprios infortúnios sem pedir ajuda nem reclamar. Embora a natureza não incline o homem à ajuda mútua, ela lhe concede a energia necessária para suportar o mal que lhe reserva.

6. O princípio de comparação

Como vimos na dissertação metafísica sobre a dor enunciada por Noireuil, o princípio de comparação é uma teoria psicológica para argumentar o prazer malicioso constatado por duas máximas de La Rochefoucauld: “A ruína do próximo apraz aos amigos e aos inimigos” e “Na adversidade dos nossos melhores amigos, encontramos sempre alguma coisa que não nos desagrada”⁷⁹. Ao comparar a própria situação de bem-estar com a de sofrimento do infortunado, o libertino se vê numa posição de vantagem, uma vez que percebe que é mais feliz do que o outro. É justamente o imaginar-se mais feliz que produz o prazer da comparação. Ainda, assistir ao suplício alheio é um meio garantido de usufruir sensações fortes sem arriscar a própria vida. Daí o “gosto mórbido” que atrai multidões às execuções em praça pública:

“Igual à beneficência que nos identifica ao nosso semelhante infeliz, um prazer catártico pode nos fazer apreciar a dor do outro. Esse prazer concilia uma projeção que assimila o espectador à vítima, e um distanciamento que permite ao espectador usufruir uma emoção sem verdadeiro perigo”⁸⁰.

76 “[...] fatale aux pauvres, dont de telles mœurs absorbent l’énergie ; et plus dangereux encore au riche, qui croit avoir acquis toutes les vertus quand il a donné quelques écus à des prêtres, ou à des fainéants ; moyen certain de couvrir tous ses vices, en encourageant ceux des autres” (H.J., p. 429).

77 Ver Jean Deprun, “Notes de *La Philosophie dans le boudoir*”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1298, nota 5 da p. 32.

78 H.J., p. 269.

79 Ver Michel Delon, “De La Rochefoucauld à Sade, la morale d’un immoraliste”, in *La morale des moralistes*, Paris: Honoré Champion, 1999, p. 216 e pp. 218-219. Ver também o item *A ruína do próximo agrada*, na quarta parte do capítulo de Noireuil.

80 “De même que la bienfaisance nous identifie à notre semblable malheureux, un plaisir cathartique peut nous faire apprécier la douleur de l’autre. Ce plaisir concilie une projection qui assimile le spectateur à la victime, et une distanciation qui permet au spectateur de s’offrir une émotion sans véritable danger” (Delon, *L’idée d’énergie*, op. cit., p. 304).

Tamanha “insensibilidade” face à miséria alheia não é, pois, privilégio único dos heróis sadianos, das máximas de La Rochefoucauld ou dos curiosos pela guilhotina. Delon revela que, na sociedade hierarquizada do século XVIII, o direito do mais forte sobrepuja a condenação legal da violência⁸¹. Devido às relações de dependência econômica, empregadas sofrem indefesas os abusos de seus patrões⁸². E todos aqueles que não trabalham e não têm um domicílio fixo atestado, são declarados “vagabundos e aventureiros”⁸³. A mendicância, apesar de abundante tanto em Paris quanto no interior, é proibida e perseguida⁸⁴. Em 1767, são criadas prisões para os mendigos chamadas de “depósitos”. O especialista aponta a indignação de Louis-Sébastien Mercier, no *Tableau de Paris* (1781-1788), a respeito do tratamento desumano dado aos indigentes em pleno século do Esclarecimento:

“Trataram os pobres, em 1767 e nos três anos seguintes, com uma atrocidade, uma barbárie que deixarão uma marca indelével num século que chamam de *humano* e *esclarecido*. Pareciam querer acabar com a raça inteira dos pobres, tanto colocaram no esquecimento os preceitos da caridade. Eles morreram quase todos nos *depósitos*, espécie de prisões onde a indigência é punida como um crime”⁸⁵.

Juliette, já bastante avançada nesse tema, garante com petulância à preceptora que, se esta conhece o posto que ocupa ao lado do ministro, deve imaginar que ambas compartilham a mesma moral acerca de tais objetos. A devassa concorda, porém acredita que a jovem ainda precise de lições:

“Seguramente [...] mas sei também, Juliette, que trabalhando muito pelos outros, você fez muito pouco por você mesma, e dois ou três roubos não são fatos enérgicos o bastante para que não precise de mais exemplos e lições. Deixe-me, portanto, encorajá-la e conduzi-la a grandes ações, se você quer realmente ser digna de nós”⁸⁶.

Enaltecida pelos cuidados da amiga, a narradora retoma uma postura mais humilde e

81 “[...] une société hiérarchisée où le droit du plus fort l'emporte sur la condamnation légale de la violence [...]” (Michel Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 54).

82 “Les relations de dépendance économique livrent presque sans défense servantes et employées à leur patron” (id., *ibid.*).

83 “[...] vagabonds et gens sans aveu” (declaração real de 1764 citada por Delon, “Notes d’Aline et Valcour”, in Sade, *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, pp. 1240-1241, nota 1 da p. 445).

84 Delon, *ibid.*

85 “On a traité les pauvres, en 1769 et dans les trois années suivantes, avec une atrocité, une barbarie qui feront une tache ineffaçable à un siècle qu'on appelle *humain* et *éclairé*. On eût dit qu'on en voulait détruire la race entière, tant on mit en oubli les préceptes de charité. Ils moururent presque tous dans les *dépôts*, espèce de prisons où l'indigence est punie comme un crime” (Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, citado por Delon, *ibid.*), (itálicos do autor).

86 “Assurément [...] mais je sais aussi, Juliette, qu'en travaillant beaucoup pour les autres, tu n'as fait que très peu pour toi-même, et deux ou trois vols ne sont pas des faits assez énergiques pour que tu n'aies pas encore besoin d'exemples et de leçons ; laisse-moi donc t'encourager et t'exercer à de plus grandes actions, si tu veux réellement être digne de nous” (H.J., p. 429).

garante à preceptora que será sua aluna mais submissa: “não há nada que eu não faça com você, nada que eu não imagine, guiada pelos teus conselhos; e colocarei todas as minhas pretensões, no futuro, na firme ambição de ultrapassar um dia minha professora”⁸⁷. Mas chegava a hora de colocar a teoria em prática. É a mocinha que incita a instrutora às volúpias: “nós esquecemos os nossos prazeres, recebi divinos de você, que não me permitiu ainda devolvê-los”⁸⁸. Porém, Clairwil ressalva que, indiferente às coisas ordinárias, precisa de refinamentos excessivos, episódios fortes e muitas preliminares para se excitar. É só com ideias monstruosas e ações obscenas que atinge o orgasmo. Por isso, previne: “Meus hábitos vão te assustar, meus delírios, te escandalizar, minhas necessidades, te cansar...”⁸⁹.

Com os olhos cheios de fogo e os lábios umedecidos pela lubricidade, pede à pupila várias mulheres lascivas. A jovem explica que só mantém quatro para suas necessidades mais urgentes. Frustrada, a viúva ensina que é preciso saber gastar os subsídios de Saint-Fond e aconselha a discípula a ter sempre vinte mulheres à disposição, renovando-as frequentemente. Decide usar as quatro, entretanto exige que venham acompanhadas de chibatas. Juliette pergunta se ela gosta de açoitar; Clairwil responde que não apenas fustiga até o sangue, como também adora receber o mesmo suplício. Assim, expõe à pupila sua opinião favorável acerca dessa espécie de paixão⁹⁰.

7. Da utilidade da flagelação

É importante observar que, no Antigo Regime, o açoite fazia parte do sistema educacional⁹¹. Senhores da nobreza, como Sade, eram acostumados a experimentar no colégio as “delícias picantes”⁹² desse método de correção, que conservava uma significação religiosa. Nas comunidades monásticas, a mortificação pela flagelação também era um hábito. Ao direcionar o suplício à volúpia e à revitalização do corpo, o marquês subverte a aplicação do instrumento. O elogio da fustigação no deboche é, portanto, uma dupla transgressão: moral e religiosa. O utensílio que assegura o cumprimento da lei e impede a propagação da paixão torna-se o remédio que incita e reativa o físico para lubricidades e crimes muito mais perversos.

87 “[...] il n'est rien que je n'entreprene avec toi, rien que je n' imagine, guidée par tes conseils ; et je vais placer toutes mes prétentions, à l'avenir, dans la ferme ambition de surpasser ma maîtresse un jour” (H.J., p. 429).

88 “[...] nous oublions nos plaisirs, j'en ai reçus de divins de toi, que tu ne m'as pas encore permis de te rendre [...]” (ibid.).

89 “Mes habitudes t'effrayeront ; mon délire te scandalisera ; mes besoins te fatigueront...” (ibid.).

90 H.J., p. 430.

91 Conforme Lever, op. cit., p. 166.

92 “[...] cuisantes délices [...]” (id., ibid.).

a. Elogio da flagelação passiva

Para a devassa, o açoitamento é a paixão mais deliciosa e excitante que existe. Seguramente, a flagelação passiva é o melhor recurso para reativar o vigor exaurido pelo excesso da volúpia. Não é surpreendente que todas as pessoas extenuadas pela luxúria procurem na operação dolorosa da flagelação o remédio para a exaustão, para a fraqueza dos rins, para a perda total das forças ou para um físico frígido e mal organizado:

“Essa operação dá necessariamente às partes relaxadas uma comoção violenta, uma irritação voluptuosa que as inflama e faz disparar a semente com infinitamente mais vigor: o sentimento agudo da dor das partes atingidas sutilha e precipita o sangue com mais abundância, atíça os espíritos fornecendo às partes da geração um calor excessivo, propicia enfim ao ser libidinoso, que procura o prazer, o meio de consumir o ato da libertinagem, a despeito da natureza mesmo, e multiplicar seus prazeres impudicos para além dos limites dessa natureza madrastra”⁹³.

A fala de Clairwil revela que o açoite passivo oferece ainda uma terceira transgressão: serve de artifício para ultrapassar os desagradáveis limites dessa natureza “senhora do crime”⁹⁴. As sensações fortes da fustigação curam o cansaço natural do corpo e possibilitam a progressão dos excessos para além dos serviços habituais de destruição. Além disso, a paixão pela chibatada na própria carne lembra que, para os heróis celerados, é imprescindível satisfazer a vontade de se sentir existir. O sentimento de existência máxima, como vimos com Noirceuil, pressupõe uma dose de dor. Para agitar ferozmente as partículas elétricas do fluido nos nervos, é necessário experimentar impressões ferozes. A alma acolhe o prazer e o recebe serenamente, mas repele a dor, insurgindo-se contra ela. No primeiro caso, é passiva, no segundo, ativa⁹⁵. Se o prazer é entendido como inércia, a dor da flagelação, vista como enérgica, não apenas ativa e prepara o corpo para o gozo, como produz uma sensação de existência intensa.

Convém, por fim, deixar claro: a dor que a devassa prova em seu corpo é tão egoísta quanto àquela que recai sobre o corpo alheio e a primeira não é tão lesiva quanto a segunda.

93 “Cette opération donne nécessairement aux parties relâchées une commotion violente, une irritation voluptueuse qui les embrase, et fait élaner la semence avec infiniment plus de vigueur : le sentiment aigu de la douleur des parties frappées subtilise et précipite le sang avec plus d'abondance, attire les esprits en fournissant aux parties de la génération une chaleur excessive, procure enfin à l'être libidineux, qui cherche le plaisir, le moyen de consommer l'acte de libertinage, malgré la nature même, et de multiplier ses jouissances impudiques au-delà des bornes de cette nature marâtre” (H.J., pp. 430-431).

94 O termo é de Jean Deprun: “maîtresse de crime” {“Sade et le rationalisme des lumières”, in Victor Leduc (dir.), *Raison Présente*, n° 3, Paris: Éditions Rationalistes, 1967, p. 81}.

95 “L'âme accueille le plaisir, elle l'attend et le reçoit en toute sérénité alors qu'elle repousse la douleur, s'insurge contre elle. Elle est passive dans le premier cas, active dans le second” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 299).

Nas duas posições, ativa e passiva, a libertina mantém-se soberana. Se recebe o suplício, é porque o deseja e ordena que lhe seja impresso pelo outro, pois: “O homem sadiano [...] não se define por meio de sua ação sobre si mesmo: é nos outros que lhe compete agir. Sua soberania se exerce exclusivamente em relação ao outro”⁹⁶.

b. Elogio da flagelação ativa

Quanto à flagelação ativa, a viúva confessa não existir volúpia maior para seres endurecidos como ela e Juliette. A operação é a que melhor comporta a imagem da ferocidade e satisfaz, assim, a inclinação à crueldade recebida pela natureza⁹⁷. Ao elogiar os encantos da fustigação de um “jovem objeto interessante e doce”⁹⁸, Clairwil usa um termo antigo, *tordions*: “essas contorções voluptuosas que arrancam dor à vítima molestada”⁹⁹. Em nota, Sade remete ao *Vies des dames galantes* (1666) de Brantôme, assumindo o empréstimo que virá a seguir. Delon aponta que a citação é de segunda mão: na verdade, o marquês copia sua referência de um tratado em latim sobre a utilidade da flagelação de J.H. Meibomius, traduzido por Mercier de Compiègne, *Da utilidade da flagelação na medicina e nos prazeres da libertinagem*¹⁰⁰ (1795). Numa segunda nota da mesma página, nosso romancista justifica a ausência de uma citação direta: ela formaria uma disparidade no texto e não descreveria o fato de forma tão enérgica como ele próprio o faz¹⁰¹. Eis a regra principal de seu trabalho de reescrita: “aumentar a energia do texto”¹⁰². O empréstimo deve ultrapassar o modelo original, causando uma impressão mais forte no leitor.

As anedotas descritas por Brantôme servem para exemplificar as máximas enunciadas pela libertina. Esta conta que uma bela e rica viúva, de costumes bem corrompidos, cercada de lindas e jovens damas de companhia, regozijava-se ao fustigá-las o mais forte possível. Ela as culpava de erros que não haviam cometido só para poder puni-las. Quanto mais elas se agitavam sob seus golpes, quanto mais se contorciam, reclamavam, sangravam e choravam, mais a senhora era feliz. O exemplo da cruel viúva não deixa de ser mais um retrato da

96 Eliane Robert Moraes, “A imaginação no poder”, in *Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina*, São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 48.

97 H.J., p. 431.

98 “[...] un jeune objet intéressant et doux [...]” (H.J., p. 431).

99 “[...] ces *tordions* voluptueux qu'arrache la douleur à la victime molestée...” (ibid.), (itálico do autor).

100 *De l'utilité de la flagellation dans la médecine et dans les plaisirs du mariage*. Ver Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., pp. 1442-1443, notas 1 e 2 da p. 431 e nota 1 da p. 432. Ver também Delon, “La copie sadienne”, in *Littérature*, n° 69, Paris: Larousse, fev. 1988, pp. 93-94.

101 H.J., p. 431.

102 “[...] augmenter l'énergie du texte premier” (Delon, “La copie sadienne”, op. cit., p. 94).

própria Clairwil.

Juliette, embora tenha sido vítima das chibatadas de Saint-Fond, pensa em adotar o hábito da mentora depois de escutar sua dissertação. Num arroubo de afeição pela amiga, derrete-se em elogios: “Oh!, sim, Clairwil, terei todos os teus gostos, quero me identificar com você se eu puder. Só pode haver felicidade no mundo para Juliette quando ela tiver tomado todos os teus vícios”¹⁰³. A exclamação da discípula chama, agora efetivamente, à prática da volúpia.

8. O deboche das flagelações

Quatro adoráveis figuras entram em cena, cada uma segurando uma vara de açoite¹⁰⁴. Imitando a dama de Brantôme, a devassa acusa a mais jovem de desatinos e exige punição. A pequena oferece humildemente as nádegas à viúva, que lhes aplica um tapa vigoroso. Lágrimas escorrem pelo rosto da rapariga. A celerada não as desperdiça, lambendo os olhos da vítima. Um segundo tapa ainda mais forte introduz uma repreensão moral: “A senhorita é uma putinha, eu a surpreendi ontem masturbando caralhos e não aceitarei que ultraje os bons costumes a esse ponto... Amo os costumes e exijo pudor numa menina”¹⁰⁵. A pobrezinha tenta explicar-se, mas é interrompida com um soco nas costelas e beliscões nas partes mais carnudas. Seu grito é abafado e colhido pela boca da criminosa. Insultando a vítima com as injúrias mais crapulosas, Clairwil a inclina sobre o canapé, eleva suas nádegas, lança-lhes a língua, morde-as e aplica-lhes vinte e cinco chibatadas. As outras três jovens refinam a operação, cobrindo a professora de carícias. Juliette junta-se aos afagos, beija e *socratiza*¹⁰⁶ a amiga.

Quando a contagem chega a cento e cinquenta, o sangue aparece. As outras moças são ordenadas a lambê-lo e depositá-lo na boca da Madame. Esta se lança à segunda menina que, apavorada, recua e ganha uma bofetada que a leva ao choro: “Bom, diz Clairwil, é isso que eu amo”¹⁰⁷. Com a segunda vítima, a celerada troca os tapas por socos, distribuídos das coxas aos

103 “Oh ! oui Clairwil, j'aurai tous tes goûts, je veux m'identifier dans toi si je puis ; il ne peut plus être au monde de bonheur pour Juliette, que quand elle aura pris tous tes vices” (H.J., p. 432).

104 H.J., p. 432.

105 “Vous êtes une petite putain, [...], je vous ai surprise hier branlant des vits, et je ne souffrirai pas que vous outragiez les bonnes mœurs à ce point... J'aime les mœurs, moi, je veux de la pudeur dans une jeune fille” (H.J., p. 433).

106 *Socratiser*: “Todos os libertinos sabem que se chama assim a ação de colocar um ou vários dedos no buraco do cu do paciente” (N.J., p. 416, nota do autor). O termo, no Trévoux, tem um sentido completamente diferente: “filosofar, moralizar como Sócrates” (citado por Delon, “Notes de N.J.”, in Sade, *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p. 1281, nota 1 da p. 416).

107 “Bon, dit Clairwil, voilà ce que j'aime” (H.J., p. 435).

ombros, cobrindo a adolescente de manchas roxas. Inicia novamente a flagelação, mas adota um método diferente: afasta as nádegas com uma das mãos e atinge as partes mais delicadas e sensíveis. Logo o local fica também todo ensanguentado. Ela dá o mesmo tratamento às outras garotas e depois as arranja uma ao lado da outra para verificar sua obra. Notando uma traseira menos esfolada, apressa-se a aplicar-lhe mais cinquenta chibatadas para que fique tão deplorável quanto as outras.

A cena muda. Agora são a professora e a aluna que ficam sob os ataques das varas. A mentora fustiga a pupila e dá ordens às mulheres: estas devem se revezar no açoitamento da dama; a mais fraca começa e uma deve passar a tarefa para a outra, de modo que a mais forte termine e os golpes fiquem cada vez mais violentos, até somarem duzentos. Enquanto recebe os açoites, a vilã atormenta o cu de uma das vítimas. Assim que a ducentésima chibatada soa, a instrutora coloca a mocinha mais velha ajoelhada entre suas pernas e esfrega vulva e nádegas lubricamente em todo o rosto da garota, recomendada a tudo lambar. Enquanto recebia fustigações de duas delas, retribuía os mesmos elogios à vítima restante e à discípula com uma vara em cada mão. Em meio ao exercício voluptuoso, a tratante chega ao orgasmo: “gritos, convulsões, blasfêmias que caracterizavam um dos delírios mais lúbricos e mais luxuriosos que eu tinha observado até então. A bela figura contra a qual a tríbade tinha se esgrimido estava inundada de gozo”¹⁰⁸.

Sem se dar tempo para respirar, a educadora propõe outra coisa: “jamais descanso quando meu esperma está escorrendo. Trabalhem em mim, putas, me excitem, me chupem, me fustiguem, me masturbem da maneira mais forte”¹⁰⁹. Todas se empenham para satisfazer a libertina que, após alguns minutos, reclama: “Juliette, [...], eu te disse que só me excito com imaginação. Uma das coisas que mais me esquentam a cabeça é ouvir blasfêmias ao meu redor, tuas putas não dizem palavra”¹¹⁰. A situação era constrangedora para a aprendiz, suas mulheres haviam sido escolhidas na classe da melhor burguesia. Inexperientes, conheciam a libertinagem apenas por intermédio da narradora; ignoravam, pois, a linguagem exigida pela preceptora. A aluna foi então obrigada a blasfemar por cinco. Porém nada trazia o orgasmo à professora, que começou a desejar episódios criminais. A estudante oferece prontamente a moça mais nova ao sacrifício. Nada contente com a proposta, a celerada responde:

108 “[...] des cris, des convulsions et des blasphèmes qui caractérisaient l'un des délires les plus lubriques, et les plus luxurieux que j'eusse encore observé de mes jours ; la jolie figure contre laquelle s'était esgrimée la tribade était inondée de foutre” (H.J., pp. 436-438).

109 “[...] jamais je ne me repose quand mon sperme est en train de couler ; travaillez-moi, putains, secouez-moi, sucez-moi, fouettez-moi, branlez-moi de la plus forte manière [...]” (H.J., p. 438).

110 “Juliette, [...], je t'ai dit que je ne bandais que d'imagination ; une des choses qui échauffe le plus la mienne, est d'entendre beaucoup jurer autour de moi, tes putains ne disent mot [...]” (ibid.).

“Não, [...] isso não me satisfaria. Eu fustigo, eu atormento de bom grado as mulheres por um momento, mas para a dissolução da matéria, você me entende... eu precisaria de um homem, são apenas eles que me excitam à crueldade. Amo vingar meu sexo dos horrores que eles o fazem sofrer, quando os celerados se acham os mais fortes. [...] vejo bem que, sua imaginação não tendo chegado até aí, você não pode me oferecer nada nesse gênero. Nesse caso, terminemos a cena com algumas imundices libidinosas, visto que não o podemos com crimes”¹¹¹.

Clairwil emprega aqui a mesma linguagem de Merteuil, repetindo inúmeras vezes o slogan feminista da marquesa, indica Delon. A libertina das *Liaisons dangereuses* se diz: “nascida para vingar [seu próprio] sexo e dominar o [de Valmont]”¹¹². Após o discurso feminista, as sujeiras são executadas com precisão e os episódios finalmente esgotam a devassa. Um banho de água de rosas a restaura e o jantar é servido. “Tão caprichosa nos deboches da mesa quanto nos da cama”¹¹³, ela ataca todos os cinquenta pratos.

9. Caprichos gastronômicos

Com efeito, a dama comia excessivamente, porém seguia um regime “pensado”¹¹⁴, que submetia a alimentação a uma classificação, tornando-a um “ato de casta”¹¹⁵, um “signo de luxo”¹¹⁶. Ela consumia apenas aves domésticas e caça, sempre desossadas e apresentadas da forma mais bela e variada possível. Nunca ingeria alimentos da cozinha popular, já que fazia questão de uma refeição refinada. Sua bebida habitual era água com açúcar e gelo, aromatizada com vinte gotas de essência de limão e duas colheres de água de flor de laranjeira. Jamais bebia vinho, mas se esbanjava nos licores e cafés. As preferências gastronômicas da viúva refletem, portanto, o gosto pelo luxo que está ao alcance apenas das classes mais abastadas¹¹⁷. Alimentos populares como o pão são menores, vulgares, figuram no cardápio do pobre¹¹⁸. O apetite exagerado e caprichoso é típico do rico, que pode satisfazer na

111 “Non, [...], cela ne me satisferait pas ; je fouette, je tracasse volontiers un moment les femmes, mais pour la dissolution totale de la matière, tu m'entends... ce serait un homme qu'il me faudrait, ce sont eux seuls qui m'excitent à la cruauté ; j'aime à venger mon sexe des horreurs qu'ils lui font éprouver, quand les scélérats se trouvent les plus forts. [...] je vois bien que ton imagination n'ayant point encore été jusque-là, tu ne peux rien m'offrir dans ce genre ; terminons, en ce cas, la scène, par quelques saletés libidineuses, puisque nous ne le pouvons par des crimes” (H.J., p. 439).

112 “[...] née pour venger [son] sexe et maîtriser le vôtre [celui de Valmont]” (citado por Delon, “Notes de H.J”, op. cit., p. 1443, nota 1 da p. 439)

113 “[...] aussi capricieuse dans les débauches de table que dans celles de lit [...]” (H.J., p. 439).

114 “[...] « pensé » [...]” (Barthes, op. cit., p. 22).

115 “La nourriture, chez Sade, est un *fait de caste*, soumise par conséquent à classification” (id., *ibid.*, p. 21), (itálico nosso).

116 “[...] signe du luxe [...]” (id., *ibid.*).

117 Ver Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, op. cit., p. 145.

118 Sobre a representação do pão no cardápio sadiano, ver id., *ibid.*, pp. 145-146.

mesa toda e qualquer extravagância desejada.

Durante a comilança, Juliette confessa à preceptora que havia ficado estupefata com sua libertinagem. Aquilo não fora nada, replica a mentora, que pretendia apresentar sua discípula à Sociedade dos Amigos do Crime, lugar “onde se executam obscenidades de uma outra força”¹¹⁹. A devassa despede-se com a promessa de levar a estudante ao clube, selando o combinado com o cinismo de mais um deboche. Desta vez, mestre e aluna masturbam-se, observadas por três grandes lacaios, proibidos de experimentar qualquer prazer. Fascinadas uma pela outra, ambas se separam, jurando reencontrar-se o mais cedo possível¹²⁰.

Parte II: Dissertação contra o dogma do inferno

As libertinas se veem novamente na casa de campo de Juliette, após a primeira orgia de Saint-Fond com a família de Cloris. O ministro deixa o interior sozinho para entregar as cabeças de suas vítimas à rainha. A viúva, instruída do fato, decide buscar a cortesã para retornar com ela a Paris e assistir a um espetáculo de *ballet* no *Opéra*. No meio do caminho, são interpeladas pelos parentes de Cloris que almejam vingança¹²¹. Saint-Fond salva as comparsas. Dois meses depois, quando Juliette já tem dezoito anos, os três devassos voltam ao campo para encenar o bacanal que mata as irmãs da Madame de Cloris (envolvidas no sequestro) e seus respectivos amantes¹²². A próxima dissertação da libertina ocorre depois desse festim¹²³.

Graças aos prazeres da mesa e aos efeitos do vinho e da galanteria, as duas amigas arrancam do ministro o motivo pelo qual ele mantém entrevistas secretas com suas vítimas antes do suplício derradeiro. Indignada com a crença do celerado no Ser supremo em maldade, a viúva propõe uma análise em detalhe do dogma do inferno¹²⁴.

119 “[...] où s'exécutent des obscénités d'une bien autre force [...]” (H.J., p. 440).

120 H.J., p. 442.

121 H.J., p. 488.

122 Ver H.J., pp. 499-508 para esta orgia.

123 Todo esse contexto, juntamente com as orgias nele praticadas, foi detalhadamente descrito no capítulo de Saint-Fond.

124 H.J., p. 511.

1. Introdução: o inferno destruído

O tema do inferno é clássico, assim como as objeções proferidas por Clairwil¹²⁵. A dissertação da libertina retoma as lições de Delbène: a contestação das penas eternas está inserida no tema mais amplo da imortalidade da alma, minuciosamente refutada pela abadessa. Esta, porém, não trata do inferno especificamente, função incumbida à viúva. Para elaborar a argumentação de vinte e duas páginas da personagem, Sade reescreve “um tratado que refuta a ideia do inferno de um ponto de vista deísta”¹²⁶: *O Inferno destruído, ou Exame racional do dogma da eternidade das penas*¹²⁷ (1769). A obra anônima, originalmente escrita em inglês, foi traduzida por d'Holbach¹²⁸ e oferece ao leitor dois textos: *Ensaio sobre o dogma da eternidade das penas da outra vida*¹²⁹ e *Dos tormentos do inferno*¹³⁰. Dessa forma, o discurso da devassa pode ser dividido em duas partes que seguem a organização da fonte assimilada por Sade. A primeira parte é a mais importante, pois aniquila os argumentos primordiais que amparam o dogma. A segunda trata de aspectos mais práticos, como o local do inferno, a natureza de seu fogo, contestando argumentos secundários, pouco consistentes.

A transformação de um tratado deísta na dissertação de uma libertina absolutamente atea obriga a heroína a restabelecer para seus comparsas a ideia de Deus. Antes de iniciar o pronunciamento, ela pede desculpas pelo recurso utilizado, enfatizando a Juliette e Saint-Fond a própria descrença: o dogma do inferno é tão destituído de verossimilhança, os argumentos que o fundamentam são tão fracos e contradizem tão manifestamente a razão, que a obrigação de combatê-los a envergonha. Ainda assim, justifica-se: é preciso mostrar aos cristãos que a doutrina na qual a religião deles é fundamentada “se dissipa [...] à mais fraca faísca da filosofia”¹³¹.

Esse método dialético que supõe “os argumentos do adversário para melhor combatê-lo”¹³² já havia sido utilizado por Delbène. Ambas as instrutoras articulam um método típico da retórica escolástica para entrar no raciocínio do oponente e pegar emprestado seu sistema argumentativo. Daí a necessidade de explicar aos interlocutores a escolha das armas do

125 Ver Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *La religion de Sade*, Paris: Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 2008, p. 61 e Béatrice Didier, “Sade Théologien”, in Colloque de Ceresy, *Sade, écrire la crise*, Paris: Belfond, 1983, p. 228.

126 “[...] un traité qui réfute l'idée d'enfer, d'un point de vue déiste [...]” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1454, nota 1 da p. 511).

127 *L'Enfer détruit, ou Examen raisonné du dogme de l'éternité des peines*.

128 Conforme indica Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1454, nota 1 da p. 511.

129 *Essai sur le dogme de l'éternité des peines de l'autre vie*.

130 *Des tourments de l'enfer*.

131 “[...] se dissipe [...] à la plus faible étincelle du flambeau de la philosophie” (H.J., p. 511).

132 Didier, op. cit., p. 221.

combate¹³³. Mesmo porque, o que está em jogo aqui é justamente a superioridade do ateísmo, que deve eliminar o Ser supremo em maldade do ministro. Por conta disso, além do pedido de desculpas da viúva, Sade toma uma segunda precaução ao manusear o tratado: deixa de lado a argumentação deísta e moral para acentuar as críticas anticlericais¹³⁴. Mais precisamente, ele endurece todo o tom da fonte: ajunta comentários, notas, desenvolvimentos satíricos, extrapolações, suprime trechos, emprega a apóstrofe “cristãos imbecis”, substitui Deus por “monstro”¹³⁵, entre outras coisas. No fim da dissertação, ao invés da homenagem à Divindade e da nuançada crítica aos padres que encerra o texto base, Sade conclui com um ataque veemente no tom dos panfletos anticlericais da Revolução¹³⁶.

2. O dogma da eternidade das penas no além

Para organizar a primeira parte da sua dissertação, Clairwil enumera três bases do dogma que devem ser respectivamente refutadas. Trata-se de “argumentos fundamentais a favor do inferno” que “correspondem a três modos de raciocínio da teologia”, afirma Béatrice Didier¹³⁷. O primeiro é “propriamente metafísico e lógico”¹³⁸: o pecado é infinito em relação ao ser ofendido, conseqüentemente, merece castigos infinitos; Deus ditou as leis, logo é responsável por punir os transgressores. O segundo é “de ordem histórica e geográfica: o consenso”¹³⁹ prega que a doutrina é universal e anunciada na Escritura. O terceiro é “de ordem social e policial”¹⁴⁰: o dogma é necessário para conter pecadores e incrédulos.

a. “Argumento teológico que faz do inferno a prova da onipotência de Deus”¹⁴¹

O primeiro argumento é refutado naturalmente por causa da desigualdade dos delitos¹⁴². Uma falta leve é punida como se fosse grave, infrações finitas têm castigos

133 Id., *ibid.*, p. 224.

134 “Sade écarte l'argumentation déiste et morale pour ne retenir que les critiques anticléricales” (Delon, “Notes de H.J.”, *op. cit.*, p. 1455, nota 3 da p. 511).

135 Ver *id.*, *ibid.*, pp. 1455-1458.

136 Id., *ibid.*, p. 1458, nota 1 da p. 531.

137 “Sade énumère très précisément les arguments fondamentaux en faveur de l'enfer ; pour pouvoir ensuite les réfuter systématiquement. Il en retient trois qui correspondent d'ailleurs à trois modes de raisonnement de la théologie [...]” (Didier, *op. cit.*, p. 227).

138 “[...] l'un proprement métaphysique et logique [...]” (*id.*, *ibid.*).

139 “[...] le second d'ordre historique et géographique : le consensus [...]” (*id.*, *ibid.*).

140 “[...] le troisième d'ordre social et policier [...]” (*id.*, *ibid.*).

141 “[...] l'argument théologique qui fait de l'enfer la preuve de la toute-puissance de Dieu [...]” (Delon, “De l'enfer comme fantasme d'éternité”, in *Le Magazine Littéraire Collections Hors-série*, n° 15, *Sade, les fortunes du vice*, Paris: Sophia Publications, nov-dec 2008, p. 73).

142 H.J., p. 511.

infinitos: há uma “violação do princípio de proporcionalidade, da escala das penas”¹⁴³. À desproporção das punições, soma-se a culpabilização das paixões. Se Deus criou os homens, foi ele quem os inclinou às paixões. Logo, a criatura é castigada por seguir os desígnios determinados por seu Criador. A justiça divina entra em choque com a liberdade do homem e o problema da criação. Afinal, se Deus sabia que tais instintos o ultrajariam, por que ele os concedeu aos homens? E se ele o ignorava, o erro é dele e não da criatura.

Seja qual for o caso, as condições necessárias à salvação são tão confusas e injustas que a maioria dos seres humanos está mesmo perdida. Por que um Deus onisciente criaria propositalmente boa parte dos indivíduos para ser eternamente infeliz? Não há sentido na propagação de uma espécie cujo destino seja a danação eterna. Se o dogma do inferno é imperativo para atestar a grandeza da divindade, esta deveria, ao menos, prover o homem da força necessária para garantir-se do suplício. Contudo, ela deixa sua criatura perder-se facilmente nos tormentos infernais. E se todos os homens são obras iguais de Deus, por que eles não concordam quanto ao gênero de crimes que os conduz à ruína no além¹⁴⁴? A diversidade de opiniões acerca desse assunto entre pagãos, judeus, muçulmanos e cristãos mostra que não há meio certo para escapar dos suplícios eternos¹⁴⁵. Enfim, há uma contradição profunda entre “a criação divina e a liberdade humana”, entre “a diversidade das leis terrestres e religiosas e a universalidade do Juízo Final”: o inferno é incompatível com o “princípio de uma bondade divina, de uma sabedoria providencial”¹⁴⁶.

b. “Argumento histórico que lembra a universalidade da noção”¹⁴⁷

Quanto à segunda base, a história da humanidade mostra que há todo tipo de absurdo considerado universal. Acreditar que uma coisa é verdadeira porque a maioria a julga como tal não prova nada. A universalidade é um sofisma, precisa Jeangène Vilmer¹⁴⁸.

Sobre as Escrituras, supondo que sejam autênticas, seu conteúdo se dirige somente a quem tem delas conhecimento e com ele concorda, eximindo todos aqueles que o ignoram ou

143 “[...] violation du principe de proportionnalité, de l'échelle des peines [...]” (Jeangène Vilmer, op. cit., p. 135).

144 H.J., p. 512.

145 H.J., p. 513.

146 “L'enfer [...] pousse à leur limite les contradictions entre création divine et liberté humaine, diversité des lois terrestres et religieuses et universalité du Jugement dernier : il ne serait pas compatible avec le principe d'une bonté divine, d'une sagesse providentielle” (Delon, “De l'enfer comme fantasme d'éternité”, op. cit., p. 73).

147 “[...] l'argument historique qui rappelle l'universalité de la notion” (id., ibid.).

148 Jeangène Vilmer, op. cit., p. 62.

o recusam. Entretanto, o último grupo está exposto às mortificações do pós-vida assim como o primeiro. Se a ideia de penitência noutra mundo não é inata, pois não é comum a todos os homens; se não é fruto da razão¹⁴⁹, uma vez que é irracional punir faltas finitas com castigos infinitos; e se também não é uma revelação, posto que muitos povos a ignoram, somente os desvarios da imaginação ou a instigação dos padres podem ter suscitado tal dogma àqueles que desconhecem a Bíblia. E mesmo que as penas infernais tenham sido transmitidas pela tradição, de onde tal opinião foi originalmente tirada? Se não foi por meio de uma revelação divina, a crença só pode ter como base os delírios da imaginação ou a trapaça.

Supondo que as Escrituras sejam de fato santas, é igualmente questionável o modo como os autores tiveram acesso a tais proposições. Acreditar na inspiração divina seria nutrir confiança exacerbada nas afirmações de um único homem. Supor que as revelações sejam o dom de alguns poucos indivíduos seria confirmar que todo o resto deve permanecer na ignorância. Nesse quadro, o mais coerente para um Deus sábio e bondoso seria fornecer um conhecimento tão sublime a todos direta e imediatamente, sem recorrer a indivíduos passíveis de fraude ou erro¹⁵⁰. Nos governos, por exemplo, após a formulação da legislação, há um esforço para que o povo conheça tanto as leis quanto suas respectivas penas. O mesmo não ocorre com a lei de Deus, que viola, dessa forma, a obrigação de publicidade, nota Jeangène Vilmer¹⁵¹. Ou seja, alega o especialista, como não são universais e nem divulgadas a todos, as leis divinas não podem ser conhecidas por todos e, por conseguinte, não podem se aplicar a todos. Em resumo, o inferno “é uma invenção recente”: “não aparece em todas as religiões e culturas e nem mesmo está presente no primeiro cristianismo”¹⁵², esclarece Delon.

c. “Argumento moral e social”: “o medo do inferno é necessário aos homens”¹⁵³

A libertina passa à refutação da terceira base: a necessidade do dogma para conter pecadores e incrédulos. Primeiro, se estes devem ser castigados, eles precisam ser livres para optar por não pecar ou não ser incrédulo. Ora, o homem não é mestre de suas ações. O temperamento que a natureza lhe fornece, as diferentes circunstâncias de sua vida, sua educação e a sociedade na qual vive determinam suas ações e sua direção em relação ao bem

149 H.J., p. 513.

150 H.J., p. 514.

151 Jeangène Vilmer, op. cit., p. 136.

152 “[...] l'Enfer n'apparaît pas dans toutes les religions et cultures, il n'est même pas présent dans le premier christianisme. C'est une invention récente [...]” (Delon, “De l'enfer comme fantasme d'éternité”, op. cit., p. 73).

153 “[...] l'argument moral et social [...] selon lequel la crainte de l'enfer est nécessaire aux hommes” (id., ibid.).

ou ao mal. Tal raciocínio evidencia que as punições impostas pelos governos também são injustas do ponto de vista do indivíduo. No entanto, elas se justificam, pois privilegiam o interesse geral em detrimento do particular: é dever de uma sociedade resguardar seus cidadãos daqueles que possam prejudicá-los¹⁵⁴.

Segundo, a ideia dos suplícios eternos é, na verdade, uma invenção de religiosos tiranos que pretendem manipular a opinião do povo para reforçar o jugo despótico dos soberanos. O terror impera sobre as almas fracas e a política sempre fez uso desse recurso para disseminar seu domínio¹⁵⁵. A natureza política da doutrina do inferno é um tema clássico no século das Luzes, afirma Jeangène Vilmer. Filósofos como Diderot e Rousseau criticam a estratégia clerical de aterrorizar o homem para contê-lo e tentam livrar a experiência da morte das angústias cristãs. Para eles, o fim da vida pode e deve ser sereno¹⁵⁶. No discurso de Clairwil, Sade inscreve-se nessa mesma tradição para “denunciar a exploração do medo pela Igreja”¹⁵⁷ e propor a cisão entre religião e política.

A professora decide então examinar a fábula do pecado original, uma vez que esta é crucial para a admissão das penas eternas, enfatizando assim a acusação do apelo ao terror do catolicismo. Vilmer¹⁵⁸ esclarece que, até o século XVIII, a ideia do Deus credor e do homem endividado era bastante importante. Nas Luzes, porém, essa culpa é considerada inaceitável, porque pressupõe um Deus maligno: somente um ser muito malévolos deixaria seus filhos morderem uma maçã envenenada e os puniria eternamente por um delito tão pequeno. Como os iluministas, Sade ataca o paraíso terrestre, mas, diferente dos filósofos ilustrados, o marquês aproveita a visão pessimista do homem que o dogma veicula¹⁵⁹.

Desenvolvendo de forma satírica uma citação feita no tratado de Orígenes¹⁶⁰, a libertina salienta a insensatez do homem repleto de bondade que planta em seu jardim uma árvore cujos frutos são deliciosos, porém envenenados. Ele simplesmente proíbe os filhos de comê-los, sob o risco de morrerem se o fizerem. Mas se fosse mesmo prudente e sábio, abateria a árvore. Deus, ciente de que o homem e a sua raça estariam perdidos, não apenas colocou em sua criatura a inclinação de ceder, como a seduziu. O homem sucumbe agindo como seu Criador designou e, por isso, é eternamente infeliz. Conclusão: tal alegoria pode servir como diversão, mas jamais como crença¹⁶¹.

154 H.J., p. 515.

155 H.J., p. 517.

156 Jeangène Vilmer, op. cit., p. 63.

157 Id., ibid., p. 64.

158 Id., ibid., p. 65.

159 Id., ibid., pp. 65-66.

160 Ver Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1456, nota 2 da p. 518.

161 H.J., p. 518.

Refutando ainda a terceira base, a libertina sustenta que a punição divina é ineficaz e perigosa. Reconhecendo a falsidade da crença, os homens se entregarão ao mal de qualquer forma. Antes não ter limites a estabelecer a moral sobre um dogma inútil. No primeiro caso, a ideia do mal talvez nem ocorra ao sujeito, mas ela certamente lhe virá à mente no segundo, no qual ele encontrará um prazer suplementar transgredindo algo proibido. A perversidade do homem é tal que ele só preza o mal e entrega-se a ele voluntariamente quando encontra um obstáculo a ultrapassar. Além disso, males próximos são mais dissuasivos que perigos distantes. Logo, castigos terrestres funcionam melhor que penas no além¹⁶². Estas são esquecidas logo que a voz das paixões se faz entender. Aqueles, se executados com rigor, agem com força no espírito do homem. Ademais, uma doutrina que enche a alma de amargura e endurece o coração cria no homem um desespero desvantajoso à divindade, incitando-o a revoltar-se contra Deus¹⁶³.

Finalmente, o caráter corpóreo da vida é incompatível com as punições divinas. O ser humano é apenas matéria e nada existe fora dela. Tudo aquilo que é atribuído à alma é simplesmente um efeito da matéria. Consequentemente, o sujeito não será punido pela má ação incitada pela organização física que recebeu da natureza¹⁶⁴, tampouco recompensado pela boa ação impulsionada por um gênero contrário de compleição. Logo, no que concerne a sorte após a morte, é indiferente conduzir-se bem ou mal. Portanto, se o indivíduo deseja passar seu tempo em meio às paixões, resguardando-se das leis, ele será seguramente mais feliz do que aquele que reprime seu prazer por medo dos castigos eternos. É preferível ser feliz em vida, cuja materialidade é incontestável, a renunciar à felicidade terrestre pela esperança de um paraíso imaginário e incerto¹⁶⁵.

3. Dos tormentos do inferno

Para redigir as últimas páginas da dissertação da personagem, Sade usa o segundo texto que compõe o tratado: *Dos tormentos do inferno*¹⁶⁶, cujo primeiro capítulo aborda a descida de Jesus aos Infernos.

162 H.J., p. 519.

163 H.J., p. 520.

164 H.J., p. 523.

165 H.J., p. 524.

166 *Des tourments de l'enfer*, conforme Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1457, nota 1 da p. 525.

a. Sobre o local do inferno e a natureza de seu fogo

Nem a Escritura nem seus comentadores chegam a um consenso quanto ao local do inferno e as penas nele aplicadas. Também não há, no texto em hebreu nem nas versões gregas e latinas, uma única palavra que designe o inferno como um lugar de tormentos destinado a pecadores. Noções não reveladas só podem ser fábulas, suposições vagas, tradições humanas ou invenções da impostura. Por conseguinte, o homem não deve fundamentar sua crença em preceitos que não estão escritos¹⁶⁷.

No esforço de procurar a causa dessa quimera, Clairwil diz ter descoberto um lugar próximo a Jerusalém¹⁶⁸, chamado de vale da Geena, no qual eram executados criminosos e depositados cadáveres de animais. Veremos que a celerada analisa a expressão “Geena” através de conhecimentos de linguística e de teologia bíblica¹⁶⁹. Segundo afirma, tal vale é um local de suplício e é seguramente a ele que Jesus se refere nos seus discursos ininteligíveis. Entretanto, a palavra “eterno”, empregada quando ele alude ao fogo que ardia no vale, não denota infinitude. Por exemplo, a aliança “eterna” que Deus fez com seu povo foi encerrada. Da mesma maneira, as cidades de Sodoma e Gomorra deveriam queimar “eternamente”, porém tal incêndio acabou. Logo, é incontestável que a Escritura faz uso de hipérboles e, por isso, seus exageros não devem ser entendidos de forma literal¹⁷⁰.

Ainda quanto ao local do inferno, o senso comum o estabelece nas regiões mais baixas da Terra, mas tais regiões não podem existir num globo que gira em volta dele mesmo. Alguns dizem que fica no centro da Terra, mas se a terra será eventualmente destruída, o mesmo ocorrerá com o inferno. Outros, ainda, alegam que o inferno consiste na privação da visão de Deus, nesse caso o inferno já começa em vida. Mas o homem não vê Deus e nem por isso torna-se mais aflito. Se de fato esse Deus bizarro existisse, zomba a viúva, o inferno certamente consistiria no ato de vê-lo¹⁷¹.

A análise da natureza do fogo do inferno revela novamente ideias estapafúrdias. A criação de um fogo incorpóreo, invisível, que não possui luminosidade e que queima eternamente sem combustível é uma suposição fantástica. E mesmo que o fogo fosse material, ele não poderia agir sobre os demônios, que são espíritos. Outros dizem que é parte espiritual e parte material; haveria então duas espécies de fogo diferentes no inferno? Por fim, ela

167 H.J., p. 525.

168 Ibid..

169 Conforme Béatrice Didier, op. cit., p. 228.

170 H.J., p. 526.

171 H.J., p. 528.

remata o raciocínio: “concluir disso que tudo é possível a Deus e que este fará tudo aquilo que é possível é sem dúvida outra forma estranha de raciocinar. Os homens deveriam evitar fundar seus desvarios na onipotência de Deus, quando eles nem sequer sabem o que é Deus”¹⁷².

b. Sequência de refutações

Clairwil se propõe a contestar uma série de argumentos mais fracos que sustentam a existência do inferno. Primeiro: o medo do homem por uma punição no além prova a realidade do inferno. A libertina contesta: tal medo não é inato, surge com a educação e não existe em todos os países nem na mente de todos os homens, como acontece naqueles cujas paixões anularam todos os preconceitos¹⁷³.

Segundo: os pagãos admitiam o dogma do inferno. Sim, confirma a devassa, porém jamais acreditaram nas penas eternas e nem na ressurreição dos corpos. Eles pregavam a *metempsicose*¹⁷⁴, crença que Clairwil considera muito verossímil, pois os estudos da natureza a confirmam. A ideia absurda da ressurreição pertence inteiramente ao cristianismo. Aparentemente, foi de Platão e Virgílio que os teólogos coletaram as noções dos Infernos, do paraíso e do purgatório, arranjando-as do modo que lhes fosse mais conveniente.

Terceiro: alguns defendem que a razão comprova o dogma do inferno e das penas eternas, porque Deus é justo e, portanto, deve punir os crimes dos homens. Contudo, como já foi constatado, jamais a razão poderia aceitar um dogma que a ultraja.

Quarto: sem o inferno, a justiça de Deus estaria comprometida. Outro absurdo, pois o mal é necessário na terra e, se Deus existe e é justo, não deve castigar a ação que ele mesmo prescreveu. Se é onipotente, não precisa punir o mal para impedir sua propagação, bastaria extirpá-lo da mente de todos os homens. E se ele não o fez, é porque acreditou que o mal era essencial à manutenção do equilíbrio do universo.

Quinto: todos os teólogos concordam com a crença e a pregação das penas do inferno.

172 “Conclure de ce que tout est possible à Dieu, que Dieu fera tout ce qui est possible, est sans doute une étrange façon de raisonner. Les hommes devraient bien se garder de fonder leurs rêveries sur la toute-puissance de Dieu, quand ils ne savent même pas ce que c'est que Dieu [...]” (H.J., p. 527).

173 H.J., pp. 528-529.

174 A doutrina da metempsicose já foi suscitada por Delbène na refutação da imortalidade da alma e será estudada detalhadamente no capítulo do papa. O dogma defende a transmigração das almas que passam de um corpo a outro conforme o comportamento do indivíduo em vida. Os libertinos sadianos atribuem uma conotação materialista ao termo, reinterpretando a metempsicose como uma transmutação da matéria e não do espírito. Ou seja, as moléculas de um corpo, após a morte, são reempregadas para formar outro organismo. Conforme Delon, Sade escreveu a sua mulher afirmando que, de todos os sistemas irracionais, o da metempsicose era o mais aceitável e, se fosse forçado a escolher um, seria esse que adotaria (“Notes de H.J.”, op. cit., p. 1457, nota 2 da p. 529).

Tal fato prova apenas que, embora desunidos, eles se entendem muito bem quando se trata de enganar o povo¹⁷⁵.

Todos os outros argumentos que não se fundamentam na Escritura nem na Tradição não são consistentes. Apresentam o consentimento unânime como uma prova divina, mas tal unanimidade é uma quimera, pois não existem dois homens que raciocinem da mesma maneira sobre essa questão. Ou ainda, como forma de convencimento, usam de ameaças, mas tal recurso é típico da fraqueza e da estupidez: incapaz de substituir a razão. A Escritura e a Tradição, elucida Béatrice Didier, são precisamente “duas fontes fundamentais da teologia católica”¹⁷⁶. Argumentos que não estejam nelas baseados são fracos, caem por si próprios.

4. Conclusão

Finalmente, o dogma do inferno é uma invenção dos padres. Estes criaram um Deus tão desprezível quanto eles próprios para colocar na boca de uma divindade tudo aquilo que favorecesse suas paixões particulares¹⁷⁷. Por conseguinte, é preferível não crer em nada a seguir um conjunto de mentiras tão pernicioso. É devido a isso que tantas pessoas procuram na completa irreligião consolações e recursos contra os terrores pregados pela doutrina cristã. Para a libertina, a adoção do ateísmo não tem nenhum inconveniente. O mesmo, contudo, não pode ser dito acerca dos perigosos sistemas cristãos.

Em suma, não há outro inferno para o homem além da tolice e da maldade de seus semelhantes. Com o fim da vida, seu aniquilamento é tão certo quanto eterno. Tendo isso como pressuposto, seria tolice recusar qualquer coisa às paixões¹⁷⁸. Dirigindo-se especificamente a Saint-Fond, Clairwil fica indignada ao imaginar que seu cúmplice acredite que uma assinatura com sangue num papel enfiado no anus da vítima, nada além de matéria sobre matéria, seja um passaporte para o encontro com o Diabo. Para ela, a teoria do ministro é um encadeamento de preconceitos tão absurdos que nem mereceria uma refutação. Em vista disso, ela aconselha o comparsa a substituir a ideia do prolongamento do suplício, uma ação impossível, pelo aumento da quantidade de assassinatos, ação extremamente factível¹⁷⁹.

175 H.J., p. 529.

176 “[...] deux sources fondamentales de la théologie catholique : l'écriture et la Tradition” (Béatrice Didier, op. cit., p. 222).

177 H.J., p. 530.

178 H.J., p. 531.

179 H.J., p. 532.

Parte III: Os artificios de Clairwil

As saturnais na casa de campo terminam e Juliette volta para Paris sozinha com a amiga. No meio do caminho, lembra-se da promessa que a instrutora havia feito de apresentá-la à Sociedade dos Amigos do Crime¹⁸⁰. A terceira parte do romance é marcada pela entrada da aprendiz no clube libertino. O ritual de iniciação é longo e cheio de formalidades que não convém abordar aqui sob o risco de nos alongarmos demasiadamente¹⁸¹. Basta dizer que os excessos lá praticados eram tão extravagantes que, na primeira experiência da protagonista dentro da associação, Juliette volta para casa tão exausta que fica trinta e seis horas na cama¹⁸².

Com o fim do primeiro mês de associada, a heroína encerra seu noviciado e recebe permissão para entrar nos haréns. Estes eram formados por quatro salas, cada uma destinada a um gênero diferente de paixão: gostos simples (masturbações e fôrnicções), fustigações e paixões irregulares, gostos cruéis e morte. A gradação aqui é a mesma das quatro partes de *Cent Vingt Journées de Sodome*¹⁸³. Como havia um harém feminino e outro masculino, a preceptora conduz a visita primeiro ao das mulheres, mas a aluna logo insiste para conhecer o dos homens. Clairwil não se anima muito, mas satisfaz o desejo da jovem sob a condição de que ninguém ejacule em seu corpo. Juliette aceita acolher todo o esperma rejeitado e as duas cúmplices fecham o negócio.

1. O feminismo de Clairwil

Quinze rapazes de dezoito a quinze anos se excitam um por vez entre as pernas da educadora, mas gozam sobre o corpo da educanda, que os abrigava entre as nádegas. Insatisfeitas, elas exigem a substituição do grupo de fodehores. Dezoito rapazes de até vinte anos aparecem e as libertinas invertem os papéis, apesar do combinado inicialmente. Ensopadas de esperma, cada uma havia sido homenageada com oitenta e cinco golpes, porém, ainda sedentas, pensam noutra composição: “As nádegas me queimam, diz Clairwil. Quando sou prodigiosamente fodida, experimento uma inacreditável necessidade de ser açoitada”¹⁸⁴.

180 H.J., p. 542.

181 Sobre a Sociedade dos Amigos do Crime e a iniciação de Juliette, ver Eliane Robert Moraes, “O crime entre amigos”, in *Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina*, São Paulo: Iluminuras, 2006, pp. 53-68.

182 H.J., p. 574.

183 Conforme Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1463, nota 1 da p. 575.

184 “Les fesses me brûlent, me dit Clairwil ; quand j'ai été prodigieusement foutue, j'éprouve un incroyable

Quatro fustigadores entram em cena e fazem o sangue das libertinas escorrer. O líquido vermelho estimula novas penetrações e incita ao crime. A viúva propõe:

“[...] imolemos uma vítima... Você notou esse rapaz de dezoito anos que nos beijava com tanto ardor... Ele é lindo como um anjo e me esquentava horrivelmente a cabeça. Levemos o menino à sala dos tormentos, nós o degolaremos. – Tratante, você não fez a mesma proposição no harém das mulheres! – Não, prefiro massacrar os homens, já te disse, amo vingar meu sexo. E se é verdade que aquele tem uma superioridade sobre o nosso, a ofensa imaginária à natureza não é mais grave ao imolá-lo? – Presume-se que você ficaria desolada se essa ofensa fosse nula. – Você me julga bem, vivo no desespero de jamais encontrar nada além de preconceito no lugar do crime que desejo e que não acho em nenhuma parte”¹⁸⁵.

Já vimos anteriormente indícios desse paradoxal “feminismo” de Clairwil: partindo do pressuposto de que existe uma superioridade masculina, parece-lhe mais transgressor e, logo, mais excitante, imolar homens. Nesse caso, ela comete uma ofensa à natureza, ou seja, viola uma lei natural. O triunfo do forte, por ser algo comum, não rompe limites. A vitória do fraco, ao contrário, cria para a personagem uma infração incontestável e portanto prazeres mais intensos: “o que é o triunfo da força sobre a fraqueza? Aquilo que é simples pode divertir? Mas como são lisonjeiras, como são doces as vitórias obtidas pela fraqueza sobre a superioridade”¹⁸⁶. Juliette torce o nariz para o “machismo” maquiado da amiga e diz indiretamente que a transgressão desejada é, no fundo, uma grande ilusão. A viúva concorda com essa possibilidade, mas justifica-se pela dificuldade de empreender um crime verdadeiro, dado o determinismo natural. Para sentir-se de fato criminosa, é inevitável recorrer a algum tipo de artifício¹⁸⁷.

A celerada, na sua relação com os homens, expõe “o paradoxo da perversão que deve admitir a lei para melhor transgredi-la”¹⁸⁸. Se o vício é necessário à natureza para manter seu equilíbrio, o libertino nunca transgredir fazendo o mal, apenas serve como instrumento à

besoin d'être fouettée” (H.J., p. 577).

185 “[...] immolons une victime... As-tu remarqué ce joli garçon de dix-huit ans, qui nous baisait avec tant d'ardeur... Il est joli comme un ange, et m'échauffe horriblement la tête. Faisons-le passer dans la salle des tourments, nous l'égorgerons. – Friponne, tu ne m'as point fait la même proposition dans le sérail des femmes ? – Non, j'aime mieux massacrer des hommes, je te l'ai dit, j'aime à venger mon sexe ; et s'il est vrai que celui-là ait une supériorité sur le nôtre, l'imaginaire offense à la nature, n'est-elle pas plus grave en l'immolant ? – On te croirait désolée de ce que cette offense est nulle : – Tu me juges bien, je suis au désespoir de ne trouver jamais que le préjugé, au lieu du crime que je désire et que je ne rencontre nulle part” (H.J., p. 578).

186 “[...] qu'est-ce que le triomphe de la force sur la faiblesse ? Ce qui est tout simple, peut-il amuser ? Mais qu'elles sont flatteuses, qu'elles sont douces les victoires remportées par la faiblesse sur la supériorité [...]” (H.J., p. 646).

187 Sobre natureza e artifício, ver Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, op. cit., pp. 104-106.

188 “[...] le paradoxe de la perversion qui doit poser la loi pour mieux la transgresser” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1463, nota 2 da p. 578).

manutenção do universo. Desse ponto de vista, o comportamento do vilão é benéfico: não existe crime para uma natureza madrasta, tudo lhe é útil, tudo foi por ela previamente determinado. Todavia, a volúpia libertina exige a contravenção e contesta toda ordem preestabelecida. O devasso vive, portanto, nessa ambivalência: abomina e ataca qualquer tipo de lei, mas precisa todas restabelecer, ainda que imaginariamente, para gozar o prazer da transgressão.

2. A torção moral

O rapaz cobiçado é conduzido a um gabinete adjacente à sala. O deboche foi “tão longo como atroz: a infernal Clairwil bebeu seu sangue e engoliu um de seus colhões”¹⁸⁹. Juliette, menos inclinada às mortes masculinas, propõe retornar ao harém feminino e comete horrores com uma jovem: amarra a moça numa mesa e a cobre de apunhaladas enquanto é masturbada pela amiga. Exaustas, professora e aluna voltam para casa, jantam e deitam-se juntas na cama¹⁹⁰.

Nesse momento de relaxamento, a dama censura a principiante por não ter exercido o crime com a devida energia: “sua consciência ainda não está onde eu gostaria, o que exijo é que ela se torne tão *torcida* que jamais possa se restabelecer”¹⁹¹. As contorções físicas causadas pela flagelação ou pelo orgasmo feroz devem acompanhar a contorção da consciência, o que permite o aprimoramento, o aumento da engenhosidade no crime: “a torção moral completa e aprofunda a torção ou contorção física”¹⁹², assinala Delon. Como observa Annie Le Brun, em Sade, corpo e mente “não existem jamais um sem o outro”¹⁹³, por isso, é preciso haver uma correlação no progresso de ambos, de modo que as experiências dos sentidos estejam sempre relacionadas com os exercícios da razão: “a corrupção do corpo pelas ideias” acompanha a “corrupção das ideias pelo corpo”¹⁹⁴.

A mentora, superestimando-se como sempre, parece aqui menosprezar as capacidades da discípula: “Seria preciso empregar os meus meios para chegar lá. Eu os indicarei se você

189 “[...] fut aussi long qu'affreux : l'infemale Clairwil but son sang et avala une de ses couilles” (H.J., p. 578).

190 H.J., pp. 580-581.

191 “[...] ta conscience n'est pas encore où je la voudrais ; ce que j'exige est qu'elle devienne tellement *tortue* qu'elle ne puisse jamais se redresser [...]” (H.J., p. 581).

192 “La torsion morale complète et approfondit la torsion ou contorsion physique” (Delon, “Notes de H.J”, op. cit., p. 1463, nota 1 da p. 581).

193 “[...] ce corps et cette tête, pour Sade, n'existent jamais l'un sans l'autre” (Annie Le Brun, *Sade, aller et détours*, op. cit., p. 45).

194 “Corruption du corps par les idées mais aussi corruption des idées par le corps” (id., *ibid.*, p. 91).

quiser, mas temo que você não tenha força para colocá-los em uso”¹⁹⁵. Se no começo do relacionamento as duas amigas nutriam plena adoração uma pela outra, o convívio acentua as diferenças entre as personalidades, além dos traços altivos do caráter da viúva. Vale lembrar que, logo que se conhecem, a narradora já define o orgulho da nova preceptora como insuportável.

Embora a celerada perceba certos impasses nos princípios que prega, exige rigor absoluto quanto à destruição dos ímpetos sentimentais e não tolera nenhuma fraqueza da pupila. Reforça o tempo todo a necessidade de aniquilar a ilusão causada pelo entusiasmo do crime para que Juliette desenvolva essa “torção moral”. Aconselha então a aprendiz a fazer com sangue-frio a mesma coisa que, na “embriaguez”¹⁹⁶, poderia ocasionar o remorso. Dessa maneira, é possível atacar a virtude quando ela reaparece sob a forma de arrependimento. Molestar os impulsos virtuosos no exato instante em que a calma dos sentidos os traz à tona é um dos meios mais seguros de destruí-los definitivamente. Assim, logo que o escrúpulo surge, é preciso executar friamente a ação que o produz.

Seguindo esse método com exatidão, já na quarta tentativa tudo será feito com tranquilidade. Todavia, a tutora ressalta: “é preciso muita força para isso, pois é a ilusão que sustenta o crime e, para uma alma fraca, torna-se muito difícil cometê-lo quando ela é dissipada”¹⁹⁷. Veremos que a ilusão que Clairwil rejeita na teoria será, mais adiante, uma exigência na prática. Juliette não gosta muito da indireta: “esse conselho é excelente, sem dúvida, mas minha alma fez tal caminho na carreira do vício que eu não creio precisar do teu remédio [...]. Fique bem segura que você nunca me verá estremecer, seja qual for a ação”¹⁹⁸.

3. Profanações

Um tempo depois, a dama propõe um deboche singular. Como era a época da quaresma, ela deseja fazer uma devoção na congregação dos carmelitas, na qual servia um padre de trinta e cinco anos que ela cobiçava há seis meses. O plano é ir ao confessionário, seduzir o santo homem e exauri-lo com lubricidades. Depois fazer a comunhão, recolher as hóstias em lenços, voltar para o jantar e fazer horrores com “esse miserável símbolo da

195 “[...] il faudrait employer mes moyens, pour en venir là ; je te les indiquerai si tu veux, mais je crains que tu n'aies pas la force de les mettre en usage” (H.J., p. 581).

196 O termo é “ivresse”, literalmente ebriedade, embriaguez, mas aqui tem sentido de êxtase, entusiasmo.

197 “[...] mais il faut beaucoup de force pour cela ; car c'est l'illusion qui soutien le crime ; et il devient très difficile pour une âme faible de le commettre, quand elle est dissipée [...]” (ibid.).

198 “[...] ce conseil est excellent, sans doute, mais mon âme a fait un tel chemin dans la carrière du vice, que je ne crois pas avoir besoin de ton remède [...] ; sois bien assurée que tu ne me verras jamais frémir quelle que soit l'action [...]” (H.J., p. 581).

infame religião cristã”¹⁹⁹. Chocada com as intenções da mentora, Juliette sente-se na obrigação de repreendê-la: “Já que não acreditamos em Deus, minha querida, [...], as profanações que você deseja não são mais que infantilidades absolutamente inúteis”²⁰⁰.

Mais uma vez, Clairwil não tem outra saída senão concordar com a pupila. Porém, como anteriormente, justifica-se: embora as profanações sejam atos contraditórios para os ateus, elas aquecem a mente e impedem o retorno ao caminho da virtude, pois não é possível julgar sagrados objetos que foram outrora profanados. Trata-se de mais um artifício para inflamar o deboche e “torcer” a consciência. A viúva tampouco perde a oportunidade de contestar a repreensão com outra insinuação, reafirmando sua autoridade e menosprezando novamente Juliette: “Aliás, eu diria que você não me parece ainda muito firme nessas coisas”²⁰¹. A resposta da jovem heroína não poderia ser mais digna de firmeza:

“Ah, Clairwil, que erro é o seu! Talvez eu seja mais segura que você, meu ateísmo chegou ao cume. Não imagine portanto que eu precise das criancices que você me propõe para me afirmar. Eu as executarei porque elas te agradam, mas como simples divertimentos e jamais como uma coisa necessária, seja para fortificar minha forma de pensar, seja para convencer os outros”²⁰².

Persuadida pela retórica da aluna, a professora aceita entregar-se às profanações apenas como um gracejo da libertinagem. Não obstante, explica que a hóstia e o crucifixo fazem parte de um imaginário cristão que três quartos da Europa cultuam. Ao profaná-los, ela ataca a opinião pública e pisa em cima dos preconceitos da infância, aniquilando-os; é isso que a excita. Tudo esclarecido, as libertinas partem para o convento.

4. O ateísmo blasfematório de Sade

Maurice Lever²⁰³ nota que os objetos do culto nunca foram indiferentes para Sade, cujo ódio à religião beirava a histeria²⁰⁴. Hóstias e crucifixos eram por ele escolhidos como instrumentos para liberar essa revolta. Lever conta que, no primeiro escândalo sexual em 18

199 “[...] ce misérable symbole de l'infâme religion chrétienne” (H.J., p. 582).

200 “Dès que nous ne croyons pas en Dieu, ma chère, [...], les profanations que tu désires ne sont plus que des enfantillages absolument inutiles” (ibid.).

201 “Te l'avouerai-je, d'ailleurs, je ne te crois pas encore très ferme sur toutes ces choses-là” (ibid.).

202 “Ah ! Clairwil, quelle est ton erreur, [...], je suis peut-être plus rassurée que toi ; mon athéisme est à son comble. N' imagine donc pas que j'ai besoin des enfantillages que tu me proposes pour m'y affermir ; je les exécuterai puisqu'ils te plaisent, mais comme de simples amusements, et jamais comme une chose nécessaire, soit à fortifier ma façon de penser, soit à en convaincre les autres” (ibid.).

203 Maurice Lever, *Donatien Alphonse François, Marquis de Sade*, Paris: Fayard, 1991, p. 129.

204 Id., ibid., p. 128.

de outubro de 1763, o marquês leva à sua casa privada (a da rua Mouffetard, em Paris) Jeanne Testard, uma operária de vinte anos que fazia programas esporadicamente. O nobre debochado logo quer saber se a mocinha tem religião e ela assegura-lhe que é muito devota. Foi a deixa de que precisava para proferir injúrias e narrar-lhe uma anedota bem profana de uma rapariga com a qual dormiu: ambos foram comungar e ele guardou as hóstias; em casa, colocou-as no sexo da garota e assim a penetrou, gritando: “Se você é Deus, vingue-se!”²⁰⁵.

Terminado o relato, conduz Jeanne até um quarto equipado com diferentes tipos de chicotes, estátuas do Cristo e da Virgem, estampas e desenhos obscenos. Tira da parede três cristos de marfim, pisa em cima de um, masturba-se com o outro e ordena que ela faça o mesmo com o terceiro, repetindo blasfêmias que ele lhe grita na orelha. O marquês propõe ainda fazer-lhe uma lavagem para que ela se alivie sobre o cristo. A moça recusa obstinadamente. Ao livrar-se do libertino, registra queixa. Como as prostitutas da região já conheciam as manias do excêntrico cliente, seu dossiê é engordado com novas denúncias, cujo efeito é a prisão de Sade²⁰⁶. Apesar de ter, além de tudo, forçado a sodomia com Testard, a agressão sexual não produziria processo judicial sem os atos profanos. Estes eram infinitamente mais graves segundo a legislação criminal setecentista²⁰⁷.

No século XVIII, ser ateu não era algo original, porém esse “caráter violentamente blasfematório”²⁰⁸ é uma especificidade do ateísmo de Sade, aponta Jeangène Vilmer. Embora outros autores pratiquem a blasfêmia, d'Holbach por exemplo, o ateísmo passional sadiano deles se distingue por ser particularmente forte, esclarece Vilmer. É fato que a blasfêmia tinha muitos atrativos. Na época, continua, era um delito punido severamente, logo havia nela uma contravenção irresistível, por isso encorajada e até mesmo imposta por alguns heróis celerados. Como já foi dito, para fruir a transgressão, a libertinagem admite leis, sejam existentes ou imaginárias. Além disso, a blasfêmia escandaliza, provoca, excita: na boca, é uma arma que ataca moralmente, assim como o faz, fisicamente, o chicote na mão²⁰⁹. Mas em que medida blasfêmias, profanações e sacrilégios seriam compatíveis com o ateísmo?, pergunta Vilmer²¹⁰. Ora, se são insultos, para serem coerentes, pressupõem a existência e o valor do ser ultrajado. Entretanto, se Sade nega ambos, as ofensas de seus personagens são dirigidas a fantasias. Tal paradoxo é da mesma ordem do feminismo de Clairwil, ambos refutados por Juliette.

205 “Si tu es Dieu, venge-toi !”, citado por Lever, *ibid.*, p. 126.

206 *Id.*, *ibid.*, p. 127.

207 *Id.*, *ibid.*, p. 128.

208 “[...] caractère violemment blasphématoire” (Vilmer, *op. cit.*, p. 42).

209 *Id.*, *ibid.*, pp. 44-45.

210 *Id.*, *ibid.*, p. 43.

Desse modo, mesmo que o marquês tenha negado durante toda a vida a existência de Deus, tamanha veemência faz Lever suspeitar da veracidade de seu ateísmo²¹¹. Sade, claro, tem consciência do paradoxo, visto que tal constatação não escapa à astúcia de sua narradora memorialista. O romancista explica o fetichismo do sagrado não apenas pela fala de Clairwil, mas também pela de Dolmancé, na *Philosophie dans le Boudoir*. Lever, todavia, não se convence e, assim como Juliette em Clairwil, vê imaturidade na raiva de Donatien pelo sagrado. “Que seja, faremos [as profanações] somente como um prazer [...] entreguemo-nos a esta brincadeira por libertinagem”²¹², responde a viúva e responderia talvez seu criador, afinal, a contradição não diminui em nada o estímulo da operação.

Vilmer²¹³ lembra que o ato da profanação não atesta a própria crença em Deus, mas mostra que o devasso, ciente da propagação do culto entre os homens, obtém prazer ao ofender o objeto de devoção de três quartos da Europa. A diversão está em atacar a opinião pública e os preconceitos da infância, explica a preceptora. Logo, ela não visa especificamente a figura transcendental divina, “mas a religião, enquanto crença humana”²¹⁴.

5. Sacrilégios com o padre Claude

Mentora e pupila dirigem-se ao confessionário onde estava o objeto de desejo da primeira, o padre Claude. Ambas o seduzem. Sem conseguir resistir ao charme das supostas beatas, ele propõe: “deixemos a igreja. Tenho perto daqui um pequeno quarto... Queiram vir comigo, farei tudo o que depender de mim para acalmá-las!”²¹⁵. Logo que entram, a instrutora verifica os dotes do religioso, que não a decepcionam. Com um membro do tamanho do de uma mula, as tratantes mal conseguem empunhá-lo, tampouco colocá-lo na boca. Além desse “modelo de caralho e de ereção”²¹⁶, o devoto possuía três colhões, todos enormes e inchados.

Inicialmente, as amigas oferecem a gaiola mais habitual para aninhar o grande pássaro. Clairwil goza nos primeiros golpes, mas reclama dos estragos: “Deus duplamente fodido, esse animal me matou... Juliette, você não vai aguentar”²¹⁷. Com efeito, a mocinha, mais jovem e delicada, sai da operação em sangue como no dia de sua defloração. Identificando o hábito do

211 Lever, op. cit., p. 129.

212 “[...] soit, nous ne les [les profanations] ferons que comme un plaisir [...] livrons-nous à cette plaisanterie par libertinage” (H.J., p. 582).

213 Vilmer, op. cit., p. 45.

214 “[...] mais la religion, en tant que croyance humaine” (id., ibid.).

215 “[...] quittons l'église ; j'ai près d'ici une petite chambre... voulez-vous y venir, je ferai tout ce qui dépendra de moi pour vous calmer !” (H.J., p. 584).

216 “[...] un modèle de vit et d'érection” (H.J., p. 585).

217 “Ah ! double foutu Dieu, [...], ce bougre-là m'a tuée... Juliette, tu ne le soutiendras pas” (H.J., p. 586).

servidor de Cristo nos prazeres da sodomia, a viúva acha um consolo e o penetra. Depois, passa o instrumento para a aprendiz e oferece as nádegas ao padre para que ele lhe retribua as homenagens. Apesar da aluna umedecer o santo dardo cautelosamente, os efeitos são nefastos e a instrutora grita: “Oh, porra! Ele me estropia!”²¹⁸ e tenta se livrar, sem sucesso, do monstro já submergido entre suas nádegas. Apela então à discípula: “Ah! Juliette, deixe esse animal, não o excite mais do que ele já está. Eu preciso mais da sua mão que o cu dele do seu consolo. Venha me masturbar, porque eu morro”²¹⁹.

Como um asno, o carmelita goza e deixa sua vítima ensanguentada. A pupila quer imitar a mentora que a proíbe terminantemente. Claude confessa que, em toda Paris, ele só havia sodomizado seu superior, cujo orifício era grande o suficiente para suportar suas estocadas de touro. Masturbando o rabo das amantes, ele admite que é tão ateu e libertino quanto elas. Nas prateleiras de seu quarto, as bacantes avistam clássicos da literatura galante: *Portier des chartreux*, *Académie des dames*, *L'Éducation de Laure* e *Thérèse philosophe*. Clairwil pergunta se o resto do convento tem os mesmos gostos. Recebendo uma resposta afirmativa, ela propõe um bacanal para o dia de Páscoa²²⁰.

Embora Claude concorde na hora, ele não viverá até o festim: “O horror que tenho pelos homens quando eles me satisfizeram é proporcional aos prazeres que deles recebi, e havia muito tempo que eu não gozava tão deliciosamente... É preciso que ele morra”²²¹, sentencia Clairwil a Juliette. Antes do dia santo, as devassas levam-no à casa de campo para um novo deboche. Quando o padre está no pico da ereção, a professora corta-lhe todo o órgão para dele fazer o maior e mais belo consolo que já possuiu²²².

6. O bom e o mau entusiasmo

É nessa mesma época que Bernole²²³, o pai biológico da cortesã, aparece na residência desta em Paris para pedir ajuda. Primo e amante da mãe de Justine e Juliette, manteve relações com a dama antes e depois do vantajoso casamento desta: ambas as meninas são inequivocamente suas filhas. Para fazer uma cena única e patética, Juliette o seduz e o convida para o campo. A jovem goza várias vezes com o incesto até que, conforme

218 “Oh ! foutre, il m'estropie” (H.J., p. 587).

219 “Ah ! Juliette, [...], laisse ce bougre-là, ne l'excite pas plus qu'il n'est ; j'ai bien plus besoin de ta main que son cul n'a de ton godmiché, vien me branler, car je me meurs” (H.J., p. 587).

220 H.J., pp. 594-595.

221 “L'horreur que j'ai pour les hommes quand ils m'ont satisfaite se mesure aux plaisirs que j'en ai reçus, et il y avait bien longtemps que je n'avais aussi délicieusement déchargé... Il faut qu'il meure” (H.J., p. 590).

222 H.J., p. 594.

223 A aparição e a morte de Bernole está em H.J., pp. 594-602.

previamente planejado, Saint-Fond, Noireuil e Clairwil aparecem. Para rematar a dramatização, o ministro exige que a protagonista mate seu pai. Este, amarrado pelos libertinos numa cadeira, expira com um tiro da filha enquanto esta, sentada e encaixada no membro do amante, alcança o orgasmo. O ministro aprova o comportamento da principiante, julgando-o digno dos mestres que a cercam. Clairwil, contudo não compartilha a mesma opinião:

“Eu não penso de modo algum assim [...] e encontro nela sempre o mesmo defeito. Ela só comete o crime no meio do entusiasmo, é preciso que ela esteja excitada sexualmente, e jamais devemos nos entregar ao crime senão de sangue frio. É pela chama do crime que se deve acender a das paixões, embora seja apenas pelo fogo das paixões que suspeito que ela acenda o do crime”²²⁴.

Mais uma vez, a celerada censura a conduta criminosa da aluna, exigindo o sangue-frio. Delon elucida que “a crítica do entusiasmo é comum à ortodoxia religiosa e ao racionalismo das Luzes. Mas a moda sensível e o heroísmo revolucionário, além da renovação espiritualista, reabilitam-no”²²⁵. Mais precisamente, observa o especialista²²⁶, a Ilustração condena o entusiasmo como um excesso da alma que pode levar ao fanatismo religioso. Para Voltaire, o entusiasta é aquele que toma o sonho pela realidade e, se sustenta sua loucura pelo assassinato, é um fanático. Contudo, ele pode ser aceitável “se ligado à tradição antiga de inspiração poética e se equilibrado pela razão”²²⁷. Nesse caso, a “embriaguez crapulosa” torna-se “inspiração eufórica”²²⁸. Há, portanto, uma clivagem entre o bom entusiasmo racional e o mau entusiasmo irracional, visto como intolerante e intolerável.

Clairwil entende o entusiasmo de Juliette como uma efervescência perigosa e passageira: um falso calor que, ao se evaporar, entrega o contraventor à punição e ao remorso. Para Annie Le Brun, a crítica da viúva, desenvolvida de “um ponto de vista completamente negativo”, é “intelectualista”²²⁹. Preocupada demais com os nefastos “excessos da

224 “Je ne pense pas tout à fait comme cela, [...], et je lui trouve toujours le même défaut ; elle ne commet le crime que dans l'enthousiasme, il faut qu'elle bande ; et l'on ne doit jamais s'y livrer que de sang-froid. C'est au flambeau du crime qu'il faut allumer celui de ses passions, tandis que ce n'est qu'à celui des passions que je la soupçonne d'allumer celui du crime” (H.J., p. 604).

225 “La critique de l'enthousiasme est commune à l'orthodoxie religieuse et au rationalisme des Lumières. Mais la mode sensible et l'héroïsme révolutionnaire, puis le renouveau spiritualiste réhabilitent l'enthousiasme” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1468, nota 1 da p. 604).

226 Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 367.

227 “L'enthousiasme est acceptable à la double condition de se rattacher à la tradition antique de l'inspiration poétique et d'être équilibré par la raison” (id., *ibid.*).

228 “[...] ivresse crapuleuse [...]” / “[...] inspiration euphorique” (id., *ibid.*).

229 “Critique d'abord *intellectualiste* que Clairwil développe d'un point de vue *complètement négatif*” (Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, Sade, Paris: Gallimard, 1989, p. 306), (itálicos nossos).

sensibilidade”, a professora negligencia os “excessos da mente”²³⁰. Ela esquece que uma “intelectualização muito viva”²³¹ também tem os seus perigos.

A estudante, contudo, tem uma habilidade natural para harmonizar razão e sensibilidade. Ela consegue empregar o entusiasmo de modo que ele aumente a energia da operação criminosa por meio da imaginação. A relação entre entusiasmo e energia retoma o elogio às paixões fortes, uma vez que “é preciso entusiasmo para as grandes virtudes assim como para os grandes crimes”²³², diz d'Holbach. Dessa forma, podemos vincular o entusiasmo da protagonista às libertinagens da imaginação e contrapô-lo à inércia e à mediocridade. No vocabulário da Revolução, o termo também ganha um sentido positivo e aparece como uma “energia produtora de história”²³³. Cabe recordar que a narradora, na segunda metade de suas memórias, adquire um tom republicano. O diálogo na cena com Bernole ocorre pouco tempo antes da fuga à Itália e talvez traga indícios da posição que Juliette assumirá nas terras de Maquiavel. Clairwil, Noirceuil e Saint-Fond representam o discurso contra-revolucionário, além de compartilharem uma certa rigidez exacerbada no método, logo, aplicam a palavra sempre com uma conotação pejorativa.

7. O crime puro

A crítica da viúva é enfatizada por outra regra que está embutida na anterior: somente o crime deve estimular a paixão e nunca o contrário. Doravante, aponta Delon, o crime toma “o lugar da filosofia, cuja chama acendia a das paixões”²³⁴ durante as dissertações de Delbène. A abadessa, com seus preceitos teóricos, incitava Juliette à libertinagem. Mas outrora a fórmula era recíproca: a teoria atiçava a volúpia assim como a volúpia atiçava a teoria. Ou seja, a paixão, bem como a filosofia, eram responsáveis por eletrizar corpo. Nas dissertações de Clairwil, porém, as regras da libertinagem ficam mais rígidas e o crime é coroado com uma função primordial.

Saint-Fond tenta explicitar as ideias da comparsa: “A diferença é muito grande, [...]”,

230 “[...] si attentifs à se défier des *excès de la sensibilité*, n'ont pas pris garde aux *excès de tête* [...]” (id., *ibid.*, p. 305), (itálicos nossos).

231 “[...] trop occupés à ne vouloir commettre le crime que de sang-froid, ne savent pas éviter les dangers d'une *trop vive intellectualisation* [...]” (id., *ibid.*), (itálicos nossos).

232 “Il faut de l'enthousiasme pour les grandes vertus, ainsi que pour les grands crimes” (D'Holbach, citado por Delon, *ibid.*, p. 368).

233 “[...] une énergie productrice d'histoire” (Delon, *ibid.*, p. 371). Ver também id., *ibid.*, p. 370.

234 “Le crime a désormais pris la place de la philosophie dont le flambeau allumait celui des passions” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1469, nota 2 da p. 604).

pois o crime seria então apenas o acessório e ele deve sempre ser o principal”²³⁵. Noirceuil também corrige a postura da ex-aluna: “você ainda precisa de alguns encorajamentos, é preciso diminuir essa sensibilidade que te arruína”²³⁶. A professora retoma a fala, sendo sempre a mais incisiva dos três:

“Quero mais, [...], repito a vocês que exijo que ela faça o mal... não para se excitar à luxúria, como acredito que ela o faça, mas pelo único prazer de cometê-lo. Quero que ela encontre no mal destituído de toda luxúria, a inteira volúpia que existe para ela na luxúria, quero que ela não precise de nenhum veículo para exercer o mal. Que uma vez nessa situação, ela experimente todos os atrativos picantes da libertinagem na hora certa, mas não quero que ela tenha necessidade de se masturbar para cometer um crime, porque então, dessa maneira de se conduzir, resultará que ela não ousará se entregar a nenhum desvio assim que seu temperamento estiver amortecido; ao contrário, pelo meio que indico, será no crime que ela encontrará o fogo das paixões. Ela não terá mais que se masturbar para cometer um crime, mas, cometendo esse crime, ela desejará se masturbar”²³⁷.

Clairwil visa ao mal como um gerador elétrico prioritário. O desejo lúbrico é secundário e só deve ser aceso pela energia gerada na contravenção. Por isso, a excitação não é necessária nem desejável ao ato criminoso. O mérito do libertino está justamente no livre exercício de suas torpezas, que dispensa qualquer tipo de auxílio ou *veículo*, como diz a celerada (no sentido de “adjuvante” ou “elemento determinante”²³⁸). Mais precisamente, Delon aponta: “o crime sadiano deve ser puro, independente de todo interesse pessoal, à imagem da virtude kantiana”²³⁹. E em outras palavras: “o vício supõe o mesmo esforço que a virtude, a mesma ascese; Sade não estaria tão longe de Kant”²⁴⁰.

Com efeito, a devassa insiste tanto na malevolência destituída de luxúria que prescreve o crime por dever e não mais por inclinação. Como sugeriu Delon, trata-se do avesso da moral kantiana, que defende a benevolência como um esforço da vontade e não como uma

235 “La différence est fort grande, [...], car le crime alors n'est que l'accessoire, et il doit toujours être le principal” (H.J., p. 604).

236 “[...] vous avez encore besoin de quelques encouragements, il faut diminuer cette sensibilité qui vous perd” (ibid.).

237 “Je veux plus, [...], je vous répète que j'exige d'elle de faire le mal... non pas pour s'exciter à la luxure, comme je crois qu'elle le fait, mais pour le seul plaisir de le commettre. Je veux qu'elle trouve dans le mal dénué de toute luxure, l'entière volupté qui existe pour elle dans la luxure ; je veux qu'elle n'ait besoin d'aucun véhicule pour exercer le mal. Qu'une fois dans cette situation, elle y éprouve tous les attrait piquants du libertinage, à la bonne heure ; mais je ne veux pas qu'elle ait besoin de se branler pour faire un crime, parce que alors, il résultera de cette manière de se conduire, qu'aussitôt que son tempérament sera usé, elle n'osera plus se livrer à aucun écart ; au lieu que par le moyen que j'indique, ce sera dans le crime qu'elle retrouvera le feu des passions. Elle n'aura plus besoin de se branler pour commettre un crime ; mais en commettant ce crime, elle désirera de se branler” (H.J., pp. 604-605).

238 “Véhicule a le sens d'adjuvant, d'élément déterminant” (Delon, “Notes de H.J.”, p. 1469, nota 3 da p. 604).

239 “Le crime sadien doit être pur, indépendant de tout intérêt personnel, à l'image de la vertu kantienne” (id., ibid.).

240 “[...] le vice suppose-t-il le même effort que la vertu, la même ascèse ; Sade ne serait pas si loin de Kant” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., pp. 408-409).

propensão sensível. A prática da maldade pura garante assim a *torção* moral, que sobrepuja a *torção* física. Em suma, na teoria preconizada pela vilã, a consciência só se torna de fato *torcida* quando a vontade for má em absoluto, executando atrocidades por elas mesmas, sem nenhum outro motivo para a ação. O crime é então depurado por meio de uma ascese e deixa de ser uma simples determinação da natureza para tornar-se “uma energia que é buscada por ela própria”²⁴¹.

8. Sade e o domingo de Páscoa de 1768

Pouco tempo depois desse episódio, chega o dia da saturnal de Páscoa com os carmelitas. A data para a orgia profana de Clairwil não parece ser uma escolha arbitrária de Sade. No domingo pascoal de 1768²⁴², o jovem marquês estava na praça *des Victoires*, quando uma mulher de trinta e seis anos sai da igreja e lhe pede esmola. Era Rose Keller, uma fiandeira de algodão que, viúva e desempregada durante um mês, havia sido reduzida à mendicância. O rapaz nobre lhe promete um escudo se ela acompanhá-lo, convencendo-a de que exigirá apenas tarefas domésticas. Ele a conduz à casa em Arcueil e a obriga a despir-se. Parece amarrá-la na cama (não se sabe ao certo), coloca um travesseiro na sua cabeça para abafar seus gritos e a flagela até o sangue. Depois faz incisões com um canivete na pele da vítima, pingando gotas de cera derretida por cima. Desesperada, a moça suplica para que ele não a mate, pois ela ainda não havia recebido a comunhão de Páscoa. Sade propõe que ela faça a confissão a ele mesmo. Quanto mais implora piedade, mais ferozes tornam-se as chibatadas do aristocrata.

Por fim, ele a desamarra e a aconselha a limpar as feridas com um líquido que parece aguardente e faz a pobre mulher sofrer em demasia. Ela consegue fugir e presta queixa. Porém aceita retirá-la por duas mil e quatrocentas libras francesas, quase mil escudos. Para livrar o genro da justiça ordinária, a presidente de Montreuil obtém uma *lettre de cachet* do rei, encarcerando Donatien no castelo Saumur. Quando o caso cai na opinião pública, Sade torna-se uma celebridade do mal absoluto, o próprio diabo que apareceu no dia santo para tentar os pecadores e propagar o vício²⁴³. A “imagem de um libertino todo poderoso, capaz de imaginar e realizar as piores perversões”²⁴⁴, construída e disseminada pela imprensa, pode ter sido

241 “Il s'agit d'une énergie recherché pour elle-même [...]” (Arlette André, op. cit., p. 101).

242 Seguimos a biografia de Maurice Lever, op. cit., pp. 161-164.

243 Sobre a opinião pública do caso, ver id., ibid., pp. 176-179 e apêndice IV, id., ibid., pp. 798-806.

244 “Elle construit l'image d'un libertin tout-puissant, capable d'imaginer et de réaliser les pires perversions” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 57).

retomada pela pena do romancista na personagem da viúva.

Trata-se, quiçá, de uma “extrapolação romanesca”²⁴⁵ das experiências do autor. O episódio profano vivenciado por Sade e, à revelia, por Rose Keller pode ter sido o substrato da “grandeza selvagem das cenas imaginárias”²⁴⁶ inventadas pelo escritor. É claro que estas, concebidas no paroxismo que a literatura encerra, extrapolam totalmente a realidade do marquês, tornando as mais exageradas suposições da época meras brincadeiras infantis. Os sacrilégios e agressões sofridos pela fiandeira indefesa transformam-se, na ficção, em exigências e refinamentos luxuriosos de uma libertina feroz, capaz de representar ao mesmo tempo o aristocrata flagelador, o corpo flagelado e os mitos dos jornais. Debrucemo-nos então sobre este extraordinário teatro, pois já é hora de deixar a biografia para mergulhar na intensidade do romance.

9. A orgia de páscoa no convento carmelita

Clairwil, Juliette e duas de suas tribades mais belas, Elvire e Charmeil, seguem ao convento na noite da véspera da Páscoa. Eusèbe, o monge superior, inquires sobre Claude, mas as celeradas asseguram que não sabem de seu paradeiro. Fica tudo por isso mesmo e a trupe é recebida numa grande sala por seus combatentes: sessenta e quatro monges e dez noviços²⁴⁷. Na primeira cena, as amigas oferecem as volúpias frontais aos ataques. Elvire e Charmeil conduzem os caralhos às devassas por gradação crescente de tamanho. Professora e aluna entretêm cada uma três sacerdotes entre mãos e pernas. Os cacetes excitados pela pressão dos dedos são em seguida umedecidos pelo interior das coxas. Depois, as libertinas convidam os religiosos às delícias traseiras. Desse modo, tinham sempre um santo dardo no rabo e outro na boca, a fim de benzê-lo para as próximas sodomias. Após cento e vinte oito golpes, a restauração se faz necessária. Vinhos da Espanha e biscoitos são servidos²⁴⁸. No terceiro quadro, cada uma recebe a homenagem de oito homens: um caralho em cada axila e em cada mão, um entre os seios, outro na boca, o sétimo na cona e o oitavo no cu. Todos gozam, inundando as celeradas de esperma.

O sol nasce: era o dia de Páscoa. Os servidores de Cristo começam a revezar-se entre

245 O termo é de Delon, “extrapolation romanesque” (“Notes de H.J”, 1479, nota 2 da p. 649), mas é utilizado em outro contexto. O especialista relaciona a descrição da paixão de Juliette pelo envenenamento ao caso de Marseille, quando Sade distribuiu pastilhas de cantáridas a prostitutas.

246 “[...] Sade troque les piéres réalités pour la grandeur sauvage de scènes imaginaires” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 59).

247 H.J., pp. 614-616.

248 H.J., p. 616.

as solenidades santas e as lúbricas. Para festejar a data, Clairwil planeja duas missas lascivas a serem celebradas secretamente:

“[...] essas duas missas serão celebradas sobre as conas das nossas duas tribades. Um monge as foderá na boca durante esse tempo, a fim de apresentar seu cu ao celebrante e ele cagará sobre o ventre da moça, assim que a hóstia for consagrada. A partir desse momento, o padre guardará o pequeno Deus nessa merda. Minha amiga e eu iremos nela procurá-lo, queimaremos uma parte, daremos punhaladas noutra. Em seguida, faremos quatro partes do que restar, duas dessas partes serão enfiadas a golpes de caralho no cu dos dois celebrantes, o resto será introduzido da mesma forma no cu de Juliette e no meu. Depois, o vinho consagrado será colocado em quatro pequenas seringas e injetaremos essas quatro porções no cu dos dois padres e nos nossos. Seremos novamente todos os quatro sodomizados e gozarão nos nossos cus. Os mais belos crucifixos estarão sob nossos ventres e nossos pés durante a operação. Assim que formos fodidas, cagaremos em cima deles, bem como nos cibórios e nos cálices”²⁴⁹.

Tudo é executado conforme os desejos da instrutora. Uma refeição magnífica é servida, as libertinas repousam por duas horas e as orgias recomeçam. Dessa vez, a viúva convida dois combatentes a penetrá-la concomitantemente na vagina. Enquanto isso, ela chupa um terceiro e masturba os dois últimos. A preceptora, larga o suficiente para semelhante operação, foi assim vigorosamente fodida por vinte e seis monges durante três horas. Muito jovem e delicada, a discípula contenta-se em preparar-lhe os caralhos. Clairwil sai da empreitada como uma frenética, suada, espumando, com os olhos reluzindo, porém ainda insatisfeita! Percorria o salão como uma bacante, chupando os cacetes inertes para encorajá-los²⁵⁰.

Mas era tarde. As heroínas ceiam. A professora decide dormir no convento e diz ao superior: “Você mandará colocar um colchão sobre o altar principal, [...], quero nele foder toda a noite. Juliette me imitará”²⁵¹. A aprendiz, contudo, grita imediatamente: “Ah!, não posso mais foder”²⁵². Felizmente, a educadora mostra-se compreensiva:

249 “[...] ces deux messes se diront sur les cons de nos deux tribades ; un moine les foutra en bouche pendant ce temps-là, afin de présenter son cul au célébrant, et il chiera sur le ventre de la fille, dès que l'hostie sera consacrée : de ce moment, le prêtre fera tenir le petit Dieu dans cet étron ; mon amie et moi irons le chercher là, nous en brûlerons une partie, nous donnerons des coups de couteau dans l'autre ; on fera quatre parts ensuite de ce qui restera, deux de ces parts seront enfoncées à coups de vits dans le cul des deux célébrants ; le reste s'introduira de même dans le cul de Juliette et dans le mien : au bout d'un instant, le vin consacré s'introduira dans quatre petites seringues, et l'on injectera ces quatre portions dans le cul des deux prêtres et dans les deux nôtres. On nous resodomisera tous quatre, et l'on nous déchargera dans le cul. Vos plus beaux crucifix seront sous nos ventres et sous nos pieds pendant l'opération, et nous chierons dessus, ainsi que dans vos ciboires et vos calices, dès que nous aurons été foutues” (H.J., pp. 618-619).

250 H.J., p. 620.

251 “Tu me feras mettre un matelas sur le maître-autel, [...], je veux y foutre toute la nuit. Juliette m'imitera [...]” (H.J., p. 620).

252 “Ah ! je ne peux plus foutre” (H.J., p. 621).

“Pois bem, você os masturbará, eles te masturbarão; você os chupará, eles te chuparão. Haverá sempre gozo derramado nesses ímpios altares [...]. Da minha parte, continua ela, não me pareço com você, foder é preciso: por mais que eu tenha sido limada, ardo ainda com a necessidade de ser fodida. Os jatos de esperma que me inundaram o cu e a boceta apenas me inflamaram; eu queimo [de desejo]... Quanto mais fodemos, na minha idade, mais queremos foder: é apenas a foda que acalma a inflamação causada pela foda e quando uma mulher tem o temperamento que me foi dado pela natureza, é somente fodendo que ela pode ser feliz”²⁵³.

A dama é então tomada por um “movimento de efervescência, pronunciado com o ar e o tom de uma energúmena”²⁵⁴, descreve a narradora. No êxtase da orgia, Clairwil parece se esquecer completamente do sistema apático que esmiuçou com tanto método a Juliette. Enquanto o entusiasmo da sempre tão criticada estudante é mediado por alguma reflexão, a suposta mestre infalível do sangue-frio extrapola qualquer controle racional no deboche. A *feliz apatia* do discurso torna-se fanática ode à putaria e a bela teoria do crime puro cai totalmente por terra. Por fim, a mulher que pretende vingar seu sexo e imolar o oposto, incorpora um desvario de adoração fálica:

“A putaria é a virtude das mulheres, somos criadas tão somente para foder [...]. Ah, [...] como eu juro e protesto ser puta pelo resto dos meus dias! [...] e já que o dia só é puro aos meus olhos a partir de quando conheço a arte de foder, é unicamente dessa época que recebi a existência... Caralhos, sim, santo deus!, caralhos, eis os meus deuses, meus pais, meus amigos, eu respiro somente por esse membro sublime. E quando ele não está nem na minha boceta nem no meu cu, ele toma lugar na minha cabeça, dissecando-me um dia, ele será encontrado no meu cérebro”²⁵⁵.

Exauridos, porém, os adversários não conseguem prestar-se a mais nenhuma atividade. Professora e aluna precisam percorrer o convento à procura de novos caralhos e transformam o claustro dos carmelitas num harém particular. Acordam os padres em seus quartos e experimentam todos os homens que encontram, dos mais velhos aos mais novos, até o sacristão, o porteiro e os varredores. Finalmente, após lavarem o recinto de esperma, as tratantes saem tão exaustas que precisam de um regime de nove dias para se recuperarem dos

253 “Eh bien ! tu les branleras, ils te branleront ; tu les suceras, ils te suceront ; il y aura toujours du foutre de répandu sur les autels impies [...]. Pour moi, continua-t-elle, je ne te ressembles pas, il s'en faut : à quelque point que j'aie été limée, je brûle encore du besoin d'être foutue ; les flots de sperme qui m'ont inondé le cul et le con, n'ont fait que m'enflammer ; je brûle... Plus l'on fout, à mon âge, et plus l'on veut foutre : ce n'est que le foutre qui apaise l'inflammation causée par le foutre ; et quand une femme a le tempérament que m'a donné la nature, ce n'est qu'en foutant qu'elle peut être heureuse” (H.J., p. 621).

254 “[...] mouvement d'effervescence, prononcé de l'air et du ton d'une énergumène [...]” (ibid.).

255 “Le putanisme est la vertu des femmes ; nous ne sommes créées que pour foutre [...]. ah, [...] comme je jure et proteste d'être putain le reste de mes jours !... [...] et puisque le jour n'est pur, à mes yeux, que depuis que je connais l'art de foutre, c'est de cette seule époque que j'ai reçu l'existence... Des vits, oui, sacredieu, des vits, voilà mes dieux, mes parents, mes amis, je ne respire que pour ce membre sublime ; et quand il n'est ni dans mon con, ni dans mon cul, il se place si bien dans ma tête, qu'en me disséquant un jour on le trouvera dans ma cervelle” (H.J., p. 621).

santos excessos.

10. O veneno na gradação do crime

Um dia, Clairwil convida Juliette para conhecer Durand, a feiticeira que fabrica e vende todos os tipos de venenos, além de prever o futuro. A pupila expressa prontamente o êxtase que a paixão do envenenamento lhe proporciona, mostrando à preceptora as úmidas provas do fogo que lhe circulava nas veias só de pensar no assunto²⁵⁶. Achando deliciosa a excitação da aprendiz, a instrutora explica que, assim como a fustigação, o envenenamento é um prazer refinado:

“[...] quando está provado que, da comoção da dor experimentada por outrem, resulta uma vibração sobre a massa dos nossos nervos que deve necessariamente dispor à lubricidade, todos os meios possíveis para fazer ressoar a dor serão para nós meios de gozar os prazeres; e começando por coisas leves, logo chegaremos a execrações. [...] começamos por uma picada, terminamos com um golpe de punhal: há, aliás, uma sorte de perfídia no emprego do veneno, que aumenta singularmente as delícias”²⁵⁷.

A partir do momento em que a dor no outro causa no malfeitor, como num contra-choque, a vibração nos nervos necessária à volúpia, tudo é válido na pesquisa do sofrimento alheio desde que este seja gradativamente intensificado: a progressão da dor da vítima é proporcional à maximização do prazer do carrasco, ou como sintetiza Juliette: “a sensação ganha em razão da atrocidade do crime”²⁵⁸. A gradação pregada por Clairwil “se inscreve numa lógica do excesso”²⁵⁹ e “designa a deriva que leva do real ao imaginário, da natureza à fantasia”²⁶⁰. Os sentidos dos libertinos devem ser de todas as formas mobilizados numa progressão exponencial. Para tanto, os artifícios são sempre requisitados. O veneno, por seus efeitos assombrosos, imprevisíveis, ou até desconhecidos, atíça o imaginário celerado e provoca esse deslocamento do prazer a um grau mais alto. Mas atenção, independente dos artifícios empregados, quando no limite, a gradação impõe um obstáculo intransponível para o

256 H.J., p. 649.

257 “[...] dès qu’il est prouvé que de la commotion de la douleur éprouvée par les autres, il résulte une vibration sur la masse de nos nerfs, qui doit nécessairement disposer à la lubricité, tous les moyens possibles de faire ressentir de la douleur, en deviendront pour nous de goûter des plaisirs ; et débutant par les choses légères, nous arriverons bientôt aux excréments. [...] on commence par une piqûre, on finit par un coup de poignard : il y a, d’ailleurs, une sorte de perfidie dans l’emploi du poison, qui en accroît singulièrement les délices” (H.J., p. 650).

258 “[...] la sensation gagne en raison de l’atrocité du crime” (ibid.).

259 “La gradation s’inscrit dans une logique de l’excès [...]” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 93).

260 “[...] la gradation désigne la dérive qui mène du réel à l’imaginaire, de la nature au fantasme” (id., ibid.).

crápula, pois é impossível maximar o crime eternamente.

12. O anseio pelo crime perpétuo

“Eu gostaria [...] de encontrar um crime cujo efeito perpétuo funcionasse mesmo quando eu não agisse mais, de sorte que não houvesse um único instante da minha vida no qual, mesmo dormindo, eu não fosse causa de uma desordem qualquer, e que essa desordem pudesse se estender ao ponto de engendrar uma corrupção geral, ou um desarranjo tão formal que, mesmo além da minha vida, o efeito dele ainda se prolongasse...”²⁶¹

Essa “é a mesma fantasia de uma libertinagem além da morte já reivindicada por Saint-Fond”²⁶², nota Delon. O ministro e a viúva, embora discordem enfaticamente quanto às crenças, têm muito em comum. Enquanto o celerado confia no Ser supremo em maldade para fugir do desespero do limite, Clairwil devaneia com a extensão infinita de seus crimes. Ambos, embora não reconheçam, recorrem a artifícios semelhantes para ultrapassar os obstáculos da natureza.

Quando a libertina expressa sua exasperação face à impossibilidade do crime perpétuo, a narradora sugere o “assassinato moral”²⁶³, isto é, corromper a mente de milhares de pessoas por conselhos, ações ou escritos. Juliette havia concebido tal ideia junto com seu mais recente amante, o conde de Belmor, libertino que ela conheceu num jantar na casa de Noircueil e que havia assumido a presidência da Sociedade dos Amigos do Crime. A instrutora julga o projeto encantador, mas sobretudo perigoso. E acrescenta que o cavalheiro devia ser delicioso, encorajando a aluna a aproveitar a relação vantajosa e vender ao celerado por preço de ouro os venenos que estavam prestes a comprar de Durand. A pupila então questiona:

“– Você acredita então que, a qualquer ponto que amemos um homem, [...], devemos, apesar disso, enganá-lo sempre igualmente... – Certamente, responde Clairwil, [...]. Você é ainda de uma incrível bonomia acerca de tudo isso, você respeita os homens quando devemos apenas nos servir deles e lográ-los”²⁶⁴.

261 “Je voudrais, dit Clairwil, trouver un crime dont l'effet perpétuel agit, même quand je n'agirais plus, en sorte qu'il n'y eût pas un seul instant de ma vie, où même en dormant, je ne fus cause d'un désordre quelconque, et que ce désordre pût s'étendre au point qu'il entraînât une corruption générale, ou un dérangement si formel, qu'au-delà même de ma vie, l'effet s'en prolongeât encore...” (H.J., p. 650).

262 “C'est le même fantasme d'un libertinage au-delà de le mort, revendiqué déjà par Saint-Fond” (Delon, “Notes de H.J.”, p. 1479, nota 1 da p. 650).

263 “[...] meurtre moral [...]” (H.J., p. 650).

264 “– Tu crois donc, qu'à quelque point que l'on aime un homme... [...] que nous devons, malgré cela, le tromper toujours également... – Bien certainement, répondit Clairwil, [...]. Tu es encore d'une incroyable bonhomie sur tout cela ; tu respectes les hommes, tandis qu'il ne faut que s'en servir et les tromper” (H.J., p. 651-652).

A aprendiz já está tomada de grande afeição pelo novo namorado e, não à toa, ela o considera, posteriormente, digno da feiticeira²⁶⁵. Tanto o conde quanto a envenenadora sabiam aplicar muito bem a imaginação ao deboche e não glorificavam a insensibilidade, como os outros mestres. Aqui, as diferenças entre os heróis da *Histoire de Juliette* se delineiam em traços mais fortes, conforme os recursos que empregam para fugir dos empecilhos da realidade. Saint-Fond sustenta a existência das moléculas malfeitoras e agarra-se à eternidade do mal. Clairwil defende o ódio pelos homens, elabora de todas as formas suas profanações e busca um crime puro e perpétuo. Belmor “teoriza a dimensão imaginária do desejo e do prazer”²⁶⁶ e encanta Juliette, marcando com isso “uma nova etapa na formação”²⁶⁷ da jovem. Esta, ao longo da sua trajetória, mostrará que domina como ninguém a habilidade de articular a luxúria à imaginação para burlar os limites da natureza²⁶⁸.

Clairwil, ao repudiar enfaticamente o sentimento e prescrever o imperativo de apatia, confunde-se quando coloca na prática a teoria que enuncia. A pupila denuncia a incoerência no comportamento da mentora, pois entende a necessidade da apatia, porém percebe que é impossível racionalizar totalmente o gozo. Por isso, aceita melhor os impasses naturais da libertinagem²⁶⁹. Ao invés de direcionar o sentimento na forma de ódio por Deus, como o faz Saint-Fond, ou de desprezo pelos homens e seus objetos de culto, como Clairwil²⁷⁰, ela o orienta pela imaginação e não isenta de afeto todas as suas relações. Apesar de agir contra as admoestações de seus instrutores, não é por isso menos engenhosa nas lubricidades.

12. A lição contra a professora

A conversa entre preceptora e discípula a respeito de Belmor e do assassinato moral ocorre durante o caminho da primeira visita à casa da envenenadora. Na morada da bruxa,

265 “Je brûlais de faire connaître la Durand à Belmor ; je les trouvais tous deux si dignes l'un de l'autre [...]” (H.J., p. 671).

266 “[...] Belmor théorise la dimension imaginaire du désir et de la jouissance” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1478, nota 1 da p. 647).

267 “La discussion avec Belmor représente donc une nouvelle étape dans la formation de Juliette” (id., ibid.).

268 Sobre a relação entre corpo, imaginário e transgressão dos limites da natureza na personagem de Juliette, ver Annie Le Brun, *Sade, aller et détours*, op. cit., pp. 96-97; pp. 104-105 e o capítulo “Porc frais de mes pensées” de *Soudain un bloc d'abîme*, *Sade*, op. cit., pp. 299-319. Desenvolveremos a questão no capítulo dedicado à heroína.

269 Ver Catherine Cusset: “Elle révèle ainsi que la rationalisation à outrance peut conduire la raison à la folie : mieux vaut se taire, accepter certaines limites naturelles, et jouir” (“La passion selon Juliette”, in *L'Infini*, n° 31, Paris: Éditions Gallimard, automne 1990, p. 18).

270 “[...] les libertins qui se targuaient d'anéantir les illusions du sentiment ne sont pas parvenus à éliminer tout pathos du libertinage: ils se sont inventé un objet de haine et d'exécration” (id., ibid., p. 24).

Clairwil escuta sua sentença de morte: “você não viverá mais que cinco anos”²⁷¹, prediz Durand. Previsão nada mágica, já que a própria feiticeira, decidida a tomar o lugar da viúva, fabrica o veneno e logra Juliette, incitando a heroína a jogá-lo no prato da amiga, exatamente cinco anos depois, quando as três reencontram-se em Ancona, na Itália²⁷². A suposta vidente, apaixonada pela jovem desde o dia em que a conheceu, persegue-a furtivamente durante toda sua fuga de Paris até livrar-se arditamente da concorrente, que acompanha a protagonista a partir de Nápoles²⁷³. Estabelece então uma relação estável e duradoura com a narradora, que dá uma aula de apatia no cadáver da antiga professora:

“[...] estendemos [Clairwil] nua sobre uma cama... eu a masturbei ; ela estava ainda quente; armada de um consolo, eu a fodi [...]. Eu falava com essa infeliz como se ela existisse ainda; eu lhe dirigia repreensões e insultos como se ela pudesse me ouvir. Peguei chibatas e a fustiguei... eu a sodomizei. Insensível a tudo, vi bem que não havia mais esperança e mandei colocarem-na num saco”²⁷⁴.

Com o sentimento fixado noutra parte, Juliette usufrui o crime tão apaticamente que arrancaria elogios da falecida, não fosse esta a vítima. A união com Durand é um interessante exemplo da reformulação das relações entre sentimento e razão, amor e prazer, operada pela cortesã²⁷⁵: “a libertinagem só é boa quando o sentimento não entra nela por nada: é preciso ter somente uma amiga, amar sinceramente apenas ela e foder com todo mundo”²⁷⁶, ensina a bruxa triunfante. Ironicamente, é bem possível que a viúva amasse a aluna com esse mesmo ardor. Pelo menos é o que sugere a verdadeira assassina desse episódio para nossa protagonista ludibriada: “Ela te adorava... Eu te adorava também e não podia suportar uma rival”²⁷⁷. Porém o *estoicismo*, e sobretudo o *orgulho insuportável*, jamais permitiriam a Clairwil assumir essa *sensibilidade perigosa que tantos imbecis veneram*. Como indica Annie Le Brun, a viúva parece obcecada “por essa apatia que, ao invés de manter-se um meio, torna-se [...] um fim”²⁷⁸.

271 “Clairwil, vous ne vivrez plus que cinq ans [...]” (H.J., p. 655).

272 Para o reencontro das libertinas com a feiticeira, ver H.J., p. 1108.

273 Para o reencontro de Juliette com Clairwil, ver H.J., p. 911.

274 “[...] nous l'étendîmes nue sur un lit... je la branlâit ; elle était encore chaude ; armée d'un godmiché, je la foutis [...]. Je parlais à cette malheureuse comme si elle eût encore existée ; je lui adressais des reproches et des invectives, comme si elle eût pu m'entendre ; je pris des verges, je lui donnai le fouet... je l'enculai ; insensible à tout, je vis bien qu'il n'y avait plus d'espoir, je la fis mettre dans un sac [...]” (H.J., p. 1113).

275 Sobre a relação de Juliette e La Durand e a apatia que admite o sentimento por um outro, ver Cusset, “La passion selon Juliette”, op. cit., pp. 24-25.

276 “[...] le libertinage n'est bon que quand le sentiment n'y entre pour rien ; il faut n'avoir qu'une amie, n'aimer sincèrement qu'elle, et foutre avec tout le monde” (H.J., p. 1120).

277 “Elle t'adorait... Je t'adorais aussi et ne pouvais souffrir de rivale...” (H.J., p. 1118).

278 “Les autres, tous les autres, dont Clairwil est l'étincelant exemple, *obsédés par cette apathie qui, au lieu de rester un moyen, devient pour eux un fin* [...]” (Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, op. cit., p. 306), (itálico nosso).

Uma declaração de amor, entretanto, não seria necessária para atestar a fascinação da dama por Juliette. Apesar da severidade e das críticas da educadora, demonstrações de afeto para com a educanda não faltam desde a primeira luxúria que saboreiam juntas. Não é de surpreender, portanto, que a ausência da aprendiz prejudique as volúpias da preceptora, posto que Clairwil “não se acostumava [...] a gozar os prazeres sem sua querida Juliette”²⁷⁹. Na noite do homicídio, nossa memorialista declina um deboche com a amiga para conversar e beber na companhia da feiticeira. A viúva insiste, inquieta: “Eis a primeira vez que você recusa caralhos [...]. Vamos, venha, meu anjo, [...], quando não se pode foder pela frente, fode-se por trás. Venha então, você sabe que eu jamais sinto prazeres verdadeiros sem você”²⁸⁰. Mesmo assim, Juliette não atende aos apelos da orientadora, preferindo ouvir o relato das últimas experiências da bruxa. A devassa volta do bacanal agitada e diz ter fodido mal.

A astuciosa vidente já havia, pois, lançado a isca à sua presa, preparando toda a inquietação da rival. Esta, numa manifestação de amizade sincera, confessa à aluna: “É uma mulher singular, essa Durand [...]. Ela é bem perigosa, minha querida, a que prova colocou minha amizade! Você acreditará que, no instante em que você nos deixou por alguns minutos, [...], a celerada me propôs de te envenenar por dois mil luíses?”²⁸¹. Se a viúva seguisse os próprios ensinamentos, aproveitaria a oportunidade do crime e mataria Juliette sem titubear. Mas o incontido impulso de amor causa certamente sua perdição, pois a estudante, de sobreaviso, toma por dissimulado o desabafo autêntico. O momento que a aluna havia passado a sós com Durand foi o suficiente para que esta convencesse a protagonista de que Clairwil desejava matá-la para tomar-lhe a fortuna. Crente na franqueza da bruxa e desconfiada da agitação da mentora, Juliette cai na armadilha: prefere assassinar a professora a ser por ela enganada.

O fim da madame de Clairwil é trágico como o da marquesa de Merteuil. Duas grandes arquitetas da libertinagem à feminina, cerebrais, vaidosas e dominadoras, são igualmente fadadas ao infortúnio quando perdem o controle do sentimento e se afastam do complexo sistema apático por elas próprias elaborado. Mestres dos artifícios e inimigas juradas do amor, são derrotadas pelas armas que empunham com tanta arte e pelo afeto que rejeitam com tanto desdém. Se em Laclos a tragédia talvez possa salvaguardar a moral, em

279 “[...] elle ne s'accoutumait point d'ailleurs à goûter des plaisirs que ne partageait pas sa chère Juliette” (H.J., p. 1112).

280 “Voilà la première fois que tu refuses des vits, [...], allons, viens mon ange, [...], quand on ne peut pas foutre par-devant, on fout par-derrière. Viens donc, tu sais que je ne goûte jamais de vrais plaisirs sans toi” (H.J., p. 1111).

281 “C'est une singulière femme, que cette Durand, [...] ; elle est bien dangereuse, ma chère, à quelle épreuve elle a mis mon amitié pour toi ! Croiras-tu que, dans l'instant où tu nous as quittées quelques minutes, [...], la scélérate m'a proposé de t'empoisonner, pour deux mille louis ?” (H.J., p. 1113).

Sade ela parece mostrar que “toda pretensão racional”²⁸² tem limites e que a filosofia também tem seus perigos: “No esforço de analisar a natureza, parecemos o químico que se arruína para fazer um pouco de ouro. Podemos, mas não cortemos tudo, porque há na natureza coisas muito singulares que jamais adivinharemos”²⁸³.

282 Sobre a crítica de Sade ao racionalismo exacerbado, ver Jean Fabre, “Préface aux *Crimes de l'amour*”, in *Idées sur le roman, de Madame de Lafayette au Marquis de Sade*, Paris: 1979, Éditions Klincksieck, p. 207: “[...] Sade s'élève à des considérations plus curieuses sur les *limites de toute prétention rationnelle*”, (itálico nosso).

283 “A force d'analyser la nature, nous ressemblons au chimiste qui se ruine pour faire un peu d'or. Elaguons, mais n'anéantissons pas tout, parce qu'il y a dans la nature des choses très singulières et que nous ne devinerons jamais” (Sade, “Faxelange ou Les torts de l'ambition”, in *Les crimes de l'amour*, Paris: Union Générale d'Editions, 1977, p. 66, nota de Sade da pp. 65-66).

CAPÍTULO 7

BRASCHI, O PAPA PIO VI

Prelúdio: Da viagem de Sade às memórias de Juliette

Juliette chega a Roma com vinte e cinco anos. Embora ela houvesse saído de Paris aos vinte e dois, deixando para trás toda sua fortuna, o casamento com o beato conde de Lorsange em Angers e seu respectivo envenenamento garantem-lhe fundos suficientes para aventurar-se em Turim dois anos depois. Achando a cidade insípida, a jovem aumenta a poupança por meio da prostituição e logo parte para Florença. No caminho, conhece o sanguinário Minski, uma espécie de centauro gigante que habita os Apeninos, e engorda as riquezas com o roubo do ogre. Nas terras florentinas, ela se liga à condessa de Donis, a mulher mais bela, rica, elegante e sáfrica da cidade. A heroína livra-se em pouco tempo da amiga, somando, com os bens desta, oitocentas mil libras francesas.

Finalmente, na capital dos Estados cristãos, munida de cartas de recomendações, dirige-se à casa do cardinal libertino Bernis, que a acolhe galantemente. Depois visita a princesa Olympe Borghèse, Albani (outro cardinal debochado) e a duquesa Honorine Grillo. Como a princesa e os religiosos relacionavam-se intimamente com o papa, a narradora não tarda a confabular o furto dos tesouros da Igreja sob o pretexto da libertinagem. Nenhum esforço foi preciso para contatar o Santo Padre, pois a reputação da cortesã fez todo o trabalho. Curioso acerca da célebre meretriz francesa, o próprio Braschi demonstra interesse em conhecê-la e solicita aos cardeais um relatório lúbrico da estrangeira. Com isso, cinco meses após estabelecer-se nas terras de Nero, Juliette recebe um convite amável de Bernis para visitar o Vaticano.

As peripécias da protagonista na Itália são, em certa medida, baseadas em dados reais. Maurice Lever, lendo as narrativas do *Voyage d'Italie* e da *Histoire de Juliette* em paralelo,

supõe que o romance revele, sob a máscara da ficção, as lacunas do relato do viajante¹. De fato, todos os heróis aqui apresentados existiram. Giovanni-Angelo Braschi (1717-1799) foi o sucessor de Clemente XVI em 1775 e ocupou o trono de São Pedro até sua morte. Sade seguramente assistiu a seu coroamento, descrito numa carta ao doutor Mesny². Não sabemos se conheceu Braschi pessoalmente, mas Lever diverte-se ao imaginar o marquês numa entrevista com o Pontífice: “O irreconciliável inimigo da Igreja e o chefe da cristandade, face a face: que irrisão!”³. E justamente esse papa tinha a particularidade de ser execrado pelo povo francês. Giovanni-Angelo era contra a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão* e a *Constituição civil do clérigo* e foi queimado em efígie no jardim do Palais Royal em 4 de maio de 1791. Tornou-se então alvo de panfletos satíricos que o pintavam em meio a fustigações e sodomias⁴. Em 1796, Napoleão Bonaparte invade seus Estados e, em 1798, a República romana é proclamada. Como Braschi opta por não renunciar aos seus poderes, morre prisioneiro⁵.

François Joachin de Pierre de Bernis (1715-1794) foi embaixador da França em Roma entre 1768 e 1791. Era grande amigo de Casanova, com quem teria compartilhado “duas freiras venezianas e honrado uma princesa numa adega do Vaticano”⁶. Com a intervenção do amigo Ange Goudar, o marquês é realmente recebido pelo prelado em novembro de 1775⁷. Alexandre Albani (1692-1779) era sobrinho do papa Clemente XI, bibliotecário do Vaticano, colecionador e construtor da Vila Albani⁸. Honorine Grillo foi apresentada a Donatien pelo jovem médico Giuseppe Iberti⁹. Renée-Pélagie suspeitou que o esposo tivesse um caso com a duquesa e zombou da suposta amante numa comparação depreciativa. O marido, irritado, responde à carta em 22 de março de 1779, enaltecendo a beldade italiana: “com um caráter muito amável, tem uma fisionomia muito nobre e o ar de *Minerva*”¹⁰. Por fim, a família Bhorghèse era uma das mais célebres e ricas de Roma¹¹.

1 Maurice Lever, *Donatien Alphonse François, Marquis de Sade*, Paris: Fayard, 1991, p. 281.

2 Id., *ibid.* e nota 48.

3 “L'irréconciliable ennemi de l'Église et le chef de la chrétienté, face-à-face : quelle dérision !” (id., *ibid.*).

4 Coforme Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *La religion de Sade*, Paris: Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 2008, p. 118.

5 Segundo Delon, “Notes de l'Histoire de Juliette”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1517, nota 2 da p. 853.

6 “[...] le prélat libertin, qui avait naguère partagé avec Casanova deux nonnes vénitiennes et honoré une princesse dans une cave du Vatican” (Lever, *op. cit.*, p. 281).

7 Id., *ibid.*, p. 280.

8 Ver Delon, “Notes de H.J.”, *op. cit.*, p. 1504, nota 3 da p. 769.

9 Lever, *op. cit.*, p. 282.

10 “[...] avec un caractère très aimable, a une physionomie très noble et l'air de *Minerve*” (negrito do autor), (carta de Sade a sua esposa, citada por Lever, *ibid.*, pp. 705-706, nota 52 da p. 282).

11 De acordo com Delon, “Notes de H.J.”, *op. cit.*, p. 1504, nota 2 da p. 769.

Parte I: O palácio dos cinco sentidos

1. O odor contra o perfume: o bom e velho cheiro natural

Na noite anterior à visita ao Vaticano, Juliette é aconselhada por Bernis a vestir-se com simplicidade, mas elegantemente. Em especial, evitar perfumes e bidê: “Braschi, como Henrique IV, escreveu-me o cardinal, quer que cada coisa cheire o que deve cheirar; ele tem horror à arte e estima a natureza”¹².

O olfato é um sentido importante no século XVIII. Através da apreensão e da comparação de diversos odores, um ser hipotético, recém-nascido e inteiramente revestido de mármore exceto pelo canal sensível do nariz, é capaz de desenvolver operações psíquicas apenas pelas sensações físicas¹³. Essa célebre hipótese da estátua, elaborada por Condillac no seu *Traité de sensations* (1754), foi um marco na sistematização da filosofia sensualista¹⁴. Ao abrir paulatinamente cada canal sensível de seu “Adão epistemológico”¹⁵, o filósofo faz uma “escolha estratégica”: começa pelo “sentido mais pobre até chegar ao mais rico em conhecimentos”, do “mais ‘subjetivo’, para aquele que o é menos”¹⁶. Ele passa assim do odor à audição, gosto, visão e, finalmente, tato. Há, portanto, uma gradação entre os sentidos que se inicia no olfato, o mais pobre e subjetivo, e termina no tato, o mais rico e objetivo. Vê-se então que a apreensão do mundo externo pela estrutura sensível do corpo pode ser apurada progressivamente.

Sade introduz o personagem do papa por suas preferências olfativas, uma escolha também estratégica e que evidencia a gradação. Semelhante à “ficção metodológica”¹⁷ de Condillac, a experiência libertina faz do herói sadiano uma “estátua sensual redescobindo a beleza das coisas”¹⁸. Bernis, quando apresenta a peculiaridade de Pio VI, cita a mania de

12 “Braschi, comme Henri IV, m’écrivait le cardinal, veut que chaque chose sente ce qu’elle doit sentir ; il a l’art en horreur, et tient à la nature” (H.J., p. 853).

13 Sobre a estátua de Condillac e o modo como ela desenvolve ideias apenas com o sentido do olfato, ver Luiz Roberto Monzani, *Desejo e prazer na idade moderna*, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1995, pp. 179-183. Ver também do mesmo autor: “O empirismo na radicalidade: introdução à leitura do *Tratado das sensações*”, in Étienne de Condillac, *Tratado das sensações*, trad. Denise Bottman, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1993, pp. 7-26.

14 Ver Sylvain Auroux, “Sensualisme”, in Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris: PUF, 1997, p. 990: “Si le sensualisme a été largement défendu au XVIIIe s., [...], on doit à Condillac (1714-1780) sa mise en forme philosophique la plus rigoureuse [...]. En général, lorsque on parle de sensualisme on vise de façon prototypique la doctrine de Condillac [...]”.

15 Luiz Roberto Monzani, *Desejo e prazer*, op. cit., p. 179.

16 Id., ibid., p. 180.

17 Id., ibid., p. 179.

18 “[...] statue sensuelle redécouvrant la beauté des choses” (Michel Delon, *Le savoir-vivre libertin*, Paris:

Henrique IV, conhecido por prezar odores como os do queijo Brie. Essa revalorização dos cheiros naturais evidencia a beleza de uma época remota, mais grotesca e rabelaisiana, livre dos artifícios do bom gosto. Com efeito, as exalações próprias do corpo possuem um atrativo estético extraordinário, capaz de restabelecer a realidade fisiológica a partir de seu sentido mais primário. Com isso, o marquês erotiza as funções do corpo e aumenta gradativamente o choque sensorial, fundamental para a maximização do prazer:

“Com Sade, a evocação arcaica dos bons e velhos tempos, nos quais as coisas tinham seu odor verdadeiro e os humanos sabiam amar sem falsa vergonha nem artifício, faz parte de uma filosofia. Ele reivindica o odor contra o perfume, a natureza bruta e brutal contra os eufemismos e as atenuações. As flores de retórica e de decoração são boas para as *preciosas*, para os tímidos e os medíocres. O desejo sadiano renuncia a esses intermediários que edulcoram a carne e os floreios que tornam o sexo insosso”¹⁹.

2. Santo Padre ou Santo Libertino? As ilusões da visão

Obedecendo às exigências do Pontífice, às dez da manhã, Juliette encontra-se com o cardinal de Bernis, que a conduz ao Vaticano. Sua Santidade já estava à espera da cortesã. Ele a dirige por seus apartamentos até um gabinete solitário e luxuoso, onde se misturam imagens cristãs e pagãs, uma característica comum na cidade de Roma. “Neste local”, diz Braschi, “esqueço as distâncias e, sorrindo ao vício quando ele é tão amável quanto a senhorita, permito que ele se sente ao lado da virtude”²⁰. Sem papas na língua, a heroína retorque: “Onde diabos vai você procurar a virtude quando me traz aqui tão somente para te sujar de vícios?”²¹. Com a prepotência dos altos dignatários da igreja, ele esclarece: “Um homem como eu não se suja jamais, minha cara menina [...]: sucessor dos discípulos de Deus, as virtudes da Eternidade me cercam e nem mesmo sou um homem quando adoto por um instante os defeitos deles”²².

Hachette Littératures, 2000, p. 161).

19 “Avec Sade, l'évocation archaïsante du bon vieux temps, où les choses avaient leur odeur véritable et où les humains savaient aimer sans fausse honte ni artifice, relève d'une philosophie. Il réclame l'odeur contre le parfum, la nature brute et brutale contre les euphémismes et les atténuations. Les fleurs de rhétorique et de décoration sont bonnes pour les *précieuses*, pour les timides et les médiocres. Le désir sadien se passe de ces intermédiaires qui édulcorent la chair et des fioritures qui affadissent le sexe” (id., *ibid.*, p. 164). O termo *précieuse* é típico do século XVII e designa, pejorativamente, uma mulher afetada na linguagem e nos modos.

20 “[...] dans ce lieu j'oublie les distances, et souriant au vice, quand il est aussi aimable que vous, je lui permets de s'asseoir auprès de la vertu” (H.J., p. 853).

21 “Où diable vas-tu chercher la vertu, quand tu ne me fais venir ici que pour te souiller de vices” (H.J., p. 853).

22 “Un homme comme moi ne se souille jamais, ma chère fille, [...] : successeur des disciples de Dieu, les vertus de l'Éternel m'entourent, et je ne suis même un homme, quand j'adopte un instant leurs défauts” (H.J.,

A messalina tem um acesso de riso. Depois de tantas dissertações e tantas orgias, com a idade e as ideias mais amadurecidas, ela não hesita em desdenhar a hipocrisia do chefe da religião que execra. A jovem possui conhecimento mais que suficiente para se impor diante dele e desmascará-lo: “Bispo de Roma, [...], suspenda essa altivez insolente com uma mulher bastante filósofa para te apreciar”²³. Embora Bernis use a forma polida (*vous/senhor*) quando se dirige a Pio VI e este tenha feito o mesmo à convidada (*vous/senhorita*), Juliette opta sempre pelo modo familiar (*tu/você*). A escolha é digna de menção. Em francês, não é educado tratar um desconhecido por *tu* e, se o interlocutor ocupa um posto de autoridade, como um professor, o emprego deste pronome pode ser desrespeitoso. Logo, há uma acentuada inversão de posições no diálogo com Braschi. O papa, admirado por representar a Divindade, mas líder da impostura religiosa, é sobrepujado pela prostituta, malvista por encarnar a Luxúria, porém porta-voz da verdade filosófica.

Decidida a comprovar sua erudição e pôr termo à arrogância do embusteiro, a narradora enuncia uma análise do poder e das pretensões papais. Para tanto, expõe uma dissertação que “retoma argumentos de uma tradição anticatólica”²⁴. Mais precisamente, contrasta os preceitos de pobreza e igualdade da doutrina cristã com as imensas riquezas de seu interlocutor, nega sua descendência de São Pedro e sintetiza a história dos crimes de seus predecessores, enfatizando que não passavam de celerados. Conclui então que não é possível nutrir nada além de horror pelos “chefes insolentes ou corrompidos de semelhante seita”²⁵. Pio VI, após escutar atentamente, lança um olhar estupefato à visitante, que não deixa por menos:

“[...] você se surpreende com a minha sabedoria. Saiba que agora é assim que as crianças são educadas na minha pátria: os séculos de erro se evaporaram. [...]. A opinião regra tudo no mundo e ela muda a respeito de você e de todos os seus fingimentos: [...] você tem do que viver, torne-se burguês em Roma; [...] dispense seus monges, abra seus claustros, devolva a liberdade de casar às suas religiosas e não enterre o germe de cem gerações: a Europa surpresa o admirará, seu nome será traçado sobre as colunas do templo da memória, do qual você jamais se aproximará se não trocar a triste honra de ser papa por aquela bem mais preciosa de ser filósofo”²⁶.

p. 853).

23 “Évêque de Rome, [...], suspende donc cette morgue insolente, avec une femme assez philosophe pour t'apprécier [...]” (H.J., p. 853).

24 “[...] reprend les arguments d'une tradition anticatholique [...]” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1518, nota 2 da p. 854).

25 “[...] les chefs insolents ou corrompus d'une pareille secte” (H.J., p. 860).

26 “[...] tu t'étonnes de me trouver si savante ; sache que c'est ainsi maintenant qu'on élève tous les enfants de ma patrie : ils sont évanouis les siècles d'erreur. [...] L'opinion règle tout dans le monde ; elle change sur ton compte et sur celui de toutes tes mômeries : [...] tu as de quoi vivre, redeviens bourgeois de Rome ; [...] licencie tes moines, ouvre tes cloîtres, rends à tes religieuses la liberté de se marier, n'enterre pas le germe de cent générations : l'Europe étonnée t'admira, ton nom se tracera sur les colonnes du temple de mémoire, dont tu n'approcheras jamais si tu ne changes bientôt le triste honneur d'être pape, contre celui, bien

O idoso senhor, impressionado com o discurso da hóspede, concorda em livrar-se dos disfarces: “disseram-me que você tinha espírito, mas eu não imaginava que fosse tanto. Um tal grau de elevação nas ideias é extremamente raro nas mulheres. Vejo bem que não preciso fingir com você, tiro a máscara... veja o homem... veja aquele que quer gozar com você a qualquer preço”²⁷. Juliette, obviamente, não tinha a mínima intenção de resistir aos desejos de seu anfitrião, mas para entregar-se complacentemente, impõe quatro condições. Primeiro, como marca de confiança, ela exige as chaves dos quartos mais secretos do Vaticano para visitá-los. Segundo, deseja ouvir de Pio VI uma dissertação filosófica sobre a morte. Embora estivesse longe de julgá-lo infalível, a protagonista confiava nos estudos do Santo Crápula. Terceiro, ela concorda em consumir o ato, mas desde que seja sobre o altar de São Pedro, após a celebração de uma missa sobre o cu de um *giton* e de ter a hóstia introduzida em seu anus pelo caralho papal. Quarto, o Santificado deve lhe oferecer um suntuoso jantar em quatro dias com a presença de Bernis, Albani e Olympe.

Braschi aceita todas as condições e coloca-se como um escravo à disposição da jovem: “não tenho mais fê do que você em todas essas falsidades espirituais, meu anjo, mas você conhece a obrigação que temos de impô-las aos fracos. Sou como o charlatão que distribui suas drogas, é preciso que eu pareça nelas acreditar se desejo vendê-las”²⁸. Assim, despojado do disfarce, o velho devasso é nivelado ao mesmo patamar da libertina criminosa e ambos podem enfim gozar os prazeres em igualdade: “Você foi desmascarado, pontífice, era tudo o que eu queria. Podemos então nos dar as mãos, já que somos um mais tratante que o outro e que doravante entre nós não há mais nada a esconder...”²⁹.

O tratamento que a narradora confere ao papa reflete a revolta de Sade para com a Igreja. Se a meretriz escarnece do chefe religioso numa primeira abordagem, é para arrancá-lo do falso pedestal no qual ele perpetua a tirania e dissimula a libertinagem. Quando Braschi desiste do fingimento para assumir os vícios dos mortais, a heroína muda de postura. No *Voyage d'Italie*, observa Jeangène Vilmer³⁰, há passagens nas quais Sade parece moralista ao

autrement précieux, d'être philosophe” (ibid.).

27 “[...] on m'avait bien dit que tu avais de l'esprit, mais je ne t'en croyais pas autant ; un tel degré d'élévation dans les idées est extrêmement rare chez une femme. Je vois bien que ce n'est pas avec toi qu'il faut feindre, j'ôte le masque... vois l'homme... vois celui qui veut jouir de toi à tel prix que ce puisse être” (H.J., p. 861).

28 “Je n'ajoute pas plus de foi que toi à toutes ces momeries spirituelles, mon ange ; mais tu connais l'obligation où nous sommes, d'en imposer aux faibles. Je suis comme le charlatan qui distribue ses drogues, il faut bien que j'aie l'air d'y croire, si je veux les vendre” (H.J., p. 862).

29 “Tu es démasqué pontife, c'était tout ce que je voulais. Donnons-nous donc la main, puisque nous voilà tous deux aussi fripons l'un que l'autre, et que désormais entre nous il n'y ait plus rien de caché...” (H.J., p. 862).

30 Vilmer, op. cit., p. 117.

repugnar os excessos dos prelados. Entretanto, a indignação do viajante não se deve às orgias em si, explica Vilmer, mas à hipocrisia daqueles que se creem superiores quando dentro da batina: “o que me revolta é o orgulho e a intolerância desses homens embatinados que, querendo se elevar muito acima de nós, mas compartilhando as mesmas fraquezas da natureza, são forçados a se colocar no mesmo nível pela impetuosidade das mesmas necessidades”³¹.

A intolerância que revolta Sade é justamente “a primeira lei da Igreja”, ensina Braschi, ao guiar a jovem pelos cômodos secretos do palácio: “sem a severidade mais extrema, seus templos seriam logo destruídos”³². O poder está na opinião e, para fixá-la, é preciso “aterrorizar as almas, colocar sobre seus olhos a venda do erro a fim de que pigmeus pareçam gigantes”³³. Estamos muito longe da época em que Juliette entretinha Saint-Fond e não se atrevia a criticá-lo incisivamente, quanto menos desrespeitá-lo. Vale lembrar que ela sempre o tratava por “senhor”, adquirindo a honra do “você” só depois de muita orgia e dissertação. Aqui, porém, a memorialista é enfática ao repudiar a injustiça do despotismo e prenunciar a revolução:

“Braschi, os povos se esclarecem, todos os tiranos perecerão em breve, os cetos que eles seguram e os ferros que eles impõem se estilhaçarão frente aos altares da liberdade [...]. Há muito tempo que o despotismo avilta os direitos [dos povos], é preciso que eles os retomem, é preciso que uma revolução geral inflame a Europa inteira [...]”³⁴.

Mais uma vez, Pio VI difere do seu colega em tirania, quem sempre tinha na ponta da língua uma resposta para tudo. Sem nada a dizer, ele continua a mostrar o palácio à cortesã: “Daqui, distribuo minhas bênçãos sobre o universo... daqui, excomungo os reis... libero os povos da promessa de fidelidade que devem ao príncipe”³⁵. Sem conseguir manter-se indiferente à farsa do Pontífice, Juliette exclama: “Desprezível comediante, [...], teu teatro é

31 “[...] ce qui me révolte, c'est l'orgueil et l'intolérance de ces hommes enfroqués, qui en voulant s'élever beaucoup plus haut que nous, partageant cependant les mêmes faiblesses de la nature, sont bien forcés de se mettre au même niveau, par l'impétuosité des mêmes besoins” (Sade, *Voyage d'Italie*, citado por Vilmer, *ibid.*).

32 “[...] l'intolérance est la première loi de l'Église, sans le rigorisme le plus outré, ses temples seraient bientôt détruits [...]” (H.J., p. 863).

33 “[...] à effrayer les âmes, à placer sur les yeux le bandeau de l'erreur, afin que les pygmées paraissent des géants” (H.J., pp. 863-864).

34 “Braschi, les peuples s'éclairent ; tous les tyrans périront bientôt, et les sceptres qu'ils tinnent, et les fers qu'ils imposent, tout se brisera devant les autels de la liberté [...]. Il y a trop longtemps que le despotisme avilit leurs droits, il faut qu'ils les reprennent ; il faut qu'une révolution générale embrase l'Europe entière [...]” (H.J., p. 864).

35 “D'ici, [...], je répands mes bénédictions sur l'univers... d'ici, j'excommunie les rois... je dégage les peuples du serment de fidélité qu'ils doivent à leur prince” (*ibid.*).

bem vacilante, fundado sobre o absurdo das nações da terra, a filosofia vai destruí-lo”³⁶. Eles seguem pela gigantesca galeria de arte do Vaticano que termina com a imagem de São Pedro segurando três chaves: “eis então mais um monumento do teu orgulho”³⁷, diz a cortesã. “É um emblema do poder sem limites que Gregório VII e Bonifácio VIII atribuíram a si próprios”³⁸, ratifica Braschi. A jovem aconselha: “mude tais emblemas, coloque uma chibata na mão do teu porteiro, posicione teu velho cu para dele receber os golpes, você terá ao menos o mérito de uma predição”³⁹.

O passeio avança por uma biblioteca em forma de T, cujos supostos livros estariam ocultos por armários, outra imagem da trapaça papal: “Tudo é falso na tua casa, vocês fecham a metade dessas estantes para que ninguém duvide que estejam vazias. O desejo de dominar e enganar os homens é o lema de vocês por toda parte”⁴⁰. Eles atravessam os jardins para acessar o alojamento de alguns objetos de lascívia aprisionados. A jovem fica entusiasmada com as vítimas encarceradas e pergunta se Sua Santidade açoita: “é o mais doce prazer para pessoas da minha idade”⁴¹, responde ele. A cortesã conclui que o chefe cristão é cruel, pois “a fustigação, num libertino, é meramente o elã de sua ferocidade, [...], ele faria outra coisa se ousasse”⁴². Com efeito, sem a batina, o crápula não decepçiona e prenuncia, divertidamente, os excessos futuros: “Pois bem! *eu ousou*, [...], sim, eu ousou às vezes, você o verá Juliette, você o verá”⁴³. O passeio alcança a sala dos tesouros do Vaticano e termina no gabinete inicial.

3. Divagações pelas nádegas pontificais: o tato

Adiando as três outras condições da convidada, o anfitrião exige algumas complacências e desamarra os cordões da saia da hóspede. Fascinado, ele a debruça sobre um sofá e corrobora a reputação do célebre cu, conferindo-lhe o mais alto grau de superioridade. De insensíveis, seus beijos tornam-se mais ardentes, a língua penetra no buraco cultuado e uma das mãos de Pio VI se dirige à “região de sua débil humanidade”⁴⁴. Fervendo com o

36 “Méprisable farceur, [...], ton théâtre est bien chancelant ; fondé sur l'absurdité des nations de la terre, la philosophie va l'anéantir” (ibid.).

37 “[...] voilà donc encore un monument de ton orgueil” (ibid.).

38 “C'est un emblème de la puissance sans bornes [...] que s'attribuèrent Grégoire VII et Boniface VIII” (H.J., p. 864).

39 “[...] change ces emblèmes, mets un fouet dans la main de ton portier, place ton vieux cul pour en recevoir les coups, tu auras au moins le mérite d'une prédiction” (ibid.).

40 “Tout est faux chez toi, [...] ; vous fermez la moitié de ces rayons, pour qu'on ne se doute pas qu'il sont vides. Le désir d'en imposer et de tromper les hommes est votre devise partout” (ibid.).

41 “[...] c'est la plus douce jouissance des gens de mon âge [...]” (H.J., p. 865).

42 “[...] la fustigation, chez un libertin, n'est que l'élan de sa férocité, [...], il ferait autre chose s'il osait” (ibid.).

43 “Eh bien ! *j'ose*, [...], oui, j'ose quelquefois, tu le verras, Juliette, tu le verras” (ibid.), (itálico do autor).

44 “[...] la région de sa débile humanité” (H.J., p. 866).

desejo de examinar o cacete papal, Juliette acomoda Sua Santidade numa posição mais panorâmica: “Se o senhor quiser se deslocar um instante, nós tomaremos uma atitude mais cômoda, eu poderei facilitar seus projetos, sem alterar em nada sua homenagem”⁴⁵. Vê-se que o tratamento da cortesã para com o Pontífice mudou abruptamente: os prazeres transformaram a troça desrespeitosa numa doce e polida obsequiosidade. Ela o deita na otomana e aproxima as nádegas da face do anfitrião. Masturba-lhe a vara com uma mão enquanto a outra, afagando as santas nádegas, excita-lhe o cu. Todas essas atividades permitiram-lhe traçar as linhas físicas da abençoada figura:

“Braschi tem o corpo num bom estado, suas nádegas são gordas, firmes e arredondadas, mas tão duras e calosas pelo hábito que tem de receber o açoite que as pontas de uma agulha nelas não penetrariam mais do que sobre a pele de um cação. O buraco de seu cu é prodigiosamente largo e como não o seria, com o hábito de se fazer foder com vinte e cinco ou trinta golpes por dia. Seu caralho, uma vez no ar, não é sem beleza, ele é seco, nervoso, bem descoberto e pode ter oito polegadas de altura por seis de circunferência”⁴⁶.

O retrato de Pio VI é composto apenas da parte baixa do corpo. A inversão com a tradição romanesca se dá tanto pelas regiões físicas escolhidas, como pelo elogio de sua excêntrica estética. A traseira, destaque absoluto da descrição, é apreciada por proporcionar inesperadas sensações tácteis. A firmeza e a calosidade, atributos pouco comuns num idoso, evidenciam o costume da flagelação, hábito típico de libertinos ferozes. O ânus largo sugere a frequente sodomia, outra prática usual e meritória do celerado. As cicatrizes calosas deixadas pelo deboche são singularmente sedutoras e embelezam o corpo do herói. Tais imperfeições “humanizam, personalizam, individualizam”, nota Delon, e à medida que relembram “sensações antigas”, “chamam por novas”⁴⁷. O pênis fica em desvantagem perto da imponência das nádegas e indica que o chefe cristão tem mais forças para a sodomia passiva do que para a ativa. Ainda assim, o membro também possui seus insólitos atrativos ao tato e à visão. A beleza tradicional e ideal, ligada à virtude, à ordem e à irreabilidade, é sobrepujada pela

45 “Si [...] vous vouliez vous déranger un instant, nous prendrions une attitude plus commode, je pourrais faciliter vos projets, sans détourner en rien votre hommage” (H.J., pp. 866-867).

46 “Braschi a de l'embonpoint, ses fesses sont grasses, fermes et poteleés, mais tellement dures et calleuses par l'habitude où il est de recevoir le fouet, que les pointes d'une aiguille n'y pénétreraient pas plus que sur une peau de chien de mer ; le trou de son cul est prodigieusement large, et comment cela ne serait-il pas, avec l'habitude où il est de se faire foutre vingt-cinq ou trente coups par jour ; son vit, une fois en l'air, n'est pas sans beauté, il est sec, nerveux, bien décalotté, et peut avoir huit pouces de long, sur six de circonférence [...]” (H.J., p. 867).

47 “Ces imperfections ont leur séduction propre. Elles humanisent, personnalisent, individualisent. [...] Les sensations anciennes en appellent de nouvelles” (Delon, “L'obsession anale de Sade”, in *Annales historiques de la Révolution française*, n° 3, *Entre scatologie et fantasmes sexuels, le cul et son imaginaire*, Paris: Armand Colin / Société des études robespierristes, 2010, p. 138).

esquisitice. Esta vincula-se ao vício, ao crime e à realidade da existência. Nesse contexto, o bizarro suscita o erotismo, enquanto o belo torna-se objeto da agressividade⁴⁸.

De fato, a esplêndida bunda da hóspede inspira a crueldade do anfitrião, que a apalpa energicamente, fincando-lhe unhas e dentes. Por vezes, a beleza de Juliette confunde seus interlocutores, que a atacam com furor, tomando-a por vítima. Enquanto tudo parece uma brincadeira, nossa formosa libertina mantém-se calada. Mas ela percebe o equívoco do amante à medida que suas mãos ficam mais carniceras e então alerta: “Braschi, [...], eu consinto o papel de cúmplice [...], mas não amo o de vítima”⁴⁹.

4. As maravilhas da coprofagia: o paladar

“Quando tenho tesão e pago, observo pouco essas diferenças... Pois bem, cague... cague... Juliette, isso me acalmará. Eu idolatro a merda e estou certo de que gozarei se você puder me dá-la”⁵⁰. Por sorte, a convidada é capaz de satisfazer plenamente seu anfitrião, cujo cacete se endurece a tal ponto que parece próximo ao orgasmo. Mero equívoco, pois o idoso queria agora sodomizar. Na preocupação de poupar o vigor papal para as depravações noturnas, a jovem recusa o sexo anal. “Você se engana”, esclarece o experiente sodomita, “eu fodo frequentemente trinta a quarenta cus sem perder meu esperma”⁵¹. O Santificado enraba a bela meretriz sem oposições nem preparações e quem goza é a própria: “Essa fricção mista de dor e prazer, a irritação moral resultante da ideia de ter dentro de meu cu o caralho do papa, tudo me determinou logo ao prazer”⁵².

A ceia é servida e as extravagâncias começam:

“Era preciso com frequência que eu triturasse os alimentos que ele queria comer, eu os umedecia com minha saliva e os passava à sua boca. A minha se enxaguava com os vinhos que ele desejava beber, ele os injetava às vezes no meu cu e os engolia. Se por azar neles se misturavam alguns cocôs, ele ficava nas nuvens”⁵³.

48 Ver Delon, “Le corps sadien”, in Europe, revue littéraire mensuelle, *Sade / Le Grand Guignol*, 76e année, n° 835-836, Paris: Europe et les Auteurs, nov.-dec. 1998, p. 24 e Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 224.

49 “Braschi, [...], je consens au rôle de complice [...], mais je n'aime pas celui de victime” (H.J., p. 867).

50 “Quand je bande et que je paye, [...], j'observe peu toutes ces différences... Eh bien ! chie... chie... Juliette, cela me calmera ; j'idolâtre la merde, et ma décharge est sûre si tu peux m'en donner” (ibid.).

51 “Tu te trompes, [...], je fous souvent trente ou quarante culs sans perdre mon sperme...” (ibid.).

52 “Ce froissement mêlé de douleur et de plaisir, l'irritation morale resultative de l'idée de tenir dans mon cul le vit du pape, tout me détermine bientôt au plaisir [...]” (ibid.).

53 “[...] il fallait souvent que je triturasse les aliments qu'il voulait manger, je les humectais de ma salive, et les lui passais dans la bouche ; la mienne se rinçait des vins qu'il voulait boire ; il m'en seringuait quelquefois dans le cul et il l'avalait ; si par hasard il s'y mêlait quelques étrons, il était aux nues” (H.J., p. 868).

A equivalência entre prazeres da mesa e da cama implica uma “circulação perversa do alimento”⁵⁴ que revira os tabus sociais. Se na otomana há uma inversão de valores que torna a sodomia superior ao sexo vaginal, no banquete, a ingestão de fluidos e dejetos corpóreos vira um “refinamento gastronômico”⁵⁵. O festim fica ainda mais depurado (e a transgressão mais acentuada) se iguarias sólidas ou líquidas são misturadas aos fluidos e excrementos: uma carne é melhor apreciada se embebida pelo molho salivar da amante e colhida em sua boca, o vinho torna-se inigualável quando sorvido pelo anus da cortesã e harmonizado com suas fezes. Quanto mais complexa é a reviravolta entre a entrada e a saída das substâncias do corpo, mais estimulante torna-se a experiência da refeição. Zonas erógenas, comes e bebes, secreções e dejetos, tudo é simultânea e indistintamente apreciado no banquete pelo paladar do libertino.

Tamanho entendimento de todas as variedades de deboche surpreende Juliette, que não imaginava o mais alto dignatário da Igreja cultivando suas libidinagens com tanto primor. A incongruência entre o libertino Braschi e a respeitada figura do Pontífice é acentuada e inspira a indagação: “o que diriam os homens que você submete se eles te vissem no meio dessas torpezas?”⁵⁶. “O que importa?”, diz indiferente o tratante, “continuemos a cegá-los, o reino do terror não será longo, é preciso dele gozar...”⁵⁷. A heroína empolga-se com a perspectiva do crime e quer logo saber se imolarão alguma vítima. “Seguramente”, confirma o celerado, “o sangue deve escorrer para que as orgias sejam boas. [...] e não conheço [...] orgasmo mais delicioso do que aquele cujos suspiros se fundem aos lamentos da morte”⁵⁸. Aproveitando a deixa, a cortesã incita a argumentação filosófica: “Mas de onde nos vem então esse gosto monstruoso?”⁵⁹. “Da natureza, minha criança”, esclarece o Santo Vilão, “o assassinato é uma de suas leis”⁶⁰.

Para não perder um momento tão propício, a hóspede relembra o anfitrião da dissertação sobre o homicídio que prometera, uma das cláusulas do pacto que fizeram. Pio VI consente: “escute-me: isso exige a maior atenção”⁶¹. Era hora de excitar o sentido da audição. Braschi deixa toda a impostura de lado para juntar-se à Juliette na nobre honra de ser filósofo.

54 “[...] circulation perverse de l'aliment” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 178).

55 “[...] raffinement gastronomique” (Ver Delon, *Le corps sadien*, op. cit., p. 29).

56 “[...] que diraient les hommes auxquels tu en impose, s'ils te voyaient au milieu de ces turpitudes ?” (H.J., p. 868).

57 “[...] qu'importe, continuons de les aveugler ; le règne de l'erreur ne sera pas long, il faut en jouir...” (ibid.).

58 “Assurément, [...], il faut que le sang coule pour que les orgies soient bonnes. [...] et je ne connais pas [...] de décharge plus délicieuse que celle dont les soupirs se mêlent aux accents plaintifs de la mort” (ibid.).

59 “Mais, d'où nous vient donc ce goût monstrueux ?” (ibid.).

60 “De la nature, mon enfant, le meurtre est une de ses lois [...]” (ibid.).

61 “[...] écoute-moi : ceci demande la plus grande attention” (H.J., p. 870).

Parte II: Dissertação filosófica sobre o assassinato

1. Introdução: Homem, um efêmero para Sade e d'Holbach

“De todas as extravagâncias às quais o orgulho do homem poderia conduzir, a mais absurda, sem dúvida, foi o julgamento precioso que ousou fazer de si mesmo: cercado de criaturas que valiam tanto ou mais do que ele, autorizou-se a atacar impunemente os seres que imaginava subjugar”⁶². Supondo-se uma máquina sagrada, animada por uma alma imortal, o homem acreditou ser uma obra celeste, cuja desorganização seria o mais atroz dos crimes. Porém, com um pouco de estudo e um olhar mais filosófico sobre a natureza, ele não se estimaria tanto. Perceberia que é uma produção fraca e disforme, semelhante a todos os outros seres, a eles ligado e, como eles, necessitado.

Com efeito, nenhum ser foi formado deliberadamente pela natureza⁶³, que produz a despeito de si mesma. Portanto, as criaturas não são nem boas nem belas nem preciosas nem criadas; são meramente um efeito das leis cegas que regem a natureza, como os vapores que se elevam de um líquido devido ao calor do fogo. Tal vapor não foi propositalmente criado, ele é só o produto de um processo que funciona segundo leis específicas. Se a natureza fosse determinada por novas leis, as criaturas que resultavam das antigas seriam extintas. Mas independente das leis que a governam, ela sempre existirá. Consequentemente, as relações entre o homem e a natureza são nulas. Ela simplesmente o lança ao mundo e, a partir desse momento, dele se separa: um não deve nada ao outro, um não pode servir nem ofender ao outro⁶⁴.

Sade certamente se baseou no *Système de la nature* para elaborar boa parte do discurso de Braschi. Primeiro, quanto à superioridade imaginária dos humanos, d'Holbach diz: “o homem não tem razões para acreditar que é um ser privilegiado na natureza; ele está sujeito às mesmas vicissitudes que todas as suas outras produções”⁶⁵. Depois, acerca da suposta imanência do homem, o filósofo afirma que o universo sofre mudanças tão constantes e tão

62 “De toutes les extravagances où l'orgueil de l'homme put le conduire, la plus absurde, sans doute, fut le cas précieux qu'il osa faire de son individu : entouré de créatures qui valaient autant et plus que lui, il se crut permis d'attenter impunément aux jours de ces êtres qu'il s'imaginait lui être subordonnés [...]” (H.J., p. 870).

63 Ibid..

64 H.J., p. 871.

65 “[...] l'homme n'a point de raisons pour se croire un être privilégié dans la nature ; il est sujet aux mêmes vicissitudes que toutes ses autres productions” (Paul Henri Thiry, baron d'Holbach, *Système de la nature ou des lois du monde physique & du monde moral par M. Mirabaud*, Londres: 1770, 1ª parte, cap. VI, p. 89).

profundas que as espécies, sem exceção, podem ser facilmente extintas. Nada leva a crer que a espécie humana permanecerá na terra: “Ó, homem! Você não perceberá jamais que é apenas um Efêmero? Tudo muda no universo, a natureza não encerra nenhuma forma constante, e você pretende que sua espécie não possa desaparecer e deva ser excetuada da lei geral que deseja que tudo se altere!”⁶⁶. Por fim, nenhuma criatura é especialmente necessária à natureza, que continuará existindo mesmo quando todos os seres expirarem: “Que absurdo ou inconsequência há em imaginar que o homem, o cavalo, o peixe, o pássaro não existirão mais? Tais animais são de uma necessidade indispensável à natureza e não poderia ela, sem eles, continuar sua marcha eterna?”⁶⁷.

Annie Le Brun opõe Sade a Rousseau – que aborda a natureza de um ponto de vista antropocentrista – e nota que o marquês foi o primeiro a pensar o universo sem o homem⁶⁸. Isso não é inteiramente verdade. Como se viu acima, tal ideia está no *Système de la nature*, “o livro de ouro”, aquele que Sade ironicamente diz ter feito “o papa ler” e “que deveria estar em todas as bibliotecas e em todas as mentes”⁶⁹. Mas se as premissas do romancista não são novidade, é inegável que suas conclusões sejam inéditas. Afinal, ele percebeu com astúcia que, no racionalismo iluminista, principalmente na sua vertente ateia, havia uma contradição⁷⁰. O otimismo dos filósofos das Luzes assegurava “que o mal é evitável e a felicidade possível na terra”⁷¹. Nesse sentido, sim, ele foi o primeiro a desenvolver e a enfatizar uma “dimensão trágica”⁷² do “‘homem da natureza’ [...], aquele que sabe a que ponto [ela] é indiferente à existência humana, mas que sabe também, contudo, que o homem é [por ela] determinado”⁷³.

66 “O Homme ! ne concevras-tu jamais que tu n'es qu'un Ephemere ? Tout change dans l'univers ; la nature ne renferme aucunes formes constantes ; & tu prétendrais que ton especé ne peut point disparaître, & doit être exceptée de la loi générale qui veut que tout s'altère !” (id., *ibid.*, p. 87)

67 “Quelle absurdité ou quelle inconséquence y a-t-il donc à imaginer que l'homme, le cheval, le poisson, l'oiseau ne seront plus ? Ces animaux sont-ils donc d'une nécessité indispensable à la nature, & ne pourroit-elle sans eux continuer sa marche éternelle ?” (id., *ibid.*)

68 “Quand Rousseau parle de la nature, il utilise la nature. C'est un point de vue toujours anthropocentrisme. [...] Tandis que la grande nouveauté de Sade, c'est qu'il est le premier à avoir pensé l'univers sans l'homme” (Annie Le Brun, *Sade, aller et détours*, Paris: Plon, 1989, pp. 33-34).

69 “[...] un livre que j'ai fait lire au pape, un livre d'or en un mot, un livre qui devrait être dans toutes les bibliothèques et dans toutes les têtes [...]” (Carta de Sade do fim de novembro de 1783, in Marquis de Sade, *Lettres à sa femme*, choix, préf. et notes de Marc Buffat, Arles: Actes Sud, 1997, p. 426).

70 Ver Jean Deprun, “Sade et le rationalisme des lumières”, in Victor Leduc (dir.), *Raison Présente*, n° 3, Paris: Éditions Rationalistes, 1967, pp. 89-90: “[...] c'est que le rationalisme des lumières, dans sa variante déiste et plus encore dans sa variante athée, était lui-même contradictoire”.

71 “[...] les philosophes ne cessent de répéter leur conviction que le mal est évitable et le bonheur possible sur la terre” (Delon, “Typologie du pervers”, in *Le Magazine Littéraire Collections*, n° 15, *Sade, les fortunes du vice*, Paris: Sophia Publications, nov-dec 2008, p. 52).

72 “[...] une dimension tragique de l'existence humaine sur laquelle Sade a au contraire mis l'accent [...]” (Deprun, “Sade et le rationalisme”, *op. cit.*, p. 90).

73 “[...] « L'homme de la nature » pour Sade est celui qui sait à quel point la nature est indifférente à l'existence humaine mais qui sait aussi que pourtant l'homme est déterminé par la nature” (Annie Le Brun, *Sade, aller et*

2. Leis humanas contra leis naturais

Pelo primeiro lançamento, o homem recebe leis diretas (conservação pessoal e multiplicação) das quais ele não pode se afastar. Tais leis são particulares a ele, não dizem respeito à natureza⁷⁴. Se por algum motivo as criaturas param de procriar, a natureza precisa lançar novos seres à terra. Nessa operação, ela coloca em ação uma capacidade que mantém inerte enquanto as criaturas se propagam por suas próprias forças. A multiplicação, lei inerente aos seres, é então desvantajosa para a atividade dos fenômenos naturais, que jamais produzem sem que haja necessidade. A destruição, ação conveniente à natureza, dá a ela a oportunidade de usar seu poder ativo de criação⁷⁵. Consequentemente, as leis humanas, como o incentivo à natalidade e a punição do assassinato, contrariam as naturais.

Entretanto, ao cooperar com o aniquilamento de sua espécie, o homem passa a agir em conformidade com a natureza. A “inclinação ao homicídio que ela nos inspira a todo instante”⁷⁶, diz Braschi, confirma tal afirmação. A completa extinção das criaturas lançadas é útil à natureza, porque, com isso, ela usufrui sua capacidade de relançar novos seres ao mundo: “O maior celerado da terra, o assassino mais abominável, feroz e bárbaro é portanto somente o órgão de suas leis... o motor de suas vontades e o mais seguro agente de seus caprichos”⁷⁷.

3. A teoria diacrônica do crime: Sade, Buffon e d'Holbach

Até agora, na *Histoire de Juliette*, vimos o desenvolvimento do que Jean Deprun chama de função sincrônica do crime: “a curto prazo, [o crime] assegura o equilíbrio”⁷⁸. No discurso do papa, Sade desenvolve uma nova função, a diacrônica: “a longo prazo, ele o destrói para suscitar novos equilíbrios”⁷⁹. Em outras palavras, Braschi sustenta que o crime é “um agente de inovação”⁸⁰. A ideia chave no argumento de Pio VI é que a natureza dispõe “de elementos orgânicos em quantidade finita”⁸¹. Ela lança então os organismos na terra num

détours, op. cit., p. 34).

74 H.J., p. 871.

75 H.J., p. 872.

76 “[...] penchant au meurtre qu'elle nous inspire à tout instant” (ibid.).

77 “Le plus grand scélérat de la terre, le meurtrier le plus abominable, le plus féroce, le plus barbare, n'est donc que l'organe de ses lois... que le mobile de ses volontés, et le plus sûr agent de ses caprices” (H.J., p. 873).

78 “A brève échéance, il assure l'équilibre [...]” (“Sade et la philosophie biologique de son temps”, in *De Descartes au romantisme: études historiques et thématiques*, Paris: J. Vrin, 1987, p. 143).

79 “[...] à longue échéance, il le détruit, pour susciter des équilibres nouveaux” (id., ibid.).

80 “[...] le crime est un agent de novation” (id., ibid.).

81 “Tout se passe comme si la nature ne disposait que d'éléments organiques en quantité finie [...]” (id., ibid., p.

momento específico e só poderá fazer um novo lançamento quando uma parte das moléculas existentes for eliminada. Isso porque, enquanto as espécies atuais permanecem na terra, a natureza não tem matéria orgânica nem espaço suficientes para executar futuros lançamentos. Logo, ela se mantém inerte até que haja alguma devastação. Em termos atuais, precisa Deprun, é como se a humanidade fosse uma “trava biológica”⁸²: ao tomar o controle da biosfera, ela bloqueia a evolução. O crime, ao contrário, tira a natureza dessa apatia. Ele cria um vazio, devolvendo a matéria orgânica necessária para que ela restabeleça sua atividade, isto é, reative sua energia lançando novos seres ao mundo. O criminoso é portanto um “transmutador”⁸³, ele serve à natureza devolvendo-lhe espaço e matéria para novas construções.

A teoria diacrônica do vício parece uma conclusão razoavelmente óbvia se levarmos em conta as asserções de Buffon e de d'Holbach. Sabemos que Sade conhecia a *Histoire naturelle* (1749-1788). Em 3 de novembro de 1783, ele avisa sua mulher que comprará a obra assim que estiver livre. Além disso, na *Philosophie dans le boudoir*, Dolmancé cita mais de uma vez o naturalista⁸⁴. Este argumenta que, se todos os seres fossem por um acaso exterminados, a matéria orgânica que os compõe continuaria existindo e a quantidade de vida na terra seria sempre a mesma. Para substituir as criaturas mortas, a natureza criaria novas espécies a partir das “moléculas orgânicas” das antigas:

“[...] suponhamos [...] que, ao Ser Soberano, interessou suprimir a vida de todos os indivíduos atualmente existentes e que todos fossem mortos no mesmo instante. As moléculas orgânicas sobreviveriam a essa morte universal: como o número destas moléculas é sempre o mesmo e sua essência indestrutível é tão permanente quanto a da matéria bruta que nada haveria extinto, a natureza possuiria sempre a mesma quantidade de vida e logo veríamos aparecer espécies novas que substituiriam as antigas”⁸⁵.

Desse modo, a “destruição geral” possibilitaria a criação de uma “nova natureza”. A morte, portanto, nada mais é do que uma “forma extinta”, facilmente substituída por outra, já

144).

82 “[...] verrou biologique [...]” (id., ibid.).

83 “Le criminel est donc bien un ‘transmutateur’ [...]” (id., ibid.).

84 Ver id., ibid., nota 36 da p. 141.

85 “[...] supposons pour un instant qu'il plût au Souverain Être de supprimer la vie de tous les individus actuellement existants, que tous fussent frappés de mort au même instant ; les molécules organiques ne laisseraient pas de survivre à cette mort universelle ; le nombre des ces molécules étant toujours le même, et leur essence indestructible aussi permanente que celle de la matière brute que rien n'aurait anéantie, la nature posséderait toujours la même quantité de vie, et l'on verrait bientôt paraître des espèces nouvelles qui remplaceraient les anciennes [...]” (Buffon, Georges-Louis Leclerc, *Oeuvres complètes de Buffon avec des Extraits de Daubenton et la classification de Cuvier*, Tome Troisième, Mammifères – 1, Paris: Bureau de la Société des publications illustrées, 1837, p. 120).

que a matéria orgânica, ela sim, é perpétua:

“[...] essa possibilidade de uma nova natureza, cuja exposição eu só fiz na hipótese da destruição geral e súbita de todos os seres subsistentes; a organização deles destruída, suas vidas acabadas, seus corpos decompostos não seriam para a natureza nada além de formas extintas, logo substituídas por outras formas, uma vez que as massas gerais de matéria viva e matéria bruta são e serão sempre as mesmas, uma vez que essa matéria orgânica viva sobrevive a qualquer morte [...]”⁸⁶.

A nova natureza de Buffon seria “talvez bastante semelhante àquela que conhecemos”⁸⁷, porém “diminuta”⁸⁸. Ele acredita que o forte calor é o elemento primitivo da vida. Como a terra sofreu um resfriamento, na ausência da alta temperatura dos primeiros tempos, as grandes espécies talvez não surgissem ou não chegassem às dimensões atuais⁸⁹. Daí, conclui Deprun acerca da suposição do naturalista, “a ‘morte universal’ restabelece à natureza somente direitos ou poderes debilitados”⁹⁰. É por isso que a leitura da *Histoire naturelle* só ganha sentido completo no discurso do papa quando colocada lado a lado com a do *Système de la nature*. Para d'Holbach, a natureza é de fato uma “potência criadora”⁹¹. Diferentemente da hipótese do conde, o barão prevê uma “verdadeira inovação”⁹²: a natureza pode sim desenvolver formas orgânicas completamente inéditas, que não possuam nada em comum com as espécies existentes no presente:

“Àqueles que questionam por que a natureza não produz seres novos, nós perguntaremos sobre qual fundamento eles supõem esse fato? O que lhes autoriza a acreditar nessa esterilidade da natureza? Sabem eles se, nas combinações feitas a cada instante, a natureza não se ocupa em produzir seres novos sem o conhecimento de seus observadores? Quem lhes disse que essa natureza não reúne atualmente, no seu imenso laboratório, elementos próprios para fazer eclodir gerações inteiramente novas, que nada terão em comum com as espécies existentes até o presente?”⁹³.

86 “[...] cette possibilité d'une nouvelle nature, dont je n'ai fait l'exposition que dans l'hypothèse de la destruction générale et subite de tous les êtres subsistants ; leur organisation détruite, leur vie éteinte, leurs corps décomposés, ne seraient pour la nature que des formes anéanties, qui seraient bientôt remplacées par d'autres formes, puisque les masses générales de la matière vivante et de la matière brute, sont et seront toujours les mêmes ; puisque cette matière organique vivante survit à toute mort [...]” (id., *ibid.*, p. 121).

87 “[...] peut-être assez semblable à celle que nous connaissons” (id., *ibid.*).

88 “[...] cette nouvelle nature serait rapetissée [...]” (id., *ibid.*).

89 “[...] cette chaleur du globe n'étant plus aussi forte aujourd'hui qu'elle l'était au commencement de notre nature vivante, les plus grandes espèces pourraient bien ne pas naître ou ne pas arriver à leurs dimensions” (id., *ibid.*).

90 “La « mort universelle » ne rend donc à la nature que des droits – ou des pouvoirs – affaiblis (Jean Deprun, “Sade et la philosophie biologique”, *op. cit.*, p. 146).

91 “[...] puissance créatrice [...]” (id., *ibid.*, p. 147).

92 “Il s'agit bien, cette fois, d'une novation véritable, de formes organiques sans rapport avec celles qui les ont précédées” (id., *ibid.*).

93 “A l'égard de ceux qui demandent pourquoi la nature ne produit pas des êtres nouveaux, nous leur demanderons à notre tour sur quel fondement ils supposent ce fait ? Qu'est-ce qui les autorise à croire cette stérilité de la nature ? savent-ils si dans les combinaisons qui se font à chaque instant, la nature n'est point occupée à produire des êtres nouveaux à l'insu de ses observateurs ? qui leur a dit si cette nature ne rassemble

Veremos como Sade joga habilmente com as “perspectivas cataclísmicas e inovadoras”⁹⁴ de Buffon e d'Holbach, propondo uma hecatombe do prazer cruel que deixaria filósofo e cientista de cabelos em pé.

4. Metempsicose: morte e vida são apenas variações de forma

Pois bem, o assassino pode ficar tranquilo, porque a destruição da qual às vezes ele se arrepende não existe. Aliás, ele nem mesmo tem a honra de destruir, porque esta é uma ação impossível ao homem. Os reinos mineral, vegetal e animal são análogos para a natureza, são todos igualmente efeitos de suas primeiras leis. Compostos pelos mesmos elementos e combinados de diversas formas, “reproduzem-se e destroem-se automaticamente”⁹⁵. A natureza age sobre eles uma única vez, lançando-os ao mundo. A partir desse momento, eles funcionam independentemente dela, por meio de leis que lhes são próprias. A primeira destas é “uma metempsicose perpétua, uma variação, uma mutação perpétua entre eles”⁹⁶.

Braschi explica melhor: “o princípio da vida é o mesmo da morte”⁹⁷, “é meramente o resultado dos quatro elementos [água, terra, ar e fogo]”⁹⁸. Como a matéria aparenta desintegrar-se, imaginamos que ela deixou de existir. Mas ela não é arruinada. Ainda que “privada dessa outra porção sutil de matéria que lhe comunicava o movimento”⁹⁹, ela apenas muda de forma, fornecendo à terra sucos que fertilizam o solo e garantem a regeneração de todos os reinos. Essencialmente, não há nenhuma diferença entre a primeira vida que recebemos e a segunda, que chamamos figurativamente de morte. A primeira surge da formação de matéria que se organiza dentro do útero da mulher e a segunda, daquela que se renova e se reorganiza nas entranhas da terra.

Delon mostra que a ideia de metempsicose disseminou-se com grande sucesso no final do século XVIII¹⁰⁰. O dogma tem origem entre os gregos e os orientais e remete à

point actuellement dans son laboratoire immense les élémens propres à faire éclore des générations toutes nouvelles, qui n'auront rien de commun avec celles des especes existantes à présent ?” (D'Holbach, *Système de la nature*, op. cit., pp. 86-87).

94 “[...] perspective cataclysmique et novatrice [...]” (Jean Deprun, “Sade philosophe”, in Sade, *Œuvres I*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1990, p. LXVIII).

95 “[...] ils se reproduisent et se détruisent machinalement [...]” (H.J., p. 873).

96 “[...] une métempsyose perpétuelle, une variation, une mutation perpétuelle entre eux” (ibid.).

97 “Le principe de la vie, [...] n'est autre que celui de la mort [...]” (H.J., p. 874).

98 “[...] le principe de la vie n'est que le résultat des quatres éléments [...]” (H.J., p. 877).

99 “[...] privée de cette autre portion subtile de matière qui lui communiquait le mouvement [...]” (H.J., p. 874).

100 Ver Michel Delon, “L'Obsession de la métempsyose à la fin du XVIIIe siècle”, in Daniela Galligani (org.), *Presenza di Cagliostro: atti del Convegno internazionale presenza di Cagliostro*, San Leo, 20, 21, 22 giugno 1991, Florença: Centro editoriale toscano, 1994, p. 71.

transmigração de almas que passam de um corpo ao outro, melhor ou pior, conforme vícios e virtudes praticados em vida. Essa circulação de almas podia se restringir à espécie humana ou abranger outros animais e vegetais, dependendo das interpretações do preceito, que variavam: mágica, cristã, espiritualista, mitológica e até materialista¹⁰¹. Quanto a estes últimos, visto que não acreditavam na existência da alma, eles reinterpretabam a transmigração como “um reemprego das mesmas moléculas”¹⁰². Com isso, a metempsicose torna-se “uma simples metamorfose ou transferência de matéria de um organismo a outro”¹⁰³, um movimento contínuo no qual indivíduos e espécies “não cessam de transformar-se uns nos outros”¹⁰⁴.

A metempsicose à qual Pio VI se refere evoca portanto essa ressurreição eterna da matéria, regeneração ou transformação que nunca cessa. Sade elucida melhor a questão numa nota que ele extrai de Voltaire, provavelmente do verbete “Metamorfose, metempsicose” do *Dictionnaire philosophique* (1764). Ao assumir suas diferentes formas, a matéria não é perdida nem estragada, tampouco corrompida. Uma das principais causas de sua força ou vigor consiste talvez nessas aparentes destruições que a sutilizam, dando-lhe mais liberdade para formar novos seres: “as lagartas ressuscitam em borboleta, um caroço que plantamos ressuscita em árvore, todos os animais sepultados na terra ressuscitam em erva, em planta, em verme, e alimentam outros animais, de cuja substância logo fazem parte”¹⁰⁵.

Por fim, é pertinente conferir o *Français, encore un effort si vous voulez être républicains*, pois há no panfleto uma definição explícita do termo: “o que denominamos fim do animal que tem vida não será mais um fim real, mas uma simples transmutação [...]; a morte [...] é tão somente uma mudança de forma, uma passagem imperceptível de uma existência a outra, e eis o que Pitágoras chamava de metempsicose”¹⁰⁶.

5. Metempsicose, geração espontânea e transmutação do crime: Sade, Diderot e Buffon

A metempsicose materialista pressupõe duas espécies diferentes de geração mencionadas pelo papa: uma ocorre dentro do útero da fêmea e a outra, nas entranhas da terra.

101 Id., *ibid.*, pp. 71-72.

102 “[...] réemploi des mêmes molécules” (id., *ibid.*, p. 74).

103 “[...] une simple métamorphose ou transfert de matière d'un organisme à un autre” (id., *ibid.*).

104 “Les individus mais aussi les espèces ne cessent de se transformer les uns dans les autres” (id., *ibid.*).

105 “[...] les chenilles ressuscitent en papillons ; un noyau que l'on plante ressuscite en arbre ; tous les animaux ensevelis dans la terre ressuscitent en herbe, en plante, en vers, et nourrissent d'autres animaux, dont ils font bientôt une partie de la substance [...]” (H.J., p. 881, nota de Sade).

106 “[...] ce que nous appelons la fin de l'animal qui a vie, ne sera plus une fin réelle, mais une simple transmutation [...] ; la mort [...] n'est donc plus qu'un changement de forme, qu'un passage imperceptible d'une existence à une autre, et voilà ce que Pythagore appelait la métempsycose” (Sade, “La Philosophie dans la Boudoir”, in *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, pp. 144-145).

Ou seja, na primeira vida, as moléculas transformam-se lentamente, pois são integradas ao ciclo reprodutivo de um determinado animal. Na segunda (aquela que chamamos erroneamente de morte), a metamorfose é rápida: trata-se de uma geração espontânea. Esta forma específica de geração foi posteriormente comprovada falsa, mas sabemos que Sade nela acreditava¹⁰⁷.

Uma vez mais, a influência de Buffon parece bastante evidente. O conde naturalista foi um dos grandes defensores da geração espontânea: segundo ele, a primeira, mais frequente, antiga e universal das maneiras de geração¹⁰⁸. Sua hipótese sustenta que uma infinidade de pequenos corpos organizados, como vermes, insetos e fungos, nascem fortuitamente da matéria putrefata ou mesmo de tecidos vivos. A grosso modo, nosso corpo é composto de moléculas orgânicas que são simultaneamente “nutritivas e produtivas”¹⁰⁹. Embora elas mudem de posição, combinação e forma, elas estão sempre ativas, jamais perecem. Tais partículas são “germes comuns, sementes universais de todos os reinos”¹¹⁰ e circulam por todas as partes. Quando a vida é extinta, as moléculas que integravam o organismo são liberadas na matéria decomposta. “Entregues a seu movimento interno, gozam de uma liberdade ilimitada e de uma anarquia completa”¹¹¹. Disciplinadas, porém, pelas leis da natureza, elas reúnem-se e articulam-se até constituírem “pequenas massas e pequenos embriões”¹¹² que produzirão novos seres vivos.

A conclusão desse sistema é que nascimento e morte são processos equivalentes: “A natureza, de uma maneira igualmente fácil, regular e espontânea, opera pelo mesmo mecanismo a decomposição de um corpo e a geração de outro”¹¹³. Ao falecer, o homem simplesmente devolve à natureza as partes orgânicas e nutritivas que ela lhe emprestou para viver¹¹⁴. Logo, o corpo humano é apenas um dos inumeráveis moldes que a matéria pode

107 Ver Deprun, “Sade et la philosophie biologique”, op. cit., p. 145: “Notons d'abord que Sade croit à la génération spontanée des vivants” e id., “Notes de *La Philosophie dans le boudoir*”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1345, nota 3 da p. 145: “Sade, comme Buffon et Diderot, croit à la génération spontanée”.

108 “[...] cette manière de génération est non-seulement la plus fréquente et la plus générale, mais encore la plus ancienne, c'est-à-dire la première et la plus universelle [...]” (Buffon, op. cit., p. 120).

109 “[...] nutritives et productives [...]” (M. Moublet, ibid., p. 115). Usamos as reflexões de M. Moublet acerca do sistema de reprodução de Buffon, copiadas integralmente e aprovadas por este: “Je ne puis qu'approuver ces raisonnements de M. Moublet, pleins de discernement et de sagacité ; il a très bien saisi les principaux points de mon système sur la reproduction [...]” (ver Buffon, ibid., p. 119).

110 “[...] germes communs, les semences universelle de tous les règnes” (M. Moublet, ibid., p. 115).

111 “[...] livrées à leur mouvement intestin, elles jouissent d'une liberté illimité et d'une anarchie entière [...]” (id., ibid., p. 116).

112 “[...] de petites masses et de petits embryons” (id., ibid.).

113 “La nature, d'une manière également facile, régulière et spontanée, opère par le même mécanisme la décomposition d'un corps et la génération d'un autre” (id., ibid.).

114 “L'univers vit de lui-même, et tous les êtres en périssant ne font que rendre à la nature les parties organiques et nutritives qu'elle leur a prêtées pour exister” (id., ibid., p. 119).

assumir.

Essa variação de formas também pode ser encontrada no *Le Rêve d'Alembert*. Embora Sade desconhecesse a obra¹¹⁵ – que foi escrita em 1769, mas publicada somente em 1830 –, ele poderia ter assimilado as concepções de Diderot indiretamente. Os devaneios de d'Alembert mostram como as moléculas de um corpo se dispersam e se recompõem noutro qualquer continuamente. Logo, elas circulam por todos os reinos e por todas as espécies. Não há morte no sentido estrito da palavra, mas apenas um encadeamento de ações e reações, de tal modo que todo tipo de vida é equivalente: indiferentemente da forma que assume, é apenas uma massa de moléculas. O elefante não é mais importante que o pulgão, o homem não é mais importante vivo do que morto:

“Todos os seres circulam uns nos outros, por conseguinte, todas as espécies... tudo está num fluxo perpétuo... Todo animal é mais ou menos homem, todo mineral é mais ou menos planta, toda planta é mais ou menos animal. [...] Toda coisa é mais ou menos uma outra qualquer, mais ou menos terra, mais ou menos água, mais ou menos ar, mais ou menos fogo, mais ou menos um reino ou outro... [...] E a vida? A vida, uma sequência de ações e reações... Vivo, eu ajo e reajo em massa... morto, eu ajo e reajo em moléculas... Então eu não morro? ... Não, sem dúvida, não morro nesse sentido, nem eu nem o que quer que seja... Nascer, viver e morrer é mudar de formas... E o que importa uma forma ou outra? Cada forma tem a felicidade e o infortúnio que lhe é própria. Desde o elefante até o pulgão... desde o pulgão até a molécula sensível e viva, a origem de tudo, não há nenhum ponto que não sofra ou não goze”¹¹⁶.

Direta ou indiretamente, o marquês apropria-se das ideias de Buffon e Diderot. O dogma da metempsicose, assim como a hipótese da geração espontânea que ele pressupõe, permitem uma paridade entre vida e morte que Sade não poderia desperdiçar¹¹⁷. Ele se vale então do argumento da variação de formas do naturalista e do filósofo para sustentar a teoria da transmutação do crime. “*Transmutador* é um neologismo que aparece em torno de 1760”¹¹⁸, indica Delon. O termo vem do vocabulário da alquimia e é utilizado por Sade num

115 Ver Deprun, “Sade philosophe”, op. cit., p. LXVIII: “[...] *Le Rêve d'Alembert*, qui est resté ignoré de Sade”.

116 “Tous les êtres circulent les uns dans les autres, par conséquent toutes les espèces... tout est en un flux perpétuel... Tout animal est plus ou moins homme ; tout minéral est plus ou moins plante ; toute plante est plus ou moins animal. [...] Toute chose est plus ou moins une chose quelconque, plus ou moins terre, plus ou moins eau, plus ou moins air, plus ou moins feu ; plus ou moins d'un règne ou d'un autre... [...] Et la vie ?... La vie, une suite d'actions et de réactions... Vivant, j'agis et je réagis en masse... mort, j'agis et je réagis en molécules... Je ne meurs donc point?... Non, sans doute, de ne meurs point en ce sens, ni moi, ni quoi que ce soit... Naître, vivre et passer, c'est changer de formes... Et qu'importe une forme ou une autre? Chaque forme a le bonheur et le malheur qui lui est propre. Depuis l'éléphant jusqu'au puceron... depuis le puceron jusqu'à la molécule sensible et vivante, l'origine de tout, pas un point dans la nature entière qui ne souffre ou qui ne jouisse” (Denis Diderot, “Le Rêve d'Alembert”, in *Œuvres complètes de Diderot : revues sur les éditions originales... Etude sur Diderot et le mouvement philosophique au XVIIIe siècle. Tome 2 / par J. Assézat [et Maurice Tourneux]*, Paris: Garnier frères, 1875-1877, pp. 138-140).

117 Ver Delon, “L'Obsession de la métempsychose”, op. cit., p. 75.

118 “*Transmutateur* est un néologisme qui apparaît vers 1760” (Delon, “Notes de *Justine ou les Malheurs de la*

sentido materialista. Desse modo, o romancista substitui a palavra *destruição* pelo vocábulo *transmutação* (e todas as suas variações semânticas: transmigração, mutação perpétua, ressurreição, regeneração, transformação). Com isso, ele se livra da conotação negativa do primeiro substantivo para propagar unicamente o sentido positivo do segundo, que acentua a ideia de mudança, descriminaliza o assassinato e ainda confere a este uma beleza criadora, uma grandeza ativa.

De fato, se para Sade o *destruidor* não passa de uma quimera, o *transmutador* é inequivocamente um grande homem. Ele é enérgico o bastante para alterar as formas existentes – as indiferentes “massas de carne”, dirá Bressac mais adiante – e devolver à natureza a matéria orgânica que ela emprestou ao homem. Leiamos outra passagem esclarecedora de *Français, encore un effort...*, na qual encontramos essa diferenciação entre *transmutação* e *destruição*, juntamente com a defesa da geração espontânea:

“[...] a transmutação é uma destruição? Não, sem dúvida. Para isso, seria preciso provar um instante de inação na matéria, um momento de repouso. Ora, vocês jamais descobrirão tal momento. Pequenos animais formam-se no instante em que o grande animal perdeu a respiração, e a vida desses animaizinhos é somente um dos efeitos necessários e determinados pelo sono momentâneo do grande. [...] visto a impossibilidade na qual estamos de extinguir as obras da natureza, [...] a única coisa que fazemos, ao nos entregar à destruição, é operar uma variação de formas, que não pode, contudo, apagar a vida”¹¹⁹.

O discurso de Bressac, em *Justine ou les Malheurs de la vertu*, tem elementos incrivelmente semelhantes ao devaneio de d'Alembert. O conde sodomita retoma o argumento da geração espontânea e frisa o valor irrisório do formato que a massa de moléculas toma. O transmutador é elevado ao patamar de digníssimo empreendedor por devolver à natureza suas bases orgânicas. Na contramão, fica a criatura que não mata. Acusado de inércia e estupidez, o paladino da vida é retratado como um ser medíocre e nocivo à natureza, incapaz de ousar fazer o “bem” como o enérgico transmutador:

“Nossas destruições reanimam [o] poder [da natureza], elas alimentam sua energia, mas nenhuma a atenua ou a contraria... Ah, o que importa à sua mão sempre criadora que essa massa de carne, constituindo hoje um indivíduo bípede, reproduza-

vertu”, in Sade, *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p. 1229, nota 1 da p. 189), (itálico do autor).

119 “[...] la transmutation est une destruction ? Non, sans doute ; car il faudrait pour cela prouver un instant d'inaction dans la matière, un moment de repos. Or, vous ne découvrirez jamais ce moment ; de petits animaux se forment à l'instant que le grand animal a perdu le souffle, et la vie de ces petits animaux n'est qu'un des effets nécessaires et déterminés par le sommeil momentané du grand. [...] vu l'impossibilité où nous sommes d'anéantir les ouvrages de la nature, [...] la seule chose que nous faisons en nous livrant à la destruction, n'est que d'opérer une variation dans les formes, mais qui ne peut éteindre la vie” (Sade, “La Philosophie dans la Boudoir”, op. cit., p. 145).

se amanhã sob a forma de mil insetos? [...] todos, aparecendo hoje sob uma forma e alguns anos depois sob outra, podem, ao bel-prazer do ser que quer movê-los, mudar milhares e milhares de vezes num dia, sem que nenhuma única lei da natureza seja por um instante afetada, [...] sem que esse transmutador tenha feito outra coisa além de um bem, visto que, decompondo os indivíduos cujas bases são novamente necessárias à natureza, por essa ação impropriamente qualificada de crime, ele lhe devolve a energia criadora da qual a priva necessariamente aquele que, por uma estúpida indiferença, não ousa empreender nenhuma perturbação”¹²⁰.

Nesse aspecto, veremos como Braschi corrobora tanto as máximas de *Français*, *encore un effort...* quanto as de Bressac. Voltemos então ao discurso do filósofo mitrado.

6. Da utilidade do assassino

“Sem destruição, não há alimento para a terra e, por conseguinte, não há mais possibilidade ao homem para poder se reproduzir”¹²¹. Essa “verdade fatal” prova que “os vícios e as virtudes do nosso sistema social não são nada e que os vícios mesmos são mais necessários que as virtudes”¹²². Aqueles são causas, por isso, criadores; estas são efeitos, logo, foram criadas. Uma harmonia perfeita demais seria mais nefasta aos três reinos do que a desordem. O homicida é então fundamental ao universo e não deve ser censurado nem punido. Os crimes mais úteis são os que mais perturbam, como *a recusa da propagação* ou *a destruição*¹²³. Posto que tudo é fruto da combinação dos elementos, o homem pode fazer qualquer modificação que desejar na matéria sem se opor às leis dos três reinos (mineral, vegetal e animal) ou às da natureza. Às primeiras leis, ele serve fornecendo à terra um suco nutritivo indispensável às suas produções. Às últimas, ao dar motivos à natureza para desenvolver novos lançamentos¹²⁴: “Atormente, aniquile, destrua, massacre, queime, pulverize, funda, varie enfim sob cem mil formas todas as produções dos três reinos, você

120 “Nos destructions raniment son pouvoir; elles entretiennent son énergie, mais aucune ne l'atténue ; elle n'est contrariée par aucune... Eh ! qu'importe à sa main toujours créatrice que cette masse de chair conformant aujourd'hui un individu bipède se reproduise demain sous la forme de mille insectes ? [...] tous [...] paraissant aujourd'hui sous une forme, et quelques années ensuite sous une autre, peuvent, au gré de l'être qui veut les mouvoir, changer mille et mille fois dans un jour, sans qu'une seule loi de la nature en soit un instant affectée, [...] sans que ce transmutateur ait fait autre chose qu'un bien, puisqu'en décomposant des individus dont les bases redeviennnent nécessaires à la nature, il ne fait que lui rendre par cette action, improprement qualifiée de criminelle, l'énergie créatrice dont la prive nécessairement celui qui, par une stupide indifférence, n'ose entreprendre aucun bouleversement” (Sade, “Justine ou les Malheurs de la vertu”, in *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, pp. 188-189).

121 “Point de destruction, point de nourriture à la terre, et par conséquent plus de possibilité à l'homme de pouvoir se reproduire [...]” (H.J., p. 875).

122 “[...] fatale vérité [...] puisqu'elle prouve [...] que les vices et les vertus de notre système social, ne sont rien, et que les vices mêmes sont plus nécessaires que les vertus [...]” (H.J., p. 875).

123 “[...] les plus utiles [...] sont ceux qui troublent le plus, tels que *le refus de la propagation* ou *la destruction* [...]” (H.J., p. 876), (itálicos do autor).

124 H.J., p. 877.

lhes servirá e lhes será útil”¹²⁵.

Se os crimes não fossem úteis à leis gerais, os criminosos não sentiriam a necessidade de cometê-los. A natureza não imprime nas criaturas movimentos que possam realmente lesá-la, pois as ações que poderiam de fato prejudicá-la não estão ao alcance dos homens: “tentemos absorver os raios do astro que nos ilumina, tentemos mudar a marcha periódica dos astros... dos globos que flutuam no espaço: eis os crimes que a ofenderiam verdadeiramente, vejam como ela os distanciam de nós. Não nos inquietemos [...] com o resto”¹²⁶. E se o celerado não é capaz de satisfazer a natureza com uma destruição total, que ele faça uma atrocidade local e nela coloque toda perversidade imaginável a fim de, ao menos, contentá-la parcialmente¹²⁷.

Aos tolos que argumentam: o estremecimento do assassino depois do homicídio é a prova cabal de que a morte ofende a natureza, Pio VI responde: “Imbecis!”¹²⁸. A pusilanimidade, o temor que acompanha o homicida deve-se ao preconceito e não ao tipo da ação. Qualquer contravenção, seja ela boa ou má, causa um leve tremor que nada tem a ver com a natureza. Esta não tem voz: o que escutamos é o medo da coisa proibida. Na *Philosophie dans le boudoir*, Dolmancé diz: “a natureza não tem duas vozes, uma que faça diariamente o trabalho de condenar aquilo que a outra inspira”¹²⁹. Ou seja, ela não defende o altruísmo ao mesmo tempo em que prega o interesse pessoal¹³⁰. Para Braschi, suas leis são claras: do homem, ela demanda o crime, que ele prejudique o próximo até o ponto máximo da destruição mútua. Por isso ela o impele ao egoísmo predatório, a ser feliz não importa às custas de quem¹³¹. Daí o apetite voraz que os humanos experimentam pela maldade: o crime é portanto a “vocação biológica”¹³² do homem.

125 “Tourmentez donc, anéantissez, détruisez, massacrez, brûlez, pulvérissez, fondez, variez enfin sous cent mille formes toutes les productions des trois règnes, vous n'aurez jamais fait que les servir, vous n'aurez fait que leur être utile” (H.J., p. 878).

126 “[...] essayons d'absorber les rayons de l'astre qui nous éclaire ; essayons de changer la marche périodique des astres.. des globes qui flottent dans l'espace : voilà les crimes qui l'offenseraient véritablement ; et vous voyez, comme elle sait les éloigner de nous. Ne nous inquiétons nullement du reste [...]” (H.J., pp. 878-879).

127 H.J., p. 879.

128 “Imbéciles !” (H.J., p. 883).

129 “[...] la nature n'a pas deux voix, dont une fasse journellement le métier de condamner ce que l'autre inspire [...]” (Sade, “La Philosophie dans le boudoir”, op. cit., p. 90).

130 Ver Michel Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1529, nota 1 da p. 883.

131 H.J., p. 884.

132 O termo é de Jean Deprun: “Quelle est la *vocation biologique de l'homme* ? A quel type de conduite est-il appelé par la nature ? [...] « Au crime »” (“Sade et la philosophie biologique”, op. cit., p. 139), (itálicos nossos).

7. A estatização do crime

“Recompensem o homicida, empreguem-no ao invés de puni-lo. [...] Em mil casos, um governo esclarecido deveria se servir tão somente de assassinos”¹³³. O Pontífice propõe que o governo pare de negligenciar o matador e passe a valorizá-lo, utilizando a seu favor essa energia celerada. Para Pio VI, o homicídio é uma ação elevada, pois exige vigor, força, coragem e filosofia. O assassino, portanto, é um grande homem: “aquele que sabe silenciar os gritos da consciência a ponto de brincar com a vida dos outros é, a partir desse momento, capaz de grandes coisas”¹³⁴. Sua Santidade lembra aqui Diderot quando este compara os grandes crimes às ações sublimes nas cartas a Sophie Volland. Como o filósofo mitrado, o filósofo iluminista também considera a violência uma energia mal aplicada e acredita que uma legislação esclarecida possa aproveitá-la. Uma pequena diferença, que poderia passar por um mero detalhe, produz, entretanto, uma distância abismal entre os dois pensamentos: para o herói das Luzes, boas leis convertem o mal em bem; para o herói de Sade, boas leis disseminam e otimizam o mal.

Tal qual na fala de Bressac, o exagero na inversão de valores é notável no discurso do papa. Os assassinos são homens geniais, explica ele, contudo vítimas das injustiças do governo. Como este não os contrata, muitas pessoas grandiosas tornam-se criminosas por conta própria. Esses infelizes, continua Braschi, são condenados ao suplício da roda pela profissão que trouxe honra e glória a tantos outros: “Ó cúmulo atroz da injustiça!”¹³⁵, lamenta o velho crápula. Se o objetivo pontifical consistisse somente na aplicação dessa energia latente no Estado para que ela não fosse gasta criminalmente¹³⁶, o raciocínio do Santo Padre não estaria assim tão distante do de Diderot. Mas o sonho do Vigário de Cristo extrapola as excepcionais – porém bem-intencionadas – propostas do enciclopedista e evoca “uma monstruosa estatização”¹³⁷ do homicídio, transcendendo “a violência individual por uma sistematização coletiva do crime”¹³⁸.

133 “[...] récompensez-le ce meurtrier, employez-le au lieu de le punir [...]]. Dans mille cas, un gouvernement éclairé ne devrait se servir que d’assassins” (H.J., p. 882).

134 “[...] celui qui sait étouffer les cris de sa conscience, au point de se faire un jeu de la vie des autres, est de ce moment seul capable des plus grandes choses” (ibid.).

135 “Ô comble affreux de l’injustice !” (H.J., p. 882).

136 Ver Delon, *L’idée d’énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, Paris: PUF, 1988, p. 479: “Sade lui rêve aussi d’une utilisation des criminels par l’Etat, d’une récupération de l’énergie latente”.

137 “[...] une monstrueuse étatisation du crime” (id., ibid., p. 480).

138 “[...] transcende la violence individuelle par une systématisation collective du crime” (id., ibid.).

8. A destruição é impossível

“Ah, infeliz mortal, não se gabe do poder de destruir, essa ação está acima de suas forças. Você pode variar as formas, mas você não saberia extinguir nem absorver os elementos da matéria. E como você os destruiria se são eternos?”¹³⁹. Por um lado, Braschi lamenta que o homem seja impotente para servir à natureza. Para satisfazê-la plenamente, seria preciso aumentar sobremaneira a extensão do aniquilamento, opor-se à regeneração de um cadáver enterrado, arrancar a primeira vida do indivíduo e despojá-lo da segunda¹⁴⁰. Assim, Pio VI almeja um homicida que fosse capaz de abrir espaço na terra para uma renovação completa e radical, eliminando toda a matéria orgânica existente e restabelecendo, integralmente, o potencial criador da natureza.

Por outro lado, ele constata que a natureza também é débil: “quando a natureza os envia [desgraças, tiranos e celerados] à terra, com o propósito de extinguir esses reinos que a privam da faculdade de novos lançamentos, ela comete um ato de impotência”¹⁴¹. Como os três reinos são reprodutores independentes, somente uma “destruição total”¹⁴² devolveria, integralmente, sua energia criadora. Mas ela não tem poder para operar essa “auto-destruição”¹⁴³. Como o homem, ela também está sob o jugo de leis eternas das quais não pode escapar.

Dividido nesse impasse, Braschi oscila entre duas posições. Num momento, reconhece que, embora o celerado seja incapaz de produzir uma hecatombe, ele consegue mudar as formas da matéria. Com essa dissolução parcial, a natureza tem a chance de recompor as partes que foram outrora destruídas: “Logo, toda mudança operada pelo homem sobre a matéria organizada serve à natureza”¹⁴⁴. Noutro momento, volta a sonhar com o homicida ideal e retrata seu perfil como se, de algum modo, ele pudesse existir: “o criminoso que puder perturbar os três reinos de uma só vez, extinguindo-os de suas faculdades produtivas, seria aquele que melhor serviria à natureza”¹⁴⁵.

139 “Eh ! malheureux mortel, ne te flatte donc pas du pouvoir de détruire, cette action est au-dessus de tes forces ; tu peux varier des formes, mais tu n'en saurais anéantir ; tu ne saurais absorber les éléments de la matière, et comment les détruirais-tu puisqu'ils sont éternels ?” (H.J., p. 876).

140 Ibid..

141 “[...] lorsque la nature les [fléaux, tyrans, scélérats] envoie sur la terre, à dessein d'anéantir ces règnes qui la privent de la faculté de nouveaux élancements, elle ne commet qu'un acte d'impuissance” (H.J., pp. 874-875).

142 “[...] destruction totale [...]” (H.J., p. 875).

143 “[...] la nature n'anéantira, qu'en *se détruisant totalement*, ce dont elle n'est pas maîtresse [...]” (ibid.), (itálicos nossos).

144 “Donc, tout changement, opéré par l'homme sur cette matière organisée, sert la nature [...]” (H.J., p. 876).

145 “[...] le criminel, qui pourrait bouleverser les trois règnes à la fois, en anéantissant et eux et leurs facultés productives, serait celui qui aurait le mieux servi la nature” (H.J., p. 875).

Delon observa que “o pensamento sadiano tira suas premissas de uma relação conflituosa entre o homem e a natureza”¹⁴⁶. Na extremidade mais forte do embate, está a natureza, “ela mesma contraditória”¹⁴⁷: simultaneamente criadora e destruidora. O lançamento à terra de seres vivos reprodutores e subsistentes consome sua energia. Como “a quantidade de matéria é limitada” e “desproporcional à sua energia criadora”¹⁴⁸, é fundamental liberar moléculas para reutilizá-las em novas criações. Ela deseja assim a destruição total das criaturas para “reencontrar sua disponibilidade primeira, sua inventividade original”¹⁴⁹. É como se o desenvolvimento da existência ocorresse somente às custas da energia da natureza e, por isso, ela quisesse “romper toda continuidade da vida individual ou coletiva”¹⁵⁰.

O libertino, por sua vez, na extremidade mais fraca da tensão, relaciona-se com a natureza numa ambivalência entre “continuidade” e “descontinuidade”. “Continuidade”, porque ele a serve com os homicídios e a recusa da procriação. “Descontinuidade”, porque rivaliza com ela, desafia e afronta as leis que ela lhe impõe¹⁵¹. Veremos que o impasse do filósofo mitrado desembocará justamente nessa “descontinuidade”. Uma vez ciente de que seu trabalho de “servidor” será sempre parcial e insatisfatório, e de que a própria natureza é débil e paradoxal, ele hesitará entre a revolta e o anseio de contentá-la a ponto de ultrapassá-la.

9. A natureza madrasta

Sendo assim, Braschi exaspera-se por ser incapaz de destruir tanto quanto gostaria e deseja vingar-se daquela que o freia. Inconsequente e injusta, a natureza o incita aos crimes mais pavorosos, mas não lhe concede as faculdades nem a liberdade para que ele consiga executá-los conforme os impulsos recebidos. Tal madrasta impõe limites ridículos e o mantém sempre aquém das inspirações violentas que o agitam. Longe de agradecê-la, ele resolve insultá-la:

“Ó você, [...], força cega e imbecil da qual sou o resultado involuntário, você que

146 “La pensée sadienne tire ses prémices d'une relation conflictuelle entre l'homme et la nature” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 221).

147 “[...] elle-même contradictoire [...]” (id., *ibid.*).

148 “La quantité de matière est limitée, disproportionnée à son énergie créatrice” (id., *ibid.*).

149 “[...] retrouver sa disponibilité première, son inventivité originelle” (id., *ibid.*).

150 “Elle entend briser toute continuité de la vie individuelle ou collective, comme s'il ne pouvait y avoir de développement de l'existence qu'à ses dépens” (id., *ibid.*, p. 223).

151 “Le libertin se situe à la fois en continuité et en discontinuité par rapport à cette nature, impatiente de s'affranchir de ses propres contraintes. En continuité, car il la sert par son refus de la procréation et par ses meurtres ; en discontinuité pour autant qu'il rivalise avec elle, la défie et brave les lois imposée aux créatures” (id., *ibid.*, p. 221).

me lançou sobre o globo com o desejo de que eu te ofendesse e que não pode, porém, me fornecer os meios para tanto, inspire portanto minha alma inflamada a alguns crimes que te sirvam melhor do que aqueles que você deixa à minha disposição. Eu quero muito cumprir tuas leis, porque elas exigem crimes terríveis e destes tenho a mais ardente sede, mas me forneça cruezas diferentes daquelas que tua debilidade me apresenta. Quando eu tiver exterminado sobre a terra todas as criaturas que a cobrem, estarei bem longe do meu objetivo, pois terei te servido... madrasta... e aspiro tão somente a me vingar da tua estupidez, ou da maldade que você faz os homens experimentarem, jamais lhes fornecendo os meios para que se entreguem às atrozes inclinações que você lhes inspira”¹⁵².

Quando estudamos o personagem Noircueil, vimos que Sade tem uma visão bem particular da natureza, denominada “antifisismo” por Jean Deprun. Essa noção é desenvolvida na *Histoire de Juliette* de três modos: na teoria sincrônica do crime, na diacrônica e na “descontinuidade”. Nessas três formas de argumentação, há uma gradação decrescente no conceito da natureza: de majestosa, ela passa a força cega e imbecil, cuja debilidade, estupidez e maldade suscita o ódio do celerado.

Num primeiro tempo, a natureza é onipotente e amoral. Todas as inclinações às quais ela predispõe o homem justificam-se pelo equilíbrio. Vício e virtude se compensam. Criminoso e virtuoso são ambos seus agentes, ela não prioriza nem um nem outro. Numa segunda etapa, seu poder é reduzido e a ideia de equilíbrio fica nebulosa. Ela é subordinada a leis específicas e recorre ao celerado para retomar sua energia criadora. Como suas leis contrariam as humanas, vê-se anunciado um imoralismo. Os virtuosos procriam e a ofendem, os criminosos destroem e a servem. A completa destruição dos reinos mineral, vegetal e animal é seu desejo mais profundo, único modo de escapar da inércia e retomar integralmente seu poder de renovação.

Num terceiro momento, esse imperativo de destruição total coloca a energia do vilão em conflito com a da natureza. Esta reclama o maior número de mortes possível e incita o homem a crueldades. O assassino, entretanto, não admite refreamento e rebela-se contra aquela que controla sua energia. Ele percebe que nunca será grande enquanto estiver sob o jugo dessa injusta “senhora do crime a quem só podemos servir cometendo outros crimes”¹⁵³:

152 “Ô toi, [...], force aveugle et imbécile, dont je me trouve le résultat involontaire, toi qui m'a jeté sur ce globe avec le désir que je t'offensasse, et qui ne peut pourtant m'en fournir les moyens, inspire donc à mon âme embrasée quelques crimes qui te servent mieux que ceux que tu laisses à ma disposition ; je veux bien accomplir tes lois, puisqu'elles exigent des forfaits, et que j'ai des forfaits la plus ardente soif ; mais fournis-moi donc différents de ceux que ta débilité me présente ; quand j'aurai exterminé sur la terre toutes les créatures qui la couvrent, je serais bien loin de mon but, puisque je t'aurais servie... marâtre... et que je n'aspire qu'à me venger de ta bêtise, ou de la méchanceté que tu fais éprouver aux hommes, en ne leur fournissant jamais les moyens de se livrer aux affreux penchants que tu leur inspires” (H.J., pp. 885-886).

153 “[...] c'est une maîtresse de crime à laquelle nous ne pouvons rendre service [...] qu'en commettant d'autres crimes” (Deprun, “Sade et le rationalisme”, op. cit., p. 81). Para Jacques Domenech, a ideia de natureza sadiana é baseada numa inversão dos valores Iluministas. Remuneradora do crime e punidora da virtude, o marquês sustenta uma natureza sacralizada, deificada (ver *L'Éthique des Lumières: les fondements de la*

não importa o que fizer, o libertino será sempre subjugado. Débil demais para perturbá-la, resta-lhe a injúria, a blasfêmia, a ira, a depreciação. Nesse limite, é como se a natureza passasse de rainha do crime a última das prostitutas e o devasso precisasse atormentá-la para assujeitá-la¹⁵⁴.

Em última instância, a revolta contra a natureza é o mecanismo que liga o herói à realidade, impedindo que, no paroxismo, ele perca a verossimilhança e comece a destruir planetas pelo universo. Se a natureza é desenvolvida numa gradação decrescente, é justamente porque o libertino é explorado numa progressão crescente. A energia celerada parece amplificar-se até quase superar a da natureza. Mas nesse clímax, o personagem tem uma espécie de epifania e reconhece, na expressão da sua indignação, que por mais forte que seja, ele não é imortal nem onipotente. Ainda que ele seja um gênero de super-herói, sua potência destruidora tem um limite peremptório. Consequentemente, não há outro meio para ultrapassar os obstáculos naturais senão recorrer a artifícios, pesquisar o crime e refinar as atrocidades com a imaginação.

10. A história do assassinato

Quando a argumentação do papa chega a esse impasse, Sade lança mão das descrições tiradas de relatos de viajantes e de historiadores para acumular formas bizarras e chocantes do comportamento humano. O olhar perverso que se lança de um canto a outro no mundo mostra o modo particular com que cada povo reinventa o crime e extrapola os fastidiosos empecilhos naturais. Tal inventário de torpezas ao redor da terra convoca diferentes artifícios da crueldade e serve, finalmente, para legitimar e universalizar o gosto mórbido pelo homicídio.

Assim, Braschi propõe a Juliette uma “lista de fatos”¹⁵⁵, isto é, uma sequência de exemplos para provar “que, em todos os tempos, o homem fez suas delícias ao destruir e a natureza as suas em lhe permitir”¹⁵⁶. O material essencial para essa “história do assassinato” foi retirado do tratado etnográfico de Dêmeunier, o *L'Esprit des usages et des coutumes des*

morale dans la philosophie française du XVIIIe siècle, Paris: Vrin, 1989., p. 221).

154 A fórmula parece preconceituosa, mas remete à seguinte fala de Juliette: “a natureza é uma mulher que só conseguiremos dominar atormentando-a. Vê-se, pela experiência, [...] que ela concede seus favores preferivelmente às pessoas *ferozes* do que às *frias*” (H.J., p. 651), (itálico do autor). Num momento de revolta, a protagonista tem um comportamento similar ao do papa em relação à natureza, por ela chamada de *garce* (H.J., p. 846), termo bastante pejorativo que pode ser traduzido por “puta”.

155 “[...] listes de faits [...]” (Delon, “Le sublime de la nature dans ses horreurs et ses beautés”, in *L'Histoire des deux Indes: réécriture et polygraphie*, Oxford: Voltaire Foundation, 1995, p. 257). Para a lista de torpezas do papa, ver H.J., pp. 886-900.

156 “[...] l'homme fit ses délices de détruire, et la nature les siens de le lui permettre” (H.J., p. 886).

différents peuples (1776)¹⁵⁷. No discurso de Pio VI, Sade faz uma montagem de vários capítulos do livro, principalmente daqueles que tratam do homicídio, do infanticídio, dos sacrifícios humanos, da guerra, do tratamento dos cativos, da penalidade e das execuções legais, formando seu mais longo empréstimo de Dêmeunier¹⁵⁸. O repertório antropológico cobre prioritariamente os povos da Ásia, África, América e países árticos. Aborda de maneira secundária o mundo europeu, a antiguidade greco-latina, os bárbaros e termina na época moderna¹⁵⁹. Tamanho “inventário quantitativo, geográfico e cronológico”¹⁶⁰ oferece comodamente a Sade “casos que ele isola de toda lógica explicativa” para traçar “o retrato do ser humano como perverso polimorfo, conduzido pela vertigem destruidora da natureza”¹⁶¹.

Sobre o homicídio, Dêmeunier explica que apesar da morte ser bastante comum nos selvagens, que destroem tudo aquilo que atrapalha suas paixões, quando as sociedades se formam, o assassinato passa a ser menos frequente, comum apenas na guerra¹⁶². Mas o romancista rompe com essa possibilidade de progresso histórico sustentada pelo enciclopedista¹⁶³. Ele rejeita todas as justificativas ou tentativas de compreensão feitas por Dêmeunier de práticas aparentemente absurdas e reorienta, numa visão aterradora do homem, as informações compiladas pela “preocupação de neutralidade científica”¹⁶⁴ do antropólogo. Para o marquês, tal “panorama de informações etnográficas”¹⁶⁵ só pode confirmar que, independente da época ou do local, há sempre uma “maldade visceral no ser humano”¹⁶⁶.

Os casos são evocados ao longo de quinze páginas. Começando por infanticídios, parricídios e genocídios, Pio VI termina com os suplícios mais macabros, muitos destes empregados nas *Les Cent Vingt Journées de Sodome*. Ilustraremos apenas alguns exemplos:

157 “Sade tire de Dêmeunier l'essentiel des matériaux de cette histoire du meurtre” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1529, nota 1 da p. 886).

158 Conforme Delon, “La copie sadienne”, in *Littérature*, nº 69, Paris: Larousse, février, 1988, p. 90.

159 Segundo Edna Lemay, “Naissance de l'anthropologie sociale en France: Jean-Nicolas Dêmeunier et l'étude des usages et coutumes au XVIIIe siècle”, in *Dix-huitième siècle : revue annuelle*, nº 2, Paris: Garnier, 1970, pp. 155-156.

160 Id, ibid., p. 155.

161 “[...] en tire des cas qu'il isole de toute logique explicative et dresse ainsi le portrait de l'être humain comme pervers polymorphe, emporté par le vertige destructeur de la nature” (Delon, “Le sublime de la nature dans ses horreurs et ses beautés”, op. cit., p. 257).

162 Ver a introdução do primeiro capítulo “Homicide”, do livro dezesseis “Homicide. Suicide. Sacrifices Humains”: “L'homme cherche à détruire tout ce qui blesse ses passions, & rien n'est si commun chez les Sauvages que le meurtre ; mais dès que les sociétés se forment, on commence à sentir de l'horreur pour l'homicide, & lorsqu'on n'est pas à la guerre, on ne se tue plus aussi légèrement” (Jean-Nicolas Dêmeunier, *L'esprit des usages et des coutumes des différents peuples, ou observations tirées des voyageurs & des historiens*, Londres-Paris: Pissot, 1776, tomo III, p. 219).

163 Ver Delon, “La copie sadienne”, op. cit., p. 90: “Le constat ethnologique ne débouche sur aucune fatalité, il est même équilibré par un espoir historique. Sade rompt cette perspective d'un progrès possible”.

164 “[...] souci de neutralité scientifique [...]” (id., ibid., p. 89).

165 “[...] panorama des renseignements ethnographiques [...]” (Edna Lemay, “Naissance de l'anthropologie sociale en France”, op. cit., p. 155).

166 “[...] méchanceté viscérale de l'être humain” (Delon, “Le sublime de la nature”, op. cit., p. 257).

“Nas bordas do rio Orinoco [Venezuela e Colômbia], as mães fazem suas filhas expirar assim que veem o dia”¹⁶⁷. Aqui, Sade oculta uma explicação. A “simples crueldade” por ele constatada é “piedade e revolta feminina”¹⁶⁸ em Dêmeunier, que elucida: naquela região, “as mulheres eram tão infelizes [...] que matavam suas filhas cortando bem rente o cordão umbilical”¹⁶⁹.

Na América do Sul, “Nada se compara à crueldade dos índios para com os seus [prisoneiros]. É preciso que todos tenham o prazer de feri-los e mortificá-los. Eles os obrigam a cantar durante esse tempo. Inacreditável refinamento da crueldade que nem mesmo permite lágrimas às vítimas”¹⁷⁰. Nesse caso, Sade altera o fato por um desvio semântico. Em Dêmeunier, aponta Delon, a canção dos torturados tem uma conotação heroica, é uma provocação corajosa dos presos, uma vingança simbólica através da fala: “Os infelizes cativos, sem ar humilhado ou sofredor, entoam uma canção e o canto deles, dizem, tem alguma coisa de lúgubre e de soberbo”¹⁷¹. Na reescrita do romancista, porém, o mesmo canto é “uma troça cruel [dos carrascos] que seria imposta [aos detidos]”¹⁷², “uma provação suplementar”¹⁷³.

Na sequência, a descrição da tortura é melhor detalhada: “Os selvagens agem da mesma forma com os seus prisioneiros. Arrancam-lhes as unhas, o seio, os dedos. Rasgam-lhes pedaços de carne, picam com sovelas as partes da geração”¹⁷⁴. O suplício pintado por Dêmeunier é quase o mesmo, mas não há referência ao seio ou às genitálias: “Aqui, arrancam-lhes uma unha. Lá, cortam-lhes um dedo com os dentes, ou com uma faca ruim, que empregam como tesoura. Os homens rasgam-lhes pedaços de carne, as crianças os picam com

167 “Sur les bords du fleuve Orénoque, les mères font périr leurs filles, dès qu'elles voient le jour” (H.J., p. 887).

168 “Ce qui est *pitié e révolte féminine* chez Dêmeunier [...] devient *simple cruauté* chez Sade” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1529, nota 2 da p. 887), (itálico nosso),

169 “Les femmes étaient si malheureuses [...] qu'elles faisaient mourir les filles, en leur coupant, de très près, le boyau du nombril” (doravante citamos a seguinte edição: Dêmeunier, *L'Esprit des usages et des coutumes des différents peuples*, Londres e Paris: Laporte, 1785, tomo I, p. 271, transcrita por Delon, *ibid.*).

170 “Rien n'égale la cruauté des Indiens envers les leurs ; il faut que tous aient le plaisir de les frapper et de les meurtrir ; ils les obligent à chanter pendant ce temps-là. Incroyable raffinement de cruauté, qui ne veut même pas permettre les larmes aux victimes” (H.J., p. 891).

171 “Les malheureux captifs, sans avoir l'air humilié ou souffrant, entonnent une chanson, et leur chant a, dit-on, quelque chose de lugubre et de fier” (Dêmeunier, *L'Esprit des usages*, tomo II, p. 52, citado por Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1534, nota 2 da p. 891).

172 “[...] une brimade cruelle qui leur serait imposée” (Delon, *ibid.*).

173 “[...] une épreuve supplémentaire [...]” (Delon, “Le sublime de la nature”, op. cit., p. 258).

174 “Les sauvages agissent de même envers les leurs. On leur arrache les ongles, le sein, les doigts ; on leur enlève des lambeaux de chair ; on les pique avec des alènes dans les parties de la génération [...]” (H.J., p. 891).

golpes de sovelas em mil lugares”¹⁷⁵. O pequeno acréscimo de Sade “sexualiza”¹⁷⁶ todo o fato e torna o horror um refinamento da libertinagem.

Depois de mais de sessenta exemplos, o Pontífice conclui: “O assassinato é, numa palavra, uma paixão, como o jogo, o vinho, os rapazes e as mulheres”¹⁷⁷. Por um lado, Pio VI fez todo esse percurso para mostrar que o homicídio é normal, necessário e até louvável a todo ser humano. Por outro, é ainda imprescindível acentuar que, diferente de qualquer outro prazer mundano, o ato de matar é aquele que mais excita e melhor prepara para a volúpia, pois produz o efeito mais prodigioso nos nervos. Braschi glorifica então o assassinio numa perspectiva energética. Trata-se da única ação capaz de eletrizar mente e corpo ao mesmo tempo no mais elevado grau de intensidade:

“[...] seu império age de uma só vez no moral e no físico, ele inflama todos os sentidos, ele os embriaga, ele os atordoa. Sua comoção sobre a massa dos nervos é de uma violência bem mais forte do que a das outras volúpias; nós a amamos com furor e nos entregamos a ela com ímpeto. O complô titila, a execução eletriza, a lembrança abrasa, gostaríamos de multiplicá-lo [o assassinato] sem parar... renová-lo a todos os instantes”¹⁷⁸.

O papa prossegue com o rol de tormentos até completar aproximadamente cem exemplos e remata sua dissertação com a constatação de que o homicídio é uma paixão universal do homem, ainda que dissimulada:

“O assassinato, enfim, foi reverenciado e colocado em uso por toda a terra, de um extremo do polo a outro, imolam-se vítimas humanas. [...] em todos os tempos, o homem encontrou prazer em verter o sangue de seus semelhantes e, para se contentar, tanto ele disfarçou essa paixão sob o véu da justiça, tanto sob o da religião. Mas no fundo o objetivo era, não há dúvidas, o surpreendente prazer que ele encontrava no assassinato”¹⁷⁹.

175 “Ici, on leur arrache un ongle ; là, on leur coupe un doigt avec les dents, ou avec un mauvais couteau, qu'on emploie comme une scie. Les hommes leur enlèvent des lambeaux de chair, les enfants les piquent à coups d'alènes en mille endroits [...]” (Démeunier, *L'Esprit des usages*, tomo II, p. 53, citado por Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1534, nota 3 da p. 891).

176 Ver Delon, “Le sublime de la nature”, op. cit., p. 258: “[...] l'apparition d'un sein et des parties de la génération marque la *sexualisation* de la scène”, (itálico nosso).

177 “Le meurtre est, en un mot, une passion, comme le jeu, le vin, les garçons et les femmes [...]” (H.J., p. 893).

178 “[...] son empire agit à la fois, et sur le moral et sur le physique ; il enflamme tous les sens, il les enivre, il les étourdit. Sa commotion sur la masse des nerfs est d'une violence bien plus forte que celle de toutes les autres voluptés ; on ne l'aime jamais qu'avec fureur, on ne s'y livre qu'avec transport. Le complot chatouille, l'exécution électrise, le souvenir embrase, on voudrait le [le meurtre] multiplier sans cesse... le renouveler à tous les instants” (H.J., p. 893).

179 “Le meurtre, enfin, a été révéé et mis en usage par toute la terre ; d'un bout du pôle à l'autre, l'on immole des victimes humaines. [...] de tout temps, l'homme a trouvé du plaisir à verser le sang de ses semblables, et, pour se contenter, tantôt il a déguisé cette passion sous le voile de la justice, tantôt sous celui de la religion ; mais le fond, mais le but était, il n'en faut pas douter, l'étonnant plaisir qu'il y rencontrait” (H.J., pp. 900-901).

A reação de Juliette coroa com total êxito o longo discurso de Braschi e marca o fim da quarta parte do romance. A heroína salta no pescoço do outrora “velho macaco”¹⁸⁰ e exclama: “Filósofo adorável! [...] jamais uma pessoa se explicou como o senhor sobre essa importante matéria, jamais tanta precisão, clareza, verossimilhança, jamais anedotas tão curiosas, jamais exemplos tão marcantes. Ah! Todas as minhas dúvidas estão agora dissipadas”¹⁸¹. A ironia de Sade é mais uma vez notável nas inversões que opera: o chefe dos católicos é o celerado por ele escolhido para justificar filosoficamente o homicídio e exemplificar etnograficamente a sua prática.

11. A subversão das trevas também perverte as luzes

“Não é um acaso”, diz Delon, “se a viagem italiana e a aprendizagem de Juliette culminam com sua visita ao Santo Padre”¹⁸². Quando era ainda uma adolescente, a protagonista escutou a teologia do Ser supremo em maldade. O eterno retorno às moléculas malfetoras suposto por Saint-Fond parece um divertido desvario se comparado à “história dos suplícios através das eras e sob todos os climas”¹⁸³. O “Santo-Fundo” era o sacerdote dos tormentos em vida prolongados num além fantasioso. Sua Santidade é apresentada como o mestre de um inferno bem real, “desdobrado no tempo e no espaço”¹⁸⁴. A gradação é evidente entre dois personagens que subvertem, cada qual a sua maneira, a tradição cristã. No discurso de Braschi, a transcendência do mal cai por terra, mas não dá lugar a um mundo mais consolador. Se o ministro emprega perversamente um importante princípio teológico, o Pontífice zomba cinicamente de todos os embustes da religião que dirige, mas também dissolve qualquer esperança de bondade e beneficência: a morte está por toda parte no universo material e reinventa-se infinitamente no desejo humano.

Ao despir a batina e tirar a máscara da impostura, o velho crápula reivindica a honra de ser filósofo e de discursar sobre a verdade da natureza. Criticado por sua visitante livre pensadora, o Vigário de Cristo ganha o respeito e a atenção da cortesã quando assume o

180 “Écoute-moi, *vieux singe* [...]” (H.J., p. 861), (itálico nosso).

181 “Philosophe adorable ! [...] jamais personne s’était expliqué comme vous sur cette importante matière ; jamais tant de précision, de netteté, de vraisemblance ; jamais d’aussi curieuses anecdotes ; jamais d’aussi frappants exemples. Ah ! tous mes doutes sont maintenant dissipés [...]” (H.J., p. 901).

182 “Ce n’est pas un hasard si le périple italien et l’apprentissage de Juliette culminent avec sa visite au Saint-Père” (Delon, “De l’enfer comme fantasme d’éternité”, in *Le Magazine Littéraire Collections Hors-série*, n° 15, *Sade, les fortunes du vice*, Paris: Sophia Publications, nov-dec 2008, p. 74).

183 “[...] une histoire des supplices à travers les âges et sous tous les climats [...]” (id., *ibid.*).

184 “[...] déployé dans le temps et l’espace [...]” (id., *ibid.*).

ateísmo. Mas essa subversão das trevas cristãs alcança as Luzes apenas para melhor aclarar a maldade humana e engendrar uma nova perversão. O mais alto líder do cristianismo, máximo representante da trapaça que fraudava a voz da natureza e desvia o homem da felicidade no Esclarecimento, usa essa mesma natureza e essa mesma filosofia para revelar que o otimismo iluminista também é um engodo. Por fim, é o filósofo mitrado que desvenda a utopia do filósofo ilustrado.

12. Missa negra no altar de São Pedro

A noite avança e Braschi sugere à convidada continuar a visita na igreja: “a senhorita não disse que a aurora não devia nos encontrar nas nossas impurezas?”¹⁸⁵. A quinta parte do romance tem início dentro da basílica do Vaticano: “Enormes biombos envolviam o altar isolado de São Pedro e compunham uma sala de aproximadamente cem pés quadrados, cujo altar formava o centro, e que não tinha, graças a isso, mais nenhuma comunicação com o resto da igreja”¹⁸⁶. Na maior catedral da cristandade, “o papa celerado circunscreve um espaço libertino. O recinto da comunhão religiosa dá lugar a um isolamento criminal”¹⁸⁷. Nos romances galantes, as metáforas religiosas servem para descrever os ambientes dedicados à volúpia: a cama torna-se um altar protegido por biombos. Aqui, Sade reativa tais metáforas, como aponta Delon¹⁸⁸, mas faz o movimento inverso. Ao invés de sacralizar o sexo, o marquês sexualiza o sagrado. Ou seja, “opera uma redução meticulosa do cristianismo à sexualidade”¹⁸⁹.

Vinte jovens ornamentam os quatro lados do altar. Nos cantos de cada degrau, havia pequenos altares destinados às vítimas do deboche: uma menina de quinze anos, uma grávida de vinte, um garoto de quatorze e um rapaz de dezoito. À frente da mesa consagrada, três padres. Para assisti-los, seis crianças de coro, todas nuas. Duas destas estavam estendidas de braços sobre o móvel santo, suas nádegas serviriam como pedras sagradas. A visitante e o anfitrião estavam deitados numa otomana. Pio VI dá início aos trabalhos, beija o cu de Juliette

185 “[...] n'avez-vous pas dit qu'il ne fallait point que l'aurore nous retrouvât dans nos impuretés ?...” (H.J., p. 901).

186 “D'énormes paravents enveloppaient l'autel isolé de saint Pierre, et donnaient une salle d'environ cent pieds carrés, dont l'autel formait le centre, et qui n'avait plus au moyen de cela aucune communication avec le reste de l'église [...]” (H.J., p. 902).

187 “[...] le pape scélérat circonscrit un espace libertin. Le lieu de la communion religieuse laisse place à un isolement criminel” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1543, nota 1 da p. 902).

188 “L'orgie sadienne réactive les métaphores religieuses des romans galants [...]” (id., ibid.).

189 “Sade opère une réduction méticuleuse du christianisme à la sexualité [...]” (Jeangène Vilmer, op. cit., p. 116).

enquanto se serve de três raparigas: uma lambe-lhe o anus, outra chupa-lhe o caralho e a terceira brinca com seus colhões. A missa é rezada e, logo que a hóstia é consagrada, ela é respeitosamente depositada na cabeça do cacete pontifical que, dessa forma, enraba a cortesã: “Sodomizada pelo papa, com o corpo de Jesus Cristo no cu: Oh, meus amigos! Que delícias! Parecia que eu nunca tinha gozado tanto na minha vida”¹⁹⁰. Depois do orgasmo, todos trabalham para ressuscitar o santificado pênis, já que Braschi não queria começar os suplicios sem uma ereção. Enquanto retoma as forças, admira e encoraja os excessos de libertinagem da meretriz, que se fazia foder diante de seus olhos.

Uma nova missa é celebrada. Dessa vez, o mais belo membro foi escolhido entre a comitiva para introduzir a hóstia no mais sagrado ânus. Com os estímulos anais, a vara augusta retoma finalmente o vigor e submerge-se nas lúbricas nádegas da hóspede deliciosa. Mas logo emerge: “Bom, [...], eu só queria endurecer. Imolemos agora”¹⁹¹, sentencia Pio VI, que ordena então o primeiro suplício. O jovem de dezoito anos é acariciado, beijado, *poluído*¹⁹² e chupado quando, de repente, o tratante declara-lhe que morrerá crucificado como São Pedro, de cabeça para baixo. Tudo é executado, os padres que haviam celebrado as missas servem de carrascos. No segundo sacrifício, o papa sodomiza a menina de quinze anos, Juliette a masturba. Condenada à mais vigorosa fustigação, a vítima morre enforcada numa das colunas do altar. O Santo Padre comete com suas próprias mãos o próximo flagelo: enraba o menino de quatorze anos e o submete a toda sorte de vexações e horrores: “a impunidade desses patifes coroados os impele a pesquisas que outros homens jamais inventariam. Enfim, esse celerado, ébrio de luxúria, arranca o coração dessa criança e o devora enquanto perde sua porra. Restava a mulher grávida”¹⁹³. Sem esperanças de uma nova ereção, Braschi entrega a última vítima a Juliette e diverte-se na posição de espectador. A cortesã descobre o pai do bebê e o coage a retalhar o ventre que guarda seu próprio filho. A devassa chega ao orgasmo apunhalando o corpo da vítima.

O anfitrião, encantado com a visitante, insiste para que ela permaneça durante a noite: “Você é firme, [...], do jeito que eu amo as mulheres: aquelas que se assemelham a você são raras”¹⁹⁴. Desejoso de mais algumas investidas voluptuosas, esfrega aguardente nos colhões,

190 “Sodomisée par le pape, le corps de Jésus-Christ dans le cul : Oh, mes amis ! quel délices ! il me semblait que je n'en avais jamais tant goûté de ma vie” (H.J., p. 903).

191 “Bon, [...], je ne voulais que bander. Immolons maintenant” (H.J., p. 904).

192 O verbo *poluir*; assim como o substantivo *poluição*, tem o mesmo sentido de *masturbar*, *masturbação*.

193 “[...] l'impunité de ces coquins couronnés les entraîne à des recherches que n'inventeraient jamais d'autres hommes. Enfin ce scélérat, ivre de luxure, arrache le cœur de cet enfant, et le dévore en perdant son foutre. Il restait la femme grosse” (H.J., p. 904).

194 “Tu es ferme, me disait-il, voilà comme j'aime les femmes : celles qui te ressemblent sont rares” (H.J., pp. 904-905).

mas não consegue ereção suficiente para outra sodomia. Pela última vez, goza na boca da cortesã, “renegando Deus como um ateu”¹⁹⁵. Por fim, adormece. A narradora despede-se dele ao amanhecer, mas retorna ao Vaticano dali oito dias para usufruir com seus comparsas o banquete prometido.

Nossa memorialista descreve muito sucintamente a última orgia pontifical “para evitar a monotonia dos detalhes”¹⁹⁶. Mais de quatrocentas pessoas reunidas na grande galeria. Trinta virgens entre sete e quinze anos são violadas e massacradas. O mesmo acontece com quarenta meninos. Enquanto Albani, Bernis e Sua Santidade, completamente bêbados de vinho, sodomizam-se mutuamente, Juliette aproveita para pilhar os tesouros papais junto com Olympe. Embolsam vinte mil sequins. No dia seguinte, ela deixa Roma em direção a Nápoles, temerosa de uma retaliação. Pio VI, porém, não percebeu o furto ou fingiu ignorá-lo. A messalina nunca mais o viu: “minhas visitas, sem dúvida, pareceram-lhe muito caras”¹⁹⁷, conclui ela.

195 “[...] en reniant Dieu comme un athée” (H.J., p. 905).

196 “Pour éviter la monotonie des détails [...]” (ibid.).

197 “[...] mes visites, sans doute, lui parurent trop chères” (H.J., p. 906).

TERCEIRA PARTE

A PUPILA

CAPÍTULO 8

JULIETTE

Prelúdio: Uma libertina única em seu gênero

Aos trinta anos, quando retorna da Itália, Juliette se estabelece numa mansão em Paris e compra um castelo perto de Essonne, ao sul da capital, na região de Île-de-France. É numa estrada próxima à morada de campo que ela encontra Justine. Curiosa acerca das desventuras da irmã, a devassa majestosa abriga a devota maltrapilha e escuta, na companhia de quatro amigos – um marquês, um cavaleiro, Noirceuil e o abade Chabert –, os infortúnios da caçula. No dia seguinte à conclusão da história infeliz, a rica dama decide narrar suas próprias memórias à irmã “a fim de [...] fazê-la melhor julgar a maneira poderosa com a qual o Céu sempre protege e recompensa o vício, enquanto ele abate e contriste a virtude”¹. Ela dispensa o antigo preceptor e o abade, que já conheciam os detalhes a serem proferidos, mas pede que o marquês e o cavaleiro permaneçam junto à desafortunada para ouvir o relato. Assim, eles se convenceriam de um fato já constatado por Noirceuil e Chabert: existem “bem poucas mulheres mais singulares do que eu no mundo”². Os ouvintes sentam-se sobre canapés, exceto Justine que, devido ao status inferior, ocupa uma simples cadeira. A narradora acomoda-se imperiosamente numa otomana e pinta o retrato de seus treze anos de idade, momento em que se lança finalmente ao vício sob a tutela de Delbène, depois de quatro anos de anseios:

“Dotada do *temperamento mais ativo*, desde a idade de nove anos, eu havia acostumado meus dedos a responder aos desejos da minha cabeça e só aspirava, desde essa idade, à felicidade de encontrar a ocasião de me instruir e mergulhar numa carreira cuja natureza precoce já me abria as portas com tanta complacência”³.

1 “[...] afin [...] de la faire mieux juger de la puissante manière dont le Ciel protège et récompense toujours le vice, quand il abat et contriste la vertu” (N.J., p. 1110).

2 “[...] bien peu de femmes plus singulières que moi dans le monde” (ibid.).

3 “Douée du *tempérament le plus actif*, dès l’âge de neuf ans, j’avais accoutumé mes doigts à répondre aux

Essas poucas linhas constituem a única apresentação que Juliette faz de si mesma a seus interlocutores. Provavelmente devido ao posto de narradora, ela dispensa uma caracterização introdutória de seus próprios atributos. Porém, nas versões anteriores da peregrinação de sua irmã virtuosa, encontramos o retrato moral e físico da perversa memorialista:

Les Infortunes de la vertu:

“A Madame condessa de Lorsange era uma dessas sacerdotisas de Vênus, cuja fortuna é obra de uma figura encantadora, de muita má conduta e de *trapaça*, e cujos títulos, por mais pomposos que sejam, encontram-se somente nos arquivos de Citera, forjados pela impertinência que os adota e sustentados pela tola credulidade que os fornece. *Morena, muito vivaz, um belo corpo, olhos negros de uma expressão prodigiosa*, com *espírito* e sobretudo com essa incredulidade da moda que, emprestando um sal a mais às paixões, faz pesquisar com muito mais cuidado a mulher na qual a suspeitamos”⁴.

Justine ou les Malheurs de la vertu:

“A Madame condessa de Lorsange era uma dessas sacerdotisas de Vênus, cuja fortuna é obra de uma linda figura e de muita má conduta, e cujos títulos, por mais pomposos que sejam, encontram-se somente nos arquivos de Citera, forjados pela impertinência que os adota e sustentados pela tola credulidade que os fornece; *morena, um belo corpo, olhos de uma expressão singular*; essa incredulidade da moda que, emprestando um sal a mais às paixões, faz pesquisar com mais cuidado as mulheres nas quais a suspeitamos; *um pouco malvada, sem princípios, não vendo mal em nada, e contudo sem depravação suficiente no coração para ter apagado a sensibilidade; orgulhosa, libertina*, tal era a Madame de Lorsange”⁵.

As duas descrições ligeiramente diferentes desenham um quadro de Juliette em todos os aspectos oposto ao de sua caçula, que é loira de olhos azuis, angelical, ingênua, sincera, doce, romântica e melancólica. A mais velha, morena de olhos escuros, é arrebatada, travessa⁶, tem arte e fineza. Na sua fisionomia, vê-se artifício, intriga e galanteria⁷. Três características

désirs de ma tête, et je n'aspirais depuis cet âge, qu'au bonheur de trouver l'occasion de m'instruire et de me plonger dans une carrière dont la nature précoce m'ouvrait déjà les portes avec autant de complaisance” (H.J., p. 182), (itálico nosso).

4 “Mme la comtesse de Lorsange était une de ces prêtesses de Vénus, dont la fortune est l'ouvrage d'une figure enchanteresse, de beaucoup d'inconduite et de *fourberie*, et dont les titres quelque pompeux qu'ils soient ne se trouvent que dans les archives de Cythère, forgés par l'impertinence qui les prend et soutenus par la sottise crâdulité qui les donne. *Brune, fort vive, une belle taille, des yeux noirs d'une expression prodigieuse*, de l'*esprit* et surtout cette incrédulité de mode qui, prêtant un sel de plus aux passions, fait rechercher avec bien plus de soin la femme en qui l'on la soupçonne [...]” (Sade, “Les Infortunes de la vertu”, in *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, pp. 4-5), (itálico nosso).

5 “Mme la comtesse de Lorsange était une de ces prêtesses de Vénus, dont la fortune est l'ouvrage d'une jolie figure et de beaucoup d'inconduite, et dont les titres, quelque pompeux qu'ils soient, ne se trouvent que dans les archives de Cythère, forgés par l'impertinence qui les prend, et soutenus par la sottise crâdulité qui les donne ; brune, une belle taille, *des yeux d'une singulière expression*; cette incrédulité de mode, qui, prêtant un sel de plus aux passions, fait rechercher avec plus de soin les femmes en qui on la soupçonne ; *un peu méchante, aucuns principes, ne croyant de mal à rien, et cependant pas assez de dépravation dans le cœur, pour en avoir éteint la sensibilité ; orgueilleuse, libertine* ; telle était Mme de Lorsange” (Sade, “Justine ou Les Malheurs de la vertu”, *ibid.*, p. 132), (itálico nosso).

6 “Juliette, vive, *étourdie*, fort jolie, méchant, *espiègle* [...]” (N.J., p. 397), (itálico nosso).

7 “[...] de l'art et de la finesse de sa sœur [...]”, “[...] d'artifice, de manège, de coquetterie dans les traits de l'une

complementares chamam a atenção nas três apresentações da libertina: o temperamento ativo, a vivacidade arrebatada e a sensibilidade que, apesar da intensa depravação, não foi totalmente anulada. Roland Barthes lembra que, se o espírito, a inteligência e a imaginação fazem comumente bons libertinos, a sensibilidade, a vivacidade, o romanesco e a religião fazem boas vítimas⁸. Embora Juliette não possa ser acusada das duas últimas características das vítimas, o mesmo não pode ser dito das duas primeiras: seus retratos mesclam particularidades típicas de carrascos e de seus infelizes objetos de luxúria.

Não é de estranhar, portanto, que os preceptores devassos a critiquem por aquilo que julgam um excesso de entusiasmo e de sensibilidade. Libertina inquestionável pelo temperamento desde criança, seus educadores exigem que ela também o seja por princípios⁹. As respostas da estudante às admoestações de seus mestres atestam que ela apreendeu muito bem as máximas por eles enunciadas, porém, com um entendimento próprio da libertinagem, prefere por vezes adaptá-las ou subvertê-las. Mais do que uma libertina de princípios, Juliette é uma “mulher de gênio”¹⁰. Delon explica que, outrora “um ser sobrenatural ou um dominato”¹¹, na virada das Luzes, *gênio* designa “um poder do indivíduo, uma energia criadora”¹². Logo, não se trata de uma característica qualquer, mas sim de uma capacidade que se torna a marca própria do indivíduo e confunde-se com ele. O ser genial tem uma relação privilegiada com a verdade, ele recusa as “estreitezas das regras estéticas e éticas”¹³ e libera-se das limitações, pois necessita da imensidão: é um “homem de cumes, de perspectivas longínquas e de visões circulares”¹⁴. Nele, reúnem-se lucidez e entusiasmo, ideias vastas e sentimentos profundos, sabedoria e exaltação, devaneio, audácia e análise racional.

Quando Clairwil contesta a viabilidade do projeto do “assassinato moral”¹⁵ que corromperia progressivamente nove milhões de indivíduos ao fim de trinta anos por meio de conselhos, escritos e atos, Juliette defende o plano que formulou com Belmor recordando a professora de um trecho de Maquiavel:

[...]” (Sade, “Les Infortunes de la vertu”, op. cit., p. 5).

8 Roland Barthes, *Sade, Fourier et Loyola*, Paris: Seuil, 1980, p. 26, nota 1.

9 Ver Michel Delon, “Notes de l’*Histoire de Juliette*”, in Sade, *Œuvres III*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1998, p. 1570, nota 1 da p. 1105.

10 Ver Michel Delon, “Notice de l’*Histoire de Juliette*”, *ibid.*, p. 1377: “[...] c’est Juliette qui est la « femme de génie » [...]”.

11 “[...] un être surnaturel ou un don inné [...]” {Michel Delon, *L’idée d’énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, Paris: PUF, 1988, p. 492}. Sobre o gênio, ver o capítulo VIII, “Le génie”, *id.*, *ibid.*, pp. 492-515.

12 “[...] un pouvoir de l’individu, une énergie créatrice” (*id.*, *ibid.*, p. 492).

13 “[...] étroitesse des règles esthétiques et éthiques” (*id.*, *ibid.*).

14 “[...] l’homme des sommets, des perspectives lointaines et des vues circulares” (*id.*, *ibid.*, p. 493).

15 “[...] meurtre moral [...]” (H.J., p. 650).

“[...] lembre-se que Maquiavel disse que era melhor ser *impetuoso* do que *circumspecto*, porque a natureza é uma mulher que só conseguiremos dominar atormentando-a. Vê-se, pela experiência, continua o mesmo autor, que ela concede seus favores preferencialmente às pessoas *férozes* do que às *frias*”¹⁶.

A citação é quase exata, observa Catherine Cusset¹⁷. Sade troca a expressão “se deixa domar” por “conceder seus favores”¹⁸. Com isso, o marquês atenua a imagem original de Maquiavel e consegue um efeito mais galante, invocando a natureza como uma prostituta, observa a especialista. Resta outra ligeira alteração: o florentino não se refere à natureza, mas sim à fortuna. Para Cusset, tal substituição:

“[...] é aparentemente indiferente, e não muda em nada a acepção geral da frase; ela opera na verdade uma sutil perversão de sentido [...]. Enquanto os libertinos homens liam *O Príncipe* como uma lição de prudência, Juliette [...] nele encontra uma rejeição da prudência. [...] Juliette defende o entusiasmo repreendido por Clairwil e pelos libertinos, ela mostra que tem consciência desse entusiasmo e o reivindica”¹⁹.

A alusão ao filósofo italiano, além de sinalizar a transferência do poder e do saber dos mestres à aprendiz²⁰, mostra a genialidade desta na formação de novas concepções: contra a autoridade dos orientadores, a jovem impõe “sua natureza entusiasta, nem fria nem prudente”²¹, conclui a intérprete. Tal traço é exacerbado na ligação apaixonada com a perigosa feiticeira Durand. Quando a bruxa propõe garantias para que a amada não tema ser vítima de algum veneno, a heroína responde com o tom eufórico que lhe é próprio:

“Não, eu não quero essas precauções, eu me entrego a você e me entrego com prazer; amo a ideia de colocar a minha vida nas tuas mãos... deixe-me ficar com Élise, deixe-me ficar com todo mundo, não atrapalhe meus gostos: sou libertina, não

16 “[...] souviens-toi que Machiavel a dit, qu’il valait mieux être *impétueux* que *circuspect*, parce que la **nature** est une femme, de qui l’on ne saurait venir à bout, qu’en la tourmentant. On voit, par expérience, continue le même écrivain, qu’elle **accorde ses faveurs** bien plutôt aux gens *féroces* qu’aux gens *froids*” (H.J., p. 651), (itálico do autor, negrito nosso).

17 Catherine Cusset, “Sade, Machiavel et Néron: de la théorie politique à l’imaginaire libertin”, in *Dix-huitième siècle*, n° 22, Paris: Société Française d’Étude du Dix-Huitième Siècle, 1990, p. 405.

18 “Je tiens qu’il vaut mieux être impétueux que circuspect, parce que la **Fortune** est une femme, de qui l’on ne saurait venir à bout, qu’on ne la tourmente ; et l’on voit par expérience, qu’elle **se laisse** bien plus **dompter** aux esprits féroces, qu’aux gens froids” (Maquiavel, *Le Prince*, trad. Amelot, citado por Delon, “Notes de H.J.”, p. 1479, nota 1 da p. 651), (negrito nosso).

19 “[...] est apparemment indifférente, et ne change rien au sens général de la phrase ; elle opère en fait une subtile perversion de sens [...]. Alors que les libertins hommes lisaient *Le Prince* comme une leçon de prudence, Juliette [...] y trouve un refus de la prudence. [...] Juliette défend l’enthousiasme blâmé par Clairwil et les libertins, elle montre qu’elle a conscience de cet enthousiasme et le revendique” (Cusset, “Sade, Machiavel et Néron”, op. cit., pp. 405-406).

20 Ver id., ibid., p. 405.

21 “[...] sa nature enthousiaste, ni froide, ni prudente” (id., ibid., p. 406).

prometerei jamais ser sábia, mas farei o juramento de sempre te adorar”²².

Annie Le Brun frisa que é justamente pela impetuosidade que Juliette fascina todos ao seu redor²³. Diferente dos educadores – “especialistas de alto nível”²⁴, excepcionais tanto nos excessos quanto no talento para racionalizá-los –, a aluna não tem uma qualificação precisa²⁵. Todos os seus títulos encontram-se nos “arquivos de Citera”, ou seja, na prostituição²⁶. Mas embora ela não possua um conhecimento tão sistematizado e enciclopédico quanto o de seus mentores, ela é descrita por Sade, no final do romance, como uma mulher “única em seu gênero”²⁷. A singularidade de Juliette reflete a energia genial da personagem, marcada por uma fusão exitosa e inédita entre depravação e sensibilidade, razão e imaginação, apatia e entusiasmo.

Como nenhum outro herói, a protagonista consegue usufruir a sensibilidade moral e a física sem que uma atrapalhe a outra, ela é capaz de enunciar discursos teóricos sem prejudicar as transgressões da imaginação e domina a fleuma no crime sem permitir que a apatia esfrie suas paixões. O comportamento da narradora evidencia que, ao contrário do que os mestres libertinos pregam, uma delicada união entre sentimento e sensação, razão e fantasia, entusiasmo e apatia pode sim maximizar os prazeres e garantir a prosperidade. O segredo está em saber qual é a medida certa de cada coisa para que o gozo seja sempre o maior possível e a fortuna, assegurada. Tudo depende da manipulação das circunstâncias e sobretudo do talento para escolher qual lado tomar, como, quando e por quanto tempo. Na noite galante com Alexandrine, filha de Saint-Fond, nova noiva de Noircueil e a primeira aprendiz de Juliette, a memorialista elogia o estoicismo:

“Mas confesso que eu a vi tão filosoficamente, com os sentidos tão calmos que eu não estaria em estado de falar das volúpias que recebi: seria preciso entusiasmo e quase não houve emoção. Eu estava tão firme nas minhas ideias, o moral dominava em mim tão bem o físico, minha indiferença era tal, minha fleuma tão sustentada que, seja saciedade, seja depravação, seja sistema, eu pude, sem me emocionar, mantê-la dez horas nua na minha cama, masturbá-la, me fazer masturbar, chupá-la, lambê-la, sem que minha mente fosse sequer aquecida; eis um dos mais felizes frutos do estoicismo”²⁸.

22 “Non, je ne veux point de ces précautions, je me livre à toi, je m'y livre avec délices ; j'aime l'idée de mettre ma vie dans tes mains... laisse-moi Élise, laisse-moi tout le monde, ne gêne pas mes goûts : je suis libertine, je ne te promettai jamais d'être sage, mais je te ferai le serment de t'adorer toujours” (H.J., p. 1119).

23 Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, Sade, Paris: Gallimard, 1986, p. 307.

24 “[...] des spécialistes de haute niveau” (id., *ibid.*, p. 300).

25 Id., *ibid.*, p. 299.

26 Ver Delon, “Notes de *Les Infortunes de la vertu*”, in Sade, *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p. 1136, nota 4 da p. 4.

27 “[...] unique en son genre [...]” (H.J., p. 1261).

28 “Mais j'avoue que je la vis si philosophiquement, avec des sens tellement rassis, que je ne serais pas trop en

Com Alexandrine, a protagonista mostra um imenso controle das sensações corpóreas sem gerar nenhum vínculo emocional. Nessa passagem, ela elabora sua primeira teoria sobre a apatia: a dureza da alma permite o prolongamento dos júbilos que culminam num clímax mais intenso do que aquele produzido unicamente pelo amor ou pelo entusiasmo. Mas atenção, embora Juliette se gabe do domínio da técnica fleumática, ela não faz desta nenhum sistema²⁹. Seu estoicismo serve como um distanciamento necessário e temporário da delicadeza para que o “excesso físico” seja exacerbado com a ajuda do “excesso imaginário”³⁰:

“Enrijecendo nossa alma contra tudo aquilo que possa emocioná-la, familiarizando-a com o crime pela libertinagem, deixando nela apenas a volúpia do físico, recusando inexoravelmente a delicadeza, ela se enerva, e desse estado no qual sua atividade natural não lhe permite permanecer por muito tempo, ela passa a uma espécie de apatia, que logo se metamorfoseia em prazeres mil vezes mais divinos do que aqueles produzidos pelas fraquezas; pois o gozo que eu perdi com Alexandrine, embora tenha sido unicamente devido a essa firmeza que descrevo a vocês, trouxe-me júbilos bem mais vivos do que aqueles que teriam sido fruto do entusiasmo dos tristes fogos do amor”³¹.

Com Durand, porém, a jovem faz o movimento contrário: entrega-se impetuosamente aos tais “fogos do amor”. Mas a delicadeza sentimental é direcionada somente à feiticeira, o estoicismo continua valendo para a “volúpia do físico” com outras pessoas:

“Pare então, meu amor, pare então de tomar os prazeres carnavais por distrações morais; eu já te disse que meus sistemas, diferentes dos teus, eram inabaláveis, que eu saberia foder e me masturbar com toda a terra sem me distrair um instante do terno sentimento que eu te jurei pela vida”³².

Uma monogamia do afeto talvez fosse o tipo de ligação que Juliette procurava

état de vous parler des voluptés que j'en reçus : il aurait fallu de l'enthousiasme, à peine y eut-il de l'émotion. J'étais si fort affermi dans mes idées, le moral dominait si bien en moi le physique, mon indifférence était telle, mon flegme si soutenu, que, soit satiété, soit dépravation, soit système, je pus, sans m'émouvoir, la tenir nue dix heures dans mon lit, la branler, m'en faire branler, la sucer, la gamahucher, sans que ma tête en fût seulement échauffée ; et voilà, j'ose le dire, un des plus heureux fruits du stoïcisme” (H.J., pp. 611-612).

29 Ver Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, op. cit., p. 309.

30 “[...] seul cet excès physique peut déclencher l'excès imaginaire” (id., *ibid.*).

31 “En roidissant notre âme contre tout ce qui peut l'émouvoir, en la familiarisant au crime par le libertinage, en ne lui laissant de la volupté que le physique, et en refusant opiniâtement la délicatesse, elle l'énervé, et de cet état dans lequel son activité naturelle ne lui permet pas de rester longtemps, elle passe à une espèce d'apathie, qui se métamorphose bientôt en plaisirs mille fois plus divins, que ceux que lui procureraient des faiblesses ; car le fouter que je perdís avec Alexandrine, quoiqu'il ne fût dû qu'à cette fermeté que je vous peins, me procura des jouissances bien plus vives, que celles qui n'eussent été le fruit que de l'enthousiasme ou des tristes feux de l'amour” (H.J., p. 612).

32 “Cesse donc, mon amour, cesse donc, répondis-je, de prendre des plaisirs charnels pour des distractions morales ; je t'ai déjà dit que mes systèmes différents des tiens étaient inébranlables ; que je saurais fouter et me branler avec toute la terre, sans être un instant distraite du tendre sentiment que je t'ai juré pour la vie” (H.J., p. 1157).

estabelecer com Clairwil. Esta, contudo, obcecada com a apatia, ferindo o orgulho de todos ao seu redor com seu ar de superioridade, não produzia na protagonista uma identificação tão grande quanto a envenenadora, mais sensível e humilde. Não é à toa que, de exclusivamente amada, a viúva passa a objeto inerte de luxúria. A narradora celebra suas semelhanças com a nova amante e exalta a preeminência desta em relação à falecida:

“Oh! minha terna e deliciosa amiga, [...], masturbe-me, eu te conjuro; veja a agitação na qual você me afunda; eu jamais conheci pessoa cujos sentimentos sejam mais semelhantes aos meus. Clairwil era apenas uma criança perto de você; você é quem melhor convém à minha felicidade; você é a mulher que eu procurava, não me abandone mais”³³.

Esse temperamento particular e paradoxal da condessa de Lorsange, concomitantemente entusiasta e fleumático, terno e sanguinário, chama a atenção do leitor do início ao fim de suas memórias. Ao sair do convento, confrontada aos quinze anos com o infortúnio, a jovem percebe a rigorosa aprendizagem que teria pela frente. A frieza de Delbène frente à inesperada situação de miséria é impactante para a adolescente, que fica atônita com o desprezo da ex-amiga, pois esperava solidariedade daquela com quem compartilhou doces prazeres. O primeiro contato com a dureza do ser humano estimula, entretanto, o lado apático da principiante face à perversidade do mundo e enfatiza a necessidade de enganar para não ser enganada. Se a sociedade é composta apenas por patifes e patetas, é preferível representar o primeiro papel, calcula a mocinha, decidida a fazer fortuna a qualquer preço.

Sedenta por dinheiro, porém ainda mais ávida por conhecimento, a cortesã novata absorve com uma dedicação obsessiva toda lição prática e teórica concedida por seus educadores. Como era de se esperar, ela jamais acompanha as argumentações passivamente, mas interfere o tempo todo, perguntando, refutando, sugerindo, provocando. Nas orgias, apesar da cega complacência, ela é sempre requisitada por sua genialidade criadora. Racionais demais, seus mestres experimentam por vezes dificuldades para alçar os voos ousados da imaginação, absolutamente necessários para diversificar os bacanais libertinos. Diferentemente deles, a aprendiz tem uma facilidade imensa para tal. “O que lhe faremos agora [...] invente, Juliette, invente então alguma coisa, tua mente é deliciosa, tudo o que você propõe é divino”³⁴, pede Saint-Fond no meio de um deboche. Noutro momento, o celerado

33 “Oh ! ma tendre et délicateuse amie, [...], branle-moi, je t'en conjure ; tu vois le trouble où tu me plonges ; je n'ai jamais connu personne dont les sentiments soient plus conformes aux miens. Clairwil n'était qu'une enfant près de toi ; tu es ce qui convient le mieux à mon bonheur ; tu es la femme que je cherchais, ne m'abandonne plus [...]” (H.J., p. 1123).

34 “Que lui ferons-nous à présent [...] invente, Juliette, invente donc quelque chose, ta tête est délicateuse, tout ce que tu proposes est divin [...]” (H.J., p. 378)

derrete-se em elogios, orgulhoso de sua discípula: “Estou muito satisfeito com a senhorita, sua imaginação é brilhante, sua fleuma completa no crime, seu cu soberbo, eu a julgo feroz e libertina, eis as virtudes das quais preciso”³⁵. Noirceuil, confabulando um crime, prevê: “com sua imaginação, Juliette, oh, como essa complicação será divina!”³⁶ e também não economiza elogios quando apresenta a aluna ao conde Belmor: “é o cu mais branco... e a alma mais negra... Oh!, ela é bem digna de nós”³⁷. Semelhante aos outros mestres, Belmor exalta a imaginação da estudante como uma de suas características mais atraentes e excitantes:

“Essa imaginação que a senhora elogia em mim [...] é precisamente o que me seduziu na senhora; dificilmente se tem uma mais lasciva... mais rica... mais variada; [...] meus gozos mais doces com a senhora são aqueles nos quais, dando livre curso às nossas mentes, criamos seres de lubricidade cuja existência é infelizmente impossível: oh!, Juliette, como são deliciosos os prazeres da imaginação”³⁸.

Planar com a propulsão do imaginário é uma atitude que retoma a topologia do gênio³⁹, indivíduo que sempre se instala nos picos⁴⁰. Por um lado, o embate com Saint-Fond revela uma fraqueza no caráter de Juliette, acovardada diante do terrível projeto de devastação do ministro. Por outro, evidencia uma oportunidade para a heroína liberar-se dos limites parisienses e das subordinações pedagógicas, para ascender então física e figurativamente aos cumes. Do alto dos Alpes, a jovem terá acesso à vastidão e desenvolverá uma concepção mais ampla do mundo. O deslocamento geográfico marca um imenso desvio que remete a transgressões mais ousadas e a teorias mais radicais e complexas. A exploração de novos territórios explicita uma progressão e assinala um ganho de energia que se acumula gradativamente a cada cidade investigada.

Se “o espírito genial requer objetos à sua dimensão”⁴¹, a Itália é certamente o local para satisfazer esse desejo por voos mais audaciosos. Ao transpassar as cordilheiras, a aluna fugitiva e inicialmente desafortunada torna-se uma “turista venturosa”⁴². A viagem é um

35 “Je suis très content de vous ; votre imagination est brillante, votre flegme entier dans le crime, votre cul superbe, je vous crois féroce et libertine, voilà les vertus qu'il me faut” (H.J., p. 380).

36 “[...] avec votre imagination, Juliette, oh, comme cette complication doit être divine !” (H.J., p. 1233).

37 “[...] c'est le cul le plus blanc... et l'âme la plus noire... Oh ! elle est bien digne de nous !” (H.J., p. 625).

38 “Cette imagination que vous vantez en moi [...] est précisément ce qui m'a séduit chez vous ; on en a difficilement une plus lascive... une plus riche... une plus variée ; [...] mes plus douces jouissances avec vous, sont celles où, donnant l'essor à nos deux têtes, nous créons des êtres de lubricité dont l'existence est malheureusement impossible : oh, Juliette ! qu'ils sont délicieux les plaisirs de l'imagination [...] !” (H.J., p. 647).

39 Ver Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., pp. 500-501.

40 Ver id., *ibid.*, p. 497.

41 “L'esprit génial demande des objets à sa dimension” (id., *ibid.*, p. 500).

42 Eliane Robert Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, Rio de Janeiro: Imago Ed., 1994, p. 28.

recomeço, um novo “ponto de partida”⁴³ que permite à personagem não apenas “aumentar a extensão da sua felicidade” como “fazê-la coincidir com a extensão do mundo”⁴⁴. A jornada nas terras de Nero é um emblema do gênio de Juliette: a jovem toma distância de seus antigos mestres, torna-se ela própria preceptora, adquire uma visão do vício e do prazer tanto mais detalhada quanto mais abrangente; reúne, como num “puro núcleo de energia”⁴⁵, diversas perspectivas que asseguram, inequivocamente, a universalidade do crime e a prosperidade do vício.

Parte I: Angers e Turim

1. A devassa aprendiz encarna a esposa beata

Juliette sai de Paris aos vinte e dois anos sem nenhum projeto, com o único objetivo de escapar de Saint-Fond. Ela sobe no primeiro veículo público que aparece, cujo destino era Angers⁴⁶. Na cidade desconhecida, aluga uma casa para oferecer jogos. Logo surge uma infinidade de pretendentes, mas a jovem se atém ao único que poderia restabelecer sua fortuna: um certo conde de Lorsange, rico, quarenta anos, belo porte, solteiro e sem parentes. Eis um partido perfeito, exceto por uma devoção que a narradora só poderia julgar ridícula. Mas longe de seus financiadores libertinos, a mocinha precisa recorrer à hipocrisia para criar novas alianças lucrativas e manter dissimuladamente os hábitos lascivos. Para propor um casamento cuja renda seria de vinte mil libras francesas, o nobre beato exige a confissão de todos os vícios passados da futura esposa. A pretensa noiva ousa contar tudo e o vínculo é cerrado com um sermão que submete a felicidade do homem à virtude. “Pobre Lorsange!”⁴⁷, pensa a protagonista consigo mesma, em nada persuadida com os sistemas religiosos do aristocrata:

“Ah, não, não, eu me disse, a virtude não é necessária, ela é prejudicial e perigosa: eu não fiz disso a fatal experiência? [...] o egoísmo é a única lei da natureza. Ora, a virtude contraria o egoísmo, uma vez que ela consiste num

43 Id., *ibid.*, p. 26.

44 Id., *ibid.*, p. 27.

45 “[...] un pur noyau d'énergie” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 493).

46 H.J., p. 673.

47 “Pauvre Lorsange !” (H.J., p. 678).

sacrifício perpétuo das próprias inclinações à felicidade dos outros. [...] o homem, criado pela natureza, deve escutar somente as impressões que dela recebe e quando ele despojar esse órgão de todos os preconceitos de sua existência, ele não encontrará jamais a necessidade de Deus nem da virtude”⁴⁸.

Firme nos princípios ensinados por seus antigos professores, corroborados pelo infortúnio em Paris, a libertina tem mais do que nunca certeza de que a prosperidade só pode ser alcançada no crime: era portanto imprescindível dissimular, o fingimento e a falsidade tornam-se suas armas mais preciosas. O comportamento da heroína é digno de uma atriz, ela deixa de receber visitas em sua casa e até mesmo começa a frequentar a igreja:

“Eu havia feito, depois de longo tempo, um hábito enorme da mentira. Para poder impô-la com facilidade em quaisquer circunstâncias, eu aparentei aceitar os conselhos de Lorsange; parei de receber todo mundo na minha casa, toda vez que ele vinha, ele me encontrava sempre sozinha, e seus pretensos progressos sobre a minha alma foram tais que logo me viram na missa”⁴⁹.

O domínio da dissimulação foi coroado de êxito total: seis meses após a chegada em Angers, Juliette torna-se a condessa de Lorsange. Dona da melhor casa da cidade e sem que ninguém suspeitasse dos excessos de outrora, a jovem desfruta de grande opulência: “Minha hipocrisia restaurava uma comodidade que me havia livrado do medo do crime... eis o vício mais uma vez no pináculo”⁵⁰. Com a monotonia das cópulas matrimônias, a nova Madame vai procurar diversão na cidade. O gênero era-lhe indiferente, bastava que a pessoa tivesse imaginação. As pesquisas foram longas, três mulheres e uma dezena de homens, nada além de mentes frias, incapazes de qualquer transgressão: “Ó, Clairwil, que saudade! Que falta você fazia à minha felicidade!”⁵¹, lamentava a dama perversa.

Finalmente, num dia na missa, ela reconhece o abade Chabert, jovem e vigoroso libertino, quem ela havia entretido na Sociedade dos Amigos do Crime⁵². Dizendo ao marido que iria rezar mais um pouco, a heroína acompanha o belo religioso a uma capela isolada:

48 “Eh ! non, non, me dis-je, la vertu n'est point nécessaire, elle n'est que nuisible et dangereuse : n'en ai-je pas fait la fatale expérience ? [...] l'égoïsme est la seule loi de la nature ; or, la vertu contrarie l'égoïsme, puisqu'elle consiste en un sacrifice perpétuel de ses penchants, au bonheur des autres [...] l'homme, créé par la nature, ne doit écouter que les impressions qu'il en reçoit ; et quand il dépouillera cet organe de tous les préjugés de son existence, il n'y trouvera jamais, ni la nécessité d'un Dieu, ni celle de la vertu” (H.J., p. 679).

49 “Je m'étais fait depuis longtemps une assez grande habitude du mensonge, pour pouvoir en imposer avec facilité dans telles circonstances que ce pût être, j'eus l'air de me rendre aux conseils de Lorsange ; je cessai de recevoir du monde chez moi ; chaque fois qu'il y venait, il me trouvait toujours seule, et ses prétendus progrès sur mon âme furent tels, qu'on me vit bientôt à la messe [...]” (H.J., p. 679).

50 “Mon hypocrisie me redonnait une aisance, que m'avait enlevée la crainte du crime... et voilà donc encore une fois le vice au pinacle” (ibid.).

51 “Ô Clairwil, que je te regrettais ! combien tu manquais à mon bonheur !” (H.J., p. 680).

52 Ver H.J., p. 624.

“eis-me sodomizada até os colhões... Oh, meus amigos! Como as recaídas são deliciosas! Não posso pintar o prazer que tive, é tão cruel interromper os hábitos do mal quanto é delicioso retomá-los”⁵³. O devasso tinha vários amigos: a jovem se prostitui alegremente a todos eles, revivendo os bacanais parisienses. A abstinência forçada havia produzido formigamentos anais tão violentos que consolos não bastavam para apaziguar a sensação. A “fiel zeladora da sodomia”⁵⁴ lastimava os prazeres perdidos por seu deplorável posto de esposa devota:

“Que triste papel a representar no mundo, esse de mulher honesta. Tal título sozinho supõe a tolice. Toda mulher pudica é uma imbecil que, sem força para sacudir os preconceitos, neles se mantém enterrada pela estupidez ou por defeito de temperamento, a partir deste momento é apenas um ser malgrado pela natureza, ou um erro de seus caprichos. As mulheres, máquinas da impudicidade, nasceram para a impudicidade e aquelas que a ela se recusam, são feitas somente para definhar no desprezo”⁵⁵.

Onze meses e muitas festas lúbricas depois, a narradora dá à luz uma menina, Marianne. Sem desconfiar de nada, o conde assume a paternidade e Juliette tem com isso sua fortuna assegurada. Quando o bebê completa um ano e a mãe vinte e quatro, esta recebe cartas anônimas advertindo-a de que Saint-Fond a procurava por toda parte. Decidida a colocar os Alpes entre a sua vida e a ira do ministro, nossa memorialista mata dissimuladamente o marido com um dos venenos que havia comprado de Durand e deixa a filha com o abade. Chabert, tendo morado por muito tempo na Itália, fornece à tratante as melhores cartas de recomendação. Financiada pelo graúdo cofre do falecido e acompanhada por um laçao e uma criada, a libertina deixa a França⁵⁶.

Em 17 de julho de 1775, nosso romancista, assim como sua heroína, também tomou a rota dos Alpes procurando “refúgio, liberdade... e volúpias”⁵⁷. Ele escapava de mais um processo policial e do risco de um novo escândalo. Durante o inverno desse ano, trancado no castelo de Lacoste por volta de um mês e meio com uma comitiva de quase vinte pessoas, incluindo sua esposa, o nobre devasso organizou orgias com cinco meninas e um menino,

53 “[...] et me voilà sodomisée jusqu'aux couilles... Oh, mes amis ! comme les rechutes sont délicieuses ! je ne puis vous peindre le plaisir que j'eus ; il est aussi cruel d'interrompre les habitudes du mal, qu'il est délicieux de les reprendre” (H.J., p. 681).

54 “[...] fidèle zélatrice de la sodomie [...]” (ibid.).

55 “Quel triste rôle à jouer dans le monde, que celui d'une honnête femme ; ce titre seul suppose la bêtise. Toute femme pudique est une imbécile qui, manquant de force pour secouer ses préjugés, y reste ensevelie par stupidité ou par défaut de tempérament, et n'est dès lors qu'un être manqué par le nature , ou qu'une erreur de ses caprices. Les femmes, machines de l'impudicité, sont nées pour l'impudicité, et celles qui s'y refusent, ne sont faites que pour languir dans le mépris” (ibid.).

56 H.J., p. 685.

57 “[...] refuge, liberté... et voluptés” (Maurice Lever, *Donatien Alphonse François, Marquis de Sade*, Paris: Fayard, 1991, p. 272).

todos adolescentes, cujas famílias deram queixa na polícia. O caso parecia grave, pois as crianças portavam marcas do deboche – golpes de açoite ou incisões –, mas a família de Sade consegue abafá-lo e nosso autor lança-se numa nova fuga à Itália⁵⁸.

2. Crítica da monarquia sarda: de esposa aristocrata a cortesã republicana

“Não há em toda Itália cidade mais regular e tediosa que Turim; o cortesão é fastidioso, o cidadão bem triste, o povo devoto e supersticioso”⁵⁹, conta a narradora, bastante insatisfeita com sua primeira estadia na terra das Messalinas. Ao sair de Angers, Juliette objetiva executar o *projeto de uma verdadeira libertina*: “viajar como cortesã célebre, me exhibir por todos os lugares, reunir à minha fortuna o tributo retirado dos meus charmes, e aproveitar, por conta da minha libertinagem, tudo aquilo que não me seria apresentado senão pelas mãos da juventude e do vigor”⁶⁰. Ela expõe então seus planos à mais famosa alcoviteira da cidade, que prontamente lhe arranja diversos clientes.

Com a fama disseminada, a jovem atira o interesse do soberano da região, falso beato e amante da libertinagem. Trata-se de Vitor-Amadeu III, rei da Sardenha, de Piemonte e da Savoia (1773-1796), cujas fronteiras naturais pertenciam, na verdade, à França⁶¹. A paixão do déspota consistia em produzir lavagens intestinais num objeto de luxúria enquanto era por este masturbado. Da mão real, a prostituta recebe então seis clisteres seguidos, devolvidos à boca do suposto boticário, que goza voluptuosamente ao mesmo tempo em que a jovem o masturba. Em seguida, ele lhe oferece “metade de seu chocolate”⁶², sorvido pela meretriz sem repugnâncias. O fim dos prazeres dá início aos discursos: “nós politicamos; os direitos que minha nação e meu sexo me davam, aqueles que eu acabava de adquirir, minha franqueza natural, tudo me deixou à vontade, e eis o que eu ousei dizer a esse pequeno déspota”⁶³.

Juliette alega que o clã do soberano tornou-se poderoso unicamente porque controlava a passagem para a Itália, permitindo a entrada de príncipes estrangeiros no reino sardo sob condições estritas, que favoreciam politicamente a família do rei. A libertina mostra ao

58 Sobre este caso, ver id., *ibid.*, pp. 260-272.

59 “Il n’y a point dans toute l’Italie de ville plus régulière et plus ennuyeuse que Turin ; le courtisan y est fastidieux, le citoyen fort triste, le peuple dévot et superstitieux” (H.J., p. 685).

60 “[...] le projet d’une véritable libertine [...] voyager en courtisane célèbre, de m’afficher partout, de joindre à ma fortune le tribut retiré de mes charmes, et de profiter, pour le compte de mon libertinage, de tout ce qui ne me serait présenté que par les mains de la jeunesse et de la vigueur” (*ibid.*).

61 Conforme Michel Delon, “Notice de H.J.”, *op. cit.*, p. 1374 e “Notes de H.J.”, *op. cit.*, p. 1486, nota 1 da p. 689.

62 “[...] la moitié de son chocolat” (H.J., p. 689).

63 “[...] nous politiquâmes ; les droits que ma nation et mon sexe me donnaient, ceux que je venais d’acquérir, ma franchise naturelle, tout me mit à mon aise, et voici [...] ce que j’osai dire à ce petit despote” (*ibid.*).

“reizinho” que, para crescer, ele só tem como recurso a tolice das cortes ou as falsas formalidades. Se tal sistema funcionava há trinta anos, no presente, tudo mudou. O primeiro recurso desfavorece a todos e o segundo não traz mais lucro:

“[...] deixe então teu cetro, meu amigo, abandone a Savoia à França e restrinja-se aos limites naturais que a natureza prescreveu [...]: qual necessidade você tem de reinar na França se não sabe nem mesmo reinar na Itália? Ah, meu amigo, não propague a raça dos reis, nós já temos demasiadamente sobre a terra esses indivíduos inúteis, que enriquecem da substância dos povos, vexando-os e tiranizando-os sob o pretexto de governá-los”⁶⁴.

Ela aconselha o déspota a renunciar ao seu título antes que seja coagido a tal. Para homens filósofos e livres, um rei não está acima de ninguém. Se bem analisado, ele não tem necessidades nem força nem mérito a mais do que outras pessoas: “a sabedoria ri de um pequeno indivíduo como você [...]; tua autoridade, meu amigo, não consiste em mais nada além da opinião, se ela muda... e ela está bem perto disso, eis você na classe dos estivadores do teu império”⁶⁵, prediz a cortesã. À medida que os homens adquirem esclarecimento, explica, passam a examinar aquilo que outrora os iludia. Dessa forma, percebem que o rei, embora devesse governar por sua prudência e por seu conhecimento acerca da humanidade, é um homem como outro qualquer. E como se não bastasse a falta de méritos, o monarca é ainda amolecido pelo luxo e pelo despotismo, cego pela lisonja e distante demais de seu povo para compreendê-lo. Consequentemente, “não existe um único soberano no mundo que possua as qualidades necessárias para tal posto”⁶⁶.

Despojado do conhecimento dos homens, essencial àquele que pretende comandá-los, o déspota é incapaz de apreciá-los, tampouco julgá-los. Afinal, não é ofuscado em meio à opulência que se aprende a governar: aquele que sempre foi feliz, ignora as carências do desafortunado. “Senhor, volte a ser agricultor, é o que eu te aconselho, é o único partido que te resta tomar”⁶⁷, conclui a jovem. A conversa política termina por aí. A narradora conta apenas que o imperador respondeu com “bajulações tão falsas quanto deve ser tudo aquilo que

64 “[...] laisse donc là ton sceptre, mon ami, abandonne la Savoie à la France, et restreins-toi dans les limites naturelles que t'as prescrites la nature [...] qu'as-tu besoin de régner en France, toi qui ne sais pas même régner en Italie ? Eh, mon ami ! ne propage point la race des rois ; nous n'avons déjà, sur la terre, que trop de ces individus inutiles, qui s'engraissent de la substance des peuples, les vexent et les tyrannisent sous le prétexte de les gouverner” (H.J., pp. 689-690).

65 “[...] la sagesse rit aujourd'hui d'un petit individu comme toi, [...] ; ton autorité, mon ami, ne consiste plus que dans l'opinion ; qu'elle change... elle en est bien près, et te voilà dans la classe des portefaix de ton empire” (H.J., p. 690).

66 “[...] il n'existe pas un seul souverain au monde qui ait les qualités nécessaires à un tel grade” (ibid.).

67 “[...] sire, redeviens cultivateur, je te le conseille, c'est là le seul parti qu'il te reste à prendre” (ibid.).

emana de um italiano e nós nos separamos”⁶⁸.

Como anunciado no primeiro capítulo, Juliette assume um tom republicano na Itália. Se em Paris ela “é uma dessas cortesãs que escandalizam a opinião pela ascensão social, pelo luxo ostentoso e pelo despudor provocante”, nas terras de Nero, ela “parece usar de repente a linguagem de uma francesa que chega um pouco antes dos exércitos da Revolução”⁶⁹. Delon elucida que as duas viagens da heroína – a temporal (do Antigo Regime à República) e a espacial (da França à Itália) – evocam duas impressões apreendidas por seu criador em épocas diferentes de sua vida: o “**sentimento de liberdade**” do jovem aristocrata em fuga nos anos 1772 e 1775 (quando descobre as comodidades da divisão da Itália em vários *Estados independentes* e as conveniências da prostituição local de ambos os sexos) e a “**sombria euforia**” do já quinquagenário cidadão Louis Sade após 1790 (quando sai da Bastilha e se empolga com a “agitação revolucionária” na França e a “descristianização militante”)⁷⁰.

O discurso que a personagem enuncia ao rei da Sardenha, encorajando-o a abandonar a Savoia aos franceses, é o mesmo da Convenção e do Diretório, continua Delon. O especialista esclarece que a República havia declarado guerra ao soberano sardo, que era hostil à revolução. Napoleão vence por fim as tropas de Vitor-Amadeu III e impõe ao reino a renúncia da província para anexá-la ao território francês em nome da teoria das fronteiras naturais. Em 1815, contudo, a Savoia volta ao poder do monarca⁷¹.

A estadia de Lorsange em Turim não se estende por muito tempo, durando apenas três meses. Numa casa de jogos, ela familiariza-se com a arte de extorquir mediante as cartas e arranja um professor: em oito dias, torna-se mestre no furto dos bens alheios. Como o instrutor tinha espírito, libertinagem e filosofia, além de um belo caralho, a heroína propõe que ele a acompanhe em suas viagens como seu marido. Sbrigani, tal era o nome do grande trapaceiro, aceita de bom grado e a trupe parte para Florença⁷².

68 “[...] cajoleries aussi fausses que doit l’être tout ce qui émane d’un Italien ; et nous nous séparâmes” (H.J., p. 690).

69 “À Paris, Juliette est une de ces courtisanes qui scandalisent l’opinion par leur ascension sociale, leur luxe tapageur et leur impudeur provocante. Dans les villes italiennes, elle semble soudain tenir le langage d’une Française qui devance de peu les armées de la Révolution” (Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1374).

70 “Le sentiment de liberté qu’a dû ressentir le fugitif découvrant en 1772 et en 1775 les ressources de la division de l’Italie en petits *États indépendents* – et les possibilités de la prostitution locale des deux sexes – fait sans doute écho à la sombre euphorie du citoyen de la section des Piques devant le bouleversement révolutionnaire et la déchristianisation militante” (id., ibid., p. 1374), (itálico nosso). Juliette salienta a praticidade desse sistema de *Estados independentes* para um criminoso viajante: “Trata-se apenas, na Itália, de mudar de província para ficar ao abrigo da justiça: a de um Estado não pode perseguir você noutro ; e como muda-se de administração todos os dias e frequentemente duas vezes por dia, o crime cometido no *almoço* não pode ser julgado de *noite*. Nada mais cômodo para viajantes como nós, que desejam cometer muitos crimes” (H.J., p. 694), (itálico do autor).

71 Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1374 e id., “Notes de H.J.”, p. 1486, nota 6 da p. 689.

72 H.J., pp. 690-692.

Parte II: Florença

Sade instala-se em Florença em 3 de outubro de 1775, a primeira grande etapa de sua terceira viagem à Itália, afirma Lever⁷³. A heroína do marquês fará uma trajetória quase idêntica à sua. A comitiva de Juliette passa então por Asti, Bolonha, atravessa os Apeninos, conhece a planície vulcânica de Pietramala, onde encontra Minski, o centauro gigante. Curiosos com a criatura monstruosa, hospedam-se no palácio do ogre moscovita. Mas temerosos da ferocidade do monstro, aplicam-lhe um sonífero, roubam-lhe os tesouros e duas beldades de seu harém: Élise e Raimonde, graciosas francesas entre dezessete e dezoito anos. As jovens reúnem-se à caravana e tornam-se amantes da protagonista, que aluga uma casa soberba em Florença e se estabelece como cortesã de luxo. Sbrigani continua atuando como seu marido e as raparigas passam por suas irmãs. Quinze dias depois, as três moças são convidadas para os deboches secretos do grão-duque da Toscana⁷⁴.

1. Francesa *sans-culotte*, mas cúmplice das paixões do grão-duque da Toscana

Leopoldo I as recebe na porta de sua mansão junto com seu capelão (o agente e o confidente das libertinagens do déspota): “Minhas belas amigas, [...], vou [...] reuni-las aos jovens objetos que devem hoje servir à minha luxúria”⁷⁵. Tal recepção causa péssimas impressões na narradora que, desconfiada, lembra o soberano de que é cúmplice e não vítima:

“Leopoldo – respondi com aquele nobre orgulho que me caracterizou em todos os tempos – eu e minhas irmãs nos submeteremos aos teus caprichos, nós satisfaremos teus desejos, mas se você estiver sujeito como todos da tua espécie a fantasias perigosas, nos previna, nossa intenção é entrar somente se não tivermos nada a temer”⁷⁶.

O tirano explica-se: “As vítimas estão lá, [...], vocês são as sacerdotisas, o abade e eu,

⁷³ Lever, op. cit., p. 274.

⁷⁴ Filho de Maria Teresa da Áustria (1747-1792) e irmão de Maria Antonieta, governou a Toscana entre 1765 e 1790.

⁷⁵ “Mes belles amies, [...], je vais [...] vous réunir aux jeunes objets qui doivent aujourd'hui servir à ma luxure” (H.J., p. 733).

⁷⁶ “[...] Léopold », répondis-je, avec cette noble fierté qui me caractérisa dans tous les temps, « mes sœurs et moi nous nous soumettrons à tes caprices, nous satisferons tes désirs ; mais si tu étais sujet, comme tous les gens de ton espèce, à des fantaisies dangereuses, préviens-nous, notre intention n'étant pas d'entrer que nous ne soyons sûres de n'avoir rien à craindre” (H.J., p. 733).

os sacrificadores”⁷⁷. As damas avançam, mas Juliette, ainda receosa, toma uma última precaução e mostra um punhal que carregava consigo ao grão-duque, incrivelmente surpreso com tamanha afronta à sua autoridade. A meretriz impertinente não perde a oportunidade de ridicularizar mais um déspota:

“Meu caro, [...], eu não serei a primeira a atacar, mas se você se esquecer da minha posição, isso – continuei mostrando o punhal – te fará lembrar que é com uma francesa que você fala... Quanto ao teu caráter sagrado, meu amigo, permita-me rir dele um instante [...]. Zelosa partidária da igualdade, eu jamais acreditei que existisse sobre a terra uma criatura que valesse mais do que outra e como não tenho fé nas virtudes, nem mesmo imagino que elas possam diferenciá-los”⁷⁸.

A cortesã continua a argumentar com seu tom de francesa *sans-culotte*. Delon nota que a libertina aqui lembra a heroína do romance *Julie philosophe ou le Bon Patriote* (1791), atribuído a Nerciat por Apollinaire⁷⁹. Mas ao contrário de Julie, que enuncia um verdadeiro elogio do povo e da liberdade e uma crítica do luxo e dos prazeres, a devassa não profere nenhuma apologia das virtudes republicanas. Ela apenas condena a arbitrariedade que concede o poder aos tiranos e acentua seu desprezo pelos mesmos. Ao declarar-se sectária da igualdade, ela não evoca um princípio revolucionário, mas faz eco à metempsicose materialista que justifica o crime: se para a natureza todos os seres são meros agrupamentos de moléculas que se transformam e nunca perecem, o nascimento ou a morte de um rei é tão indiferente como o de uma formiga. É o que a jovem replicará à resposta arrogante do soberano:

“– Mas eu sou rei. – Pobre homem! Como você ousa me objetar com esse título! Como ele é desprezível aos meus olhos! Não foi o acaso que te colocou onde está? O que você fez para obter tua condição? O primeiro que mereceu por sua coragem ou por seus talentos, pode talvez pretender alguma estima, mas aquele que só obteve pela herança, só tem direito à compaixão dos homens. – O regicídio é um crime. – Imaginário, meu amigo, há tanto mal em matar um sapateiro quanto um rei; e não há mais mal em massacrar um ou outro do que uma mosca ou uma borboleta, igualmente obra da natureza. Acredite [...] que você não custou mais do que um macaco à nossa mãe comum e que ela não tem predileção nem por um nem por outro...”⁸⁰

77 “Les victimes sont-là, [...], vous n'êtes que les prêtresses... l'abbé et moi les sacrificateurs...” (ibid.).

78 “« Mon cher, [...], je ne t'attaquerai pas la première, mais si tu t'oubliais avec moi, ceci », poursuivis-je, en montrant le poignard, « te ferait souvenir que c'est à une Française que tu parles... À l'égard de ton caractère sacré, mon ami, permets-moi d'en rire un instant [...]. Zelée partisane de l'égalité, je n'ai jamais cru qu'il y eût sur la terre une créature qui valût mieux qu'une autre ; et comme je n'ai pas de foi aux vertus, je n'imagine pas même que les vertus puissent les différencier” (ibid.).

79 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1497, nota 2 da p. 733.

80 “– Mais je suis roi. – Pauvre homme ! comment oses-tu m'objecter ce titre ! Qu'il est méprisable à mes yeux ! N'est-ce pas le hasard qui t'a mis où tu es ? Qu'as-tu fait pour obtenir ton rang ? Le premier qui le mérita par son courage ou par ses talents, peut prétendre à quelque estime, peut-être ; mais celui qui ne l'obtint que par

Contrariamente a qualquer expectativa, ao invés de sentir-se novamente ofendido pela audácia da messalina, Leopoldo fica muito bem impressionado com a franqueza da estrangeira. O abade, porém, ressalva que tamanho orgulho será prejudicial à subordinação que a luxúria exige. A devassa retorque imediatamente:

“[...] orgulhosa e franca no mundo, doce e submissa nos prazeres, eis o papel de uma bela cortesã francesa, tal será o meu. Mas se eu sou uma escrava no *boudoir*, pense que eu só quero sê-lo de tuas paixões e de modo algum da tua qualidade de soberano. Eu respeito as paixões, Leopoldo, [...], mas me recuso obstinadamente às honras das classes, você obterá tudo de mim como homem, nada como príncipe”⁸¹.

Aqui fica evidente que Juliette “admira demais o despotismo das paixões para não ter complacências pelo despotismo político”⁸². Embora ela critique e ridicularize duramente os déspotas italianos, ela “vende seus encantos para qualquer um que pague principescamente”⁸³. Ao gozar com as lascivas cruéis dos tiranos e usufruir os fundos que estes retiram da escravidão imposta ao povo, a meretriz parece “posar”⁸⁴ de republicana para sustentar uma posição política diametralmente oposta à de seu perseguidor. O tom militante da protagonista revela mais um ressentimento pela tirania de Saint-Fond, lançando um ataque indireto ao vilão, do que um verdadeiro espírito revolucionário. Ela parece projetar nos príncipes italianos o rancor despertado pelo amante opressor, quando este a privou da cômoda suntuosidade parisiense. Da mesma forma, o marquês fugitivo estendia as monstruosidades do Antigo Regime à figura de sua perseguidora pessoal, a presidente de Montreuil, porém jamais questionava seus apanágios de nobre.

Lucienne Frappier-Mazur⁸⁵ chama a atenção para essa oposição obscura entre o despotismo privado e o despotismo público. O argumento retoma um tema abordado no

héritage, n'a droit qu'à la compassion des hommes. – Le régicide est un crime. – Imaginaire, mon ami, il y a autant de mal à tuer un savetier, qu'un roi ; et pas plus à massacrer l'un ou l'autre, qu'une mouche ou qu'un papillon, également l'ouvrage de la nature. Crois [...] que la façon de ton individu n'a pas plus coûté que celle d'un singe, à notre mère commune, et qu'elle n'a pas plus de prédilection pour l'un que pour l'autre...” (H.J., pp. 733-734).

81 “[...] fière et franche dans le monde, douce et soumise dans les plaisirs, voilà le rôle d'une jolie courtisane française, ce sera le mien ; mais si vous me trouvez esclave dans le boudoir, songez que je ne veux l'être que de vos passions, et nullement de votre qualité de souverain ; je respecte les passions, Léopold, j'en ai comme toi, mais je me refuse opiniâtrement aux honneurs des rangs, tu obtiendras de moi, tout, comme homme, rien comme prince [...]” (H.J., p. 734).

82 “[...] admire trop le despotisme des passions pour ne pas avoir des complaisances à l'égard du despotisme politique” (Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1375).

83 “[...] Juliette fait commerce de ses charmes avec quiconque paie princièrement [...]” (id., ibid.).

84 Ver Delon, ibid.: “Son attitude de Française révolutionnaire risque de n'être qu'une pose parmi d'autres”.

85 Lucienne Frappier-Mazur, *Sade et l'écriture de l'orgie: pouvoir et parodie dans l'Histoire de Juliette*, Paris: Nathan, 1991, p. 78.

Français, encore un effort si vous voulez être républicains: a condenação da tirania política e o elogio da tirania lúbrica. A asserção do panfleto já foi por nós indiretamente suscitada no capítulo do ministro, cujo discurso não sustenta, porém, nenhuma contradição, mas sim uma aliança explícita entre as duas formas de opressão. No que diz respeito à fala de Juliette, num primeiro momento, a narradora parece atacar o despotismo político, cujos efeitos – como os crimes de Estado e as punições cruéis e arbitrárias – acentuam a desigualdade e a injustiça⁸⁶. Todavia, num segundo momento, logo vemos que a crítica não desemboca na igualdade nem na justiça, mas sim na livre fruição das paixões ferozes, cujos resultados não são assim tão diferentes do jugo absolutista. Os crimes individuais, as torturas e mortes nas orgias, a negação do pacto social e o egoísmo predatório que segue a lei do mais forte remetem aos mesmos poderes abusivos da monarquia, senão aos excessos feudais. Assim, a distinção inicial entre público e privado acaba se dissipando⁸⁷. A protagonista reempregará esse recurso com desdobramentos na dissertação que enunciará ao próximo déspota que cruzar o seu caminho.

2. A bizarra mania de Leopoldo I

As três jovens entram enfim na mansão de Leopoldo e os deboches começam. A mania do déspota era bastante extravagante, surpreendente até para nossa condessa. Ao chegar ao salão das orgias, ela encontra quatro adolescentes grávidas prestes a parir. O tirano esclarece que os futuros bebês eram todos seus filhos e que sua paixão era engravidar todo dia uma donzela para regozijar-se destruindo sua própria obra. Antes de mais nada, ele declara às vítimas o nefasto destino que as aguardava⁸⁸. Duas desmaiam, as outras berram em desespero. Completamente insensível, o grão-duque manda o abade despi-las e pede às cortesãs francesas que também fiquem nuas. As homenagens do déspota dirigem-se primeiro a estas. O tirano as faz gozar ao menos três ou quatro vezes em sua boca.

Com uma forte ereção, ele decide partir para algo mais sério e mostra a Lorsange quatro ferros diferentes que deveriam marcar no ventre das vítimas a sentença de morte de cada uma. As inscrições eram as seguintes: “ela abortará sob golpes de chibata”, “ela abortará por uma bebida”, “ela abortará pisada”, “arrancar-se-á seu bebê do ventre”⁸⁹. Cada gestante é

86 Seguimos o estudo de Frappier-Mazur, *ibid.*.

87 *Id.*, *ibid.*, p. 79.

88 H.J., p. 734.

89 “[...] « elle avortera sous coups de fouet » [...] « elle avortera par une boisson » [...] « elle avortera, foulée aux pieds » [...] « on lui arrachera son enfant du ventre » [...]” (H.J., p. 735).

obrigada a escolher uma sentença ao acaso. O tirano penetra nas meretrizes, mas não as enraba antes dos primeiros suplicios. Ele fustiga uma das desafortunadas por meia hora. Quando o sangue escorre, o celerado açoita o ventre da pobre moça até o feto aparecer. Ele arranca a pequena criatura e a joga num braseiro. Em seguida, o abade agarra a segunda vítima e enfia-lhe a bebida funesta goela abaixo. A menina grita terrivelmente, debate-se, rola no chão até que a criança é abortada e o religioso a retira. A terceira sentenciada é presa ao chão. Amparado por Élise e Juliette, enquanto Raimonde, de joelhos sobre o corpo da vítima, masturba o caralho real em meio aos seus seios, o calhorda pisa brutalmente na barriga da garota, que expelle o filho, lançado instantaneamente ao braseiro. A última infeliz é operada pelo capelão. Leopoldo assiste à cirurgia sodomizando a condessa e perde finalmente seu esperma no cu da comparsa, blasfemando como um estivador.

Ele paga cada uma das prostitutas com os três mil sequins prometidos e salienta que a farta recompensa deve cobrir-lhes também o silêncio. Para a indignação do tirano e de seu acólito enraivecido, Lorsange impõe uma condição para manter a boca fechada:

“Calminha, abade, [...], o tom que você usa seria mais conveniente com as vagabundas que seu patrão e você veem [...] ordinariamente, ele não o é com mulheres da nossa condição... que, talvez tão ricas quanto você, disse eu me dirigindo ao duque, se prostituem por gosto e não por avareza. Terminemos essa discussão, o duque precisa de nós, nós precisamos dele, que serviços mútuos restabeleçam o equilíbrio. Leopoldo, juramos a você o mais profundo segredo, se você nos assegurar, da tua parte, a impunidade mais completa durante todo o tempo que estivermos em Florença”⁹⁰.

Optando não punir seres tão libertinos quanto ele próprio, o grão-duque aceita as condições da protagonista, mas exige que as damas abandonem seus Estados dali seis meses. Conseguindo tudo o que queria, a devassa triunfante retira-se com suas pretensas irmãs.

3. A vida florentina e a Madame de Donis

Juliette transforma sua casa num bordel de máximo luxo que oferece, a preços ultra-exorbitantes, perversões de toda a sorte. O valor extorsivo do serviço era ainda acrescido de uma taxa oculta: bolsas e joias desapareciam frequentemente e contribuía, assim, para o

90 “Doucement, l'abbé, [...], le ton que tu prends serait au plus convenable avec des coquines comme celles que ton patron et toi voyez [...] ordinairement ; il ne l'est pas avec des femmes de notre rang... qui, peut-être aussi riches que toi, dis-je en m'adressant au duc, se prostituent par goût et non par avarice ; terminons cette discussion ; le duc a besoin de nous, nous avons besoin de lui ; que des services mutuels rétablissent ici la balance. Léopold, nous te jurons le plus profond secret, si tu nous assures, de ta part, l'impunité la plus entière, tout le temps que nous habiterons Florence” (H.J., p. 738).

lucro do bando celerado. Além de prostituta, alcoviteira e ladra, Lorsange acumula mais uma ocupação: passa a fabricar os venenos cujas receitas havia comprado de Durand. Em meio a tanta labuta, nossa heroína ainda consegue arranjar tempo para as lubricidades pessoais. Com receio dos homens florentinos, cuja saúde ela julgava precária, ela mergulha no safismo e adota como amante a condessa de Donis, a mulher mais bela, rica, elegante e tríbade de Florença.

Madame de Donis era uma encantadora viúva de trinta e cinco anos que, embora fosse bem velhaca, não possuía a educação libertina da narradora. Esta toma a dama como discípula, incitando-a a fazer horrores. Ao perceber a extensão do crime, a aprendiz pergunta como poderia controlar tamanha energia devastadora: “Mas, Juliette, deve haver uma teoria sobre isso como sobre tudo, deve haver princípios, regras... eu ardo com o desejo de conhecê-los. Instrua-me, meu anjo, você vê minhas disposições, minhas inclinações, ensine-me, meu amor, a controlar isso tudo”⁹¹. A memorialista aceita de bom grado a nova função e revela à amiga todos os seus segredos: “Mulher adorável, acredite que eu gosto muito da minha estudante para não formá-la prontamente: preste atenção que vou desvendar os princípios que me conduziram aonde você me vê”⁹². Assim, a cortesã apresenta a Donis sua própria teoria sobre a libertinagem, enunciando seu mais longo discurso no romance. A dissertação foi por nós dividida em quatro partes, cujo início aborda as precauções gerais que todo criminoso deve empregar ao cometer um crime.

4. Guia de precauções para o criminoso

“Para começar”, ensina Juliette, “conceba teu projeto com vários dias de antecedência, reflita sobre todas as suas consequências e examine com atenção o que poderá te servir... o que seria suscetível de te trair, e pese essas coisas com o mesmo sangue-frio como se fosse certo que você seria descoberta”⁹³. Trata-se de um assassinato? Convém lembrar, continua a

91 “Mais, Juliette, il doit y avoir une théorie sur cela comme sur tout, il doit y avoir des principes, des règles... je brûle de les connaître ; instruis-moi, mon ange, tu vois mes dispositions, mes penchants ; apprends-moi, mon amour, à régler tout cela” (H.J., p. 747).

92 “Femme adorable, [...], croyez que j'aime trop mon écolière pour ne pas la former tout à fait : prêtez-moi tant soit peu d'attention et je vais vous dévoiler les principes qui m'ont conduite où vous me voyez” (ibid.). É notável que Donis dirija-se a Juliette empregando a forma familiar (*tu*), enquanto a cortesã use a polida (*vous*). Essa formalidade de Lorsange para com Donis nos é incompreensível, já que a protagonista também é condessa, ocupa o posto de preceptora e ainda compartilha suas intimidades com a Madame. Na tradução, optamos por manter o pronome “tu” para ambas as heroínas, pois caso contrário o diálogo ficaria demasiadamente artificial em português.

93 “Combinez d'abord votre projet plusieurs jours à l'avance, réfléchissez sur toutes ses suites, examinez avec attention ce qui pourra vous servir... ce qui serait susceptible de vous trahir, et pesez ces choses avec le même sang-froid que s'il était sûr que vous dussiez être découverte [...]” (H.J., pp. 747-748).

professora, que não há ser perfeitamente isolado no mundo cujas relações não possam prejudicá-lo: antes de lançar-se ao crime, é preciso pensar no que dizer às pessoas e como mantê-las caladas. O melhor é sempre agir só, mas se é indispensável empregar um cúmplice, que ele esteja tão ligado ao crime que seja impossível denunciar seu mandante sem delatar a si mesmo. Como “o interesse é o primeiro móvel dos homens”⁹⁴, se a traição for mais lucrativa do que o segredo do crime, o comparsa com certeza entregará seu líder.

Logo, todos os benefícios adquiridos mediante a contravenção devem ser ocultados do público, sob o risco de tornarem-se provas incriminadoras. Os hábitos devem ser mantidos como de costume: qualquer alteração abrupta de comportamento pode dar motivo a uma investigação. A solidão após o delito é imprescindível aos principiantes, pois os movimentos involuntários dos músculos da fisionomia podem revelar as agitações da alma. Impressões de embaraço, assim como de júbilo, transparecem na face e causam a suspeita alheia: “acostume-se a dominar os movimentos da tua figura de modo que ela perca insensivelmente esse hábito de refletir as paixões [...]; faça nela reinar a calma e a indiferença, e trate de adquirir o maior sangue-frio possível nessa situação”⁹⁵. Para tanto, Juliette recomenda vivamente o maior hábito no vício e o mais completo endurecimento da alma.

Tais conselhos confundem-se com os princípios da marquesa de Merteuil, nota Delon⁹⁶. A heroína de Laclos, explica o especialista, orgulha-se de ter aprendido a controlar os movimentos de sua figura e a dominar por completo sua fisionomia: “Se eu sentia alguma tristeza, eu me estudava para tomar o ar da serenidade, mesmo o da alegria; desenvolvi o zelo até me causar dores involuntárias, para procurar durante esse tempo a expressão do prazer”⁹⁷. Embora Lorsange compartilhe certos preceitos com Merteuil, em especial aqueles acerca da dissimulação, cabe frisar que a libertinagem fria e racional desta é bastante diferente da libertinagem impetuosa e arrebatada daquela. Se a marquesa rejeita o sentimento para gozar as volúpias intelectuais, a condessa entrega-se a ele quando lhe apraz e não sistematiza um prevalecimento da razão sobre a paixão. A vilã de Sade prefere enunciar conselhos, recomendações e segredos menos incisivos e mais maleáveis do que as rígidas regras que compõem o elaborado sistema da vilã de Laclos.

94 “L'intérêt est le premier mobile des hommes [...]” (H.J., p. 748).

95 “Accoutumez-vous en général à être tellement maîtresse des jeux de votre figure, qu'elle puisse perdre insensiblement cette habitude, de mettre à découvert les passions dont vous êtes émue ; faites-y régner la calme et l'indifférence, et tâchez d'acquérir le plus de sang-froid possible dans cette situation [...]” (H.J., pp. 748-749).

96 Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1501, nota 2 da p. 748.

97 “Ressentai-je quelque chagrin, je m'étudiais à prendre l'air de la sérénité, même celui de la joie ; j'ai porté le zèle jusqu'à me causer des douleurs volontaires, pour chercher pendant ce temps l'expression du plaisir” (Choderlos de Laclos, *Les Liaisons dangereuses*, Lettre LXXXI, citado por Delon, *ibid.*).

Mas a preceptora faz uma ressalva à amiga: “você seria a mais infeliz das mulheres se cometesse um único delito; ou não comece ou mergulhe inteiramente no abismo”⁹⁸. Isso porque “somente a abundância de crimes abafará o remorso... fará nascer o doce hábito que o amortece tão bem e assegurará à tua fisionomia a máscara necessária para enganar os outros”⁹⁹. No que diz respeito ao grau de atrocidade do crime, não é preciso fazer nenhum planejamento: a violência não deve ter peso nas deliberações, pois é o escândalo que gera a punição e não especificamente a torpeza de um ato. Na verdade, os grandes crimes impelem naturalmente às precauções. Nos pequenos delitos, ao contrário, há sempre uma certa negligência quanto aos cuidados com a dissimulação, gerando assim o escândalo. Por conseguinte, é imperativo colocar em prática a hipocrisia, necessária num mundo onde se supõe criminoso aquele que mostra agitação e inocente quem aparenta indiferença. Nesse sentido, o personagem Tartufo é um exemplo a não ser seguido:

“[...] ninguém é tão infortunado nem tão desastrado quanto Tartufo. Aliás, não é como Tartufo, até o entusiasmo das virtudes, que se deve conduzir a hipocrisia, é somente até a indiferença do crime. Você não é idólatra da virtude, mas você não ama o crime, e esse tipo de hipocrisia jamais é descoberto, porque ele deixa em paz o orgulho dos outros, que o gênero de hipocrisia do herói de Molière aflige necessariamente”¹⁰⁰.

Delon elucida que Sade, além de grande admirador, era um leitor atento de Molière, fonte de inspiração para suas próprias comédias¹⁰¹. O estudioso indica uma carta do romancista para sua esposa, na qual ele critica a regra que impõe a recompensa da virtude e a punição do vício no desfecho do romance, mostrando seu apreço pelo dramaturgo: “Isso é um velho erro que eu demonstraria por Aristóteles, Horácio, Boileau e vinte comédias de Molière, nosso modelo a todos”¹⁰². Assim como os falsos devotos ofenderam-se com a peça do artista, provocando sua censura; são apenas os libertinos, chocados com o próprio reflexo, que

98 “[...] vous seriez la plus malheureuse des femmes, si vous ne commettiez qu'un seul délit ; ou ne commencez pas, ou plongez-vous entièrement dans l'abîme [...]” (H.J., p. 749).

99 “La multitude seule de vos forfaits étouffera le remords... fera naître la douce habitude qui les émousse si bien, et assurera à votre physionomie le masque nécessaire à tromper les autres” (ibid.).

100 “[...] chacun n'est pas si malheureux, ni si maladroît que Tartuffe ; ce n'est pas d'ailleurs comme Tartuffe, jusqu'à l'enthousiasme des vertus, qu'il faut porter l'hypocrisie, c'est seulement jusqu'à l'indifférence du crime ; vous n'êtes pas idolâtre de la vertu, mais vous n'aimez pas le crime, et cette sorte d'hypocrisie ne se fait jamais découvrir, parce qu'elle laisse en paix l'orgueil des autres, que le genre d'hypocrisie du héros de Molière aflige nécessairement” (ibid.).

101 Delon, “Notes de *Justine ou les Malheurs de la vertu*”, in *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p. 1221, nota 2 da p. 129.

102 “C'est une vieille erreur que cela, que je démontrerais telle par Aristote, par Horace, par Boileau, et par vingt comédies de Molière, notre modèle à tous” (Carta de Sade a sua esposa de 26 de março de 1783, citada por Delon, ibid.).

gritarão contra a história de Justine, explica Sade¹⁰³. O conselho de Juliette, conclui Delon, revela que “os libertinos desejam rivalizar com a hipocrisia de Tartufo”¹⁰⁴. É preciso, portanto, exceder a técnica de dissimulação do Impostor para não desgostar outros fingidores. Logo, a hipocrisia deve ser aplicada com discrição, pois a afetação virtuosa exagerada chama a atenção de todos e fere o orgulho dos pretensos pudicos. O melhor então é mostrar-se contra o crime, mas sem glorificar a honestidade.

Quanto às testemunhas, continua a cortesã, deve-se evitá-las com o mesmo cuidado empregado na escolha dos cúmplices. É preferível não ter nem uma nem outro, já que é sempre um destes ou ambos que levam o criminoso ao suplício¹⁰⁵. Esta última palavra remete a uma nota de Sade: “É preciso, diz Maquiavel, que a afeição do cúmplice seja bem grande, se o perigo ao qual ele se expõe não lhe parecer ainda maior; o que prova que ou é imprescindível escolher um cúmplice bem intimamente ligado a si ou livrar-se dele depois que nos serviu”¹⁰⁶. Trata-se do capítulo VI do livro III do *Discours sur la première décade de Tite-Live* (1531), que examina as conspirações contra o príncipe e o Estado¹⁰⁷. O marquês “força o sentido do texto [...] que ele cita”¹⁰⁸ e tira sua conclusão particular das palavras do florentino, que desaconselha o complô devido ao perigo a que estão sujeitos os envolvidos, abstendo-se, conseqüentemente, de recomendar o assassinato do comparsa. É possível encontrar um ou dois amigos verdadeiros, sustenta o filósofo italiano, mas é muito arriscado contar com a fidelidade de vários indivíduos numa maquinação contra um príncipe. Nesse caso, “É preciso [...] que a afeição [dos cúmplices] pelo [conspirador] seja mais forte do que a imagem do perigo e o medo do suplício”¹⁰⁹.

Isso posto, Juliette aconselha Donis a nunca confiar em ninguém: “não diga jamais, ‘meu filho, meu criado, minha mulher não me trairá’, porque se essas pessoas o desejarem, elas possuem uma maneira de te denunciar que a lei admite e que te arruinará da mesma forma”¹¹⁰. A Marquesa de Merteuil, usando um raciocínio similar ao da cortesã, descreve a

103 Ver N.J., p. 393 e “Les Malheurs de la Vertu”, in *Œuvres II*, Paris: Gallimard/Pléiade, 1995, p.129.

104 “[...] ses libertins veulent rivaliser avec l'hypocrisie de Tartuffe [...]” (Delon, “Notes de *Justine ou les Malheurs de la vertu*”, op. cit., p. 1221, nota 2 da p. 129).

105 H.J., p. 750.

106 “Il faut, dit Machiavel, que l'affection du complice soit bien grande, si le danger où il s'expose ne lui paraît pas encore plus grand ; ce qui prouve que, ou il faut choisir le complice bien intimement lié à soi, ou s'en défaire dès qu'on s'en est servi” (H.J., p. 750).

107 Conforme Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., pp. 1501-1502, nota 1 da p. 750.

108 “Sade force le sens du texte de Machiavel qu'il cite” (id., ibid.).

109 “Il faut d'ailleurs que l'affection qu'ils vous portent soit plus forte que l'image du péril et la crainte du supplice [...]” (Machiavel, “Discours sur Tite-Live”, in *Œuvres complètes de N. Machiavelli*, Paris: A. Desrez, 1837, p. 552).

110 “[...] ne dites jamais : « Mon fils, mon valet, ma femme ne me trahira point », parce que si ces sortes de gens-là le veulent, ils ont une manière de vous dénoncer que la loi adopte et qui ne vous perdra pas moins” (H.J., p. 750).

Valmont as precauções que tomou para nunca ficar à mercê de sua camareira, a comparsa que adotou¹¹¹. Ela admite ao visconde que a criada tem o segredo de suas ações, mas explica que sua fidelidade está assegurada, pois também conhece-lhe os segredos, além de possuir uma ordem de prisão para a cúmplice a ser executada quando bem desejar¹¹².

Mesmo que o delito surja na efervescência da luxúria, os referidos cuidados devem ser pensados na tranquilidade da fleuma, retoma Juliette: “Todas essas coisas pesadas e calculadas de sangue-frio (pois eu quero que você conceba o crime no delírio das paixões, eu te exorto mesmo a isso, mas desejo que, concebido na embriaguez, ele seja planejado na calma)”¹¹³. O contraste entre o delírio das paixões e o sangue-frio do planejamento criminoso é o que Giorgio Cerruti denomina “o paradoxo do libertino”¹¹⁴. Como indica Delon, “o grande libertino, segundo Sade, assim como o grande ator, segundo Diderot, deve ultrapassar a sensibilidade física para agir cerebralmente. Ele obedece sua mente e não mais seu temperamento”¹¹⁵.

A nosso ver, a apatia que Lorsange prega aqui não é uma ascese mental como sugerem Delon e Cerruti, mas simplesmente uma precaução essencial à impunidade. Conforme já foi dito, um dos traços característicos da narradora é seu modo particular de fundir razão e paixão. Embora enuncie uma série de recomendações, ela é uma heroína arrebatada, que defende a impetuosidade porque julga a ferocidade necessária aos prazeres. Ela sabe, porém, que a impunidade exige a circunspeção, mas não considera a frieza exatamente uma qualidade, pois a fleuma amortece com frequência os júbilos lúbricos. Logo, com o mesmo ímpeto com que invoca a apatia, quando lhe apraz, a libertina esquece o sangue-frio e mergulha no delírio.

Tal comportamento, contudo, é privilégio de devassos com gênio e espírito, capazes de burlar regras sem se arriscar, como é o caso da nossa condessa. Donis, ao contrário, só deve seguir em frente depois da minuciosa reflexão e estando completamente assegurada do sucesso da ação. Ainda assim, há sempre a possibilidade de ser descoberta, mesmo que

111 Ver Delon, “Notes de H.J”, op. cit., p. 1502, nota 2 da p. 750.

112 Ver Pierre Choderlos de Laclos, *Les Liaisons dangereuses*, Paris: Flammarion, 2006, pp. 269-270, carta LXXXI.

113 “Toutes ces choses pesées et combinées de sang-froid (car je veux bien que vous conceviez le crime dans le délire des passions, je vous y exhorte même ; mais je veux que, conçu dans l'ivresse, il soit combiné dans le calme) [...]” (H.J., p. 750).

114 “[...] le paradoxe du libertin [...]” (Giorgio Cerruti, “Le paradoxe sur le comédien et le paradoxe sur le libertin, Diderot et Sade”, in *Revue des sciences humaines, Dix-huitième siècle*, fasc. 146, Lille: Université de Lille III, Faculté des lettres et sciences humaines, avril-juin 1972, p. 248).

115 “[...] le grand libertin selon Sade, comme le grand comédien selon Diderot, doit dépasser la sensibilité physique pour agir cérébralement. [...] Il obéit à sa tête et non plus à son tempérament” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1502, nota 4 da p. 750).

aplique impecavelmente todos os ensinamentos da professora. Nesse caso, a pior das hipóteses é “uma morte muito serena e muito breve, tanto quanto na tua cama. Na verdade, naquela sofremos menos que nesta e tudo é feito mais rapidamente. O que importa a desonra?”¹¹⁶. Para Juliette, uma vida intensa vale mais do que uma vida longa: antes provar uma existência máxima por pouco tempo a definhando no marasmo anos a fio. A morte serena e breve à qual ela se refere é provavelmente a guilhotina, máquina conhecida na época por tornar a pena letal instantânea e quase indolor. É interessante notar que o romancista, ao contrário de sua personagem, tinha horror ao instrumento preferido da Revolução¹¹⁷.

Quanto à desonra, esta é absolutamente indiferente para quem não existe e não sente mais nada, constata a heroína. E no que diz respeito à família que fica, nada mais simples: um indivíduo filósofo não se alarma com a sorte de parentes pelos quais pouco se interessa. E se o castigo não lhe tira a vida, não há motivo para que ele tema a infâmia:

“[...] o que é a honra? Uma palavra vazia de sentido, [...] que depende da opinião dos outros e que, por essa única definição, não deve nem nos lisonjear quando dela usufruímos nem nos alarmar quando a perdemos. Ousemos acreditar, com Epicuro, que a reputação e a honra são coisas que não dependem de nós, é necessário, pois, saber renunciar-lhes se não podemos adquiri-las”¹¹⁸.

A honra é um “princípio aristocrático por excelência”, observa Delon, transgredido por Lorsange, assim como por outros libertinos sadianos, que recusam “todo heroísmo moral”¹¹⁹. Sobre Epicuro, o especialista explica que o filósofo grego “afasta todos os bens que são da ordem da opinião”¹²⁰. Como Sócrates e Platão, Epicuro era inimigo da opinião variável do vulgo, que almeja prazeres inapreensíveis. Para o último pensador, todos os desejos que não são naturais nem necessários nascem justamente de uma opinião vã e fútil e não conduzem à felicidade, por isso devem ser banidos¹²¹. É claro que a argumentação da cortesã extrapola totalmente os pressupostos de Epicuro, que defendia prazeres simples, produzidos pelo contentamento de uma necessidade básica, como uma refeição frugal¹²². Muito longe de se

116 “[...] une mort très douce et très prompte ; autant là que dans son lit ; en vérité l'on y souffre moins, et c'est bien plus tôt fait; qu'importe le déshonneur ?” (H.J., p. 750).

117 Ver Lever, op. cit., p. 503.

118 “[...] qu'est-ce que l'honneur ? Un mot vide de sens, [...] qui dépend de l'opinion des autres, et qui par cette seule définition, ne doit ni nous flatter, quand nous en jouissons, ni nous alarmer quand nous le perdons. Osons croire, avec Épicure, que la réputation et l'honneur, étant des choses qui ne dépendent point de nous, il faut savoir s'en passer quand on ne peut les acquérir” (H.J., p. 750).

119 “Le libertin sadien transgresse le principe aristocratique par excellence qu'est l'honneur. [...] Il [...] s'agit [...] de recuser tout héroïsme moral” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1502, nota 5 da p. 750).

120 “Épicure écarte tous les biens qui sont de l'ordre de l'opinion” (id., ibid., nota 6).

121 Ver Jean-Marie Guyau, *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*, Paris: F. Alcan, 1927, pp. 46-47.

122 Id., ibid., pp. 47-48.

satisfazer com o pão e a água, Juliette enfatiza que “não há crime no mundo, por mais medíocre que seja, que não proporcione o maior prazer àquele que o executa”¹²³. Se com isso perdemos a honra, mantemos nossas faculdades e riquezas. Estas são as verdadeiras responsáveis, ao contrário da opinião pública, pela felicidade humana.

3. Introdução ao segredo de Juliette: sensibilidade física e imaginação

“Depois de ter te repreendido um pouco, vou agora, minha bela amiga, te indicar o mais lindo segredo para descobrir qual é a espécie de crime que deve melhor divertir teu temperamento”¹²⁴. Mas antes de divulgar seu segredo, Juliette explica à amante por que ela julga o temperamento de Donis excitável ao crime:

“O excesso da tua sensibilidade é extremo. Mas você dirigiu seus efeitos, de maneira que, agora, ela só pode te conduzir ao vício. Todos os objetos externos, que têm algum gênero de singularidade, colocam as partículas elétricas do teu fluido neural numa excitação prodigiosa, e o abalo recebido sobre a massa dos nervos se comunica no mesmo instante sobre aqueles que estão próximos ao centro da volúpia: você logo sente titilações, essa sensação te agrada, você a adula, você a renova; a força da tua imaginação te faz conceber nela amplificações... detalhes... a excitação torna-se mais viva e você multiplicaria assim, se quisesse, teus júbilos ao infinito”¹²⁵.

Lorsange retoma as ideias de Clairwil e frisa que a extrema sensibilidade é fundamental ao libertino. Mas diferente do sujeito virtuoso e sentimental que se comove prioritariamente com as impressões morais, o devasso dirige os efeitos da sua sensibilidade às sensações físicas. No entanto, não é qualquer tipo de objeto que excita fisicamente o celerado: as partículas do fluido neural só atingem uma agitação intensa com objetos singulares, daí a necessidade não apenas de uma simples transgressão, mas também da criatividade no vício. Todo aprimoramento do deboche atinge inevitavelmente, porém, um limite corpóreo e espacial. Quando esse obstáculo se impõe, os elãs da imaginação tornam-se essenciais para transpassar os empecilhos da realidade e maximizar o prazer ao infinito. Com isso, a

123 “[...] il n'y a pas de crime au monde, quelque médiocre qu'il soit, qui n'apporte un plus grand plaisir à celui qui le fait” (H.J., p. 751).

124 “Après vous avoir un peu sermonnée, je vais maintenant, ma belle amie, vous indiquer le plus jolie secret, pour découvrir quelle est l'espèce de crime qui doit le mieux amuser votre tempérament” (H.J., p. 751).

125 “L'excès de votre sensibilité est extrême ; mais vous en avez dirigé les effets, de manière qu'elle ne peut plus vous porter maintenant qu'au vice. Tous les objets extérieurs, qui ont quelque genre de singularité, mettent dans une irritation prodigieuse, les particules électriques de votre fluide nerval, et l'ébranlement reçu sur la masse des nerfs, se communique à l'instant sur ceux qui avoisinent le siège de la volupté : vous y sentez aussitôt des chatouillements ; cette sensation vous plaît, vous la flattez, vous la renouvez ; la force de votre imagination vous y fait concevoir des augmentations... des détails... l'irritation devient plus vive, et vous multiplieriez ainsi, si vous vouliez, vos jouissances à l'infini” (H.J., pp. 751-752).

sensibilidade moral, que havia sido rejeitada inicialmente, é requisitada por Juliette para amplificar a física.

Projetando seu próprio *modus operandi* no comportamento da amiga, a meretriz mostra como é possível mesclar o prazer do corpo ao da mente. Não há uma prevalência nas ideias sustentadas pela narradora, mas sim um trabalho conjunto entre operações fisiológicas e intelectuais: o imaginário será solicitado para desenvolver um verdadeiro trabalho de elaboração sensorial. Assim, a fantasia torna-se um meio de superação:

“Teu objetivo essencial é estender, agravar... Vou te dizer uma coisa mais forte: tendo ultrapassado todas as barreiras, como você o fez, não sendo mais retida por nada, é indispensável que você vá longe. Será tão somente com o excesso mais forte, mais execrável, mais contrário às leis divinas e humanas que se inflamará doravante tua imaginação. Assim, prepare-se, pois infelizmente os crimes não se oferecem a nós em razão da necessidade que temos de cometê-los; e a natureza, criando-nos com almas de fogo, devia ao menos nos fornecer um pouco mais de alimento. Não é verdade, minha bela amiga, que você já encontrou desejos bem superiores aos teus meios...”¹²⁶.

O segredo dessa extrapolação, revelado a seguir por Juliette, pode ser entendido como uma forma de ascese, mas não como sustenta Giorgio Cerruti, no sentido de uma elevação puramente intelectual que pressupõe um desligamento das sensações físicas. Ao aproximar o paradoxo do libertino do paradoxo do comediante em Diderot, o intérprete defende que o personagem sadiano não é o “simples joguete da sua sensibilidade [...] e portanto da natureza”, mas “brinca cruelmente com sua sensibilidade natural por meio de uma ascese”¹²⁷. Esta ocorre quando a “parte sensível do ser” ou a “sexualidade instintiva” é dominada pelo cérebro de tal modo que o embate erótico não resulte numa simples cópula, mas sim numa “verdadeira obra de criação”¹²⁸. Logo, o herói sadiano “existe enquanto razão [...] lúcida que afronta e domina os instintos do corpo, gerados pela natureza madrastra, por um processo de ascese e de desmesura, tal um ator que representa”¹²⁹.

126 “L'objet essentiel est donc, pour vous, d'étendre, d'aggraver... Je vais vous dire quelque chose de bien plus fort ; mais ayant franchi toutes barrières, comme vous l'avez fait, n'étant plus retenue par quoi que ce soit, il faut que vous alliez loin. Ce ne sera donc plus qu'à l'excès le plus fort, le plus exécrationnel, le plus contraire aux lois divines et humaines, que s'enflammera désormais votre imagination ; ainsi, ménagez-vous, car malheureusement les crimes ne s'offrent pas à nous, en raison du besoin que nous avons de les commettre ; et la nature, en nous créant des âmes de feu, devait au moins nous fournir un peu plus d'aliment. N'est-il pas vrai, ma belle amie, que vous avez déjà trouvé vos désirs supérieurs à vos moyens...” (H.J., p. 752).

127 “[...] la création du personnage sadien, qui n'est plus le simple jouet de sa sensibilité, fût-elle aberrante, et donc de la nature, mais qui se joue de sa sensibilité naturelle par une ascèse qui pourrait être comparée à l'ascèse du comédien [...]” (Giorgio Cerruti, “Le paradoxe sur le comédien et le libertin”, op. cit., p. 245).

128 “[...] la volonté de dominer par le cerveau la partie sensible de l'être, diaphragme ou sexualité instinctive, pour que l'ébat érotique n'aboutisse pas à la simple œuvre de copulation, fécondatrice et animale, mais à une vraie œuvre de création” (id., ibid.).

129 “Le personnage sadien existe en tant que raison – ou si l'on préfère déraison – lucide qui affronte et maîtrise

Como veremos adiante, o segredo da narradora pressupõe sim um trabalho complexo de criação, que não é, contudo, fruto único da razão. Neste caso, a apatia, ao invés de ser um meio, seria um fim, como sustenta Clairwil na sua teoria¹³⁰. A protagonista, observa Annie Le Brun, “não trabalha absolutamente no mesmo terreno que Clairwil”¹³¹. Para a Lorsange, o excesso imaginário é impensável sem o excesso físico¹³². Sensibilidade e razão funcionam em uníssono. Concordamos com Cerruti quando ele define o “projeto de libertinagem de Juliette”¹³³ como uma “introdução à estética do crime”¹³⁴. Aliás, convém precisar, a heroína não expõe meramente uma introdução, mas sim uma teoria completa com começo, meio e fim. No entanto, aquilo que ele chama de “arte do libertino”¹³⁵ em Sade, e especialmente no que concerne a memorialista, parece-nos mais sensorial e menos racional do que o intérprete supõe. Vejamos, por fim, como a cortesã desenvolve essa questão.

4. O segredo de Juliette

A professora havia interrompido sua fala com uma pergunta à aluna: “Não é verdade, minha bela amiga, que você já encontrou desejos bem superiores aos teus meios...”¹³⁶. Donis suspira e concorda: “Oh!, sim, sim”¹³⁷. A preceptora continua: “Eu conheço esse estado terrível, ele faz o infortúnio dos meus dias. De todo modo, eis aqui o meu segredo”¹³⁸. Com sua questão, a condessa chama a atenção da aprendiz para “a lei inexorável [...] que está na origem dos tormentos”¹³⁹ de todos os libertinos. Ela reconhece então que “o objeto do desejo jamais se manifesta senão como traição do desejo”¹⁴⁰, constata Le Brun em *Soudain un bloc d'abîme*, Sade. Em *On n'enchaîne pas les volcans*, a escritora reformula seu raciocínio: nenhum libertino sadiano “escapa da fatalidade de um desejo que se afirma em detrimento dos corpos, que se intensifica a despeito dos corpos”¹⁴¹. Noutras palavras, a educadora percebe

les instincts du corps, dus à la marâtre nature, par un procédé d'ascèse et de démesure, tel un acteur qui joue” (id., ibid.).

130 Ver Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, op. cit., p. 306.

131 “[...] Juliette est ailleurs, ne travaillant absolument pas sur le même terrain que Clairwil” (id., ibid., p. 307).

132 Ver id., ibid., p. 309 e p. 312.

133 “[...] le projet de libertinage, selon Juliette [...]” (Cerruti, op. cit., p. 246).

134 “[...] une introduction à l'esthétique du crime [...]” (id., ibid., p. 247).

135 “[...] l'art du libertin [...]” (id., ibid.).

136 “N'est-il pas vrai, ma belle amie, que vous avez déjà trouvé vos désirs supérieurs à vos moyens...” (H.J., p. 752).

137 “Oh ! oui, oui [...]” (H.J., p. 752).

138 “Je connais cet état affreux, il fait le malheur de mes jours ; quoi qu'il en soit voici mon secret” (H.J., p. 752).

139 “[...] la loi inexorable [...] qui est à l'origine de leurs [les héros de Sade] tourments (Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, op. cit., p. 310).

140 “[...] l'objet du désir ne se manifeste jamais que comme trahison du désir” (id., ibid.).

141 “[...] échappe à la fatalité d'un désir s'affirmant au détriment des corps, s'intensifiant au mépris des corps”

que existe uma “inadequação radical entre o desejo e o ato”¹⁴², sintetiza Delon.

Ou seja, o libertino experimenta uma sucessão de desejos que passam continuamente de um objeto a outro à procura de uma felicidade que ele nunca encontra de forma integral. Ele busca um prazer infinito que jamais poderá ser satisfeito na realidade, já que os objetos reais não correspondem diretamente à sua vontade. Mas enquanto muitos libertinos negam “esse defeito do objeto”, ressalta Le Brun, “Juliette, com sua terrível lucidez, parte dessa traição do objeto para elaborar seu segredo”¹⁴³. Assim, a pupila que se tornou mentora concebe sua própria resposta a respeito da “questão que obceca todos os heróis sadianos”¹⁴⁴.

O segredo da cortesã é sobretudo um exercício de gradação dos sentidos que constitui uma estética do erotismo¹⁴⁵ e sublinha a genialidade inventiva da personagem. Cabe aqui salientar que, embora o método da protagonista demonstre grande sofisticação, é preciso dar crédito àquele que o concebeu primeiro: Saint-Fond. A dissertação sobre a transgressão do ministro trata exatamente da mesma questão e fornece toda a base para o discurso da jovem. É claro que Lorsange elabora seus próprios desdobramentos e cria um *modus operandi* mais refinado que o proposto pelo orientador tirano. Mas neste encontramos, inequivocamente, todas as indicações para que a condessa pudesse compor seu segredo.

A princípio, ela de fato propõe um distanciamento completo das libidinagens típico das asceses espirituais, mas a abstinência é temporária e pressupõe o início de uma progressão. Quando todas as volúpias outrora instigantes tornam-se ordinárias, o excesso atinge seu limite e a transgressão almejada parece impossível. Nesse momento, é preciso voltar ao grau zero de estímulo sexual: “Fique quinze dias inteiros sem se ocupar com luxúrias, distraia-se, divirta-se com outra coisa, mas até o décimo quinto, não dê nem mesmo acesso às ideias libertinas”¹⁴⁶. Como “o afastamento do objeto atíça o desejo” e “a expectativa magnifica o gozo”¹⁴⁷, tal intervalo sana o fastio causado pelas lubricidades constantes, fornecendo o tempo e o espaço necessários para a concepção de novos prazeres. Paulatinamente, dessa ausência total de estímulo, Donis deve reativar o excitamento,

(id., *On n'enchaîne pas les volcans*, Paris: Gallimard, 2006, p. 146).

142 “[...] l'inadéquation radicale du désir et de l'acte” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 253).

143 “[...] alors que les uns et les autres s'efforcent de nier ce défaut de l'objet, [...], Juliette, avec sa terrible lucidité, part de cette trahison de l'objet pour élaborer son secret” (Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, op. cit., p. 310).

144 “[...] à la question qui obsède tous les héros sadiens” (id., *ibid.*, p. 302).

145 Sobre gradação e estética, ver Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 83.

146 “Soyez quinze jours entiers sans vous occuper de luxures, distrayez-vous, amusez-vous d'autre chose ; jusqu'au quinzième ne laissez pas même d'accès aux idées libertines” (H.J., p. 752).

147 “[...] que l'éloignement de l'objet attise le désir, que l'attente magnifie la jouissance” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 83).

começando por uma débil “poluição”¹⁴⁸ solitária, em meio à penumbra e à quietude:

“Chegada essa época, deite-se sozinha, na calma, no silêncio e na escuridão mais profunda. Lembre-se, nesse momento, de tudo o que você baniu desde esse intervalo e entregue-se molemente e desleixadamente a essa leve poluição pela qual ninguém sabe se excitar ou excitar os outros como você”¹⁴⁹.

A excitação erótica é intensificada pela exploração da imaginação num “devaneio sexual inédito”¹⁵⁰. Trata-se de fantasiar livremente várias perversões, uma mais torpe do que a outra, seguindo ideias arbitrárias como num ímpeto de inspiração poética¹⁵¹. Os movimentos das mãos devem acompanhar essa escalada do imaginário, permitindo que sensações físicas e mentais se desenvolvam gradualmente e em conjunto. Por isso, é importante não precipitar a movimentação e deixar que a progressão das imagens controle a atividade dos dedos:

“Dê em seguida à tua imaginação a liberdade de te apresentar por gradação diferentes sortes de desvãos. Percorra-os todos em detalhe, inspecione-os sucessivamente. Persuada-se bem de que toda a terra está ao teu dispor... que você tem o direito de mudar, mutilar, destruir, perturbar todos os seres ao teu bel-prazer, você não tem nada a temer. Escolha aquilo que te dá prazer, mas sem exceções, não suprima nada, não tenha nenhuma consideração pelo o que quer que seja. Que nenhum vínculo te prenda, que nenhum freio te retenha, deixe para a tua imaginação todas as despesas do exame. E sobretudo não apresse teus movimentos, que tua mão esteja às ordens da tua cabeça e não do teu temperamento”¹⁵².

Tal controle é indispensável para uma amplificação contínua da sensação e um “equilíbrio entre prazer físico e prazer moral”¹⁵³. Assim, Juliette evoca uma “arte das nuances e das transições”¹⁵⁴, uma “política de pequenos passos” que se opõe “à violência dos golpes de

148 Convém lembrar que o termo, em Sade, tem sentido de masturbação, de excitação física voluntária e não involuntária como é o caso da ejaculação noturna durante os sonhos eróticos.

149 “Cette époque venue, couchez-vous seule, dans le calme, dans le silence et dans l'obscurité la plus profonde; rappelez-vous là tout ce que vous avez banni depuis cet intervalle, et livrez-vous mollement et avec nonchalance à cette pollution légère par laquelle personne ne sait s'irriter ou irriter les autres comme vous” (H.J., p. 752).

150 “[...] rêverie sexuelle inédite” (Le Brun, *On n'enchaîne pas les volcans*, op. cit., p. 152).

151 Sobre o arbitrário erótico e o arbitrário poético no devaneio de Juliette, ver id., *ibid.*, p. 153 e id., *Soudain un bloc d'abîme*, op. cit., pp. 310-311.

152 “Donnez ensuite à votre imagination la liberté de vous présenter par gradation différentes sortes d'égaréments ; parcourez-les tous en détail ; passez-les successivement en revue ; persuadez-vous bien que toute la terre est à vous... que vous avez le droit de changer, mutiler, détruire, bouleverser tous les êtres que bon vous semblera ; vous n'avez rien à craindre là ; choisissez ce qui vous fait plaisir, mais plus d'exception, ne supprimez rien ; nul égard pour qui que ce soit ; qu'aucun lien ne vous captive ; qu'aucun frein ne vous retienne ; laissez à votre imagination tous les frais de l'épreuve, et surtout ne précipitez pas vos mouvements ; que votre main soit aux ordres de votre tête et non de votre tempérament” (H.J., pp. 752-753).

153 “[...] un équilibre entre plaisir physique et plaisir moral” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 82).

154 “[...] art des nuances et des transitions” (id., *ibid.*, p. 81).

surpresa”¹⁵⁵. Essa “arte de satisfazer por graus”¹⁵⁶ exige detalhamentos sucessivos que inflamam cabeça e corpo simultaneamente e culminam de forma involuntária numa ideia enérgica que, confundindo a realidade com a fantasia, engendra o gozo:

“Sem que você perceba, dos quadros variados que passaram diante de você, um fixará tua atenção mais energicamente do que outros e com uma tal força que você não poderá mais afastá-lo nem substituí-lo. A ideia adquirida pelo meio que eu te indico, te dominará, te cativará, o delírio tomará conta dos teus sentidos e, acreditando-se já na obra, você gozará como uma Messalina”¹⁵⁷.

O orgasmo, porém, não é o último degrau desse crescendo erótico, que depende ainda de uma produção escrita – responsável por “fixar as formas instáveis do desejo”¹⁵⁸ – e, claro, da realização da fantasia. Após o clímax, a imagem preponderante deve ser minuciosamente transcrita. No dia seguinte, com a mente revigorada pelo sono, nuances devem ser acrescentadas na criação literária da noite anterior, permitindo o refinamento e a amplificação do deboche imaginado:

“Logo que isso for feito, reacenda tuas velas, e transcreva na tua mesa a espécie de desvario que acabou de te inflamar, sem esquecer nenhuma das circunstâncias que podem ter agravado os detalhes. Durma com isso na cabeça, releia tuas notas na manhã seguinte e, recomeçando tua operação, acrescente tudo aquilo que a tua imaginação um pouco indiferente sobre uma ideia que já te fez gozar poderá te sugerir para aumentar a excitação. Dê corpo agora a essa ideia e, passando ela a limpo, acrescente de novo todos os episódios que tua mente aconselhar. Execute em seguida e você verificará que tal é o desvio que melhor te convém e que você cometerá com mais delícias. Meu segredo, eu o sinto, é um pouco celerado, mas ele é seguro e eu não o aconselharia a você se eu não tivesse provado o sucesso dele”¹⁵⁹.

A gradação de Juliette pressupõe portanto uma maturação das ideias, um tempo para

155 “La politique des petits pas s'oppose à la violence des coups de surprise [...]” (id., *ibid.*, pp. 82-83).

156 “[...] l'art de [...] satisfaire par degrés [...]” (id., *ibid.*, p. 84).

157 “Sans vous en apercevoir, des tableaux variés que vous aurez fait passer devant vous, un viendra vous fixer plus énergiquement que les autres, et avec une telle force que vous ne pourrez plus l'écarter ni le remplacer ; l'idée acquise par le moyen que je vous indique, vous dominera, vous captivera, le délire s'emparera de vos sens ; et vous croyant déjà à l'œuvre, vous déchargerez comme une Messaline” (H.J., p. 753).

158 Ver Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, op. cit., p. 311: “[...] Juliette s'applique-t-elle à fixer successivement les formes instables de son désir”.

159 “Dès que cela sera fait, rallumez vos bougies, et transcrivez sur vos tablettes l'espèce d'égarement qui vient de vous enflammer, sans oublier aucune des circonstances qui peuvent en avoir aggravé les détails ; endormez-vous sur cela, relisez vos notes le lendemain matin, et en recommençant votre opération, ajoutez tout ce que votre imagination un peu blasée sur une idée qui vous a déjà coûté du foutre, pourra vous suggérer de capable d'en augmenter l'irritation. Formez maintenant un corps de cette idée, et en la mettant au net, ajoutez-y de nouveau tous les épisodes que vous conseillera votre tête ; commettez ensuite, et vous éprouverez que tel est l'écart qui vous convient le mieux, et que vous exécuterez avec le plus de délices. Mon secret, je le sens, est un peut scélérat, mais il est sûr ; et je ne vous le conseillerais pas si je n'en avais éprouvé le succès” (H.J., p. 753).

que a criatividade fermente e invente novos episódios e minúcias. Trata-se de um novo distanciamento para que o sonho alimente a realidade¹⁶⁰. Por fim, depois de “dar corpo às ideias”, é imprescindível “dar as ideias ao corpo”¹⁶¹ e terminar o ritual com a execução de uma transgressão que convém perfeitamente à pessoa que a opera. Com seu projeto poético e erótico, Juliette nos indica uma “forma singular [...] para vencer os excessos da natureza mediante os excessos de nossa imaginação”¹⁶². Para tanto, ela estabelece “trocas contínuas”¹⁶³ entre o imaginário e o sexual num matiz sensorial e demonstra que, se todo pensamento pode ser reconduzido à sua origem orgânica¹⁶⁴, toda inspiração fisiológica pode ser redimensionada pela fantasia:

“As possibilidades de sofrimento e de prazer são desesperadamente fracas, elas só são excedidas pelo prolongamento do *físico* no *moral*, pelo recurso à imaginação. Um materialista do século XVIII sabe que não há outra realidade além da física, mas que o imaginário é uma dimensão dessa realidade”¹⁶⁵.

5. Últimos conselhos para alcançar a felicidade: volúpia física e volúpia moral

Ao concluir a revelação de seu segredo, Juliette anuncia que há duas observações essenciais àquele que decide praticar “um crime de divertimento: a primeira é dar-lhe toda a extensão a que ele é suscetível; a segunda é que ele seja de uma tal força que não possa jamais ser reparado”¹⁶⁶. A última circunstância é imprescindível, porque elimina o remorso. Como este é tranquilizado pela possibilidade de atenuar ou anular o crime, sem esse recurso, a razão o extingue. Não faz sentido, pois, arrepender-se de algo que não pode ser remediado. Acrescenta-se a isso a abundância de crimes. Assim, “a consciência se distrai e se cala a tal ponto que você se torna capaz de prolongar o crime além mesmo dos limites da vida”¹⁶⁷.

160 Ver Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 95: “Le recours au rêve pour nourrir le réel [...]”.

161 “Donner corps à l'idée, donner des idées au corps” (Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, op. cit., p. 312).

162 “[...] singulière façon [...] de vaincre les excès de la nature par les excès de notre imagination” (Le Brun, *Sade, aller et détours*, Paris: Plon, 1989, p. 104).

163 “[...] relais continuel” (id., *ibid.*, p. 36).

164 “[Sade] ramène toute pensée à son origine organique [...]” (id., *ibid.*).

165 “Les possibilités de souffrance et de jouissance sont désespérément faibles, elles ne sont dépassées que par le prolongement du *physique* dans le *moral*, par le recours à l'imagination. Un matérialiste du XVIII^e siècle sait qu'il n'est d'autre réalité que physique, mais que l'imaginaire est une dimension de cette réalité” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 216).

166 “[...] un crime d'amusement: la première est de lui donner toute l'extension dont il est susceptible ; la seconde est qu'il soit d'une telle force qu'on ne puisse jamais le réparer” (H.J., p. 753).

167 “[...] la conscience s'étourdit et se tait alors à tel point, que vous devenez capable de prolonger le crime au delà même des bornes de la vie [...]” (H.J., p. 754).

“Meus primeiros princípios bem inculcados, nada mais deve te deter”¹⁶⁸, determina a professora. Ela ressalva, porém, que essa “situação tranquila”¹⁶⁹ só pode ser estabelecida a despeito de outrem: “E o que importa o próximo quando se trata de si!”¹⁷⁰, exclama. Para exemplificar a questão, ela faz um contraste entre duas sensações: uma causada por um bom jantar e outra gerada pelo resgate de três milhões de vítimas. Se fosse preciso imolar todas essas pessoas para produzir um bom jantar, a aluna não deveria vacilar na escolha: promoveria o genocídio em prol da refeição. Ao sacrificar sua ceia para salvar as vítimas, Donis se privaria de um deleite. Ao sacrificar as vítimas para assegurar sua ceia, ela ganharia vívidas volúpias. A relação entre a discípula e o jantar, por menor que seja, é maior do que os vínculos entre ela e as vítimas, absolutamente nulos.

Sade, numa nota de rodapé, esclarece que o bom jantar produz uma *volúpia física*, que é universal; enquanto o salvamento das vítimas produz somente uma *volúpia moral*, sempre relativa à opinião. Nisso repousa a diferença entre as duas sensações:

“[...] pois as *volúpias do espírito* são apenas *prazeres intelectuais*, dependentes unicamente da *opinião*, tanto que uma alma viciosa não sente os da virtude; já as *volúpias do corpo* são *sensações físicas*, absolutamente desligadas da opinião, sentidas igualmente por todos os seres e até mesmo pelos animais. Desse modo, o resgate de três milhões de homens seria somente um *prazer de opinião* e só uma espécie de seres o experimentaria. O bom jantar, ao contrário, seria um *prazer apreendido por todo mundo* e, por conseguinte, muito superior. Disso resulta que não haveria motivo para ficar indeciso entre um confeito e o universo inteiro. Esse raciocínio serve para demonstrar as imensas vantagens do vício sobre a virtude”¹⁷¹.

Essa nota do marquês é muito importante, pois recorda que o romancista é partidário do sensualismo e que a estética do crime enunciada por Juliette não pode ser pensada fora dessa relação entre vício e *volúpias do corpo*. Como já foi dito neste estudo, as teorias sensualistas defendiam que os pensamentos eram percepções sensíveis transformadas. É arriscado, portanto, atribuir uma ascese puramente intelectual a uma heroína cujo discurso é evidentemente influenciado pela ideia de que “pensar é sentir”¹⁷². A arte da protagonista não

168 “Mes premiers principes bien inculqués, rien ne doit plus vous arrêter [...]” (H.J., p. 754).

169 “[...] situation tranquille [...]” (ibid.).

170 “Et qu'importe le prochain, quand il est question de soi !” (ibid.).

171 “[...] car les *voluptés de l'esprit* ne sont que des *jouissances intellectuelles*, uniquement dépendantes de l'*opinion*, tellement, qu'une âme vicieuse ne sent point celles de la vertu ; au lieu que les *voluptés du corps* sont des *sensations physiques*, absolument dégagées de l'*opinion*, également senties de tous les êtres et même des animaux ; moyennant quoi la vie sauvée à ces trois millions d'hommes ne serait qu'un *plaisir d'opinion*, et qu'une seule espèce d'êtres ressentirait ; au lieu que le bon dîner serait un *plaisir senti de tout le monde*, et par conséquent très supérieur ; d'où il résulte qu'il n'y aurait pas à balancer même entre une dragée et l'univers entier. Ce raisonnement sert à démontrer les avantages immenses du vice sur la vertu” (H.J., pp. 754-755), (itálico nosso).

172 Sobre essa questão, ver Clara Carnicero de Castro, “Marquês de Sade: o sensualismo em sua forma máxima”, in *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, nº 15, São Paulo: Departamento de

faria sentido sem o último degrau de sua escalada sensorial: a realização material da fantasia. Igualmente, a concepção desta, marcando os movimentos iniciais desse crescendo, seria estéril se as *volúpias físicas* não a acompanhassem o tempo todo. Lembremos, como observa Le Brun, que o segredo de Juliette é “descoberto *fisicamente*”¹⁷³ em meio à “solidão erótica”¹⁷⁴. Ao solicitar sua sensibilidade poética, Lorsange renova, aprimora e intensifica os prazeres carnaís. Cabe ainda frisar que suas *volúpias morais* estão ligadas à imaginação, ao entusiasmo e ao afeto com um número muito seletivo de comparsas. Sentimentos como compaixão, piedade e humanidade são por ela desprezados.

É justamente por isso que a condessa enfatiza: “tudo depende do aniquilamento total dessa absurda fraternidade cuja existência nos é inculcada pela educação”¹⁷⁵. Basta, portanto, quebrar esse elo quimérico para, de um lado, estender os prazeres e, de outro, extinguir o remorso, mesmo que isso implique a morte de milhões de pessoas. Como não há nenhuma ligação entre os seres, é indiferente que o próximo experimente uma sensação dolorosa. Logo, se o genocídio deleita Donis, é imperativo que ela priorize a própria sensação sem arrependimentos, mas com certa circunspeção, se for necessário:

“[...] não que a prudência seja uma virtude por ela mesma, mas ela é boa pelas vantagens que dela retiramos. Não é também sempre que ela é necessária, pois ela esfriará frequentemente os prazeres. É necessário contudo empregá-la em certos casos, porque ela assegura a impunidade, e esta é um dos maiores e mais divinos atrativos do crime. Mas como a impunidade está ligada, por assim dizer, às tuas riquezas, à tua consideração, ao teu crédito, você tem menos necessidade de prudência que um outro. Assim, pode negligenciá-la à vontade e sobretudo quando achá-la suscetível de enfraquecer teus prazeres”¹⁷⁶.

Eis mais uma amostra da natureza entusiasta de Juliette. O excesso da racionalização pode estragar os júbilos que demandam um certo abandono. A prudência é portanto uma linha tênue a ser artisticamente atravessada: se de um lado sua falta leva à punição; de outro, seu exagero produz insatisfação. É preciso equilibrar-se delicadamente no meio dessa corda bamba e não cair em nenhum dos lados. Trata-se de uma rara capacidade com a qual a

Filosofia/FFLCH/USP, 2/2009, pp. 90-93.

173 “[...] *physiquement* découvert [...]” (Le Brun, *Sade, aller et détours*, op. cit., p. 104), (itálico da autora).

174 “[...] solitude érotique [...]” (id., *ibid.*).

175 “Tout dépend de l'anéantissement total de cette absurde fraternité dont on nous inculque l'existence avec l'éducation” (H.J., p. 755).

176 “[...] non que la prudence soit une vertu par elle-même, mais elle est bonne par les avantages que l'on en retire ; ce n'est pas non plus qu'elle soit toujours nécessaire ; car elle glacerait souvent les plaisirs. Il faut néanmoins l'employer dans certain cas, parce qu'elle assure l'impunité, et que l'impunité est un des plus grands et des plus divins attrait du crime ; mais comme elle tient, pour ainsi dire, à vos richesses, à votre considération, à votre crédit, vous avez moins besoin de prudence qu'un autre ; ainsi vous pouvez la négliger à votre aise, et surtout quand vous la croirez susceptible d'émousser vos plaisirs” (H.J., p. 755).

narradora parece ter sido naturalmente dotada. O mesmo, porém, não pode ser dito acerca de sua aluna. Poucos libertinos, aliás, conseguirão equilibrar-se nesse fio.

5. A reprovação de Donis

Muito empolgada com os conselhos da mentora, Donis decide colocá-los em prática imediatamente. Elas separam-se e reencontram-se apenas quinze dias depois. Um jantar delicioso com os vinhos mais delicados esquentam as libertinas, que se deitam luxuriosamente num nicho. A aprendiz revela então seu projeto: ela desejava masturbar-se com Juliette numa banheira inundada com o sangue de sua filha e de sua mãe. O banho sanguinolento deveria ser preparado com suplícios tão longos quanto atrozes¹⁷⁷.

Em meio aos planejamentos do crime, a dama anuncia que tem uma segunda filha querida, mas bastarda. Fontange é o nome da criatura amada; Aglaé, o da desprezada, pois era fruto de um casamento detestável. Como a filha preferida era educada perto de Paris, Donis pede à educadora para cuidar dela quando retornasse à França, garantindo um bom futuro à rapariga. Para tanto, entrega quinhentos mil francos à cortesã¹⁷⁸, que desaprova a boa ação, mas dissimula seu julgamento negativo. A evocação da virtude era um ato totalmente fora de contexto e rompia com qualquer pretensão a uma gradação do prazer criminoso. Sem nenhuma intenção de bancar a benfeitora, já enfadada com as libidinagens da pupila e agora seduzida pela perspectiva de um roubo delicioso, Juliette incita sua estudante a realizar a fantasia no campo. Assim, instrui a dama a prevenir amigos e parentes que se ausentaria por seis meses e a levar consigo todas as suas possessões em ouro e joias. Donis havia sido definitivamente reprovada nas lições de libertinagem, mas a ingênua educanda em nada desconfia da repreensão de sua educadora, que constata:

“Eis os erros nos quais caem quase sempre aqueles que meditam os crimes. Ofuscados pelas próprias paixões, eles não veem absolutamente nada além delas, e persuadidos de que seus cúmplices têm o mesmo prazer ou interesse em compartilhar as ações em questão, eles fecham absolutamente os olhos para tudo aquilo que pode afastar ou esfriar os outros do projeto pelo qual estão inebriados”¹⁷⁹.

No campo, Juliette encanta-se com Aglaé e corrompe a adolescente de tal modo que

177 Sobre o projeto de Donis, ver H.J., p. 756.

178 Sobre o favor que pede a Juliette, ver H.J., p. 757.

179 “Voilà les fautes où tombent presque toujours ceux qui méditent des forfaits ; éblouis par leurs passions, ils ne voient absolument qu’elles, et persuadés que leurs complices ont autant d’intérêt ou de plaisir à partager les actions dont il s’agit, ils ferment absolument les yeux sur tout ce qui peut éloigner ou refroidir les autres, du projet dont ils sont enivrés” (H.J., pp. 760-761).

todo o projeto é executado exatamente como concebido, mas com uma troca de vítimas: a protagonista e a adolescente banham-se no sangue de Donis e sua mãe. A mocinha, entretanto, por mais interessante que fosse, não sobrevive por muito tempo. Violada por Sbrigani e pelos criados dos libertinos, é inclementemente fustigada por Juliette nas partes mais sensíveis, depois enterrada até o peito face-a-face com os cadáveres da mãe e da avó. Os vilões deixam a pobrezinha expirar lentamente assistindo a esse mórbido espetáculo. Em seguida, tomam todas as riquezas da pupila desafortunada e partem para Roma, onde o resto da trupe já os aguardava¹⁸⁰.

Parte III: Roma

1. Os retratos de Juliette e o paradoxo de Dorian Gray

A chegada à capital italiana é marcada pelo auto-retrato físico e moral dos vinte e cinco anos de Juliette. Apesar do decênio de orgias desmedidas e constantes, ela conservou todos os atrativos da adolescência e acumulou novos encantos com a vida adulta. Dotada de uma “saúde verdadeiramente sobrenatural”¹⁸¹, a existência intensa – ao invés de prejudicá-la – só favoreceu sua vitalidade: como a beleza de Dorian Gray, a de Lorsange se manteve a despeito da multiplicação e da gravidade de seus crimes. Aliás, superando o vilão inglês, os charmes da tratante francesa aumentaram proporcionalmente à extensão de suas torpezas:

“[...] eu entrava portanto no meu vigésimo quinto ano. Eu não tinha, porém, nada ainda do que reclamar da natureza. Longe de degradar algum dos meus traços, ela lhes havia dado esse ar de maturidade, de energia, comumente recusado à idade tenra, e posso dizer sem orgulho que, se eu havia passado por bonita até então, eu podia agora pretender, com justa razão, à mais extrema beleza. A delicadeza do meu corpo estava perfeitamente conservada, meus seios, sempre frescos e redondos, estavam maravilhosamente erguidos, minhas nádegas, empinadas e de uma agradável brancura, não ressentiam nem um pouco os excessos de luxúria aos quais eu as havia abandonado. O buraco delas estava um pouco largo, é verdade, mas era de um belo vermelho escuro, sem pelo, e jamais se oferecendo sem incitar línguas. Minha cona também não era mais muito estreita, mas com galanteria, essências e arte, tudo isso recuperava, às minhas ordens, o esplendor das rosas da virgindade”¹⁸².

180 Sobre orgia integral, ver H.J., pp. 764-766.

181 “[...] une santé véritablement surnaturelle [...]” (Jean Deprun, “Sade et le rationalisme des lumières”, in Victor Leduc (dir.), *Raison Présente*, nº 3, Paris: Éditions Rationalistes, 1967, p. 87).

182 “Je n'avais pourtant point encore à me plaindre de la nature ; loin de dégrader aucun de mes traits, elle leur avait donné cet air de maturité, d'énergie, communément refusé à l'âge tendre, et je puis dire sans orgueil,

A narradora não possui um quadro decadente de si mesma guardado como o herói de Oscar Wilde, mas tem sentada bem diante de si sua caçula, para quem dirige seus relatos libertinos. O corpo da honesta e virtuosa Justine esconde as cicatrizes que deveriam pertencer à irmã celerada e devassa. Enquanto esta triunfa, rica, jovem e bela; aquela definha, miserável, gasta e abatida. Se no início do romance a natureza remetia a um equilíbrio entre vício e virtude, aqui ela substitui, às avessas, o Deus Vingador e Remunerador do cristianismo, lembrando o Ser supremo em maldade de Saint-Fond. A natureza imoral recompensa os crápulas e pune os bonzinhos, fazendo o crime prosperar às custas da virtude. Os defeitos não estão nas tratantes, mas sim nas mulheres pudicas, seres malogrados, erros produzidos pelos caprichos da natureza, como Lorsange havia constatado em Angers¹⁸³. É como se Justine fosse então o retrato de Juliette, uma peça mágica que se degrada perdida, mas que não salvaguarda a moral quando encontrada e destruída:

“Jovem e encantadora, Juliette anuncia o paradoxo de Oscar Wilde: a beleza física não tem nada a ver com qualquer beleza moral, o poder de sedução de Dorian Gray parece ao contrário ligado à sua imoralidade. Da mesma forma que Dorian é descarregado do peso de seus vícios por um quadro que lhe serve de duplo e que é marcado em seu lugar, Juliette acumula as vítimas que sofrem por seu prazer e os cúmplices de um momento que ela acaba por sacrificar, depois, transformada em Madame de Lorsange, ela reconta a história de uma vida criminosa a sua irmã Justine, que é marcada em seu lugar. [...] Uma é poupada pela idade, a outra punida em seu corpo por todos os crimes que ela não cometeu [...]”¹⁸⁴.

Como a beleza do corpo é inversamente proporcional à integridade moral, a descrição física da memorialista é uma pintura praticamente imaculada, enquanto seu retrato psicológico evidencia todos os sinais de uma vida de extrema corrupção. Semelhante ao comportamento do dependente químico, o amadurecimento no excesso produz uma

que si j'avais passé pour jolie jusqu'alors, je pouvais maintenant prétendre, avec juste raison, à la plus extrême beauté. La délicatesse de ma taille s'était parfaitement conservée, ma gorge, toujours fraîche et ronde, s'était merveilleusement soutenu, mes fesses, relevées, et d'une agréable blancheur, ne se ressentaient nullement des excès de luxure où je les avais livrées ; leur trou était un peu large, à la vérité ; mais d'un beau rouge brun, sans poil, et ne s'offrant jamais sans appeler des langues ; mon con n'était pas non plus très étroit ; mais avec de la coquetterie, des essences et de l'art, tout cela reprenait à mes ordres, l'éclat des roses de la virginité” (H.J., p. 769).

183 Ver H.J., p. 681.

184 “Jeune et charmante, Juliette annonce le paradoxe d'Oscar Wilde : la beauté physique n'a rien à voir avec une quelconque beauté morale, le pouvoir de séduction de Dorian Gray semble au contraire lié à son immoralité. De même que Dorian est déchargé du poids de ses vices par un tableau qui lui sert de double et qui est marqué à sa place, Juliette accumule les victimes qui souffrent pour son plaisir et les complices d'un moment qu'elle finit par sacrifier, puis, devenue Mme de Lorsange, elle raconte l'histoire d'une vie criminelle à sa sœur Justine, qui est marqué à sa place. [...] L'une est épagnée par l'âge, l'autre punie dans son corps de tous les crimes qu'elle n'a pas commis [...]” (Michel Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 220).

resistência ao deboche. Para garantir uma excitação pungente e suscitar um contínuo “efeito de renovação”¹⁸⁵, o uso de novos estimulantes torna-se imprescindível. O cérebro, acostumado com a luxúria, não se interessa mais pelas comedidas perversões que a natureza oferece e reclama artifícios que transformem sua percepção dos objetos externos:

“Quanto ao meu temperamento, adquirindo forças com a idade, era verdadeiramente excessivo e, sempre às ordens da minha cabeça, uma vez em ação, era impossível fatigá-lo. Mas para acendê-lo mais seguramente, eu começava a desejar o uso do vinho e de licores, e assim que minha mente era tomada, não havia excesso ao qual eu não me entregasse. Eu empregava também o ópio e outros estimulantes do amor cujas indicações eu havia recebido na casa de Durand e que, na Itália, são vendidos abertamente e com profusão. Não devemos jamais temer excitar nossos apetites lascivos por tais meios, a arte serve sempre melhor do que a natureza e o único inconveniente que resulta de ter experimentado uma vez é a obrigação de continuar por toda a nossa vida”¹⁸⁶.

Há um segundo paradoxo nessa passagem. Embora Juliette sujeite seu temperamento descomedido ao comando de sua mente, os expedientes por ela empregados são precisamente substâncias que alteram as funções cerebrais e modificam as impressões dos sentidos, provocando euforia e descontrole. Sua opção é mais uma prova de que o estoicismo por vezes aludido e recomendado pela heroína é facilmente preterido em favor de uma impressão sensorial mais estimulante. Na Itália, longe de seus preceptores, a protagonista lança-se a certas orgias como uma bacante enlouquecida, inteiramente ébria, muitas vezes sem ordem nem planejamentos, numa apreensão alucinada das sensações. É o que veremos acontecer logo no início de sua estadia em Roma.

Ao chegar à capital italiana, ela decide representar um papel diferente do desempenhado em Florença: abandona o título de cortesã para usufruir o de condessa. Élise e Raimonde passam por suas damas de companhia e Sbrigani, por seu cavalheiro e não mais esposo. Ela aluga uma casa que rivaliza com as dos príncipes e logo entra em contato com os cardeais Bernis e Albani, com a princesa Olympe Borghèse e a duquesa Honorine Grillo, entregando a todos cartas de recomendação do grão-duque da Toscana. Tal será o círculo libertino com o qual a narradora renovará todos os desvarios de sua adolescência.

185 “[...] un effet de renouvellement [...]” (Frappier-Mazur, *Sade et l'écriture de l'orgie*, op. cit., p. 101).

186 “À l'égard de mon tempérament, acquérant des forces avec l'âge, il était vraiment excessif ; et toujours aux ordres de ma tête, une fois en train, il devenait impossible de le laisser ; mais pour l'allumer plus sûrement, je commençais à désirer l'usage du vin et des liqueurs, et lorsqu'une fois ma tête était prise, il n'était plus d'excès où je ne me portasse ; j'employais aussi l'opium et les autres stimulants d'amour dont j'avais reçu les indications chez la Durand, et qui, dans l'Italie, se vendent ouvertement et avec profusion. On ne doit jamais craindre d'irriter ses appétits lascifs par de tels moyens ; l'art sert toujours mieux que la nature, et le seul inconvénient qui résulte d'en avoir essayé une fois, est l'obligation de continuer toute sa vie” (H.J, pp. 769-770).

Por uma dupla inclinação, ela decide tomar por amantes as duas damas referidas, cujos encantos eram diametralmente opostos. Borghèse era extremamente corrompida: tinha “trinta anos, vivacidade, traços picantes, espírito, libertinagem; olhos plenos de alma, o mais lindo corpo, os mais belos cabelos, imaginação, galanterias”¹⁸⁷. Grillo, deveras pudica, era “mais modesta, mais jovem, mais bela e mais sensata, me oferecia um porte de rainha, pudor, comedimento, menos vivacidade, pouca imaginação, porém infinitamente mais ternura, virtude e sensibilidade”¹⁸⁸. Igualmente apaixonada por ambas, a narradora explica a razão pela qual havia sido duplamente seduzida: “se uma esquentava vivamente a minha cabeça, a outra subjugava sozinha todas as afetações do meu coração”¹⁸⁹. Com efeito, o motivo é muito simples: princesa e duquesa satisfaziam, juntas, as inclinações ambivalentes que Juliette nutria tanto pela depravação quanto pela sensibilidade afetiva.

2. A princesa Olympe Borghèse

Oito dias depois de se apresentar a Olympe, a condessa é convidada para jantar com a princesa em sua encantadora casinha perto de Roma. Libertina assumida, Borghèse não faz cerimônias e já explicita no convite o desejo por uma ligação voluptuosa. Se por um lado a devassa italiana não impressiona a francesa nem pela beleza, nem pelos crimes que cometera, tampouco pelo discurso libertino que enuncia; por outro, ela surpreende (e muito) pela capacidade de manipular a natureza artisticamente: acrescentando toda sorte de elementos ao deboche, ela consegue estabelecer uma “continuidade do prazer estético ao prazer sexual”¹⁹⁰. Com essa “mistura de natureza e de artifício”¹⁹¹, Olympe oferece júbilos apurados a Juliette: produz uma verdadeira gradação sensorial, deleitando todos sentidos da hóspede e amplificando exponencialmente o gozo. Ainda que suas máximas sejam imaturas para a memorialista, tamanha gama de recursos lúbricos era-lhe certamente desconhecida até então.

Tudo começa com os prazeres da mesa, que conseguem, já de início, mesclar doces estímulos a todos os cinco sentidos: “Tão abundante quanto voluptuoso”, o jantar foi servido por “cinco raparigas charmosas, num caramanchão de rosas e jasmims, cercado por cascatas

187 “Trente ans, de la vivacité, des traits piquants, de l'esprit, du libertinage ; des yeux pleins d'âme, la plus jolie taille, les plus beaux cheveux, de l'imagination, des prévenances [...]” (H.J., p. 770).

188 “[...] plus modeste, plus jeune, plus belle et plus sage, m'offrait un port de reine, de la pudeur, de la retenue, moins de vivacité, peu d'imagination, mais infiniment plus de tendresse, de vertu et de sensibilité” (ibid.).

189 “[...] si l'une échauffait vivement ma tête, l'autre triompha seule de toutes les affectations de mon cœur” (ibid.).

190 “Sade établit une continuité du plaisir esthétique au plaisir sexuel [...]” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1505, nota 2 da p. 774).

191 “[...] mélange de nature et d'artifice [...]” (id., ibid., p. 1504, nota 1 da p. 771).

cujo murmúrio agradável e doce frescor reuniam todos os encantos da natureza a todos os atrativos da arte”¹⁹². Após o banquete, iluminada por suas ninfas, Olympe conduz Juliette a um casebre solitário, oculto por sombras de árvores. As libertinas entram numa sala redonda, ornada de espelhos que multiplicavam as imagens ao infinito e na qual reinava um canapé circular quase rente ao chão, totalmente forrado por almofadas. As raparigas acendem lamparinas de óleo aromatizante, cuja luminosidade era atenuada com gases verdes, e retiram-se. As devassas fazem confidências, despem-se e mergulham num regozijo sáfico.

Depois de cinco ou seis orgasmos, a princesa propõe chamar as garotas que as serviram. Juliette aceita de imediato: “Ah!, sem dúvida, eu amo tudo isso como você, tudo aquilo que se acrescenta à libertinagem é precioso aos meus sentidos”¹⁹³. As cinco mocinhas entram. Borghèse suspende Lorsange com um gênero de balanço cujas correias, controladas pela italiana, são agitadas suavemente. Algumas ninfetas instalam-se na mesma máquina voluptuosa que possibilita várias posições lascivas embaladas cadenciadamente por um movimento ativo e retroativo. A protagonista é então cercada pelas meninas de todas as formas possíveis e o leve balançar prolonga e multiplica os toques de língua dados e recebidos. Tal êxtase é ainda intensificado com uma surpresa:

“[...] acho que nunca experimentei tanto prazer em toda a minha vida. Eu havia ignorado até agora o aumento de volúpia que me preparava Olympe, nesse momento, digo, uma música deliciosa surgiu, sem que fosse possível discernir de onde ela partia; [...] os movimentos que Olympe me imprimia só se faziam por cadência. Eu estava nas nuvens, eu não existia senão pelo sentimento profundo de minha luxúria”¹⁹⁴.

Similar ao “Adão epistemológico”¹⁹⁵ de Condillac que, desligado do mundo por seu revestimento marmóreo, é continuamente aquilo que sente; nossa cortesã, isolada na volúpia, deixa-se levar pela panóplia de sensações. Sua existência é o sentir: é o titilar das línguas úmidas, o vacilar do balanço, as harmonias inesperadas de uma orquestra inexistente. A estátua do *Traité des sensations*, quando tem seu primeiro sentido aberto (o canal do olfato), é

192 “[...] un souper aussi abondant que voluptueux qui nous avait été servi par cinq filles charmantes dans un cabinet de roses et de jasmains, environné de cascades dont l'agréable murmure et la douce fraîcheur réunissaient tous les charmes de la nature à tous les attraites de l'art” (H.J., p. 770).

193 “Eh ! sans doute, j'aime tout cela comme toi ; ce qui ajoute au libertinage est précieux à mes sens” (H.J., p. 772).

194 “[...] je crois que de ma vie, je n'avais goûté tant de plaisir. Alors, et j'avais ignoré jusque-là l'augmentation de volupté que me préparait Olympe, alors, dis-je, une musique délicieuse se fit entendre, sans qu'il fût possible de discerner d'où elle partait ; [...] les mouvements que m'imprimait Olympe, ne se firent plus maintenant qu'en cadence ; j'étais aux nues, je n'existais plus que par le sentiment profond de ma luxure” (H.J., p. 774).

195 Luiz Roberto Monzani, “O empirismo na radicalidade: introdução à leitura do *Tratado das sensações*”, in Étienne de Condillac, *Tratado das sensações*, trad. Denise Bottman, Campinas: Ed. Unicamp, 1993, p. 16.

a partir desse instante “afecção-odor e não existe a menor distinção entre sujeito e objeto”¹⁹⁶, diz Luiz Roberto Monzani. Ao experimentar diferentes odores, ela será consecutivamente “afecção-odor ‘a’, afecção-odor ‘b’ etc. [...] a totalidade de sua experiência resume-se em ser-odor. Esse aroma é ela mesma”¹⁹⁷.

É claro que a experiência de Juliette não é a mesma da estátua, mas a comparação é pertinente para ressaltar o sensualismo da cena que a princesa arranja e, assim, enfatizar que a atenção da condessa está inteiramente mergulhada nas novas impressões que apreende. Se examinarmos a trajetória da meretriz, a analogia faz mais sentido, pois tanto a educação na França quanto as peregrinações na Itália evocam indiretamente o procedimento de Condillac: “uma espécie de construção do mundo pelo sujeito segundo as perspectivas, elaboradas sucessivamente, das diferentes percepções sensíveis”¹⁹⁸. É como se a Madame de Lorsange fosse ela mesma uma “Eva epistemológica” abrindo sucessivamente seus canais sensitivos.

Depois de uma hora dessa embriaguez sensorial, Juliette cede seu posto a Olympe, que se comove deliciosamente com os mesmos artifícios. Chegava a hora de mudar o quadro: os prazeres são retomados no chão, sobre as almofadas. As libertinas deitam uma ninfeta entre elas, que masturba cada uma com uma mão. Duas outras são posicionadas entre as coxas das devassas e as restantes oferecem suas conas às lambidas das tribades. As posições variam embaladas pela música em mais uma hora de êxtase voluptuoso.

Borghèse propõe revelar os músicos e juntá-los ao bacanal. Lorsange aceita de bom grado, incitando sem querer um discurso efervescente da anfitriã sobre a putaria. A condessa parabeniza o espírito e a disposição da princesa, mas censura seu comportamento criminoso:

“Talvez você admita todos os desvios da lubricidade, mas eu não acredito que você conheça ainda todos aqueles que podem ser derivados dela [...]. [...] você ainda não sabe onde conduzem os crimes de luxúria, está bem longe de admitir os horrores que essas perversões podem produzir”¹⁹⁹.

A italiana confessa então que envenenou seu primeiro marido. A francesa retorque: “mas esse crime cometido, esse crime projetado, trata-se de crimes necessários e os que eu exigiria de você seriam crimes gratuitos. Ora, o crime não é suficientemente delicioso por ele mesmo

196 Id., *Desejo e Prazer na Idade Moderna*, Campinas, Sp: Editora da Unicamp, 1995, p. 180.

197 Id., *ibid.*, pp. 180-181.

198 Id., “O empirismo na radicalidade”, *op. cit.*, pp. 16-17.

199 “Peut-être admets-tu tous les égarements de la lubricité ; mais je ne crois pas que tu connaisses... que tu conçoives même encore tous ceux qui peuvent dériver d'elle [...]. [...] tu ne sais pas encore où conduisent les crimes de luxure ; tu es bien éloignée d'admettre les horreurs où ces forfaits peuvent entraîner...” (H.J., p. 776).

para que o cometamos sem objetivo? É preciso então pretexto para cometê-lo?”²⁰⁰. Olympe pede esclarecimentos e Juliette explica que é indispensável unir a crueldade à luxúria, pois a princesa opera horrores sem articulá-los à volúpia: “Que a chama do crime se acenda na da lubricidade; reúna uma e outra dessas paixões e você verá o que retiramos das duas”²⁰¹. Aqui fica novamente evidente que a narradora, na contramão de Clairwil, não admite um prevalecimento do crime sobre a luxúria, mas sim uma complementariedade entre ambos, como o fazia Delbène. O conselho de Lorsange eletriza a alma de Borghèse: “Ah! Eu era só uma criança, eu não havia concebido nada, você me prova isso”²⁰².

Olympe tem mais um momento de entusiasmo, dessa vez numa exaltação do crime. Em meio à prodigiosa agitação discursiva, os músicos aparecem: dez lindos rapazes entre dezesseis e vinte anos, trajando uma leve gaze. A um sinal da princesa, todos ficam nus. A romana dá o exemplo à convidada: quatro se revezam nas penetrações frontais e outros quatro na boca de Borghèse. Os dois restantes masturbam e dirigem os caralhos dos companheiros. Em poucos instantes, ela estava coberta de esperma: “submersa no mais delicioso êxtase, não dizia palavra, só se escutavam alguns suspiros, só se distinguiam sobre seu corpo estremecimentos”²⁰³. Para terminar o quadro, os moços que masturbavam seus colegas enrabam e “enconam”²⁰⁴ Olympe. Chupando alternadamente os cacetes restantes, ela “goza como uma bacante”²⁰⁵. A aluna pede o parecer da professora a respeito da performance. Juliette aprova, mas se propõe a fazer melhor:

“[...] eu coloco dois na minha cona, dois no meu cu, chupo um, dois ficam nas minhas axilas, um nos meus cabelos, masturbo um com cada mão, o décimo se masturba sobre meus olhos, mas proíbo o orgasmo, eles deveriam todos variar dez vezes; [...], o desfecho só foi permitido então. Singularmente irritada com os prelúdios, esses belos rapazes me inundaram de esperma e Borghèse [...] concordou que minha execução era mais sábia do que a dela”²⁰⁶.

200 “[...] mais ce crime commis, ce crime projeté, ce sont des crimes nécessaires ; et ceux que j'exigerais de toi, seraient des crimes gratuits. Eh, le crime n'est-il pas assez délicieux par lui-même, pour qu'on le commette sans objet ? Est-il donc besoin de prétexte pour le commettre [...] ?” (H.J., p. 776).

201 “Que le flambeau du crime s'allume à celui de la lubricité ; réunis l'une et l'autre de ces passions, et tu verras ce qu'on retire de toutes deux” (H.J., p. 777).

202 “Ah ! je n'étais qu'une enfant, je n'avais rien conçu, tu me le proves” (ibid.).

203 “[...] plongée dans la plus délicieuse extase, elle ne disait mot, on n'entendait d'elle que quelques soupirs, on ne distinguait sur son corps que des frémissements” (H.J., p. 778).

204 O neologismo é nosso.

205 “[...] décharge comme une bacchante” (ibid.).

206 “[...] j'en mets deux dans mon con, un dans mon cul, j'en suce un, deux se placent sous mes aisselles, un dans mes cheveux, j'en branle un de chaque main, le dixième se branle sur mes yeux : mais je défends la décharge ; ils devaient tous varier dix fois ; [...] le dénouement ne fut permis qu'alors ; singulièrement irritée des préludes, ces beaux garçons m'inondèrent de foutre ; et la Borghèse [...] convint que mon exécution était plus savante que la sienne” (ibid.).

Juliette sugere juntar as cinco mocinhas à cena e os deboches variam até que Olympe, exausta, decide retornar à mesa. Os rapazes voltam a tocar e as garotas, a servir. Quando já estavam extasiadas com as iguarias suntuosas e completamente ébrias de vinhos e licores, nossa heroína sugere um desfecho atroz: “Vamos, [...] vamos terminar com uma infâmia”²⁰⁷. Sua aprendiz escolhe a mais bela criada. Sem nada planejado e na falta de um instrumento mais apropriado, as devassas lançam-se ferozmente à vítima com as velas que iluminavam o festim. O término do bacanal afronta os ensinamentos dos antigos mestres da protagonista. Aqui, a ex-pupila revela em plenas cores sua natureza impetuosa e renuncia ao estoicismo, precipitando-se, aturdida, num frenesi de maldades:

“[...] nós nos divertimos queimando assim essa criatura por uma hora entre nós. Em seguida, nós a beliscamos, nós a espetamos, nós a arranhamos. Absolutamente bêbadas, não sabíamos mais o que fazíamos nem o que dizíamos. Vomitamos, deliramos, atormentamos a vítima: a infeliz soltava altos gritos [...]. Propus a Borghèse pegar essa menina pelas tetas e fazê-la morrer assim entre nós com golpes de alfinetes. Olympe, cujos progressos eram tão rápidos quanto as lições, consentiu tudo”²⁰⁸.

Depois de duas horas de suplícios nesse pico de arrebatamento, as libertinas, finalmente esgotadas de luxúria, crueldade e excessos de mesa, desmaiam sobre o cadáver da desafortunada. Quando o dia já estava alto, as vilãs despertam e enterram a defunta sob um bosque. Elas separam-se, prometendo uma à outra “não permanecer num caminho tão belo”²⁰⁹.

3. A duquesa Honorine Grillo

Os prazeres que a protagonista experimenta com a duquesa são de uma ordem exatamente oposta aos que ela acaba de vivenciar com a princesa. Casada há somente dezoito meses com um sexagenário detestável, a apetitosa Honorine, no auge dos seus vinte anos, mantinha-se ainda virgem. Juliette fica absolutamente fascinada pela donzela, que era a própria personificação da beleza e da sensibilidade. Ao contrário da engenhosa Borghèse, a

207 “Allons, [...], allons terminer par une infamie” (H.J., p. 780).

208 “[...] nous nous amusons à brûler ainsi cette créature, une heure entre nous deux. Ensuite nous la pinçâmes, nous la piquâmes, nous l'égratignâmes ; absolument grises toutes les deux, nous ne savions plus ni ce que nous faisions, ni ce que nous disions ; nous vomissions ; nous battions la campagne, nous tourmentions la victime : la malheureuse jetait les hauts cris [...]. Je proposai à la Borghèse de prendre cette fille par les tétons et de la faire ainsi mourir entre nous deux à coups d'épingles ; Olympe, dont les progrès étaient aussi rapides que les leçons, consentit à tout [...]” (ibid.).

209 “[...] ne pas rester en si beau chemin” (ibid.).

ingênua Grillo é inábil nas libidinagens, desconhece todos os artifícios; é, pois, incapaz de retribuir as carícias de Lorsange. Apesar disso, a condessa regozija-se no deslumbramento das formosuras da duquesa e delicia-se em saber-se observada pela beldade.

A mudança é explícita inclusive no tom descritivo da narradora, cujo vocabulário debochado é substituído por termos que remetem aos romances sentimentais. Essa inversão pode ser notada também no modo da bacante tratar a ninfeta: a relação é de uma delicadeza extraordinária, o tempo todo há uma preocupação em agradar, algo bastante incomum para uma libertina que goza *não importa às custas de quem*. Aqui, subvertendo mais uma vez os princípios dos ex-mentores, ao invés de afastar as impressões físicas das afetivas, Juliette as aproxima: o sentimento acentua a sensação e o gozo está muito mais no ato de dar prazer e de reconhecer-se como responsável por ele, do que no de recebê-lo. Com a sedução de Honorine, Lorsange expõe de forma ainda mais evidente sua sensibilidade moral e lembra Valmont no primeiro transporte de amor com a presidente de Tourvel: “a embriaguez foi completa e recíproca; e, pela primeira vez, a minha sobreviveu ao prazer. [...] Enfim, mesmo após nos separarmos, sua ideia não me deixava”²¹⁰. “A libertinagem desenfreada”, confessará posteriormente nossa messalina, “não me fazia esquecer os prazeres puros que eu ainda me prometia com Honorine”²¹¹.

É verdade que a duquesa não foi uma conquista tão laboriosa quanto a famosa presidente, mas se em uma semana nossa cortesã ganhou o convite para o bacanal com Bhorghèse, foram necessários vários dias e três visitas à casa de Grillo para que a libertina engrenasse sua sedução. No terceiro encontro, mergulhando a bela pudica em mil galanteios, a criminosa encerra nas suas as mãozinhas virtuosas e as beija delicadamente. Enrubescendo, Honorine estranha tantas lisonjas na boca de uma mulher. Lorsange então confessa: “Ah, é que eu tenho adoração pela senhorita!”²¹². Confusa, a mocinha pergunta: “Mas mulheres podem se amar assim?”²¹³. Ao que a condessa responde:

“– E por que não? Quanto maior é a sensibilidade delas, mais lhes é permitido idolatrar aquilo que é belo, sob qualquer sexo que possa se apresentar: as mulheres sábias fogem do comércio com homens, ele é tão perigoso... a união que formam entre elas é tão doce... Ah!, minha querida Honorine, por que eu não poderia ser ao mesmo tempo... sua amiga... sua amante... seu esposo? – Criatura louca, disse a

210 “L’ivresse fut complète et réciproque ; et, pour la première fois, la mienne survécut au plaisir. [...] Enfin, même après nous être séparés, son idée ne me quittait point [...]” (Pierre Choderlos de Laclos, *Les Liaisons dangereuses*, Paris: GF Flammarion, 2006, p. 408, carta CXXV).

211 “[...] le libertinage effréné [...] ne me faisait point oublier les plaisirs purs que je me promettais encore avec Honorine” (H.J., p. 821).

212 “Ah ! c’est que je vous adore” (H.J., p. 806).

213 “Est-ce que des femmes peuvent s’aimer ainsi ?” (ibid.).

duquesa, eu poderia então ser tudo isso?” – Ó, sim, sim!”²¹⁴.

Juliette, toda em fogo, pressiona a duquesa contra si e arrisca roubar um primeiro beijinho, deslizando suavemente sua língua na boca da jovem, que recebe a homenagem sem se zangar. Uma segunda tentativa é coroada com retribuição: “a mais fresca e a mais linda linguinha vem se agitar entre meus lábios ardentes”²¹⁵. A devassa afasta as gazes que ocultavam da sua visão os seios de alabastro mais belos do mundo e os submete às mais deliciosas carícias: “minha língua titila amorosamente seu botão de rosa enquanto minhas mãos ávidas se espalham pelos seus lírios”²¹⁶. Honorine não resiste e derrete-se: “seus grandes olhos azuis cheios do mais vivo interesse se acendem insensivelmente, as lágrimas da volúpia os molham, e eu... semelhante a uma bacante... furiosa... ébria de lubricidade... transpassando todas as barreiras, procuro comunicar-lhe o ardor pelo qual sou devorada”²¹⁷. Cada vez mais atrevida, Juliette ousa liberar as fitas da saia da duquesa e tem finalmente em seu poder “quase todos os charmes cuja possessão” ela buscava “com tanto calor”²¹⁸. Extraviada, eletrizada, Grillo não impõe mais resistências. A cortesã a inclina no canapé:

“[...] eu afasto avidamente suas coxas e apalpo inteiramente à vontade a pequena moita mais rechonchuda que já se viu. A duquesa estava inclinada nos meus braços, a mão que a envolvia, colocada sobre seu seio de rosa, acariciava um enquanto minha boca roçava outro. Meus dedos se exercitavam sobre seu clitóris, eu testava sua sensibilidade... grande Deus, como era vívida! Honorine pensava desmaiar com as engenhosas poluições pelas quais eu sabia tão bem abandoná-la ao prazer”²¹⁹.

Embora virtuosa, a terna mocinha manifesta uma sensibilidade física tão forte que surpreende sua conquistadora. Tal fato contraria outra máxima libertina, a de que os virtuosos não são tão sensíveis fisicamente quanto os viciosos. Os efeitos dos toques de Lorsange são

214 “– Et pourquoi pas ? plus est grande leur sensibilité, plus il leur est permis d'idolâtrer ce qui est beau, sous tel sexe qu'il puisse se présenter : les femmes sages fuient le commerce des hommes ; il est si dangereux... l'union qu'elles forment entre elles est si douce... Ah ! ma chère Honorine, d'où vient que je ne pourrais pas être à la fois... votre amie... votre amant... votre époux ?... – Folle créature, dit la duchesse, pourrais-je donc jamais être tout cela ? – Eh ! Oui, oui [...]” (H.J., p. 807).

215 “[...] la plus fraîche, la plus jolie petite langue vient frétille sur mes lèvres brûlantes” (ibid.).

216 “[...] ma langue en chatouille amoureusement le bouton de rose pendant que mes mains avides en éparpillent les lis” (ibid.).

217 “[...] ses grands yeux bleus remplis du plus vif intérêt s'allument insensiblement, les larmes de la volupté les mouillent, et moi... semblable à une bacchante... furieuse... ivre de lubricité... franchissant toutes les bornes, je cherche à lui communiquer l'ardeur dont je suis dévorée...” (ibid.).

218 “[...] presque tous les charmes dont je recherche la possession avec tant de chaleur” (H.J., p. 807).

219 “[...] j'écarte avidement ses cuisses et palpe tout à l'aise la petite motte la plus rebondie qu'il soit possible de voir ; la duchesse était penchée dans mes bras, la main qui l'entourait, placée sur son sein de rose, en chatouillait un pendant que ma bouche effleurait l'autre ; mes doigts s'exerçaient déjà sur son clitoris ; j'essayais sa sensibilité... grand Dieu, qu'elle était vive ! Honorine pensa s'évanouir aux savantes pollutions par lesquelles je savais si bien la livrer au plaisir [...]” (ibid.).

inequívocos e o gozo da ninfa começa a anunciar-se. A meretriz redobra suas carícias, aplicando suas aptidões com ainda mais zelo. Coloca-se de joelhos entre as coxas da donzela e levanta-lhe o quadril para melhor saborear sua delicada fenda. Nessa posição, desliza as mãos pelas nádegas divinas e decide por fim atear um incêndio generalizado:

“Eu procuro então o lindo pequeno anus para reunir, enfiando um dedo, as titilações às quais ele é suscetível a todas aquelas que minha boca desperta pela frente. É tão pequeno, tão estreito, esse buraco mimoso, que eu custo a encontrar. Eu o agarro enfim, um dos meus dedos nele penetra, delicioso episódio, ah! Vocês jamais perderão seu efeito com mulheres sensíveis: mal essa encantadora covinha foi tocada, que Honorine suspira... ela desfalece, essa mulher celeste... ela goza, ela entra no mais divino êxtase e é a mim que seu delírio se deve”²²⁰.

Grillo retoma a consciência e, transbordando de contentamento, deseja retribuir os prazeres imediatamente. No entanto, sem saber sequer por onde começar, a virgem pede ajuda à profissional. Juliette afrouxa os laços de suas próprias roupas e coloca as mãozinhas sobre sua vagina: “masturbe-me, meu amor, eu me entrego aos teus golpes”²²¹. Mas a virtude, ainda que sensível fisicamente, mostra-se inapta frente ao engenho do vício: “Honorine, desajeitada como todas as mulheres honestas, acendia em mim desejos e não sabia apagar nenhum. Fui obrigada a dar-lhe lições”²²². Felizmente, a libertina arranja com arte a situação, ensina à duquesa como usar a língua e tem três orgasmos seguidos na boca da inocência.

Devorada pelo desejo de vê-la inteiramente nua, a devassa despe a nobre pudica e é tomada por um arroubo de deslumbramento: “Ah!, posso dizer de verdade que nunca corpo mais belo se ofereceu à minha vista! Que brancura! Que delicadeza de pele! Que contornos de seios! Que quadril! Que nádegas deliciosas!”²²³. Juliette celebra tais encantos com toda a sua arte e leva a beldade a mais um orgasmo. Desolada por não poder inflamar ainda mais a cena, a protagonista promete aparecer no próximo encontro “munida de um instrumento capaz de [...] produzir golpes mais sensíveis”²²⁴ para gozar da rapariga como um homem. “Ah!, faça de

220 “Je cherche donc le joli petit anus pour joindre, en y enfonçant un doigt, les titillations dont il est susceptible à toutes celles que ma bouche éveille par-devant ; il est si petit, si étroit, ce trou mignon, que j'ai peine à le rencontrer, je le saisis enfin, un de mes doigts y pénètre ; délicieux épisode, ah ! vous ne manquerez jamais votre effet avec les femmes sensibles : à peine cette charmante fossette est-elle effleurée, qu'Honorine soupire... elle se pâme, cette femme céleste... elle décharge, elle est dans la plus divine extase, et c'est à moi que son délire est dû” (H.J., p. 808).

221 “[...] branle-moi, mon amour, je me livre à tes coups [...]” (ibid.).

222 “[...] Honorine, maladroite comme toutes les honnêtes femmes, allumait en moi des désirs, et ne savait en éteindre aucun ; j'étais obligée de lui donner des leçons” (H.J., p. 808).

223 “Ah ! je puis dire avec vérité, que jamais plus beau corps ne s'était offert à ma vue ! quelle blancheur ! quelle délicatesse de peau ! quelle coupe de gorge ! quelles hanches ! quelles fesses délicieuses !” (H.J., p. 809).

224 “[...] munie d'un instrument capable de te porter des coups plus sensibles [...]” (ibid.).

mim tudo o que você quiser”, responde Grillo “com sensibilidade”²²⁵, almejando ver Juliette também nua. A ninfa lança os olhos por todo o corpo da bacante, porém, como outrora, não sabe o que fazer nem como fazer. Nossa condessa lamenta então impossibilidade de satisfazer todos os seus anseios:

“[...] ela é tão nova no prazer, que ignora a arte de dá-lo... Ah!, o que importa à minha alma de fogo... ela me via, me examinava... eu era fodida pelos raios de seus olhos, e minha felicidade era perfeita. Ó mulheres lúbricas!, se jamais vocês estiverem na minha posição, vocês lamentarão, vocês sentirão o desespero em que os desejos ludibriados nos colocam, e vocês amaldiçoarão como eu a natureza por vos ter inspirado sentimentos que a megera não saberia apagar”²²⁶.

Os prazeres recomeçam e, embora Juliette não consiga satisfazer toda a sua sede, ela a alivia como pode. Por fim, as jovens separam-se com a promessa de reverem-se tão logo possível.

3. A virtude diverte, mas o vício fixa: o crime gratuito

Dois dias depois da cena romântica com a donzela, Borghèse descobre o ocorrido e aparece toda enciumada na casa de Lorsange: “Honorine é bela, eu sei, [...], mas você concordará comigo que ela é estúpida. Eu a desafio a te dar tanto prazer como eu”²²⁷. Juliette não se dispõe a fornecer explicações e pede quinze dias para esclarecer sua posição: “A única confissão com a qual eu posso te tranquilizar no presente é que eu me divirto às vezes com a virtude, mas só o crime tem direitos sobre o meu coração”²²⁸. A princesa propõe encerrar a conversa, mas antes faz uma predição: “eu te espero no fim da ilusão, ela não será longa com Grillo, é o que eu posso te dizer”²²⁹.

Como a devassa italiana possuía fortes ligações com o papa e os cardeais Bernis e Albani, ela começa a confabular com sua amante francesa o roubo dos tesouros de Braschi. Ainda insegura com relação à rival virtuosa, certifica-se de que a dama pudica jamais saberá

225 “[...] Ah ! fais de moi tout ce que tu voudras », me répondit la duchesse, avec sensibilité [...]” (H.J., p. 809).

226 “[...] elle est si neuve au plaisir, qu'elle ignore l'art de m'en donner... Ah ! qu'importait à mon âme de feu... elle me voyait, elle m'examinait... j'étais foutue des rayons de ses yeux, et mon bonheur était parfait. Ô femmes lubriques ! si jamais vous êtes dans ma position, vous me plaindrez, vous sentirez le désespoir où mettent des désirs trompés, et vous maudirez comme moi la nature, de vous avoir inspiré des sentiments que la bougresse ne saurait éteindre” (ibid.).

227 “Honorine est belle, je le sais, [...], mais tu m'accorderas qu'elle est bête ; je la défie de pouvoir jamais te donner autant de plaisir que moi [...]” (H.J., p. 810).

228 “Le seul aveu par lequel je puisse te rassurer à présent, c'est que je m'amuse quelquefois de la vertu, mais que le crime seul a des droits sur mon cœur” (ibid.).

229 “[...] je t'attends à la fin de l'illusion, elle ne sera pas longue avec Grillo [...]” (ibid.).

dos planos. A cortesã a tranquiliza mais uma vez: “Agoure melhor minha sabedoria, Olympe, e não imagine que uma fantasia me fará comprometer ou negligenciar uma paixão. Eu me divirto com um gosto, mas só me fixo na infâmia”²³⁰. A princesa conclui que o amor é estúpido face ao crime, porém lamenta nunca encontrar perversões fortes o bastante. Os crimes que cometera por vingança, observa, não foram tão bons quanto aqueles que descobriu com Juliette, em meio à licenciosidade. A meretriz esclarece o motivo:

“Você tem razão, [...], os crimes mais deliciosos de cometer são aqueles que não têm nenhum motivo. É indispensável que a vítima seja perfeitamente inocente, suas faltas, legitimando aquilo que fazemos, não deixam mais à nossa iniquidade o delicioso prazer de exercer-se gratuitamente. É absolutamente necessário fazer o mal, é preciso ser culpado: isso é possível se a vítima já se encontra ela mesma coberta de maldades? Eu amo a ingratidão, nesse caso, ela desperta na alma daquele que ultrajamos pequenos remorsos que amo produzir. Nós o forçamos a afligir-se profundamente por nos ter agradado e nada é mais delicioso do que isso”²³¹.

Se a “fruição do mal”²³² implica imperativamente a transgressão de uma norma, o crime só faz sentido quando direcionado a uma vítima imaculada; caso contrário seria um ato de alguma forma equitativo. “É justamente essa gratuidade da crueldade que fundamenta o prazer, verdade última do suplício”²³³, observa Eliane Robert Moraes. A “matéria-prima da lubricidade”²³⁴ deve ser tão mais inocente quanto mais culpado for o carrasco para produzir o contraste que intensifica o gozo. Noirceuil já explicava que, quanto mais bela, virtuosa e desafortunada fosse a vítima, mais violento seria o júbilo do devasso. Trata-se do intensivismo que estudamos no capítulo dedicado ao celerado.

Incitada pelo discurso da professora, a aluna decide envenenar o próprio pai, que a adorava e a enchia de bens e carícias. Ela confabula então o crime com preliminares: tudo começaria com uma teatralização da punição, na qual a preceptora a masturbaria, porém, ao mesmo tempo, dissertaria sobre todos os horrores do parricídio e todos os suplícios de uma possível punição para aterrorizar a aprendiz. A violência da volúpia nasceria do triunfo de Olympe nesse combate entre a ideia transgressora do crime e a tentativa de Juliette de

230 “Augure mieux ma sagesse, Olympe, et ne t' imagine pas qu'une fantaisie me fasse compromettre ou négliger une passion ; je m'amuse d'un goût, mais ne me fixe jamais qu'à l'infamie [...]” (H.J., p. 811).

231 “Tu as raison, [...], les crimes les plus délicieux à commettre, sont ceux qui n'ont aucun motif ; il faut que la victime soit parfaitement innocente ; ses fautes, en légitimant ce que nous lui faisons, ne laissent plus à notre iniquité le délicieux plaisir de s'exercer gratuitement. Il faut absolument faire mal, il faut avoir des torts : cela se peut-il, lorsque la victime s'en trouve elle-même couverte ? J'aime l'ingratitude, dans ce cas, [...], elle éveille dans l'âme de celui qu'on outrage, de petits remords que j'aime à produire ; nous le forçons à se désoler de nous avoir fait plaisir, et rien n'est délicieux comme cela” (ibid.).

232 Eliane Robert Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, op. cit., p. 136.

233 Id., ibid..

234 Id., ibid..

converter a ação da amiga. Lorsange, contudo, reelabora todo o plano: “Para tornar a cena que você medita deliciosa, é preciso nela introduzir terceiros, e não que eu te masturbe, mas que eu te corrija durante esse tempo... eu deveria te fustigar...”²³⁵. Olympe concorda plenamente: “Oh!, você tem razão, mil vezes razão. Tuas concepções são mais delicadas que as minhas”²³⁶. Nossa heroína conclui a maquinação oferecendo Élise e Raimonde para chupar e masturbar Borghèse, enquanto ela própria empunha o chicote e enuncia seu discurso moralista. A cortesã ainda dá à pupila um veneno terrível que produziria em seu pai quarenta horas da mais terrível agonia. A cena é executada com perfeição e a princesa cai numa crise de prazer tão violenta que desfalece. O episódio lembra a narradora de sua amante florentina Donis, que também tramou contra sua própria família: “Oh!, que mentes as das italianas. Foi preciso que eu viesse a esse país para ver monstros que me igulassem”²³⁷.

Depois de cometer de fato o parricídio, a princesa corre para condessa em busca de novos regozijos. Olhando diferentemente para aluna após o crime, a meretriz a julga mais deliciosa do que nunca:

“Ah, meus amigos, como o crime embeleza uma mulher! Olympe era apenas bonita, foi só ela cometer essa ação que eu a achei bela com um anjo. Foi então que percebi como é vívido o prazer que recebemos de um ser acima de todos os preconceitos e coberto de crimes. Quando Grillo me masturbava, eu só experimentava uma sensação ordinária, se eu estava nas mãos de Olympe, eu perdia a cabeça, eu saía de mim”²³⁸.

Ainda que Juliette tenha inclinações ao sentimento, a ternura por si só não lhe é suficiente. Ela pode servir como um complemento, um contraste estético ou uma ilusão preliminar, mas não satisfaz sozinha. A virtude pura é inerte, passiva, não tem força para retribuir a fúria libertina. Para promover realmente um contentamento, seria preciso fundir o afeto ao crime, ou seja, tornar ativo o prazer virtuoso, corrompendo-o. Tal é o projeto que a protagonista reserva para sua amante pudica, completamente malogrado, conforme veremos mais adiante.

235 “Pour rendre délicieuse la scène que tu médites, [...], il faut nécessairement y introduire des tiers, et non pas que je te branle, mais que je te corrige pendant ce temps-là... il faudra que je te fouette...” (H.J., p. 812).

236 “Oh ! tu as raison, mille fois raison, [...] ; tes conceptions sont plus délicates que les miennes [...]” (ibid.).

237 “Oh ! quelles têtes que les Italiennes, [...], il fallait que je vinsse en ce pays pour voir des monstres qui m'égalassent” (H.J., p. 814).

238 “Ah ! mes amis, comme le crime embellit une femme. Olympe n'était que jolie ; elle n'eut pas plutôt commis cette action, que je la trouvai belle comme un ange. Ce fut alors que j'éprouvai combien est vif le plaisir qu'on reçoit d'un être au-dessus de tous préjugés, et souillé de tous les crimes. Quand Grillo me branlait, je n'éprouvais qu'une sensation ordinaire ; étais-je dans les mains d'Olympe, la tête me tournait, je n'étais plus à moi” (H.J., p. 815).

4. Revolva-se na sujeira como os porcos: Sade e La Mettrie

A devassa italiana leva sua comparsa francesa para uma festa bem extraordinária. Na casa destinada à saturnal, as libertinas acomodam-se num quarto que tinha visão para outro, no qual havia três ou quatro prostitutas. Uma tropa de monges, padres, abades, seminaristas e jovens rapazes deveria passar pelas mãos dessas messalinas. Elas apresentariam o membro de cada homem às libertinas: se o instrumento não fosse conveniente, bastava fazer silêncio; se agradasse, uma campainha deveria ser tocada para que o proprietário do falo cobiçado concedesse suas melhores homenagens às duas vilãs. Os mancebos rejeitados seriam consolados pelas meretrizes do quarto ao lado de modo que nossas tribades poderiam também regozijar-se com o espetáculo do bacanal vizinho. A brincadeira diverte Juliette: “Eis algo delicioso, essa invenção é das mais novas para mim e te respondo que vou dela gozar”²³⁹.

Bom, não foi bem assim, pois depois da deferência do centésimo nonagésimo varão, a protagonista muda de opinião: “Apareceram tantos enfim e tão monstruosos que fui obrigada a pedir graça. [...] roguei à minha companheira para cessar o dilúvio de porra”²⁴⁰. Olympe, ao contrário, estava em plena forma e é parabenizada por sua professora: “Eu te felicito, quanto a mim, estou quebrada. Gozo muito e muito rápido, isso me mata”²⁴¹. As tratantes retornam então à casa de Borghèse, tomam banho e sentam-se à mesa. Sem forças para mais nada, iniciam uma doce e lúbrica conversação. Sem entender o cansaço da comparsa, a princesa pergunta se ela recorreu ao buraco traseiro: “Certamente”, responde a narradora, “como diabos você queria que eu aguentasse uma quantidade tão grande de ataques dirigidos ao mesmo lugar?”²⁴². Olympe responde que recebe os elogios primeiro pela frente e que só oferece o buraco traseiro quando o frontal já está dilacerado: “Sim dilacerada... quero que eles me deixem ensanguentada”²⁴³. Com tais palavras, Borghèse ganha ainda mais consideração de Juliette:

“Você é deliciosa, meu anjo, nunca vi mulher mais libertina que você. Ninguém conhece como nós essa cadeia de desvarios secretos que conduz tão bem a todo resto. Sou escrava desses episódios voluptuosos, acho que deles resultam, a cada dia, hábitos encantadores, que se tornam pequenos cultos, pequenas homenagens que

239 “Voilà qui est délicieux, [...], cette invention est des plus nouvelles pour moi, et je te répons que je vais en jouir [...]” (H.J., p. 815).

240 “Il en parut tant enfin, et de si monstrueux, que je fus obligée de demander grâce. [...] je priai ma compagne de faire cesser ce déluge de foutre [...]” (H.J., p. 816).

241 “Je t’en félicite, pour moi je suis brisé ; je décharge trop, et trop vite, cela me tue” (ibid.).

242 “Assurément, [...], comment diable aurais-tu voulu que je soutinsse une si grande quantité d’assauts, dirigés dans le même lieu” (H.J., pp. 816-817).

243 “Oui déchiré... je veux qu’on me mette en sang” (H.J., p. 817).

oferecemos ao nosso físico e que esquentam consideravelmente o espírito. Esses divinos desvios, acima dos quais é preciso colocar todos os deboches de mesa, tão mais necessários, porque inflamam o fluido neural e determinam por conseguinte a volúpia; esses leves desvios, digo, embrutecem insensivelmente e tornam os excessos indispensáveis”²⁴⁴.

A apologia ao comportamento da amiga desemboca num panegírico à transgressão. As condutas que se afastam das normas sociais e, por isso, inflamam intensamente o fluido neural, são por ela quase sacralizadas. Junto à amante romana, ela retoma o imperativo da criatividade no crime já esmiuçado à amante florentina. Como a constituição física do criminoso determina que ele encontre prazer somente nos desvios das regras, ele é escravo dessa inclinação, reproduzindo pequenas contravenções diária e gradativamente. O costume com certos prazeres leva, como já vimos, à indolência, remediada apenas com mais excessos. Assim, é imprescindível depurar as infrações para vencer o fastio e a indiferença. Como fez com Donis, a cortesã deseja instruir Borghèse sobre seus segredos nesse aspecto:

“Mas há [...] um monte desses pequenos hábitos, tão vis quanto secretos, tão horríveis quanto sujos, tão crapulosos quanto brutais, que talvez você ignore, minha querida, e que eu quero te ensinar de ouvido. Eles te provarão que *o célebre La Mettrie tinha razão quando ele dizia que era preciso se revolver na sujeira como os porcos e que deveríamos encontrar como eles prazer nos últimos degraus da corrupção*. Sobre tudo isso, eu fiz provas bem singulares, que te comunicarei”²⁴⁵.

A citação, na verdade, é do tomo II de *Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur* (1748) e não de *La volupté* (1745)²⁴⁶, como indica Sade em nota de rodapé. A referência de Juliette suscita um sentido muito diferente do texto original, observa Jean Deprun: o marquês transformou indevidamente em prescrição o estilo de vida descrito por La Mettrie, deformando o pensamento do médico materialista²⁴⁷. Este diz simplesmente: “se não contente

244 “Tu es délicieuse, mon ange, je n'ai jamais vu de femme plus libertine que toi. Personne ne connaît comme nous, cette chaîne d'égarements secrets, qui conduit si bien à tout le reste ; je suis esclave de ces épisodes voluptueux ; je trouve qu'il en résulte chaque jour des habitudes charmantes, qui deviennent comme autant de petits cultes, de petits hommages qu'on offre à son physique, et qui échauffent considérablement l'esprit. Ces divins écarts, à la tête desquels il ne faut pas manquer de placer toutes les débauches de table, d'autant plus nécessaires, qu'elles enflamment le fluide nerval, et déterminent par conséquent la volupté ; ces légers écarts, dis-je, abrutissent insensiblement, et rendent les excès indispensables [...]” (H.J., p. 817).

245 “Mais il y a [...] tout plein de ces petites habitudes, aussi vilaines que secrètes, aussi horribles que sales, aussi crapuleuses que brutales, que tu ignores peut-être, ma chère, et que je veux t'apprendre à l'oreille ; elles te prouveront que le célèbre La Mettrie avait raison, quand il disait qu'il fallait se vautrer dans l'ordure comme les porcs ; et qu'on devait trouver comme eux du plaisir, dans les derniers degrés de la corruption. J'ai fait, sur tout cela, des épreuves très singulières, et que je te communiquerai” (ibid.).

246 Conforme Ann Thomson, “L'art de jouir de La Mettrie à Sade”, in *Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Clermont-Ferrand II, Aimer en France: 1760-1860*, Actes du Colloque international de Clermont-Ferrand (20-22 juin 1977), Clermont-Ferrand: Faculté des Lettres et Sciences humaines, 1980, p. 316.

247 Jean Deprun, “La Mettrie et l'immoralisme sadien”, in *De Descartes au romantisme: études historiques et thématiques*, Paris: J. Vrin, 1987, p. 127.

em ser excelente na grande arte das volúpias, a crápula e o deboche não têm nada forte o bastante para você, a sujeira e a infâmia são sua repartição; revolva-se como fazem os porcos e você será feliz como eles”²⁴⁸.

O filósofo, portanto, não recomenda a devassidão, pelo contrário. Mas sendo um médico determinista, ele sustenta que uma organização física específica pode predispor certos homens “à busca de prazeres que ele julga pessoalmente crapulosos e sujos”²⁴⁹. Trata-se de uma “constatação de fato quase clínica” e não de uma “injunção”²⁵⁰: é melhor que os libertinos sigam suas inclinações naturais sem remorsos, pois o arrependimento estragaria o prazer sem restabelecer a conduta, esclarece Deprun. É como se os devassos fossem um caso perdido, incurável. Tudo o que se pode fazer por eles é poupá-los de mais sofrimento com as dores da consciência: “Eu só lhe digo aliás o que você aconselha a si próprio e faz. Eu perderia meu tempo e meu esforço se eu tomasse outro tom: falar de temperança a um debochado é o mesmo que falar de humanidade a um tirano”²⁵¹.

La Mettrie considera o remorso absolutamente inútil e propõe uma terapêutica talvez desabusada, compreensiva e menos intervencionista do que o convencional, admite Deprun, porém não sustenta uma contra-ética, conclui o especialista. O objetivo do filósofo não é subverter os moralistas, mas “ ‘desculpabilizar’ os obcecados”²⁵². Isto é, reitera Jacques Domenech, o clínico observa o comportamento humano imparcialmente: ele prega “um determinismo que parece muito um fatalismo moral”²⁵³ e resguarda-se tanto de proferir julgamentos acerca dos indivíduos quanto de encorajar o mal²⁵⁴.

Todavia, embora Sade “transmute” o pensamento de La Mettrie, é preciso convir que a “ética liberal e permissiva” deste pode desembocar facilmente na “contra-ética”²⁵⁵ daquele.

248 “[...] si non content d'exceller dans le grand art des voluptés, la crapule et la débauche n'ont rien de trop fort pour toi, l'ordure et l'infamie sont ton partage ; vautre-toi, comme font les porcs, et tu seras heureux à leur manière” (La Mettrie, “Discours sur le bonheur”, in *Œuvres philosophiques*, tomo II, citado por Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1513, nota 1 da p. 817).

249 “[...] à la recherche de plaisirs qu'il juge personnellement crapuleux et orduriers” (Deprun, “La Mettrie et l'immoralisme sadien”, op. cit., p. 128).

250 Ver Ann Thomson, “L'art de jouir de La Mettrie à Sade”, op. cit., p. 316: “[...] il transforme en *injonction* ce qui n'était que *constatation de fait, presque clinique* [...]”, (itálico nosso).

251 “Je ne te dis au reste que ce que tu te conseilles à toi-même et ce que tu fais. Je perdrais mon temps et ma peine à prendre un autre ton : parler de tempérance à un débauché, c'est parler d'humanité à un tyran” (La Mettrie, op. cit., *ibid.*).

252 “[...] « déculpabiliser » des obsédés [...]” (Deprun, “La Mettrie et l'immoralisme sadien”, op. cit., p. 128).

253 “[...] un déterminisme que ressemble fort à un fatalisme moral” (Jacques Domenech, *L'Éthique des Lumières: les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIIIe siècle*, Paris: Vrin, 1989, p. 183). Ver também *id.*, *ibid.*, p. 182.

254 Ver *id.*, *ibid.*, p. 190, nota 54 da p. 183.

255 Ver Deprun, “La Mettrie et l'immoralisme sadien”, op. cit., pp. 130-131: “[...] Sade s'est construit un La Mettrie à sa propre image, *transmuant une éthique libérale et permissive en contre-éthique axée sur la destruction*” (itálico nosso).

Ann Thomson mostra que a lógica do filósofo cai num “dilema quase insuperável”²⁵⁶. Como ele considera a natureza amoral (por vezes até imoral e viciosa)²⁵⁷, o criminoso, apesar de punido pelo bem da sociedade, não tem culpa da constituição física que o destinou ao vício. Com isso, o autor de *Anti-Sénèque* admite a existência de homens que só conseguem ser felizes no crime²⁵⁸. Aliás, acrescenta Domenech, La Mettrie é o primeiro e o único pensador de seu tempo que, antes de Sade, ousou dizer: virtude e felicidade não coincidem necessariamente²⁵⁹. Basta então acrescentarmos outra constatação do médico materialista – a de que os instintos naturais de quase todos os indivíduos se opõem à sociedade²⁶⁰ – para chegarmos bem próximo da fala de Juliette. A felicidade no vício, somada à insociabilidade natural, libera o homem ao *prazer não importa às custas de quem* e coloca La Mettrie numa imensa dificuldade da qual ele sai de modo bastante precário, remata Thomson²⁶¹.

Ora, mesmo que o clínico não pretendesse prescrever “excessos indispensáveis”²⁶² ao debochado, constatando a intemperança irremediável deste, La Mettrie indicou com precisão a rota da felicidade traçada por Lorsange a Donis, reiterada depois sucintamente a Borghèse. Quando a volúpia torna-se insuficiente, é preciso exceder-se e procurar novas transgressões na sujeira e na infâmia, cobrir-se de torpezas como os porcos de lama. Se por um lado o hábito nas extravagâncias dessensibiliza certos sentidos, por outro, o enfado incentiva o devasso a pesquisar novos júbilos, aguçando outros canais sensoriais. Não se trata aqui de agir friamente, mas ferozmente. Lembremos que a natureza “é uma mulher que só saberíamos dominar atormentando-a” e “que ela concede seus favores preferencialmente às pessoas *ferozes* do que às *frias*”²⁶³: o empréstimo de La Mettrie deve ser pensado em conjunto com o de Maquiavel. Para ultrajar a natureza, é preciso ser impetuoso. A insensibilidade é reclamada

256 “[...] un dilemme presque insurmontable [...]” (Ann Thomson, “L’art de jouir de La Mettrie à Sade”, op. cit., p. 317).

257 Ver id., ibid.: “La Mettrie ose développer d’une façon conséquente la théorie de la *nature comme amoral*, et même par moments comme *immorale* : « Un exemple pervers [...] détruit souvent [...] les plus beaux regards de l’éducation, et la *Nature vicieuse* s’applaudit de la redevenir. On dirait qu’elle s’en trouve plus à l’aise, ou qu’elle boite avec plaisir ; comme s’il lui était violent, ou douloureux de marcher droit, si droit y a » [La Mettrie, *Anti-Sénèque*]”, (itálico nosso).

258 Id., ibid., p. 316.

259 Domenech, *L’Éthique des Lumières*, op. cit., p. 177.

260 Ann Thomson, “L’art de jouir de La Mettrie à Sade”, op. cit., p. 317.

261 A solução de La Mettrie implica cingir a sociedade em dois grupos. No primeiro estão os filósofos, cuja boa constituição lhes permite agir conforme os interesses da sociedade e buscar a virtude seguindo a razão. No segundo fica toda a massa irracional – comparada aos animais –, cujos impulsos destrutivos e paixões degradantes precisam ser severamente punidos e reprimidos pelas leis. Ainda que tal condenação não seja justa, ela é necessária para proteger a sociedade (id., ibid.).

262 “[...] excès indispensables [...]” (H.J., p. 817).

263 “[...] souviens-toi que Machiavel a dit, qu’il valait mieux être *impétueux* que *circonspect*, parce que la nature est une femme, de qui l’on ne saurait venir à bout, qu’en la tourmentant. On voit, par expérience, continue le même écrivain, qu’elle accorde ses faveurs bien plutôt aux gens *féroces* qu’aux gens *froids*” (H.J., p. 651), (itálico do autor).

contra o amolecimento da alma e a favor dos piores desatinos. Logo, o endurecimento de alguns sentidos é compensado pela inflamação de outros:

“Acredite [...] que embrutecendo dois ou três sentidos pelo excesso, o que retiramos dos outros é extraordinário: eu te demonstrarei, quando você quiser, essa inconcebível verdade. Esteja segura de [...] que, geralmente, é na insensibilidade, na depravação, que a natureza começa a nos dar a chave de seus segredos e que nós só a adivinhamos ultrajando-a”²⁶⁴.

5. A impossibilidade de ultrajar a natureza

Com o fim do discurso de Juliette, Olympe confessa que há muito tempo está persuadida das ideias proferidas pela amiga. Entretanto, não é nada feliz, pois não sabe mais que ofensas fazer à natureza. Ela explica que é amante de Pio VI e, por isso, possui proteção, crédito e impunidade suficientes para gozar quanto e como quiser. Por causa de tantos excessos, ela tornou-se apática a tudo e nada mais satisfaz seus desejos, nem mesmo o parricídio que acabara de cometer: “eu racionalizei demais minhas fantasias, teria sido mil vezes melhor que eu que não as analisasse jamais. Deixando-as no invólucro do crime, elas teriam ao menos me deleitado, mas a simplicidade que a minha filosofia lhes dá faz com que elas nem me atinjam mais...”²⁶⁵. Trata-se da mesma queixa de Clairwil²⁶⁶: a desesperadora impossibilidade de executar um crime verdadeiro, uma vez que todo vício é benéfico para uma natureza madrastra.

Para reavivar o prazer da transgressão, a protagonista sugere que a aprendiz direcione suas maldades ao infortúnio alheio: “as lágrimas que arrancamos da indigência tem uma mordacidade que desperta bem poderosamente o fluido neural”²⁶⁷, justifica Lorsange. Acerca disso, Borghèse diz ter um projeto único: “queimar de uma vez em Roma... no mesmo dia... à mesma hora, todos os hospitais, todos os hospícios, todas as casas de caridade, todas as

264 “Crois-tu [...] qu'en abrutissant deux ou trois sens par des excès, ce qu'on retire des autres est inouï : je te démontrerai, quand tu le voudras, cette inconcevable vérité. Sois sûre [...] qu'en général, c'est dans l'insensibilité, dans la dépravation, que la nature commence à nous donner la clef de ses secrets, et que nous ne la devinons qu'en l'outrageant” (H.J., p. 817).

265 “[...] j'ai trop raisonné mes fantasies, il eût cent fois mieux valu pour moi que je ne les analysasse jamais ; en leur laissant l'enveloppe du crime, elles m'eussent au moins chatouillée, mais la simplicité que ma philosophie leur donne fait qu'elles ne m'atteignent même plus...” (H.J., p. 818).

266 “[...] je suis au désespoir de ne trouver jamais que le préjugé, au lieu du crime que je désire et que je ne rencontre nulle part” (H.J., p. 578).

267 “[...] les larmes qu'on arrache à l'indigence ont une âcreté qui réveille bien puissamment le fluide nerval [...]” (H.J., p. 818).

escolas gratuitas”²⁶⁸. Contudo, Olympe mostra-se indecisa quanto à execução de um plano tão devastador. “E você titubeia?”²⁶⁹, questiona a narradora indignada. O genocídio custaria a vida de trezentas mil pessoas, explica a princesa, admitindo um resto de preconceito. Sem nunca se perdoar da pusilanimidade que lhe causou o infortúnio e a fuga de Paris, a memorialista critica duramente sua amiga, projetando nesta a própria covardia. Doravante, se há uma máxima moral que a cortesã julga irrefutável, trata-se daquela predita por Durand: “*quando o vício cessar o infortúnio sucederá*”²⁷⁰. Prometendo a si mesma nunca mais cair no mesmo erro, ela não cansa de repetir o princípio inabalável e quase divino da prosperidade do vício:

“Ah!, o que importa? Você gozará... você tirará teus sentidos do langor no qual estão estagnados. Os instantes deliciosos que você vai experimentar são teus, o resto não te pertence de modo algum: você está filosoficamente autorizada a titubear? Como você é infeliz se ainda está lá: quando você se convencerá de que tudo o que vegeta aqui embaixo existe só para nossos prazeres, de que não há um único indivíduo que não nos seja oferecido pela natureza e que é somente pela abundância de nossos dolos que conseguiremos melhor servi-la? Não fraqueje mais, meu amor”²⁷¹.

Posteriormente, o projeto macabro é implementado. Princesa e condessa, abrigadas num terraço, masturbam-se e gozam admirando o “espetáculo encantador”²⁷²: “trinta e sete hospitais foram consumidos e mais de vinte mil almas pereceram no incêndio”²⁷³. Ao testemunhar tamanha carnificina, Juliette se dá conta da arbitrariedade da natureza. Se esta é absolutamente indiferente às ações humanas por mais atrozes que sejam, é uma força tão inacessível quanto qualquer divindade:

“Inexplicável e misteriosa natureza, se é verdade que esses delitos te ultrajam, por que então você me deleita com eles? Ah!, puta, você me engana talvez como o fui outrora pela infame quimera deífica à qual te diziam submetida. Não dependemos mais de você do que dela: as causas são talvez inúteis aos efeitos e nós todos, por uma força cega tão estúpida quanto necessitada, somos só máquinas ineptas da *vegetação*, cujos mistérios, explicando todo o movimento que se faz aqui embaixo, demonstram igualmente a origem de todas as ações dos homens e dos

268 “[...] brûler à la fois, dans Rome... le même jour... à la même heure, tous les hôpitaux, tous les hospices, toutes les maisons de charité, toutes les écoles gratuites [...]” (ibid.).

269 “Et tu balances [...] ?” (H.J., p. 818).

270 “[...] où le vice cessera, le malheur arrivera” (H.J., p. 659), (itálico do autor).

271 “Eh ! qu'importe ? tu déchargeras... tu sortiras tes sens de la langueur où ils croupissent ; les instants délicieux que tu vas goûter sont à toi, le reste ne t'appartient nullement : t'es-t-il philosophiquement permis de balancer ? Que tu es malheureuse, si tu es encore là : quand te convaincras-tu donc que tout ce qui végète ici-bas n'est que pour nos plaisirs, qu'il n'est pas un seul individu qui ne nous soit offert par la nature, et que ce n'est enfin que par la multitude de nos dolos que nous parvenons à la mieux servir ? Ne faiblis plus, mon amour [...]” (H.J., p. 818).

272 “[...] spectacle enchanteur [...]” (H.J., p. 846).

273 “[...] trente-sept hôpitaux furent consumés, et plus de vingt mille âmes y périrent” (ibid.).

animais”²⁷⁴.

O termo *vegetação* ao qual Juliette remete “tem um sentido ativo (a ação pela qual as plantas se desenvolvem) antes de designar um estado (o reino vegetal)”²⁷⁵, explica Delon. Tal é a acepção designada no Dicionário de Trévoux: “Ação pela qual as árvores e as plantas se alimentam e crescem, florescem e se multiplicam por meio de suas sementes”²⁷⁶. Ao revelar sua revolta, Lorsange extirpa a materialidade da natureza, conferindo-lhe um carácter ilusório. Assim como jamais dependeu dos deuses, o homem em nada depende de uma força irreal como a natureza. Ele se desenvolve na terra como as plantas, por “um mecanismo secreto, que se ocultou de todas pesquisas dos físicos”²⁷⁷. A condessa prefere admitir a própria ignorância acerca dos mistérios do universo a acreditar numa força que julga inapreensível.

A visão da narradora nessa passagem é realmente desconsoladora e faz cair por terra qualquer ímpeto libertino de transgressão fundamentada no ultraje da natureza. Mesmo que o celerado fosse capaz de mudar o curso dos planetas, como almejava o papa, tal ação perderia o sentido aqui, posto que é impossível afrontar uma força inexistente. Nessa perspectiva, o comportamento criminoso da protagonista só não é inteiramente vão, porque seu ceticismo não é completo. Há uma única coisa em que nossa atea crê piamente, como se fosse uma perfeita devota; trata-se da prosperidade do vício: “Tranquilizadas pelo deus que conserva e faz prosperar o vício, não nos assustamos”²⁷⁸. É por isso que as contravenções da condessa parecem ligadas mais às ofensas dos homens, recompensadas por uma Fortuna do mal, do que propriamente da natureza.

Pouco tempo depois do incêndio, Juliette consegue a entrevista com o papa, encerrando suas aventuras em Roma. Ela parte em direção a Nápoles, deixando Olympe absolutamente desconsolada. Quanto a Honorine, a memorialista consegue poupá-la com grande êxito da tristeza da despedida. Sabemos que Grillo, mais fresca, mais jovem e embelezada pelas graças do pudor, causava uma impressão intensa na cortesã, e isso mesmo

274 “Inexplicable et mystérieuse nature, s'il est vrai que ces délits t'outragent, pourquoi donc m'en délectes-tu ? Ah ! garce, tu me trompes, peut-être, comme je l'étais autrefois par l'infâme chimère déifique à laquelle on te disait soumise ; nous ne dépendons pas plus de toi que de lui : les causes sont peut-être inutiles aux effets, et nous tous, par une force aveugle aussi stupide que nécessaire, nous ne sommes que les machines ineptes de la *végétation*, dont les mystères, expliquant tout le mouvement qui se fait ici bas, démontrent également l'origine de toutes les actions des hommes et des animaux” (H.J., p. 846-848), (itálico nosso).

275 “[...] le terme *végétation* a un sens actif (l'action par laquelle les plantes se développent) avant de désigner un état (le règne végétal)” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1517, nota 1 da p. 848), (itálico do autor).

276 “Action par laquelle les arbres & les plantes se nourrissent ou croissent, fleurissent & se multiplient par le moyen de leurs graines” (*Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux: contenant la signification et la définition des mots de l'une et de l'autre langue...*, Paris: Compagnie des libraires associés, 1771, tomo 8, p. 306).

277 “La *Végétation* des plantes est une mécanique secrète, & qui s'est cachée à toutes les recherches des Physiciens” (id., *ibid.*, p. 307), (itálico do autor).

278 “Rassurées par les inspirations du dieu qui conserve et fait prospérer le vice, nous ne nous effrayâmes pas” (H.J., p. 1046).

depois dos excessos ferozes com Borghèse. Não demorou muito, porém, para a predição da princesa realizar-se: os encantos tornam-se desapontamentos. Sempre passiva, incapaz de inventar ou de dar prazer e com a alma muito limitada para apreender o crime, a duquesa fomenta a ira da condessa. Frustrada pelo insucesso na tentativa de corrompê-la, a meretriz decide sacrificá-la numa horrível máquina de tortura. O doce sonho vivenciado pela felizarda que cativou a ternura de Lorsange transforma-se então em pesadelo medonho. Nos braços da devassa italiana, a libertina francesa goza ao menos dez vezes seguidas assistindo aos suplícios da dama pudica.

“Essa atrocidade”, confessa: “é uma daquelas cujas pontas agudas esquentaram por mais tempo minha mente... abrasaram mais constantemente meus sentidos”²⁷⁹. A genialidade de Juliette, embora possibilite a união do sentimento à depravação, não torna a personagem menos perigosa: “O gênio, como a energia, é um dinamismo que ultrapassa as categorias morais tradicionais e torna-se rapidamente ameaçador”²⁸⁰. Para uma celerada como a narradora, o gozo com a amante sensível é facilmente superado pelo orgasmo com a tortura daquela que produziu prazeres puros: se foi bom colhê-los delicadamente, tão melhor será extingui-los brutalmente.

Parte IV: Nápoles

Antes de alcançar Nápoles, Lorsange é aprisionada com sua comitiva pelos capangas de Brisa-Testa, o chefe de bandidos mais famoso da Itália²⁸¹. Nos calabouços do capitão, a heroína tenta consolar-se de uma eminente morte execrável masturbando-se com suas garotas. O carcereiro havia informado que a esposa do salteador, a responsável pelos suplícios dos cativos, era uma criatura absolutamente sanguinária. Quando levada à torturadora, Juliette avista uma grande mulher... “Oh!, meus amigos, de quais expressões me servir para testemunhar a vocês minha surpresa... [...] era Clairwil... minha querida Clairwil, que eu reencontrei nessa inacreditável situação!... Eu não me contenho mais; salto nos seus braços...”²⁸². As duas se abraçam emocionadas e o dia de luto torna-se dia de festa. Brisa-Testa

279 “[...] cette atrocité [...] est une de celles dont les pointes aiguës ont le plus longtemps échauffé ma tête... ont le plus constamment embrasé mes sens” (H.J., p. 830).

280 “Le génie comme l’énergie est un dynamisme qui dépasse les catégories morales traditionnelles et devient vite menaçant” (Delon, *L’idée d’énergie*, op. cit., p. 509).

281 H.J., pp. 906-907.

282 “Oh ! mes amis, de quelles expressions me servir pour vous témoigner ma surprise ! [...] c’était Clairwil...

era o irmão da antiga professora, de quem ela havia se separado, mas que o destino os reuniu novamente e cujos vínculos foram cerrados pelo matrimônio. O jantar é servido e as orgias celebrativas começam, mas são interrompidas pela aparição de uma vítima especial: era Borghèse. Consternada com a partida da amante francesa, Olympe decidiu seguir os passos da amada e foi parar nos mesmos calabouços. Toda a situação é esclarecida e a romana passa para o lado dos carrascos.

A noite termina com bacanais e o dia seguinte começa com a narração das memórias de Brisa-Testa, cujo nome real era Borchamps²⁸³. Condessa e princesa hospedam-se por alguns dias na casa do facínora e seguem depois para Nápoles acompanhadas por Clairwil e financiadas por seu irmão, que deu oitocentos mil francos às devassas para os gastos da viagem. Ao chegar à cidade, as libertinas alugam uma mansão soberba, fazem-se passar por irmãs, Élise e Raimonde por damas de companhia. A reputação das libertinas propaga-se rapidamente e o rei Fernando IV²⁸⁴ convida Juliette para uma entrevista.

1. Análise dos Estados napolitanos: a cortesã ilustrada e o rei estúpido

Na sua própria viagem à Itália, Sade deixa Roma em fins de dezembro de 1775 e chega a Nápoles no começo de janeiro do ano seguinte. Confundido com um tesoureiro de Lyon em fuga com oitenta mil libras francesas, o marquês envolve-se num grande mal-entendido. Sem ousar assumir sua verdadeira identidade, Donatien se faz passar por coronel de Mazan e causa ainda mais suspeitas por recusar apresentar-se na Corte. Mas o episódio tem final feliz: nosso romancista não apenas conhece Fernando IV, como ganha-lhe o interesse, sendo que este o convida a fazer parte de seu serviço²⁸⁵. Se a realidade foi conveniente, a ficção não poderia deixar por menos: Lorsange encanta tanto o rei quanto a rainha, vivendo seis meses em Nápoles, financiada e bajulada por ambos.

Nossa condessa aparece no castelo real sozinha e encontra o soberano deitado casualmente, retratado ao leitor como “simples, imbecil, cego... rei enfim”²⁸⁶. Com Fernando,

ma chère Clairwil, que je retrouvais dans cette incroyable situation !... Je ne me contiens plus ; je saute dans ses bras...” (H.J., p. 911).

283 H.J., p. 916-1002.

284 Fernando IV (1751- 1825) foi rei de Nápoles sob este nome e depois rei das Duas Sicílias como Fernando I até 1816. Foi casado com Maria Carolina da Áustria (1752-1814), filha de Maria Teresa, imperatriz da Áustria, e irmã da rainha francesa Maria Antonieta (ver Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1554, notas 1 e 2 da p. 1017).

285 Ver Lever, *Donatien Alphonse François, Marquis de Sade*, op. cit., pp. 284-286 e Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1368.

286 “[...] simple, imbécile, aveugle... roi enfin [...]” (H.J., p. 1017).

ela assume o mesmo tom republicano e orgulhoso que usou com os dois déspotas anteriores, trocando contudo o ar sarcástico por um mais filosófico. A atenuação do rancor pelos tiranos parece dar lugar a uma intenção de análise política. Aqui, portanto, a cortesã muda de estratégia: o invés de rebaixar o governante ridicularizando-o, ela o intimida expondo sua erudição e sua articulação discursiva.

Logo, antes de mais nada, ela esclarece que não tem intenção de lisonjeá-lo, mas sim de falar tão somente a verdade, já que um rei é uma pessoa como outra qualquer. Como era de se imaginar, tal abordagem surpreende o tirano, fazendo com que a cortesã se imponha: “você sem dúvida imaginou que, lisonjeada por tua escolha, eu iria te abordar de joelhos, te adorar... te servir... não, o orgulho que meu sexo e minha pátria me inspiram não se prestam a ponto de tais usos”²⁸⁷. Tendo estudado durante um mês o reino napolitano, a meretriz pede que o governante renuncie por um momento aos prazeres almejados para escutá-la. Aproveitando a “atenção estúpida”²⁸⁸ do rei, a heroína dá início a seu discurso.

Suas críticas são lançadas em cadeia. Para começar, ela condena o langor e a fraqueza do povo napolitano. Com as sucessivas invasões e dominações da região, os napolitanos perderam suas origens, sua antiga energia e habituaram-se à escravidão. Se de um lado os cidadãos são piores que escravos, vivendo na miséria e na preguiça; de outro, os nobres são quase reis, nadando na opulência e na ostentação: vê-se “por toda parte o vício da desigualdade, veneno destruidor de todo governo”²⁸⁹. Por conseguinte, Nápoles é um reino de contradições, onde coabitam proprietários venturosos e infelizes sem terra: “a extrema riqueza é vizinha demais da extrema pobreza e essa diferença faz com que um homem seja absolutamente o antípode do outro”²⁹⁰. Sem qualquer virtude, os ricos são como o Vesúvio: “belezas que dão medo”²⁹¹.

Temendo o julgamento das pessoas geniais, o déspota favorece a ignorância, dissemina o uso do ópio, exila as artes e o talento de seu reino. As leis, embora boas, são mal cumpridas. Quase não há justiça e a pouca que existe é vendida a peso de ouro. Usa-se mais a mente para absolver um culpado do que para proteger um inocente. Vive-se portanto nessa corrupção com medo de que uma reforma produza ainda mais abusos. As pessoas compensam a ignorância entregando-se ao luxo, à frivolidade e aos espetáculos: “o gosto pelas pequenas coisas

287 “[...] tu t'es imaginé sans doute, que flattée de ton choix, j'allais ne t'aborder qu'à genoux, que j'allais t'adorer... te servir... non, l'orgueil que mon sexe et ma patrie m'inspirent, ne se prêtent point à de tels usages” (H.J., p. 1018).

288 “[...] attention stupide [...]” (H.J., p. 1019).

289 “[...] partout le vice de l'inégalité, poison destructeur de tout gouvernement [...]” (H.J., p. 1020).

290 “[...] l'extrême richesse est beaucoup trop voisine de l'extrême pauvreté ; et cette différence fait qu'un homme est absolument l'antipode de l'autre [...]” (ibid.).

291 “[...] des beautés qui font peur” (ibid.).

substitui [...] o pelas grandes”²⁹². Assim, ocupa-se com a futilidade o tempo que deveria ser empregado em grandes ações. Até este momento, elucida Delon, o termo “grande” caracterizava a libertinagem celerada e sistemática que se opunha a uma simples libertinagem mundana. Doravante, a palavra retoma o sentido utilizado por Diderot e pelos filósofos das Luzes: “caracteriza tudo aquilo que serve ao interesse público, aquilo que se inscreve na história por oposição ao egoísmo e à cegueira dos peraltas”²⁹³.

Quanto aos costumes, continua Juliette, o orgulho e a vaidade são tão inerentes à nação que os napolitanos privam-se do necessário para possuir o supérfluo. Falta pão, porém há sempre luxo para exhibir ao outro. Ou seja, embora mantenham a magnificência aparente da modernidade, conservam a frugalidade dos antigos. Na corte, cada um procura aparecer mais do que o outro. Como o cortesão não tem qualidades, ele substitui o talento pela fraude: a má-fé então se estabelece. Enquanto o comércio, a indústria, a medicina, a poesia e a astronomia ficam nas trevas, a decoração da ópera é gloriosa e os dançarinos excelentes. Todavia, Juliette admite que os napolitanos possuem algumas poucas virtudes e que amam seu rei. Este, retribuindo o amor do povo, deveria a ele sacrificar seu trono:

“[...] quebre teu cetro por beneficência, largue as rédeas de um governo mal organizado o suficiente para enriquecer ninguém mais além de você. Encare que os reis não são nada no mundo, os povos, tudo: abandone exclusivamente a esse povo o cuidado de restaurar as engrenagens de uma máquina que jamais irá muito longe sob tua direção. Deixe Nápoles viver como uma república: esse povo, eu o estudei bem, é tão mau escravo que se tornará bom cidadão. Devolva então a ele a energia que teu poder acorrenta e você terá produzido dois bens de uma só vez... um tirano a menos na Europa e um povo a mais para ser nela admirado”²⁹⁴.

Salvo a estupidez do rei, o retrato do reino napolitano é quase uma aplicação direta do estado despótico idealizado por Saint-Fond. Não é de espantar, portanto, que o discurso político de Juliette seja uma inversão exata das máximas de seu perseguidor. Conforme visto, o ministro considera os súditos nulos politicamente, nada mais que uma máquina secundária do governo. Para ele, toda a força moral está concentrada no déspota, única pessoa com energia o bastante para governar. A fonte dessa energia está no vício, logo, o crime é

292 “[...] le goût des petites choses remplace chez vous celui des grandes [...]” (H.J., p. 1021).

293 “[...] il caractérise tout ce qui sert l'intérêt public, ce qui s'inscrit dans l'histoire, par opposition à l'égoïsme et à l'aveuglement des petits-maîtres” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., pp. 1555-1556, nota 3 da p. 1021).

294 “[...] brise ton sceptre par bienfaisance, quitte les rênes d'un gouvernement assez mal organisé, pour n'enrichir que toi : songe que les rois ne sont rien dans le monde ; les peuples tout : abandonne à ce peuple seul le soin de redonner du ton aux ressorts d'une machine qui n'ira jamais bien loin sous ton gouvernail ; laisse Naples vivre en république : ce peuple, je l'ai bien étudié, est aussi mauvais esclave qu'il deviendrait bon citoyen ; rends-lui donc l'énergie qu'enchaîne ton pouvoir, et tu auras produit deux biens à la fois... celui de faire trouver en Europe un tyran de moins, et celui d'y faire admirer un peuple de plus” (H.J., p. 1025).

incentivado: o autocrata deve ser o maior celerado do reino. Perfeitamente na contramão do ex-mestre, a ex-aluna deprecia o rei, representante da inutilidade e da inépcia, valorizando o povo, cuja competência e habilidade restabelecerá o bom funcionamento do Estado. Ela encoraja a virtude do tirano, incentivando suas boas ações: ele deve sacrificar seu poder em favor dos súditos, devolver a estes a energia que empregarão para se auto-governarem. A revolução dos napolitanos é portanto uma “reação justa”²⁹⁵: a energia do mau governante transformar-se-á na energia do bom cidadão.

Se o leitor suspeitou que tais princípios são íntegros demais para uma libertina do calibre da nossa memorialista, ele não se enganou. Ainda que escondido pelo tom republicano, o despotismo das paixões, cedo ou tarde, sempre aparece. Nesse aspecto, Juliette não fica assim tão longe de Saint-Fond e “prega uma sociedade na qual o liberalismo é primordialmente sexual”²⁹⁶. Mas há outra questão por trás dos princípios políticos da condessa. É preciso lembrar que o prazer lúbrico funciona sempre em conjunto com o prazer intelectual. Lorsange regozija-se tanto em meio às volúpias quanto à filosofia, seja para enunciá-la, questioná-la ou refutá-la. Logo, ela evoca o ideal revolucionário menos pela intenção de ver suas máximas aplicadas do que pelo prazer da contestação, da enunciação filosófica e da imposição de sua erudição de cortesã à insipiência da realeza: seu governo republicano é um exercício retórico e não uma proposta real de revolução.

Evidentemente impressionado por um discurso tão politizado na boca de uma prostituta, Fernando pergunta se todas as francesas raciocinam da mesma forma:

“[...] a maior parte analisa melhor pompons do que reinos: elas choram quando são oprimidas e são insolentes assim que os ferros caem. Quanto a mim, a frivolidade não é meu vício, o mesmo não posso dizer da libertinagem... atenho-me a ela excessivamente. Mas o prazer de foder não me cega a ponto de não poder discutir os interesses dos diferentes povos da terra. A chama das paixões acende de uma só vez nas almas fortes a tocha de Minerva e a de Vênus. À luz desta, eu fodo como tua cunhada [a rainha francesa Maria Antonieta]; aos raios daquela, eu penso e falo como Hobbes e como Montesquieu”²⁹⁷.

O segredo da messalina francesa para conduzir um bom governo é deveras simples:

295 Ver Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1375: “La Révolution apparaît tantôt comme une *juste réaction* [...]”, (itálico nosso).

296 “Juliette prêche une société où le libéralisme est d'abord sexuel” (Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1557, nota 5 da p. 1025).

297 “[...] la plus grande partie analyse mieux des pompons que des royaumes : elles pleurent, quand on les opprime ; elles sont insolentes, dès que les fers tombent. Pour moi, la frivolité n'est point mon vice ; je n'en dis pas autant du libertinage... j'y tiens excessivement ; mais le plaisir de foutre ne m'aveugle pas au point de ne pouvoir discuter les intérêts des différents peuples de la terre ; le flambeau des passions allume à la fois dans les âmes fortes, celui de Minerve et celui de Vénus ; à la lueur de celui-ci, je fous comme ta belle-sœur ; aux rayons du premier, je pense et parle comme Hobbes et comme Montesquieu” (H.J., p. 1025).

basta assegurar muito bem a felicidade do povo para que ele não inveje nem observe o governante. Ora, não é especificamente a tirania que Juliette critica, mas sim a administração incompetente, a legislação ineficaz e o moralismo repressor:

“Tome cuidado, meu amigo! Não é o despotismo que eu te proíbo, conheço muito bem suas doçuras para proscrevê-lo a você. Eu apenas te aconselho a suprimir e a mudar tudo o que possa prejudicar a perfeita manutenção desse despotismo, já que você quer ficar no trono: torne então feliz tudo aquilo que sabe sentir, se quer sê-lo você mesmo, pois a partir do momento que aqueles não gozam, esteja bem certo disso, Fernando, eles te impedirão de gozar por teu turno”²⁹⁸.

Uma coisa é certa, não se pode imputar o vício da hipocrisia a Juliette aqui, que reconhece com todas as palavras o próprio usufruto dos privilégios principescos. Trata-se de banir a “moral pueril”²⁹⁹ e não o despotismo. O ideal republicano desfaz-se aos poucos: a libertinagem e o livre-pensamento não implicam uma revolução política e Lorsange aproxima-se do programa imoral do ministro. Assim, ela aconselha “maior liberdade de pensamento, de crença e de conduta. Quebre teus freios morais, o homem que tem tesão quer ser livre como a besta”³⁰⁰. O governo não precisa de nenhum costume além daqueles que a natureza aconselha, elucida a jovem. E a propósito das leis, evocando os ensinamentos de Noirceuil, ela recomenda o fim do pacto social. A vingança individual é mais justa e mais eficaz do que as regras do Estado. Estimulado pelo interesse pessoal, o indivíduo tem mais êxito na aplicação de uma represália do que as leis, sempre mal cumpridas:

“Você sempre tornará o homem infeliz quando quiser submetê-lo a outros. Deixe ao homem ultrajado o cuidado de se vingar do dano que sofreu. Ele sempre terá mais sucesso que as tuas leis, pois ele está mais interessado no caso do que elas. Aliás, escapa-se facilmente das tuas leis e bem raramente daquele que persegue nossa justa vingança”³⁰¹.

Fernando confessa que não entende muito do que Juliette diz, afinal, justifica, não é preciso ser muito sábio para ser rei. Ele próprio não conhece nada de política nem de religião

298 “Prends-y garde, mon ami ! ce n'est pas le despotisme que je te défends, j'en connais trop bien les douceurs pour te l'interdire ; je ne te conseille de supprimer et de changer que tout ce qui peut nuire au parfait maintien de ce despotisme, dès que tu veux rester sur le trône : rends donc heureux tout ce qui sait sentir, si tu veux l'être toi-même ; car dès que ceux-là ne jouiront pas, sois-en bien certain, Ferdinand, ils t'empêcheront de jouir à leur tour” (H.J., p. 1025).

299 “[...] moral puérile [...]” (H.J., p. 1026).

300 “La plus grande liberté de penser, de croire, et de se conduire ; brise tes freins moraux ; l'homme qui bande veut être libre comme la bête [...]” (ibid.).

301 “Vous rendrez toujours l'homme malheureux, quand vous voudrez l'astreindre à d'autres. Laissez à l'homme outragé, le soin de se venger du tort qu'il a reçu, il y réussira toujours mieux que ne font vos lois, car il y est plus intéressé qu'elles ; d'ailleurs, on échappe souvent à vos lois, et bien rarement à celui qui poursuit notre juste vengeance” (ibid.).

nem de ética nem de governo. Seu reino vai como pode. O exemplo do rei de Nápoles, porém, não muda em nada a opinião da cortesã, firme na máxima de que, para conduzir os homens, é extremamente necessário ter razão e filosofia: “privado de um ou de outro, só se faz tolices que incitam rapidamente os súditos de um príncipe, tal como você, a sacudir teu jugo imbecil. E eles o farão logo, esteja seguro, se você não tomar todas as precauções possíveis para impedi-los”³⁰². A jovem pinta todo o quadro de uma revolução e assusta o déspota, que não sabe o que fazer. Ela reitera sua recomendação de liberar o povo:

“[...] a natureza, disseminando os povos sobre a superfície do globo, deu-lhes o gênio necessário para se conduzir. Mas foi somente na sua cólera que ela lhes sugeriu a ideia de se dar reis. Estes são ao corpo político, o que é o médico ao corpo material: podemos chamá-lo quando sofremos, mas é preciso fechar-lhe a porta quando a saúde volta. Ele prolongaria a doença para eternizar a assistência e sob o pretexto de curar, debilitaria”³⁰³.

Fernando parece finalmente entender. Embora ele admire a habilidade discursiva da convidada, sente-se rebaixado perto dela: “Juliette, você raciocina bem, amo tua conversação... mas não sei, você me intimida, você tem mais espírito do que eu”³⁰⁴. Para tranquilizar o cliente, a meretriz o convida aos prazeres e se dispõe a realizar seus desejos. O tirano pede que a messalina fique nua e ressalva que, embora o tom com o qual ela se apresentou em sua corte exija outra linguagem, ele se informou sobre ela e suas irmãs: “apesar de muito ricas, [...] vocês são três verdadeiras putas”³⁰⁵. A heroína corrige o déspota, mas como nunca foi donzela pudica, aproveita para fazer negócio com as pretensas irmãs: “embora você esteja errado ao nos considerar putas, se não o somos de fato, é sempre certo que é impossível ser mais celeradas e mais corrompidas, você terá nós três, se quiser”³⁰⁶. Animado com a perspectiva do bacanal familiar, o tirano não titubeia e Juliette faz seu preço: que o rei pague então todas as despesas das três devassas durante seis meses em Nápoles e lhes assegure a mais completa impunidade. Condições aceitas, as luxúrias têm início.

302 “[...] privé de l'un et de l'autre, on ne doit faire que des sottises qui doivent engager bien vite les sujets d'un prince, tel que toi, à secouer ton joug imbecile, et ils le feront bientôt, sois-en sûr, si tu ne prends tous les moyens possibles pour les en empêcher” (H.J., p. 1026).

303 “[...] la nature, en disséminant les peuples sur la surface du globe, leur donna à tous le génie nécessaire pour se conduire ; mais ce ne fut jamais que dans sa colère, qu'elle leur suggéra l'idée de se donner des rois : ceux-ci sont au corps politique, ce qu'est le médecin au corps matériel : on peut l'appeler quand on souffre ; il faut lui fermer la porte, quand la santé revient ; il prolongerait la maladie, pour éterniser les secours ; et sous prétexte de guérir, il énerverait” (H.J., p. 1027).

304 “Juliette, tu raisones bien ; j'aime ta conversation... mais je ne sais, tu m'en imposes ; tu as plus d'esprit que moi” (ibid.).

305 “[...] quoique fort riches, [...] vous n'êtes que trois franchises putains” (ibid.).

306 “[...] quoique tu aies tort, en nous considérant [...] comme des putains ; si nous ne le sommes pas par le fait, toujours est-il certain qu'il est impossible d'être et plus scélérates et plus corrompues ; tu nous aura toutes trois, si tu veux” (ibid.).

Entram em cena mais dois personagens: Charlotte de Lorraine, a esposa de Fernando, e Zerbi, um empregado de quinze anos. Já sensível aos prazeres prometidos, a rainha se lança ao pescoço de Juliette, fazendo jus, com mil beijos, à reputação de prostituta real. Obviamente, as duas devassas se entendem muito bem no canapé: tocam-se, esfregam-se, chupam-se, inundam-se de urina. Fernando traz consolos às damas para que os golpes fiquem mais sérios e mais igualitários. As sodomias começam, mas são logo substituídas pelos júbilos coprofágicos e flagelativos. O açoite e a escatologia incitam a crueldade: o rei propõe estrangular o criado. O desejo é executado, levando a novos excessos com o corpo do cadáver. “Zerbi não renasce, mas seus carrascos morrem de prazer”³⁰⁷, pontua a narradora, que recebe quatro mil “onças”³⁰⁸ por seus talentos libidinosos e sai de cena triunfante, deixando todos da realeza napolitana absolutamente fascinados.

2. Quando os lobos se entre-devoram

Com a impunidade e o fomento real, Juliette, Clairwil e Olympe passam os meses em meio aos deboches mais variados, desbravando os encantadores arredores de Nápoles e seus lascivos habitantes, além de marcar presença nas festas orgiásticas de Fernando e sua cônjuge. Junto com as belezas da região, as três “irmãs” conhecem o luxo e as extravagâncias do príncipe Francaville³⁰⁹, o senhor mais rico e libertino de Nápoles. A convivência, porém, parece fazer com que a trupe perca paulatinamente o interesse por seus membros. O primeiro a encontrar os “demônios dos Infernos”³¹⁰ foi Sbrigani, envenenado por Clairwil. A consorte de Brisa-Testa, com seu feminismo militante, não resistiu à inclinação de matar um homem com o qual havia gozado abundantemente³¹¹. A vítima seguinte foi Borghèse. Juliette cansou-se da amante romana e Clairwil, certamente enciumada desde o princípio, detestava a princesa. Resultado: o turismo de Olympe termina nas entranhas do Vesúvio³¹². Por fim, as terríveis francesas tramam o assassinato da rainha napolitana³¹³.

Charlotte apaixonou-se enlouquecidamente por Lorsange, decide livrar-se do marido, tornar-se regente e fazer a fortuna da condessa, mantendo-a como sua favorita. A cortesã declina o convite, mas compensa a soberana prometendo o veneno para a execução do plano

307 “[...] Zerbi ne renaît point, mais ses bourreaux meurent de plaisir” (H.J., p. 1031).

308 Em nota de rodapé, Sade explica que a onça napolitana valia onze libras francesas e dez centavos.

309 Ver H.J., pp. 1053-1067.

310 “[...] démons des Enfers [...]” (H.J., p. 1042).

311 Ver H.J., pp. 1041-1042.

312 Ver H.J., pp. 1099-1105.

313 Ver H.J., pp. 1098-1099.

em troca dos tesouros do rei. Cega de amor, a rainha assina uma carta atestando que recompensaria, com as riquezas do esposo, aquele que lhe vendesse o veneno responsável por enviá-lo ao além³¹⁴. “Imbecil”³¹⁵, pensa a protagonista durante as luxúrias que cerram o pacto. Depois de receber os tesouros e escondê-los, a narradora envia misteriosamente a carta ao rei, que prende sua mulher no mesmo instante. Embora Charlotte acuse Juliette como a autora da emboscada, as duas irmãs conseguem ludibriar Fernando. “Fraco e idiota”³¹⁶, o déspota acaba por envenenar a companheira e fornece ele próprio o passaporte para as duas tratantes deixarem seu reino com suas preciosidades³¹⁷.

Resta ainda uma última vítima. Após o roubo das relíquias do rei napolitano, a ex-preceptora decide abandonar o irmão e marido, Brisa-Testa, e retornar a Paris com sua querida amiga para dela jamais se separar, na certeza de que foram feitas uma para a outra. A ex-aluna agradece a preferência com mil beijos e jura, numa ironia do destino, que a amante nunca se arrependerá da resolução. Na rota de volta, as duas libertinas param em Ancona. Como o tempo estava lindo, elas resolvem caminhar pelo porto da província, quando avistam uma grande mulher de aproximadamente quarenta e cinco anos: era a feiticeira de Paris, Durand. A viúva estremece, pois, há cinco anos, essa mesma bruxa havia predito que ela viveria até essa época. A vidente insiste para que as criminosas visitem sua casa. O fim desse episódio o leitor já conhece: Clairwil usufrui sua amizade eterna vagando pelo mar dentro de um saco.

Se por um lado o isolismo rege a vida do vilão, por outro, o devasso não consegue viver só. O dever de superação, constata Delon, implica uma competição incessante entre os crápulas que, contudo, necessitam de solidariedade³¹⁸. Como nota Eliane Robert Moraes, o celerado “insiste em se manter ao lado de seus pares, reconhecendo talentos e desfrutando do conforto das boas companhias”³¹⁹. A solidão é para as vítimas, explica a intérprete, uma vez que “há grande alegria em se compartilhar os prazeres da libertinagem”³²⁰. Entretanto, ressalva, a amizade libertina “descarta [...] qualquer possibilidade de renúncia”: ela não é “definida sob chave da concessão e sim por afinidade absoluta”³²¹. Não se trata de uma questão de sentimentos, lembra Jean Molino³²²: o libertino vê nos olhos de seus semelhantes o

314 Ver H.J., pp. 1088-1090.

315 “L’imbécile !” (H.J., p. 1090).

316 “[...] faible et bête [...]” (H.J., p. 1099).

317 Ver H.J., pp. 1105-1108.

318 “[...] besoin de solidarité” (Delon, *L’idée d’énergie*, op. cit., p. 453).

319 Eliane Robert Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, op. cit., p. 65.

320 Id., *ibid.*, p. 63.

321 Id., *ibid.*, pp. 65-66, nota 26.

322 Jean Molino, “Sade devant la beauté”, in Centre Aixois d’Études et de Recherches sur le dix-huitième siècle, *Le marquis de Sade*, Actes du Colloque d’Aix-en-Provence (19-20 février 1966), Paris: Armand Colin, 1968, p. 164.

reflexo de seu próprio poder, a identificação com o cúmplice assegura e certifica o prazer. Trata-se, portanto, de uma reunião de “egoísmos coincidentes”³²³, conclui Luiz Roberto Monzani.

Com Juliette, porém, a questão é mais complexa. É evidente que a heroína nunca fica sozinha: ela “multiplica as ligações e as complicités”³²⁴, “colecciona amores sáficos” e “procura seduzir as soberanas que encontra”³²⁵, salienta Delon. Aliás, é graças a essa rede de alianças sensuais que a jovem consegue controlar as situações e prosperar, acrescenta o especialista. No entanto, o júbilo de cativar comparsas e aliciar amigas parece proporcional ao prazer de livrar-se dos mesmos nas situações mais aterradoras. É tão bom cercar-se de espelhos para amplificar e reafirmar o próprio poder³²⁶, quanto para quebrá-los tão logo perdem a graça ou são superados por outro mais potente. Moraes bem observa que Lorsange não trai as amantes “gratuitamente, mas sim em função de outra amizade”³²⁷. Isso é bem verdade – a protagonista mata Honorine estimulada pelas volúpias com Olympe, assassina Olympe por sugestão de Clairwil e envenena Clairwil lograda por Durand –, mas não explica tudo. Mais do que uma resposta às demandas de uma nova cúmplice, o homicídio da anterior pode ser desencadeado pelo fim da afinidade lúbrico-criminosa ou afetiva, pela frustração advinda de uma corrupção malograda ou pela mera perspectiva de um crime infame, mesmo que não haja nenhuma substituta em vista.

Tal é o caso de Donis, cuja sentença de morte foi prioritariamente a boa ação da qual a florentina encarregou Juliette, mas que também contou com outros motivos. Primeiro, a amante italiana provou não entender nada das lições da preceptora francesa ao solicitar a proteção da cortesã para sua filha bastarda; segundo, o dinheiro que confia à suposta tutora incita um roubo irresistível por parte desta; terceiro, a professora já estava enfadada da aluna, logo seria “o assassinato refinado de uma mulher com a qual eu me masturbei tempo o bastante para não querer mais nada dela”³²⁸; quarto, Donis nunca suscitou prazeres ou sentimentos singulares na meretriz, funcionando mais como uma interlocutora e um divertimento.

O caso de Grillo é diferente. Olympe julga a narradora enamorada, embora esta ateste: “Eu, amor, grande Deus! Esse sentimento pueril foi sempre ignorado pelo meu coração: eu me

323 Luiz Roberto Monzani, citado por Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, op. cit., pp. 65-66, nota 26.

324 “[...] multiplie les liaisons et les complicités” (Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1365).

325 “[...] collectionne les amours saphiques, cherche à séduire les souveraines qu'elle rencontre [...]” (id., ibid., p. 1377).

326 Sobre a ideia dos comparsas como um jogo de espelhos, ver Molino, op. cit., pp. 164-165.

327 Moraes, *Sade: a felicidade libertina*, op. cit., p. 65.

328 “[...] le meurtre raffiné d'une femme avec laquelle je me suis assez longtemps branlée pour n'en vouloir plus” (H.J., p. 759).

diverti com essa mulher, quis conduzi-la ao crime... ela me recusa, é uma imbecil, em quem só penso hoje para arruiná-la”³²⁹. Mas tal afirmação gera suspeitas, pois há nela mais ressentimento do que indiferença criminosa. Apesar de negar as indagações de Borghèse, a própria condessa assume: Honorine “triunfou sozinha sobre todas as afetações do meu coração”³³⁰. Nossa messalina parece manter-se num entusiasmo sentimental até considerar-se traída e humilhada pela rejeição categórica da duquesa ao vício; é quando decide vingar-se: “foi talvez a única mulher no mundo que eu não consegui corromper, a partir deste momento eu me determinei arruiná-la”³³¹. Por mais devassa que fosse Olympe, é evidente que Juliette nutria uma afeição especial por Grillo. Não obstante, para conservar Lorsange, o afeto precisa ser complementado tanto pela luxúria quanto pelo crime.

Essa diferença na ternura para com as duas amantes romanas já explica em parte o assassinato posterior de Borghèse, cujo único atrativo era a libidinagem refinada. É verdade que as volúpias viciosas foram mais duradouras do que as pudicas. Com o tempo, porém, o júbilo apurado mostrou-se simples efeito do temperamento, afetação facilmente dissipada pelo infortúnio. A rainha napolitana não deixa de constatar o fato: “Tua Olympe é uma delambida, seu temperamento sobressai algumas vezes, mas ela é tímida e covarde; bastaria uma trovoadas para converter tal mulher”³³². Como sentimento da condessa para com a princesa já não era muito expressivo, tão menos interessantes tornam-se os gozos compensatórios quando acaba a novidade: a cabeça esfria e o homicídio é a única forma de reaquecê-la. Le Brun sustenta que Juliette e Clairwil matam Borghèse para corrigir de alguma maneira a falta de energia da comparsa³³³. A inércia criminosa da italiana, contudo, é a segunda parte do problema, agravado pela inexistência de vínculo sentimental entre a meretriz e a princesa.

A rainha, por sua vez, jamais suscitou qualquer interesse na cortesã além do desejo de traí-la: “Eu abomino Charlotte. [...] É que essa mulher me ama loucamente, é que ela quer sempre que eu a faça gozar e nada me aborrece como suas preferências. Só há você, meu anjo, você sozinha no mundo... que eu perdoo por me amar”³³⁴, confessa para Clairwil. O desabafo

329 “Moi, de l'amour, grand Dieu ! ce sentiment puéril fut toujours ignoré de mon cœur : je me suis amusée de cette femme, j'ai voulu la conduire au crime... elle me refuse, c'est une imbécile, que je ne pense plus qu'à perdre aujourd'hui” (H.J., pp. 828-829).

330 “[...] triompha seule de toutes les affectations de mon cœur” (H.J., p. 770).

331 “[...] ce fut peut-être la seule femme au monde que je ne pus réussir à corrompre ; et de ce moment je me déterminai à la perdre” (H.J., p. 828).

332 “Ton Olympe est une bégueule, son tempérament l'emporte quelquefois, mais elle est timide et poltronne; il ne faudrait qu'un coup de tonnerre pour convertir une telle femme [...]” (H.J., p. 1088).

333 Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, op. cit., p. 286.

334 “[...] c'est qu'elle m'aime à la folie cette femme, c'est qu'elle veut toujours que je la fasse décharger, et rien ne m'ennuie comme ses préférences. Il n'y a qu'à toi, mon ange, qu'à toi seule au monde... que je pardonne de m'aimer” (H.J., p. 1098).

da narradora reforça a tese da monogamia do afeto. A viúva é uma libertina de princípios; ao mesmo tempo em que inspira o amor na aprendiz, compartilha seus crimes e retribui seus prazeres: trata-se de uma união praticamente perfeita que concilia a afinidade no crime e no deboche com o sentimento. Mas por que então Lorsange prefere Durand?

Parte V: Durand

1. Ancona e Veneza: o triunfo da bruxa

Nesse caso, é preciso dar todos os créditos à feiticeira, que maquinou cada detalhe da morte de sua rival, prevendo tanto a reação desta quanto a de sua pretendente e triunfou majestosamente. E tão maior foi a vitória da envenenadora quando esta comprovou a inocência e o amor da adversária, assumindo à amada a invenção de todo o embuste. Ao invés de ofender-se com o logro, Juliette admira o excesso de perversão de sua conquistadora: “Inexplicável e deliciosa criatura!, jamais se conduziu tão longe a falsidade, a intriga, a maldade, a perfídia e o ciúme!”³³⁵. Mas a memorialista admite: “eu sei que os celerados nunca se prejudicam e esteja bem convencida de que, sem as terríveis suspeitas que você me deu sobre Clairwil, eu não a sacrificaria”³³⁶. A narradora cultivava inequivocamente enorme afeto por sua antiga preceptora e lamenta a traição da viúva antes de revelada a farsa: “Índigna criatura! [...] você que eu amava com tanta sinceridade, nos braços de quem eu me entregava com tanto candor e boa fé!”³³⁷. O assassinato foi um impulso de vingança e de autopreservação.

Mas por que a protagonista, ao invés de arrepender-se quando descobre a verdade, jamais experimenta o remorso, considerando a nova amante infinitamente superior à falecida? Antes de tudo, é fundamental voltar no tempo e no espaço, há cinco anos atrás, até a casinha isolada da envenenadora no subúrbio de Paris. Tudo na visita à morada da bruxa impressiona a heroína de modo extraordinário. Primeiro, a recepção fabulosa, marcada por ilusões, criaturas mágicas, libertinagens inusitadas e macabras. Como a meretriz, a feiticeira valoriza o

335 “Inexplicable et délicateuse créature ! on ne porta jamais plus loin la fausseté, l'intrigue, la méchanceté, la scélératesse et la jalousie !” (H.J., p. 1119).

336 “[...] je sais que les scélérats ne se nuisent jamais entre eux, et sois bien convaincue que sans les affreux soupçons que tu m'avais donnés sur Clairwil, je ne l'aurais pas sacrifiée” (H.J., p. 1123).

337 “Índigne créature ! [...] toi que j'aimais avec tant de sincérité, dans les bras de qui je me livrais avec tant de candeur et de bonne foi !” (H.J., p. 1112).

imaginário e emprega a fantasia para amplificar o gozo. O contexto exótico estabelece uma identificação inicial entre ambas, preestabelecendo a inclinação que as reunirá posteriormente. Segundo, devido ao físico sedutor e excepcional de Durand, uma pseudo hermafrodita que atiça os gostos depravados da nossa libertina:

“[...] eu tiro a roupa da Durand e devoro com os olhos, as mãos e a língua todas as partes de seu belo corpo. Era impossível ser mais bem feita, ter carnes mais frescas, mais firmes e mais brancas. Durand tinha, sobretudo, as mais belas nádegas e os mais belos seios que é possível de se ver, e um clítoris... oh!, nunca em nossa vida havíamos visto nem tão longo nem tão redondo. Confesso que senti a partir dali uma atração inviolável por essa mulher e eu já a chupava de todo o meu coração”³³⁸.

Terceiro, pela mente ardente e inventiva da vidente: “Não dá para descrever o ardor da imaginação dessa mulher, a sujeira de suas propostas, a irregularidade original de suas ideias luxuriosas, a desordem, numa palavra, que reinava em toda a sua pessoa, estabelecida pelo inacreditável calor de suas paixões”³³⁹. Por fim, a erudição técnica e mágica da aventureira consolida o fascínio de Juliette. A manipulação de venenos implica um conhecimento específico da natureza que culmina no domínio de suas criações e no controle do crime: “Toda a natureza está às minhas ordens [...]: com a química e a física conseguimos tudo. Arquimedes pedia apenas um ponto de apoio para levantar a terra e eu não preciso mais que uma planta para destruí-la em seis minutos”³⁴⁰.

Se Delbène beneficia a narradora com um saber filosófico, Clairwil ocupa-se do saber social, enquanto Durand do técnico e do mágico, aponta Delon³⁴¹. Concomitantemente amantes e preceptoras, a atuação das três libertinas evidencia a progressão gradual do romance. A abadessa é a mentora cujos sentimentos são mais frios, as luxúrias mais sutis e os ensinamentos mais longos e densos. As lições da viúva são menos teóricas, pois direcionadas à prática do crime. Sua relação com a protagonista é mais lasciva e afetuosa, embora seja limitada pela *feliz apatia* e pelo *orgulho insuportável*. A bruxa, por sua vez, disserta pouco,

338 “[...] je trousse la Durand, et que je dévore des yeux, des mains et de la langue, toutes les parties de son beau corps. Il était impossible d'être mieux faite, d'avoir des chairs plus fraîches, plus fermes et plus blanches ; Durand avait, surtout, les plus belles fesses et les plus beaux tétons qu'il fût possible de voir, et un clitoris... oh ! de nos jours nous n'en avons vu ni de si long ni de si roide. J'avoue que je ressentis dès lors un penchant inviolable pour cette femme, et je la gamahuchais déjà de tout mon cœur [...]” (H.J., p. 659).

339 “On ne se peint point l'ardeur de l'imagination de cette femme, la saleté de ses propos, le découlement original de ses idées luxurieuses, le désordre, en un mot, qui régnait dans toute sa personne, établi par l'incroyable chaleur de ses passions” (H.J., p. 660).

340 “Toute la nature est à mes ordres [...] : avec la chimie et la physique on parvient à tout. Archimède ne demandait qu'un point d'appui pour enlever la terre ; et moi, je n'ai plus besoin que d'une plante, pour la détruire en six minutes...” (H.J., p. 663). Acerca da referência a Arquimedes, Durand remete ao princípio de alavanca estudado pelo matemático grego.

341 Ver Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1365.

seus princípios são enunciados em breves discursos intercalados aos diálogos. Em compensação, ela nutre uma paixão tão terna quanto ardente pela heroína e domina a natureza e o crime como ninguém. Os laços só não se consolidam antes porque a feiticeira desaparece de Paris, fugindo de um processo desencadeado pelo arrependimento de um cliente. Mesmo assim, nunca perde a jovem de vista, acompanhando de longe, “como um anjo da guarda”³⁴², a trajetória da mocinha desde Angers, observando desesperada as diferentes ligações com Donis, Grillo, Borghèse e Clairwil. Finalmente, cansada de esperar que Juliette ficasse sozinha, resolve desenredar a aventura e obtém êxito absoluto.

Fica fácil então entender por que a protagonista não se arrepende do homicídio da amante aristocrata: Juliette tem muito mais afinidade com Durand. Na conversa em Ancona, esta esclarece:

“Não tenho desejo de te tyrannizar, ao contrário, servirei eu mesma aos teus prazeres, farei tudo pelos teus gozos físicos. Mas se o emocional neles entrar por qualquer coisa, eu te abandonarei no mesmo instante. Conheço a impossibilidade de dominar uma mulher como você, puta por princípio e temperamento: seria, eu o sei, querer impor diques ao mar. Mas você sempre pode ser dona do teu coração, eu o peço... eu exijo que ele seja só meu”³⁴³.

A envenenadora satisfaz assim a natureza sentimental de Lorsange ao mesmo tempo em que é condescendente com seus excessos libidinosos. Durand compartilha-os, incentiva-os e intensifica-os. Em nenhum momento ela tenta subjugar ou impor seu conhecimento à condessa, trata-a de igual para igual, exigindo apenas que a cortesã não se envolva emocionalmente com mais ninguém. A aventureira é, enfim, a amiga que a aprendiz pede a Noircueil na segunda parte do romance:

“[...] eu gostaria de ter como modelo uma mulher mais próxima a mim, eu gostaria que ela fosse mais velha, que ela me amasse, que ela compartilhasse meus gostos, minhas paixões e que, apesar de gozarmos juntas, ela aceitasse todos os meus outros desvios, sem o menor ciúme. Eu gostaria, no entanto, que ela tivesse uma sorte de autoridade, sem contudo tentar me dominar; que seus conselhos fossem bons, que ela tivesse uma condescendência infinita para com meus caprichos e experiência na libertinagem; sem religião como sem princípios; sem moral como sem virtude, com calor infinito no espírito e gelo no coração”³⁴⁴.

342 “[...] comme un ange gardien [...]” (Cusset, *La passion selon Juliette*, op. cit., p. 20).

343 “Je n'ai pas envie de te tyranniser ; au contraire, je servirai moi-même tes plaisirs, je ferai tout pour tes jouissances physiques ; mais si le moral y entrerait pour quelque chose, je t'abandonnerais à l'instant ; je connais l'impossibilité de captiver une femme comme toi, putain par principe et par tempérament : ce serait, je le sais, vouloir imposer des digues à la mer ; mais tu peux toujours être maîtresse de ton cœur, je te le demande... j'exige qu'il ne soit qu'à moi” (H.J., pp. 1119-1120).

344 “[...] je voudrais pour modèle, une femme plus rapprochée de moi, je désirerais qu'elle fût plus âgée, qu'elle m'aimât, qu'elle eût mes goûts, mes passions, et que, quoique nous nous branlassions ensemble, elle me permit tous mes autres écarts, sans la moindre jalousie ; je voudrais néanmoins qu'elle eût une sorte

Quem preenche todos esses requisitos é Durand e não Clairwil, como havia pensado o celerado na época. A própria narradora confirma isso, explicitando à vidente: “você é a amiga que eu procurava”³⁴⁵. Com tantas similitudes, meretriz e megera decidem se unir para jamais se separar. O acordo é o seguinte: elas retornarão juntas a Paris, mas antes visitarão Veneza. Viajando com menos opulência, a mais velha passará por mãe e alcoviteira, a mais nova por filha e prostituta. Aquela se encarregará de todas as despesas, equilibradas com os lucros dos negócios. A bruxa suplica para ter o prazer de aparentar sustentar a cortesã. Esta aceita tais cuidados com a mesma delicadeza com que lhe são oferecidos: “o crime também tem suas delicadezas, conheceria muito mal os homens aquele que não acreditasse nisso”³⁴⁶, explica a protagonista. As duas amantes cercam-se de gentilezas e favores, juras de amor e corroborações de amizade. Se os preceptores libertinos rejeitam e criticam a *delicadeza efeminada* por estragar os prazeres, Juliette e Durand a revindicam, atestando que o crime pode sim comportar uma partilha sentimental e que a libertinagem não é necessariamente incompatível com o afeto. O fim da estadia em Ancona e os três anos seguintes desfrutados em Veneza provam que tal arranjo traz felicidade e fortuna:

“[...] não havia [...] luxúria, orgia, infâmia às quais Durand e eu não nos entregássemos de manhã à noite; não havia dia no qual essa quádrupla profissão de puta, alcoviteira, feiticeira e envenenadora não nos trouxesse mil sequins e frequentemente muito mais.

Sustentadas, amadas, procuradas por todos os tipos de amáveis libertinos dos dois sexos, em Veneza, levávamos, sem nenhuma dúvida, a vida mais deliciosa e a mais lucrativa”³⁴⁷.

A ventura, contudo, é subitamente interrompida por um nefasto revés: a bruxa é aprisionada e enforcada pela Inquisição, seus bens são confiscados. A condessa consegue fugir, mas perde a renda que ganhou na cidade, pois também tem suas aquisições apreendidas. Felizmente, ela ainda tinha oitocentos mil francos guardados mais outra soma que havia ficado nos fundos de Roma para consolá-la. Em menos de um mês ela está de volta a Paris.

d'empire, sans pourtant chercher à me dominer ; que ses conseils fussent bons, qu'elle eût infiniment de condescendance pour mes caprices, et d'expérience du libertinage ; sans religion comme sans principes ; sans mœurs comme sans vertu, infiniment de chaleur dans l'esprit, et le cœur à la glace” (H.J., pp. 408-409). Passagem já citada no início do capítulo da Clairwil.

345 “[...] tu es la femme que je cherchais [...]” (H.J., p. 1123).

346 “Le crime a donc aussi ses délicatesses ; il connaîtrait bien mal les hommes celui qui ne le croirait pas” (H.J., p. 1120).

347 “Il n'était pas [...] de luxure, de débauche, d'infamies auxquelles la Durand et moi ne nous livrassions du matin au soir ; et il n'y avait pas de jour que ce quadruple métier, de putain, de maquerele, de sorcière et d'empoisonneuse, ne nous rapportât mille sequins, et souvent beaucoup davantage. Soutenues, aimées, recherchées de tout ce qu'il y avait d'aimables libertins, dans les deux sexes, à Venise, nous menions, sans aucun doute, la vie la plus délicieuse et la plus lucrative [...]” (H.J., p. 1222).

2. Paris elétrica: a ascensão do triunvirato celerado

Em sua terra natal, Lorsange reencontra Noirceuil e o abade Chabert, que educava sua filha. A bela Marianne, linda criança de sete anos, nada suscitou em sua mãe além de lubricidade. Não demorou para que os encantos da pequena aticassem a ferocidade do antigo educador: a menina morre carbonizada num bacanal atroz. Foi pouco tempo depois desse deboche que a narradora trombou com sua irmã caçula na estrada de Essonne. Com o fim das memórias, Chabert e Noirceuil retornam à casa da condessa. Nesse dia, uma tempestade terrível se formava, os celerados lançam Justine porta afora e divertem-se com a sorte da devota em meio aos enérgicos raios celestes. Juliette estava certa: definitivamente o Céu não recompensa a virtude e a infeliz virtuosa é atravessada da boca à vagina por um feixe elétrico. Os devassos regozijam-se com o espetáculo e celebram a obra divina sodomizando o buraco que Deus respeitosamente poupou.

Quando retornam à entrada do castelo, a narradora grita: “Justo Céu! [...] por qual acaso... grande Deus...”³⁴⁸. Uma segunda descarga elétrica atravessava o ar, mas agora no sentido figurado: uma carruagem aproximava-se, uma grande mulher saía dela, era Durand!³⁴⁹ As exclamações entrecortadas de Lorsange revelam a violência de sua emoção. Catherine Cusset aponta que a chegada inesperada da feiticeira parece afetá-la como se fosse um novo relâmpago, produzido pela “mistura destoadada de surpresa e amor”³⁵⁰ que vivencia a protagonista naquele momento. A vidente esclarece os últimos acontecimentos à amiga espantada: graças à própria intriga, indústria e ciência, Durand estava em plena forma e mais próspera do que nunca. Ela escapou da morte revelando aos inquisidores o veneno e o antídoto para uma epidemia que matou mais de vinte mil venezianos. Para não levantar suspeitas, toda a operação foi mantida em segredo e outra mulher foi enforcada em seu lugar. Satisfazendo todos os seus carrascos, a megera consegue recuperar os bens de sua adorada e deixa a Itália antes que eles mudassem de ideia.

As duas amigas lançam-se aos braços uma da outra, fazem “declarações sinceras de amizade, confiança e afeição que o vício apreciava assim como a virtude, apesar do que dizem os frios sectários dessa fastidiosa divindade, cada um dividia os sentimentos dessas duas

348 “Juste Ciel ! [...] par quel événement... grand Dieu...” (H.J., p. 1260).

349 Sobre a chegada inesperada de Durand, ver Cusset, “La passion selon Juliette”, op. cit., p. 19: “Et l'on oublie que le coup de foudre naturel est suivi d'un second coup de foudre, figuré celui-là [...]. Sade n'emploie pas l'expression « coup de foudre », mais le ciel est invoqué [...]”.

350 “[...] mélange détonnant de surprise et d'amour” (id., ibid.).

ternas amigas”³⁵¹. Mas as surpresas não param por aí. “Oh, Céu!”³⁵², grita Noirceuil: outro golpe enérgico atinge figurativamente os vilões. Um mensageiro de Versailles anuncia, com uma carta do rei, o falecimento do atual ministro (o sucessor de Saint-Fond)³⁵³: Noirceuil finalmente assumiria o almejado posto, que colocaria em suas mãos “todo o poder do príncipe imbecil [uma alusão a Luís XVI], e toda a riqueza de seu reino”³⁵⁴. O celerado aproxima-se de Juliette e Durand e declara que não vai mais se separar das duas amigas, prometendo cargos e benefícios ao resto da sociedade. Todos partem no dia seguinte e a narração termina: “os maiores sucessos coroaram por dez anos nossos heróis. No fim desse tempo, a morte da Madame de Lorsange a fez desaparecer da cena do mundo, como dissipa-se ordinariamente tudo aquilo que brilha sobre a terra”³⁵⁵.

3. Em algum lugar: o brilho de Juliette e o espectro libertino

Conforme Catherine Cusset, a *Histoire de Juliette* acaba justamente porque o elo entre a meretriz e a megera, baseado “no desejo e na reciprocidade”³⁵⁶, “não deixa nenhum vazio, nenhuma insatisfação”³⁵⁷. Embora a relação entre as duas devassas seja quantitativamente reduzida na narração, “ela é fundamental e dá seu sentido ao romance”³⁵⁸, sustenta a intérprete. “Longe de perverter ou negar a libertinagem, esse retorno ao sentimento permite, ao contrário, solucionar as aporias não superadas pelos mestres de Juliette”³⁵⁹. Tal é “o paradoxo principal do romance”³⁶⁰, segundo a especialista, pois “não se trata de um vínculo contratual entre duas libertinas que se reconhecem e se apreciam, mas de uma ligação sentimental e exclusiva”³⁶¹. As rupturas na união ao longo das memórias servem para

351 “[...] protestations sincères d'amitié, de confiance et d'attachement que le vice goûte, ainsi que la vertu, quoi qu'en puissent dire les froids sectateurs de cette fastidieuse divinité ; chacun partageait les sentiments de ces deux tendres amies” (H.J., p. 1261).

352 “Oh, Ciel !” (ibid.).

353 Noirceuil mata Saint-Fond para tomar seu posto, mas não consegue ascender ao cargo diretamente. Precisa então matar o sucessor do falecido amigo para, finalmente, tornar-se ele mesmo ministro.

354 “[...] toute la puissance du prince imbécile, et toute la richesse de son royaume [...]” (H.J., p. 1234).

355 “[...] les plus grands succès couronnèrent dix ans nos héros. Au bout de ce temps, la mort de Mme de Lorsange la fit disparaître de la scène du monde, comme s'évanouit ordinairement tout ce qui brille sur la terre [...]” (H.J., p. 1261).

356 “[...] sur le désir et la réciprocité [...]” (Catherine Cusset, *La passion selon Juliette*, op. cit., p. 23).

357 “[...] ne laisse aucun vide, aucune insatisfaction [...]” (id., ibid., p. 20).

358 “[...] elle est fondamentale, et donne son sens au roman” (id., ibid.).

359 “[...] loin de pervertir ou de nier le libertinage, ce retour au sentiment permet au contraire de résoudre des apories non surmontées par les maîtres de Juliette” (id., ibid.).

360 “[...] constitue le paradoxe majeur du roman [...]” (id., ibid.).

361 “[...] il ne s'agit pas d'un lien contractuel entre deux libertines qui se reconnaissent et s'apprécient, mais d'un lien sentimental et exclusif” (id., ibid.).

reproduzi-la e restabelecê-la de modo ainda mais sólido, numa “aliança indestrutível”³⁶².

A interpretação de Cusset é bastante interessante, mas não concordamos inteiramente com ela. A nosso ver, não há propriamente um retorno ao sentimento no relacionamento das duas vilãs: a sensibilidade moral é um traço constante de Lorsange, que dá mostras de sua ternura com várias de suas amantes, seguindo, é claro, o princípio da gradação. Pode-se dizer que ela ensaia esse tipo de relação com Delbène, Clairwil e o par sentimental-libertino formado pela virtuosa Grillo e pela viciosa Borghèse. O amor entre a cortesã e a bruxa constitui, portanto, o cume desse movimento, logo não configura exatamente um paradoxo do romance. Primeiro, porque a capacidade de mesclar ternura e libertinagem é uma característica da protagonista, que assume o tempo todo posições ambivalentes nesse sentido, ora optando pela gélida apatia, ora entregando-se à delicadeza efeminada. Segundo, porque se toda a narrativa está fundamentada na ideia de progressão, é coerente que Juliette termine seus dias com alguém que contribua para que sua existência seja mais intensa no crime, na luxúria e no afeto. Para desenvolver a intriga e evidenciar esse crescendo, garantindo assim a felicidade final da heroína, Sade reserva a consolidação desse amor e dessa forma singular de libertinagem para o desfecho das memórias.

Embora os mestres celerados sejam refratários à sensibilidade moral, vimos que Lorsange está continuamente à procura de uma parceira apaixonante em todos os aspectos. Daí a coleção de amantes que ela faz ao longo do romance. Se o vínculo afetivo contesta as máximas de seus preceptores, isso só reforça a singularidade da aprendiz, que é, do começo ao fim, *uma mulher única em seu gênero*. Aliás, o comportamento de um libertino nunca está em exata conformidade com o de outro, já que cada vilão tem seus próprios desejos, princípios e preferências. Ainda que encontremos pontos comuns nos discursos e nos fetiches, os embates são frequentes. E não poderia ser diferente num romance polifônico. Além disso, teorias aclamadas e reiteradas na fala nem sempre são diretamente aplicadas na prática por seus enunciadores, como acontece com o complexo sistema de apatia de Clairwil.

Nessa perspectiva, também não nos parece que o elo entre a megera e a meretriz seja uma solução inequívoca para as aporias dos antigos professores. E, aqui, discordamos igualmente de Le Brun que, como Cusset, também acredita que Juliette escapa “da armadilha na qual caem os libertinos sadianos, um após o outro, até os mais endurecidos”³⁶³. Cabe então questionar: os educadores realmente caem em armadilhas? Eles de fato negam essa

362 “[...] alliance indestructible [...]” (id., *ibid.*).

363 “[...] piège dans lequel tombent, l’un après l’autre, jusqu’aux plus endurcis des libertins sadiens” (Annie Le Brun, *On n’enchaîne pas les volcans*, op. cit., p. 147).

incapacidade do objeto de satisfazer integralmente o desejo? Duvidamos um pouco desse pressuposto das duas comentadoras. Cada tratante tem seu remédio particular para lidar com essa “inadequação radical entre o desejo e o ato”³⁶⁴. A beleza do romance está justamente na exposição dessa diversidade, na criatividade do autor ao propor diferentes saídas para o estado terrível de anseios insaciáveis que faz o infortúnio não somente de todos os libertinos, mas de todo ser humano. É claro que o segredo de Lorsange é de um refinamento extremo e seu brilho, de uma intensidade ardente; trata-se afinal da protagonista e narradora de um romance de mil páginas. A condessa é pupila no sentido de discípula e de filtro que controla a entrada da luz: a voz dos instrutores é subsidiária à voz da aluna e à sua visão de mundo.

Tal brilho, porém, não deve ofuscar o interesse do leitor pelos outros heróis, fazendo de Juliette a detentora de uma forma única e correta de libertinagem. Como saber se seu segredo delicado contentaria o tirânico Saint-Fond? O ministro é quem primeiro enuncia uma teoria completa da transgressão, fornecendo todo o substrato para a estética da cortesã. Talvez a crença no Ser supremo em maldade seja o desvio que melhor convém ao devasso prepotente. Vivo ou morto, sua teologia continua surpreendente e sofisticada. E o que seria de Clairwil sem suas belas teorias sobre a apatia e o crime puro, sem suas profanações e seu excêntrico feminismo? Como poderia ela servir humilde e amorosamente à discípula, se todo o seu caráter está estruturado no orgulho insuportável, no autoritarismo pedagógico e na rejeição, ao menos retórica, do sentimento? Os professores não são meramente espelhos que refletem o brilho da aluna, eles também possuem suas cintilações. Como num prisma, teorias e práticas convergem para a pupila da estudante, mas através da sua voz se dispersam polarizadas, de modo que nós, leitores, possamos ver a beleza de cada cor nesse espectro libertino.

Ademais, o romance não acaba com o elo entre Durand e Juliette, mas sim com a tríade entre as duas amigas e Noircueil. O ex-mestre reforça sua cumplicidade para com a messalina: “você é necessária à minha existência; eu amo cometer o crime tão somente ao teu lado”³⁶⁵, ao mesmo tempo em que restabelece um certo domínio semelhante ao de seu amigo íntimo assassinado: “você não fraquejará comigo como com Saint-Fond e nós iremos bem longe juntos”³⁶⁶. A meretriz sectária da igualdade, que se vangloriava da sua autonomia de republicana e menosprezava o jugo dos tiranos italianos, termina seus dias como favorita de um déspota francês. Juliette, insistamos nesse ponto, é uma personagem marcada por posições

364 “[...] l'inadéquation radicale du désir et de l'acte” (Delon, *Le savoir-vivre libertin*, op. cit., p. 253).

365 “[...] tu es nécessaire à mon existence ; je n'aime à commettre le crime qu'avec toi [...]” (H.J., p. 1225).

366 “[...] tu ne faibliras pas avec moi comme avec Saint-Fond, et nous irons bien loin ensemble” (H.J., p. 1234).

ambivalentes, não é da sua natureza contentar-se com uma única solução: ela define o amor como um sentimento pueril a Borghèse, mas faz juras a Clairwil e Durand; condena a virtude, mas poupa a população francesa do genocídio do ministro e relembra com nostalgia os prazeres puros com Grillo; “dá lições de republicanismo”³⁶⁷ na Itália, mas “retoma com delícias seus privilégios de grande cortesã, amante de um ministro, assim que retorna à sua pátria”³⁶⁸.

No fundo, não há uma libertinagem correta e outra errada, uma superior e outra inferior. A ficção sadiana não propõe um único estilo de vida, mas várias formas de lidar com o desejo, de justificá-lo, de satisfazê-lo. Todas elas são válidas e instigantes conforme o personagem que as adota e as desenvolve. Esperar uma resposta inequívoca seria reduzir o monumento epistemológico que Sade erigiu, uniformizar as cores singulares desse espectro libertino. O marquês mesmo nos aponta que nada é definitivo, nem mesmo uma energia celerada e genial como a de Juliette. A existência intensa pode brilhar impetuosamente e distanciar-se ao máximo da morte, mas não escapa à lei inexorável que rege toda matéria viva³⁶⁹. No apogeu das prosperidades viciosas, onde não há mais possibilidade de superação, o lume fulminante da Madame de Lorsange culmina e some:

“A energia participa na promoção do eu, mas ela marca também seu limite. Na genialidade, como no sublime ou no sadismo, o eu se exaspera e finalmente desaparece. A energia o conduz a um ponto de incandescência que o consome, comunica-lhe um movimento que se acelera até a vertigem, confere-lhe poderes que o transpassam. Não mais que o bem e o mal, o belo e o feio, o possível e o impossível, a categoria de indivíduo não resiste ao turbilhão da energia”³⁷⁰.

Com efeito, todo brilho um dia se apaga. A gradação vivenciada pela narradora fez com que sua energia se ampliasse exponencialmente através de desvios sucessivos de diversas naturezas: espaciais, temporais, teóricos, corpóreos, sentimentais. Mas a ventura crescente tem um limite intransponível, pois esse vórtice não pode aumentar eternamente. A matéria deve por fim seguir seu ciclo. Sabemos, porém, que a protagonista de Sade não morre de fato, nem Saint-Fond nem Clairwil nem Olympe nem Honorine, todos eles apenas mudam de

367 “[...] donne des leçons de républicanisme [...]” (Delon, “Notice de H.J.”, op. cit., p. 1375).

368 “[...] retrouve avec délices ses privilèges de grande courtisane, maîtresse d'un ministre, dès qu'elle rentre dans sa patrie” (id., ibid., p. 1377).

369 Ver Delon, “Notes de H.J.”, op. cit., p. 1585, nota 1 da p. 1261: “Dans l'*Histoire de Juliette*, elle [Juliette] s'éloigne mais n'échappe pas à cette loi de toute matière vivante qui est la mort”.

370 “L'énergie participe à la promotion du moi, mais elle en marque aussi la limite. Dans la génialité comme dans le sublime ou dans le sadisme, le moi s'exaspère et finalement disparaît. L'énergie le porte à un point d'incandescence qui le consume, lui communique un mouvement qui s'accélère jusqu'au vertige, lui confère des pouvoirs qui le dépassent. Pas plus que le bien et le mal, le beau et le laid, le possible et l'impossible, la catégorie d'individu ne résiste pas au tourbillon de l'énergie” (Delon, *L'idée d'énergie*, op. cit., p. 515).

forma nas entranhas da terra, do mar e dos vulcões. O brilho de Juliette, assim como as cintilações de seus mentores, não se extingue, só deixa de agir e reagir em massa para agir e reagir em moléculas. As partículas celeradas desses grandes heróis logo serão reempregadas por um novo organismo, quem sabe hoje uma árvore, uma alga ou alguma criatura vulcânica bem bizarra e bem ao gosto desses devassos. Quem sabe uma fração dessa energia, por mais ínfima que seja, não circula na concavidade dos nossos nervos agora mesmo...

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Sade:

SADE. “Flaxelange ou les torts de l'ambition”, in *Les crimes de l'amour*. Paris: Union Générale d'Éditions, 1971.

_____. “Idée sur les romans”, in *Les crimes de l'amour*. Paris: Union Générale d'Éditions, 1971.

_____. “Aline et Valcour”, in *Œuvres I*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1990.

_____. “La Nouvelle Justine, ou les Malheurs de la vertu”, in *Œuvres II*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1995.

_____. “Les Infortunes de la vertu”, in *Œuvres II*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1995.

_____. “Justine ou les Malheurs de la vertu”, in *Œuvres II*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1995.

_____. *Lettres à sa femme*. Arles: Actes Sud, 1997.

_____. “Histoire de Juliette, ou les Prospérités du vice”, in *Œuvres III*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1998.

_____. “La Philosophie dans la Boudoir”, in *Œuvres III*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1998.

Obras do século XVIII ou anteriores:

ARISTÓTELES. *Politique*, trad. Thuot. Paris: Garnier frères, 1881.

BERGIER, Nicolas. *Examen du matérialisme : ou Réfutation du Système de la Nature*. Paris: Humblot, 1771.

BUFFON, Georges-Louis Leclerc. *Œuvres complètes de Buffon avec des Extraits de Daubenton et la classification de Cuvier*, Tome Troisième, Mammifères – 1. Paris: Bureau de la Société des publications illustrées, 1837.

DÉMEUNIER, Jean-Nicolas. *L'esprit des usages et des coutumes des différents peuples, ou observations tirées des voyageurs & des historiens*. Londres-Paris: Pissot, 1776; retomado na edição de Laporte, 1786.

DICTIONNAIRE universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux: contenant la signification et la définition des mots de l'une et de l'autre langue. Paris: Compagnie des libraires associés, 1771.

DIDEROT, Denis; ALEMBERT, Jean Le Rond D'. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers / par une société de gens de lettres; mis en ordre et publié par M. [Denis] Diderot,... et quant à la partie mathématique, par M. [Jean Le Rond] d'Alembert...* Paris: Briasson: David: Le Breton; Neuchâtel: S. Faulche, 1751-1765.

_____. “Éloge de Richardson”, in *Œuvres Esthétiques*. Paris: Garnier, 1994.

HOLBACH, Paul Henri Thiry, baron d'. *Système de la nature ou des loix du monde physique & du monde moral par M. Mirabaud*. Londres: 1770.

LA BRUYÈRE. *Les Caractères de La Bruyère, suivis des caractères de Théophraste*. Paris: Stéréotype d'Herhan, 1802.

LACLOS, Pierre Choderlos de. *Les Liaisons dangereuses*. Paris, GF Flammarion, 2006.

MAQUIAVEL, Nicolau. “Discours sur Tite-Live”, in *Œuvres complètes de N. Machiavelli*. Paris: A. Desrez, 1837.

RACINE. “Britannicus”, in *Théâtre complet I*. Paris: Gallimard, 1982.

Estudos sobre Sade:

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier et Loyola*. Paris: Seuil, 1980.

BATAILLE, Georges. *L'Érotisme*. Paris: Éditions de Minuit, 1957.

_____. *La littérature et le mal*. Paris: Gallimard, 1972.

BEAUVOIR, Simone de. “Deve-se queimar Sade?”, in *Novelas do Marquês de Sade*, trad. Augusto de Sousa. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1961.

BLANCHOT, Maurice. “La raison de Sade”, in *Lautréamont et Sade*. Paris: Éditions de Minuit, 1949.

BROCHIER, Jean-Jacques. “Un homme en trop entre deux Régimes”, in *Le Magazine Littéraire Collections Hors-série*, n° 15, *Sade, les fortunes du vice*. Paris: Sophia Publications, nov.-dec. 2008.

CASTRO, Clara Carnicero de. *O sistema filosófico do Marquês de Sade: estudo da elaboração do sistema filosófico do Marquês de Sade a partir das filosofias iluminista e libertina da França no século XVIII*, Orientador: Luiz Roberto Monzani, Dissertação (mestrado). Unicamp, IFCH, Campinas, SP, [s.n.], 2006.

_____. “Marquês de Sade: o sensualismo em sua forma máxima”, in *Cadernos de Ética e*

Filosofia Política, n° 15, São Paulo: Departamento de Filosofia/FFLCH/USP, 2/2009.

CAVAILLÈS, Roger. "Le matérialisme électrique et la métaphysique du crime: une lecture épistémologique de Sade", in *Annales publiées par l'Université de Toulouse-Le Mirail*, Philosophie II, tomo IX, fasc. 6. Toulouse: Université de Toulouse-Le Mirail, 1973.

CERRUTI, Giorgio. "Le paradoxe sur le comédien et le paradoxe sur le libertin, Diderot et Sade", in *Revue des sciences humaines, Dix-huitième siècle*, fasc. 146. Lille: Université de Lille III, Faculté des lettres et sciences humaines, avril-juin 1972.

CUSSET, Catherine. "La passion selon Juliette", in *L'Infini*, n° 31. Paris: Éditions Gallimard, automne 1990.

_____. "Sade, Machiavel et Néron: de la théorie politique à l'imaginaire libertin", in *Dix-huitième siècle*, n° 22. Paris: Société Française d'Étude du Dix-Huitième Siècle, 1990.

DELON, Michel. "Sade, maître d'agression", in *Europe 50e année - n° 522, Sade*. Paris: Europe et Les Éditeurs Français Réunis, octobre/1972.

_____. "Sade Thermidorien", in *Colloque de Cerisy, Sade, écrire la crise*. Paris: Belfond, 1983.

_____. "La copie sadienne", in *Littérature*, n° 69. Paris: Larousse, fev. 1988.

_____. "Introduction", in Sade, *Œuvres I*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1990.

_____. "Notes d'Aline et Valcour", in Sade, *Œuvres I*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1990.

_____. "Introduction", in Sade, *Œuvres II*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1995.

_____. "Notes de *La Nouvelle Justine*", in Sade, *Œuvres II*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1995.

_____. "Notice de *La Nouvelle Justine*", in Sade, *Œuvres II*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1995.

_____. "Notice de *Les Infortunes de la vertu*", in *Œuvres II*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1995.

_____. "Notice de *Justine ou les Malheurs de la vertu*", in *Œuvres II*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1995.

_____. "Du danger de la littérature", in *Europe, revue littéraire mensuelle, Sade / Le Grand Guignol*, 76e année, n° 835-836. Paris: Europe et les Auteurs, nov-dec 1998.

_____. "Le corps sadien", in *Europe, revue littéraire mensuelle, Sade / Le Grand Guignol*, 76e année, n° 835-836. Paris: Europe et les Auteurs, nov-dec 1998.

_____. "Notes de *l'Histoire de Juliette*", in Sade, *Œuvres III*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1998.

_____. "Notice de *l'Histoire de Juliette*", in Sade, *Œuvres III*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1998.

_____. “De La Rochefoucauld à Sade, la morale d'un immoraliste”, in *La morale des moralistes*. Paris: Honoré Champion, 1999.

_____. “La décharge de Saint-Fond était brillante. Éloge et critique chez Sade de l'ostentation sociale”, in *La Littérature et le brillant. Mélanges en l'honneur de Pierre Malandain*, Études réunies par Anne Chamayou. Arras: Artois Presses, 2002.

_____. “De l'enfer comme fantasme d'éternité”, in *Le Magazine Littéraire Collections Hors-série*, n° 15, *Sade, les fortunes du vice*. Paris: Sophia Publications, nov-déc 2008.

_____. “Typologie du pervers”, in *Le Magazine Littéraire Collections Hors-série*, n° 15, *Sade, les fortunes du vice*. Paris: Sophia Publications, nov-déc 2008.

_____. “L'obsession anale de Sade”, in *Annales historiques de la Révolution française*, n° 3, *Entre scatologie et fantasmes sexuels, le cul et son imaginaire*. Paris: Armand Colin / Société des études robespierristes, 2010.

DEPRUN, Jean. “Sade et le rationalisme des lumières”, in Victor Leduc (dir.), *Raison Présente*, n° 3. Paris: Éditions Rationalistes, 1967.

_____. “Sade et la philosophie biologique de son temps” e “Intervetions sur la communication de Jean Deprun”, in Centre Aixois d'Études et de Recherches sur le dix-huitième siècle, *Le Marquis de Sade*, Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (19-20 février 1966). Paris: Armand Colin, 1968. Retomado em *De Descartes au romantisme: études historiques et thématiques*. Paris: J. Vrin, 1987.

_____. “Quand Sade récrit Fréret, Voltaire et d'Holbach”, in *Obliques*, n° 12-13, *Sade*. Paris: Obliques, 1977.

_____. “La Mettrie et l'immoralisme sadien”, in *De Descartes au romantisme: études historiques et thématiques*. Paris: J. Vrin, 1987.

_____. “Sade et l'abbé Bergier”, in *De Descartes au romantisme: études historiques et thématiques*. Paris: J. Vrin, 1987.

_____. “Sade philosophe”, in Sade, *Œuvres I*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1990.

_____. “Notes de *La Philosophie dans le boudoir*”, in Sade, *Œuvres III*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1998.

_____. “Notice de *La Philosophie dans le boudoir*”, in Sade, *Œuvres III*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1998.

DIDIER, Béatrice. “Sade Théologien”, in Colloque de Ceresy, *Sade, écrire la crise*. Paris: Belfond, 1983.

FABRE, Jean. “Préface aux Crimes de l'amour”, in *Idées sur le roman, de Madame de Lafayette au Marquis de Sade*. Paris: Éditions Klincksieck, 1979.

- FRAPPIER-MAZUR, Lucienne. *Sade et l'écriture de l'orgie: pouvoir et parodie dans l'Histoire de Juliette*. Paris: Nathan, 1991.
- JANINE RIBEIRO, Renato. "Apresentação", in Eliane Robert Moraes, *A Felicidade Libertina*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- JEANGÈNE VILMER, Jean-Baptiste. *La religion de Sade*. Paris: Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 2008.
- KLOSSOWSKI, Pierre. *Sade mon prochain*. Paris: Éditions du Seuil, 1967.
- LE BRUN, Annie. *Soudain un bloc d'abîme, Sade*. Paris: Gallimard, 1986.
- _____. *Sade, aller et détours*. Paris: Plon, 1989.
- _____. *On n'enchaîne pas les volcans*. Paris: Gallimard, 2006.
- LEFORT, Claude. "Sade: o desejo de saber e o desejo de corromper", tradução de Cláudio Bojunga, in Adauto Novaes (org.), *O desejo*. São Paulo: Companhia das Letras; [Rio de Janeiro]: Funarte, 1990.
- LELY, Gilbert. *Vie du Marquis de Sade*. Paris: Mercure de France, 1989/2004.
- LEVER, Maurice. "Ange Goudar: Quatre lettres au marquis de Sade, présentées par Maurice Lever", in Société française d'étude du XVIIIe siècle, *Dix-huitième siècle : revue annuelle*, n° 23. Paris: Garnier, 1991.
- _____. *Donatien Alphonse François, Marquis de Sade*. Paris: Fayard, 1991.
- MATOS, Franklin de. "Libertinagem e despotismo", in *O Filósofo e o Comediante: Ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- MOLINO, Jean. "Sade devant la beauté", in Centre Aixois d'Études et de Recherches sur le dix-huitième siècle, *Le Marquis de Sade*, Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (19-20 février 1966). Paris: Armand Colin, 1968.
- MORAES, Eliane Robert. *Sade: a felicidade libertina*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1994.
- _____. "Apresentação", in Gabriel Giannattasio, *Sade: um anjo negro da modernidade*. São Paulo: Imaginário, 2000.
- _____. "A cifra e o corpo: as cartas de prisão do Marquês de Sade", in *Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina*. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- _____. "A imaginação no poder", in *Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina*. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- _____. "Um outro Sade", in *Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina*, São Paulo: Iluminuras, 2006.
- PÉREZ, María Concepción Pérez. *Sade*. Madrid: Editorial Síntesis, s.a..
- SOLLERS, Philippe. *L'écriture et l'expérience des limites*. Paris: Éditions du Seuil, 1968.

THOMSON, Ann. "L'art de jouir de La Mettrie à Sade", in Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Clermont-Ferrand II, *Aimer en France: 1760-1860*, Actes du Colloque international de Clermont-Ferrand (20-22 juin 1977). Clermont-Ferrand: Faculté des Lettres et Sciences humaines, 1980.

Estudos sobre o século XVIII:

AUROUX, Sylvain. "Sensualisme", in Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*. Paris: PUF, 1997.

CHAUI, Marilena. "Prefácio", in Franklin de Matos, *A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

CHOUILLET, Jacques. *Diderot, poète de l'énergie*. Paris: PUF, 1984.

DELON, Michel. *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*. Paris: PUF, 1988.

_____. "L'Obsession de la métempsychose à la fin du XVIIIe siècle", in Daniela Galligani (org.), *Presenza di Cagliostro: atti del Convegno internazionale presenza di Cagliostro*, San Leo, 20, 21, 22 giugno 1991. Firenze: Centro editoriale toscano, 1994.

_____. "Le sublime de la nature dans ses horreurs et ses beautés", in *L'Histoire des deux Indes: réécriture et polygraphie*. Oxford: Voltaire Foundation, 1995.

_____. (dir.). *Dictionnaire européen des Lumières*. Paris: PUF, 1997.

_____. *Le savoir-vivre libertin*. Paris: Hachette Littératures, 2000.

_____. "Électrifier, un mot d'ordre au siècle des Lumières", in *Revue des Sciences Humaines*, n° 281, *L'imaginaire de l'électricité dans les lettres et les arts*. Lille: Faculté de Lettres de l'Université Charles de Gaulle - Lille 3, 1/2006.

DUEHREN, Eugen. "La prostitution et la vie sexuelle au XVIIIe siècle. Les aphrodisiaques, les cosmétiques, les abortifs et les arcanes au 18e siècle. Notre définition du sadisme", in *Obliques*, n° 12-13, *Sade*. Paris: Obliques, 1977.

DEPRUN, Jean. "A la Fête de l'Être suprême : les "noms divins" dans deux discours de Robespierre", in *De Descartes au Romantisme: études historiques et thématiques*. Paris: Vrin, 1987.

_____. "Robespierre, pontife de l'Être suprême : note sur les aspects sacrificiels d'une fête (1794)", in *De Descartes au Romantisme: études historiques et thématiques*. Paris: Vrin, 1987.

DOMENECH, Jacques. *L'Éthique des Lumières: les fondements de la morale dans la*

philosophie française du XVIIIe siècle. Paris: Vrin, 1989.

FLOTTE, Pierre. “La poudre de cantharide au temps du Maquis de Sade”, in Maurice Lever, *Donatien Alphonse François, Marquis de Sade*. Paris: Fayard, 1991.

GOULEMOT, Jean-Marie. Esses livros que se lêem com uma só mão: leitura e leitores de livros pornográficos no século XVIII, trad. Maria Aparecida Corrêa. São Paulo: Discurso Editorial, 2000.

JANINE RIBEIRO, Renato. “Literatura e erotismo no século XVIII francês: o caso de ‘Teresa Filósofa’”, in Adauto Novaes (org.), *Libertinos libertários*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LEMAY, Edna. “Naissance de l'anthropologie sociale en France: Jean-Nicolas Dèmeunier et l'étude des usages et coutumes au XVIIIe siècle”, in *Dix-huitième siècle : revue annuelle*, nº 2. Paris: Garnier, 1970.

MATOS, Franklin de. *O Filósofo e o Comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

_____. “O leitor lascivo”, in *Jornal de Resenhas*, de abril de 2001 a novembro de 2002, v. 3. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

_____. *A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

MAUZI, Robert. *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

MONZANI, Luiz Roberto. “O empirismo na radicalidade: introdução à leitura do *Tratado das sensações*”, in Étienne de Condillac, *Tratado das sensações*, trad. Denise Bottman. Campinas: Ed. Unicamp, 1993.

_____. *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. Campinas, Sp: Editora da Unicamp, 1995.

NOVAES, Adauto. “Por que tanta libertinagem?”, in Adauto Novaes (org.), *Libertinos libertários*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

PRADO JR., Bento. “Filosofia e Belas-Letras no século XVIII”, in Franklin de Matos, *O filósofo e o Comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

ROGER, Jacques. *Les Sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle, La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*. Paris: Albin Michel, 1993.

ROUANET, Sergio Paulo. “Dilemas da moral iluminista”, in Adauto Novaes (org.), *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

SAUDER, Gerhard. “Sensibilité”, in Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*. Paris: PUF, 1997.

- STAROBINSKI, Jean. “Préface”, in Montesquieu, *Lettres persanes*. Paris: Gallimard, 1793.
- VERSINI, Laurent. *Laclos et la tradition: essai sur les sources et la technique des “Liaisons dangereuses”*. Paris: C. Klincksieck, 1968.
- _____. “Préface”, in Montesquieu, *Lettres persanes*. Paris: Flammarion, 1995.
- WATT, Ian. *The rise of the novel: studies in Defoe, Richardson and Fielding*. London: Pimlico, 2000.

Outros estudos:

- AUERBACH, Erich. *Mimésis: la représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Trad. Cornélius Heim. Paris: Gallimard, 1968.
- BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e estética: a teoria do romance*. São Paulo: Editora Unesp, 1990.
- BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.
- _____. “As fronteiras da ética: Maquiavel”, in Adauto Novaes (org.), *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- GUYAU, Jean-Marie. *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*. Paris: F. Alcan, 1927.
- JANINE RIBEIRO, Renato. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- _____. “O retorno do bom governo”, in Adauto Novaes, *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- LORAUX, Nicole. “A tragédia grega e o humano”, tradução Maria Lúcia Machado, in Adauto Novaes (org.), *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio. “Estado e Terror”, in Adauto Novaes (org.), *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- STRAUSS, Leo. “On a forgotten kind of writing”, in *What is political philosophy?* Chicago: University of Chicago Press, 1988.