

RISO E CURIOSIDADE: CANAIS DE TRANSGRESSÃO EM *O NOME DA ROSA*

Laura Silva de SOUZA*
Helano Jader Cavalcante RIBEIRO**

- **RESUMO:** Este artigo pretende investigar o vínculo entre interdito e transgressão no romance *O Nome da Rosa*, de Umberto Eco, buscando demonstrar que esta relação se forma através da dependência. Busca ainda analisar riso e curiosidade como as formas pelas quais a transgressão se manifesta frente aos interditos impostos na ficção de Eco, não como uma forma de negá-los, mas de superá-los, potencializando-os. Entende-se que o riso como excesso aparece na diegese como êxtase, experiência, contestação e morte, enquanto que a curiosidade como transgressão é resultado do interdito primeiro, aquele ao riso, sendo analisada tanto quando *curiositas* quando *studiositas*. Ainda, compreende-se que ambas manifestações de excesso levam à morte, ressaltando o seu perigo para o mundo homogêneo. O aporte teórico que embasa este artigo é constituído principalmente pela obra de Georges Bataille, com o apoio de Alberto Manguel e Georges Minois.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Romance; interdito; transgressão; excesso; riso; curiosidade.

O Nome da Rosa, escrito em 1980, foi um marco na vida do já consagrado teórico Umberto Eco, sendo sua primeira e mais bem-sucedida ficção. Sucesso tanto de crítica quanto de público, o romance, que ganhou em 1986 uma adaptação cinematográfica, aumentando ainda mais sua popularidade, tinha como cenário um mosteiro beneditino no século XIV e relatava, a partir do ponto de vista de um dos personagens, os acontecimentos ocorridos na abadia durante um encontro de diferentes facções católicas. Tal enredo, passível a ser considerado monótono, tornava-se mais apelativo ao público em geral através da inserção de uma série de crimes motivados pela busca de um livro raro de Aristóteles, pelo qual alguns monges do local passaram a transgredir os interditos levantados pelo mosteiro.

Os termos transgressão e interdito podem ser explicado a partir da obra de George Bataille, escritor francês que transitou entre ensaios, romances e poesias. Sua obra abrange desde literatura, filosofia, sociologia e economia entre outros temas relevantes e controversos

* UFPel- Universidade Federal de Pelotas – Centro de Letras e Comunicação – Programa de Pós-graduação em Letras – Pelotas/ RS – Brasil – 96010000. laurasouza.pel@gmail.com

** UFPB – Universidade Federal da Paraíba - Departamento de Mediações Interculturais – Curso de Bacharelado em Tradução. João Pessoa/PB – Brasil – 58032060. hjcribeiro@gmail.com

Artigo recebido em 15/08/2021 e aprovado em 16/10/2021.

em seu período de atividade. Em *O Erotismo*, o autor lida com os temas erotismo e violência, ligando-os a tópicos como morte, religião, tabu, sacrifício e principalmente à transgressão e ao interdito, opondo a subjetividade a abordagem científica, de alguém que olha de fora do problema procurando restringir sua experiência profunda, dizendo que o ideal é que “essa experiência atue apesar dela” (BATAILLE, 2014, p.58).

Bataille aborda violência e erotismo a partir das proibições em torno desses assuntos, constatando que o advento do trabalho foi o responsável pela supressão do instinto animalesco, pois esse fez do homem um ser racional. O ser humano, de acordo com o autor, não deixa de ser violento, apenas cerceia sua violência em favor da coletividade, opondo, e favorecendo, forças produtivas aos prazeres improdutivos, ou seja, o excesso. O mundo racional e organizado do trabalho se vincula a um projeto, a um futuro e, é assim, útil ao homem.

Na contramão, existe o instante e o prazer imediato, um descomedimento que representa um perigo à ordem social e, desta forma, o homem se separou da desordem do mundo violento através de interditos. Esses não são apenas construídos pela coletividade, mas são a sua base. Bataille (2014, p.64, grifo do autor) explica que “a coletividade humana, em parte consagrada ao trabalho, se define nos interditos, sem os quais ela não teria se tornado *esse mundo do trabalho* que ela é essencialmente”.

O interdito, então, se associa a um mundo de regularidade, no qual o prazer é postergado em prol de uma coletividade e está preso assim ao profano, um mundo no qual trabalho, produção e consumo ditam as regras que devem ser seguidas para garantir a comodidade e a segurança da vida social. Desta forma, o erotismo e os outros movimentos de excesso são regulados por interditos que são, em geral, passivos às mudanças sociais, assim como toda construção humana.

A narrativa de Eco, ao se passar em uma abadia, na qual nem a reprodução sexual nem a morte violenta eram parte da vida monástica, ressalta a regularidade do homogêneo. Essa existência orientada pelo “duplo mandamento do trabalho e da prece” (ECO, 1983, p.52) direcionada para um bem comum é evidenciada em *O Nome da Rosa* pela estrutura dos capítulos, divididos “em sete dias e cada um dos dias em períodos correspondentes às horas litúrgicas” (ECO, 1983, p.17). Com base nessa construção, percebe-se que a rotina no mosteiro era regida por horários espartanos, dedicados ao trabalho manual ou a contemplação cristã, de forma a não permitir aos monges períodos de excesso.

A rigidez instituída no mosteiro coaduna com a asserção de Bataille sobre o trabalho referida acima. Ainda, de acordo com Vauchez (1995, p.120 *apud* PIRATELI; PIRATELI, 2015, p. 85), a *Regra de São Bento*, citada ocasionalmente pelas personagens do romance, chama a atenção para os períodos livres, ensinando que “A espiritualidade monástica vê a atividade laboriosa sobretudo como um remédio para a ociosidade, uma das perigosas armadilhas erguidas pelo Maligno àqueles aspiram à perfeição”. A Regra, aqui, evidencia o perigo daquilo que não possui finalidade para um mundo voltado para a produção, rechaçando o excedente e, assim, o levando para o domínio da transgressão, ou do sagrado.

Contudo, o estabelecimento de interditos é, de forma alguma, certeza de obediência ou de passividade por parte do sujeito, ao contrário. A oposição entre o mundo da ordem

e o da desordem, que fundam a dicotomia interdito transgressão, é também responsável pelo preceito de que todo interdito pode ser transposto.

O mundo do trabalho e da razão é a base da vida humana, mas o trabalho não nos absorve inteiramente e, se a razão comanda, nossa obediência nunca é ilimitada. Por sua atividade, o homem edificou o mundo racional, mas sempre subsiste nele um fundo de violência e, por mais razoáveis que nos tornemos, uma violência pode nos dominar de novo que não é mais a violência natural, que é a violência de um ser de razão, que tentou obedecer, mas sucumbe ao movimento que nele mesmo não pode reduzir a razão (BATAILLE, 2014, p.63).

A transgressão é, desta forma, parte essencial da organização social, ou melhor, de sua desorganização, procurando desorganizar de forma organizada o excedente, pois a própria produtividade gerada pelo homogêneo acaba gerando forças que contestam o funcionamento da vida voltada para o trabalho. Fenômenos excessivos são oriundos de interditos que cerceiam a violência e que, assim, eclodem num movimento de transgressão. Ainda, Bataille aponta a o caráter ilógico dos interditos pois, apesar de proibirem, eles podem ser infringidos e sua transgressão não é somente possível como pode ainda ser prescrita. O autor vai além e afirma que as sociedades são formadas por essas transgressões organizadas juntamente com o interdito.

Fica claro assim que, apesar dos interditos buscarem refrear o descomedimento, o excesso encontra lugar na sociedade através da transgressão, não como a negação do seu interdito, mas como sua superação, de forma que ao ultrapassá-lo ele é potencializado. Ainda, ao ultrapassar os interditos que regulam e limitam a sociedade organizada, a transgressão expõe, estampando “aquilo que o interdito dissimula” (SALIB, 2001, p.21). Além dos já mencionados erotismo e morte, Bataille (2016) elenca diferentes fenômenos de excesso como êxtase, sacrifício, poesia e outras. Mas por quais vias o excesso é manifestado em *O Nome da Rosa*? Uma delas, o riso, se encontra na lista de Bataille.

Apesar do romance não ser uma comédia e ser construído sobre uma multiplicidade de temas, é inegável que o riso se encontra ligado a esses temas de uma forma ou de outra. Eco arquiteta uma trama de assassinato no qual o veículo da morte é um livro que fala sobre o riso. As discussões que acontecem no *scriptorium* são, na maioria das vezes, sobre o riso e o que os livros contam sobre ele. As passagens do conclave, apesar de discutirem a pobreza de Cristo, são tão absurdas que as personagens cedem, ou encontram apoio, no riso, levando o leitor a tê-lo sempre em mente. Assim, pode-se dizer que um dos temas centrais do romance é o riso: debatido, questionado, condenado, aclamado, definido e redefinido.

Tema gerador de conflito, de natureza sagrada ou herética, é certo que quando o riso aparece na narrativa existe sempre a tentativa de suprimi-lo. A primeira informação que o leitor tem sobre o assunto é quando as personagens Guilherme e Adso visitam o *scriptorium* pela primeira vez e observam o trabalho do monge morto Adelmo. A visão de suas iluminuras e as lembranças que elas evocaram fizeram com que os monges “que tinham seguido a conversa com certa timidez, puseram-se a rir com vontade, como se tivessem esperando a permissão do bibliotecário” (ECO, 1983, p.99) para, em seguida,

serem admoestados pelo ex-bibliotecário Jorge de Burgos. Nesta passagem se encontra a primeira oposição aberta ao riso no romance. A partir de então, as personagens visitantes, e o leitor, tomam consciência de que esse tema era considerado um tabu no mosteiro e não deveria ser tratado levemente.

Segundo a perspectiva de Bataille, o riso ser proibido num mosteiro não estaria fora de caráter pois, como já dito, a vida e a organização de tal local eram voltadas ao trabalho, ou ao projeto. O riso, assim como outras formas de excesso seria visto como uma futilidade, um dispêndio e, de acordo com o filósofo francês, o ser humano ri em momentos de desespero, ou por nada, possuindo, assim, nenhuma contribuição para o bem social.

Porém o autor entende o riso como algo mais do que demonstração de alegria; para ele, o riso é revelação. Sua experiência, assim como a de outras formas de excesso, incluindo a morte, possuem um sentido de intensidade, numa afirmação de que o ser só é soberano no excesso e na medida que excede a si mesmo: “O extremo do possível supõe riso, êxtase, aproximação aterrorizada da morte” (BATAILLE, 2016, p.72).

Troy Bordun (2013, p.3) explica que para Bataille o riso possui a mesma qualidade, ou essência, do sacrifício, que é aquela que “escapa da razão e do entendimento, aquelas experiências [...] que não se encontram dentro do âmbito do projeto”, enquanto Contador Borges (2011, p.125) vai além e afirma ser o riso, na acepção do francês, “uma forma de negação do discurso do saber, da moral do bem, etc., que também é uma pura afirmação do excesso, da violência, do gasto, da morte, em suma: da soberania”.

Entretanto, apesar do riso sempre estar presente em toda a narrativa, a ação de rir como via de excesso pode ser encontrada em apenas duas passagens de *O Nome da Rosa* e, em ambas, sua ocorrência não era manifestação de alegria, mas de angústia, não um subterfúgio para a comédia, mas para a tragédia. Essa relação encontra apoio nos mitos gregos descritos por George Minois (2003, p. 25) que descreve o riso como “marca da vida divina”. Para ele “O riso, nos mitos gregos, só é verdadeiramente alegre para os deuses. Nos homens, nunca é alegria pura; a morte sempre está por perto, e essa intuição do nada, sobre o qual todos estamos suspensos, contamina o riso” (MINOIS, 2003, p.27).

A primeira aparição deste tipo de riso tem lugar durante o julgamento do despenseiro do mosteiro, Remigio de Varagine. No romance, a personagem, após ser presa pelo inquisidor Bernardo Gui por sua ligação com os *fraticelli* e ser escoltado pelos guardas, deixa o local do julgamento rindo, o que pode ser visto como uma forma de desafio, um desafio a farsa que foi sua condenação. Hub Zwart (1995, p.79) afirma que na visão de Bataille, o “riso transcende e questiona os limites impostos a nós por um dogmatismo predominante e estabelecido e desafia todas as formas de autoridade”. Contudo, no romance, essa faceta do riso como libertadora de opressão e autoritarismo é sempre seguida de destruição.

Além de contestar a verdade estabelecida, o riso de Remigio pode ser visto como expressão de apagamento, de abandono do ser. Quando ameaçado com tortura, a personagem resolve confessar os crimes cometidos por ele e também o assassinato dos monges na abadia, dos quais era inocente, num riso que questionava a razão, expressando

o mais puro desconhecimento. Remígio teve a experiência do *Nada*, entendida não como forma de destruição ou submissão, mas de superação e transgressão.

A personagem Guilherme explica para Adso que “sob tortura, ou ameaçado de tortura, um homem não só diz aquilo que fez, mas também aquilo que desejaria fazer, ainda que não soubesse. Remígio agora deseja a morte com toda a sua alma” (ECO, 1983, p. 441). Esse entendimento do frei sobre a vontade de morte de Remígio encontra apoio em Bataille (2016, p.71), quando este afirma que “no desespero, só sinto vir a morte: tenho por ela um desejo angustiado, mas um desejo e nenhum outro. O desespero é simples: é a ausência de esperança, de qualquer engodo”.

Remígio desejava a morte, o vazio, o não saber, condutor do êxtase, ou seja, a experiência excessiva final, mas recusava a dor, ou o suplício, outra forma de dispêndio; em contrapartida, o inquisidor Bernardo Gui buscava o excesso na destruição de seu objeto - acusado. Modificação essa cujo fim era a obtenção do sofrimento no outro.

Sobre a luxúria de Bernardo Gui, frei Guilherme explica que “Se há uma coisa que excita mais os animais que o prazer é a dor” (ECO, 1983, p.78), entendimento que pode ser encontrado na literatura de Sade estudada por Bataille, a qual mostrava o erotismo sob a ótica da morte. A relação entre sujeito e objeto destruído é ressoada em Eco quando Guilherme explica que entre inquisidor e vítima se estabelece uma ligação na qual a segunda diz o que acredita que dará prazer a seu carrasco. Bataille (2015, p.41) argumenta que

No movimento de dissolução dos seres, o parceiro masculino tem um papel ativo, a parte feminina é passiva. É essencialmente a parte passiva, feminina, que é dissolvida enquanto ser constituído. Mas para um parceiro masculino, a dissolução da parte passiva só tem um sentido: ela prepara uma fusão em que se misturam dois seres chegando juntos, no final, ao mesmo tempo de dissolução.

Na passagem acima, o autor se refere à relação dos seres mediante atividade sexual, contudo, desde o início de *O Erotismo*, Bataille defende que é indissolúvel a aproximação entre erotismo e morte. Ainda, apesar de na passagem referida do romance não existir, de fato, um parceiro masculino e um feminino, Bataille identifica, no sacrifício, o feminino como vítima e o masculino como sacrificador.

Talvez mais evidente do que o episódio de Remígio, seja a relação entre o riso e o ex-bibliotecário Jorge. Não só é ele o maior opositor à ação, mas todas as conversas pertinentes ao riso acontecem com a sua presença. No entanto, a vontade de Jorge de suprimir o assunto, e o próprio riso, ao invés de ser atingida, o fez se tornar tema frequente de discussão. O interdito, como afirmado por Bataille, apenas evidencia, torna convidativa as paixões que foram proibidas.

O argumento inicial de Jorge contra o riso era a austeridade demonstrada por Jesus Cristo, contudo fica claro que a cruzada de Jorge era fundada no entendimento, e consecutivo medo, do caráter do riso como veículo de verdade, de uma verdade diferente ou inversa à suportada por aqueles no poder, ou melhor, como um incentivo a dúvida. Sobre a relação riso-dúvida, Minois (2003, p. 13) explica que

Não existe nenhuma distância entre o crente e o credo; é essa fusão que engendra o fanatismo, já que o riso se insinua pelos interstícios entre sujeito pensante e o objeto de seu pensamento, que pode, então, assumir aspectos estranhos e estrangeiros. Para rir, é preciso dúvida, um indício de distância, ao menos fictícia, para brincar. O fanático não brinca: ele ‘crê nisso’ e ‘se crê nisso’. Ele é um com sua fé.

Ciente do caráter indestrutível do riso que, como tudo que é natural ao homem será exposto, e potencializado, frente a um interdito, a solução encontrada pelo ex-bibliotecário foi eliminar aqueles que tiveram acesso a uma versão que o validava. Jorge sabia que não poderia eliminar o riso, mas compreendeu no momento em que, por sorte ou azar, o segundo livro da *Poética* de Aristóteles caiu em suas mãos que, caso ela não fosse escondida, seria elevada a uma posição filosófica e, por isso, reconhecida, ameaçando a estabilidade do mundo prezado pela personagem. Até que ponto Jorge arriscou para tentar destruí-la fica-se sabendo nos últimos capítulos do romance, nos quais é confirmado que o maior medo da personagem era, de fato, o poder libertador do riso, como é evidente na longa passagem abaixo.

O riso é a fraqueza, a corrupção, a insipidez da nossa carne. É o folgado para o camponês, a licença para o embriagado. Mesmo a igreja em sua sabedoria concedeu o momento da festa, do carnaval, da feira, essa ejaculação diurna que descarrega os humores e retém de outros desejos e de outras ambições [...] mas desse modo o riso permanece vil, defesa para os simples, mistério dessacralizado para a plebe [...] Mas aqui... a função do riso é invertida, elevada à arte, abrem-se-lhe as portas do mundo dos doutos. Faz-se dele objeto de filosofia e de pérfida teologia... O riso libera o aldeão do medo do diabo, porque na festa dos tolos também o diabo aparece como tolo, portanto controlável. Mas este livro poderia ensinar que libertar-se do diabo é sabedoria. Quando ri, enquanto o vinho borbulha em sua garganta, o aldeão sente-se patrão, porque inverteu as relações de senhoria: mas este livro poderia ensinar aos doutos os artifícios argutos, e desde então ilustres, com que legitimar a inversão. Então seria transformado em operação do intelecto aquilo que no gesto irrefletido do aldeão é ainda afortunadamente operação do ventre [...] E deste livro poderia partir a fagulha luciferina que atearia no mundo inteiro um novo incêndio: e o riso seria designado como arte nova, desconhecida até de Prometeu, para anular o medo (ECO, 1983, p.532-533).

Confirma-se então que a proibição de Jorge não era fundamentada em seu argumento inicial, mas sim no medo da personagem do riso tornar soberano os simples. Ainda, pode-se inferir que o ódio e o medo que Jorge sentia pelo riso e que o levaram a dar a cabo seu plano foi alicerçado na sua própria natureza. Para Bataille violência e tabu não respondem à razão, mas sim a sensibilidade. O temor é o fundamento do nojo e não possui motivação sem um perigo objetivo. O autor, ao falar sobre nojo e temor se refere ao temor/nojo ao cadáver, mas o mesmo poderia ser aplicado ao temor/nojo de Jorge pelo riso, e consequentemente pelo livro de Aristóteles na obra de Eco.

Assim, é plausível inferir que o medo de Jorge era a sua própria fascinação, o seu próprio anseio por aquilo que ele reprimia com tanto ardor: “a repugnância, o horror, é o

princípio do meu desejo” (BATAILLE, 2014, p. 84). A personagem Adso, vítima de uma reprimenda de Jorge ao rir sobre o conteúdo de um manuscrito, pondera que no passado “essas [imagens] o tivessem seduzido bastante quando as vira, já que as sabia descrever com tanta paixão” (ECO, 1983, p. 102), mostrando que Jorge se encantou um dia com aquilo que anos mais tarde proibiu.

Fiel a seu propósito, a última ação de Jorge foi a destruição do livro, ao mesmo tempo em que destruía a si mesmo. Nesse momento, Jorge decidiu rasgar as páginas da *Poética* “colocando-as aos bocados na boca, e mastigando lentamente como se estivesse consumindo a hóstia e quisesse torna-la carne na própria carne” (ECO, 1983, p.539) e quando Guilherme tentou impedi-lo respondeu que se tornaria o túmulo daquilo que nunca deveria ter sido escrito; por fim riu, “com a gargalhada, sem que os lábios esboçassem alegria, e quase parecia estar chorando” (ECO, 1983, p. 540).

Aqui o riso de Jorge, que durante toda a narrativa tentou severamente suprimi-lo, coincide com aquele de Remigio, um riso final mas sem finalidade, quando “toda a possibilidade se esgota, o possível se esquiva e o impossível impera e devasta” (BATAILLE, 2016, p. 65). Mas Jorge não desafiava a autoridade como havia feito o despenseiro, pois era ele a autoridade que estabelecia as regras; ele desafiava a razão. A razão que Jorge desafiava era a razão do mundo homogêneo, de um futuro. Naquele instante, em seu ato final, ele se encontrava em contato com o *Êxtase*.

É pertinente a seguinte passagem de Bataille (2016, p.58), a qual exprime que “O homem cessando – no limite do riso – de se querer tudo e se querendo finalmente aquilo que é, imperfeito, inacabado, bom – se possível, até nos momentos de crueldade; e lúcido...a ponto de morrer cego”. Bataille se refere não ao cego físico, o que, ironicamente Jorge era, mas cego ao projeto, indiferente aos princípios que conduzem a uma vontade de possibilidade. Naquele momento, Jorge atingia a experiência interior, a “viagem ao extremo do possível do homem” (BATAILLE, 2016, p.37), aquela que é vivenciada de dentro “até a agonia do transe” (BATAILLE, 2016, p.39). Ao buscar erradicar o riso em nome de uma ordem racional, a personagem cedeu lugar à um riso maníaco, o qual convinha tanto a alegria da destruição quanto a angústia.

Ao contrário do esperado pelo ex-bibliotecário, ao invés de neutralizar a vontade dos monges o interdito apenas o potencializou, adicionando mistério e desejo ao livro proibido de Aristóteles que, por ser elusivo, já era carregado de mistério e desejo por si só. O excesso de Jorge, assim como o interdito cria a transgressão, foi o causador da outra manifestação de excesso da qual sofriam os monges da biblioteca do mosteiro.

No início do romance, a personagem Adso faz uma breve descrição de seu mentor e, comentando sobre a sua postura, diz que com o tempo ele percebeu “que o que parecia insegurança era ao contrário curiosidade, mas de início eu pouco sabia dessa virtude, que acreditava antes uma paixão da alma concupiscente” (ECO, 1983, p.26). Chama-se a atenção nesta passagem para o termo virtude.

Desde tempos antigos a curiosidade, ou o desejo de saber, foi tópico de discussões. Aristóteles (1973, p.211) inicia sua *Metafísica* afirmando que “Todos os homens têm, por natureza, desejo de conhecer”, atribuindo alegria à inteligência, exultando a vida da mente como agradável e a melhor, prevenindo ainda que caso o prazer espiritual não venha da

experiência mental de conhecer, o sujeito buscará tipos mais vulgares de prazer. Contudo, a essência virtuosa dessa vontade de saber nunca foi universal.

Alberto Manguel (2016, p.27) explica que a palavra curiosidade possuiria um sentido duplo: “Positivo, por que a pessoa curiosa trata as coisas com diligência; e negativo, porque a pessoa trabalha para esquadrihar coisas que são as mais ocultas e reservadas, e que não tem importância”. O entendimento do autor é baseado em um dicionário etimológico espanhol de 1611 que foi analisado por Roger Chartier em *El nacimiento del lector moderno. Lectura, curiosidade, ociosidade*, raridade de 1966. No entanto, é possível afirmar que a curiosidade no romance, e na Idade Média, era vista majoritariamente como vício.

Silvia Magnavacca (2005, p.190) ensina que no medievo essa visão nobre do desejo de conhecer, ou a curiosidade, passou a ser entendida “como a paixão negativa que buscava deleitar-se em um conhecimento vão das coisas. Por isso era considerada nociva, enquanto dispersa e contrária a busca da verdade”, entendimento que concorda com o ainda mais severo de Isidoro de Sevilha, para quem a “Curiosidade é uma perigosa presunção. Curiosidade é uma ciência danosa. Leva a heresia. Envolve a mente em fábulas sacrílegas” (MARTIN, 2011, p.35 *apud* KOLOS, 2004, p. 149).

Santo Agostinho (1973, p.50) preveniu sobre o perigo da curiosidade, afirmando ser ela capaz de afastar o homem de Deus pois “parece ambicionar o estudo da ciência, quando só Vós é que conheceis plenamente tudo!” ao mesmo tempo em que ele reconhece que o mundo está coberto de insaciáveis curiosidades que podem contaminar a autêntica busca pela verdade. Oportuno observar que o entendimento de Agostinho aqui se assemelha ao de Jorge em *O Nome da Rosa*. Enquanto frei Guilherme buscava a verdade na ciência e na natureza, as conectando a Deus, a personagem Jorge e Santo Agostinho se referem a uma verdade que somente pode ser encontrada na fé divina. Mais ainda, tanto Santo Agostinho quanto Jorge parecem ter experimentado, quando jovens, o fascínio da transgressão: no caso de Agostinho remete-se ao célebre caso do roubo das peras e no de Jorge ao roubo do livro perdido de Aristóteles.

Tomás de Aquino (1985), responsável por reinserir as ideias de Aristóteles em uma perspectiva cristã, distinguiu o desejo de conhecimento entre *curiositas* e *studiositas*. A última, considerada uma virtude, exalta o exercício de restringir o desejo de saber de forma a não o tornar imoderado, valorizando o comedimento e a busca ordenada pelo saber da verdade divina, sendo, assim, ligada a virtude da temperança, enquanto que a primeira, além de representar o desejo descomedido por conhecimentos alheios à Deus, tende a levar o sujeito ao vício da vaidade, desejando conhecer apenas para gabar-se da posse de tal conhecimento.

No romance de Eco, é impossível dizer que os monges que buscavam o livro o perseguiam por ser o segundo livro da *Poética* um veículo para a verdade de Deus, sendo que seu autor a teria escrito séculos antes do surgimento do cristianismo. Mais inverossímil ainda é tentar encontrar a qualidade de moderação ligada à *studiositas* no romance de Eco, no qual os monges estavam dispostos a infringir as regras da abadia, cometer roubos, chantagens e, mais blasfemo ainda dentro do contexto, trocar favores sexuais em ordem de ter em mãos o livro proibido. Sem dúvida, a vontade de saber dos monges estava ligada à

curiositas e não à sua virtude contrária. O que então legitimava toda essa imoderação, esse excesso de vontade de conhecimento, toda a audácia de transpor os interditos?

Santo Agostinho, ao narrar sua adolescência, conta um episódio que o atormentou durante toda a sua vida, o roubo das peras. Ao buscar uma justificativa para seu ato, não encontra outra a não ser que as colheu “simplesmente para roubar [...] banqueteadome só na iniquidade com cujo gozo me alegrara” (AGOSTINHO, 1973, p. 50) e aqui, mais uma vez, volta-se a premissa de Bataille de que o que torna a transgressão tão apelativa é o próprio ato de transgredir seu interdito. O proibido, ao invés de domar o desejo, o aviva, dá coragem ao sujeito de transpor aquilo que talvez ele não se considerasse capaz, ou nem soubesse querer transpor.

Bataille (2014, p.110) afirma que

No extremo, todavia, queremos resolutamente o que coloca nossa vida em perigo. Não temos sempre a força de querê-lo, nossos recursos se esgotam, e por vezes o desejo é impotente. Se o perigo se torna pesado demais, se a morte é inevitável, em princípio, o desejo é inibido. Mas se a sorte nos leva, o objeto que desejamos mais ardentemente é o mais capaz de nos arrastar a loucas despesas e nos arruinar [...] Na medida em que podem (é uma questão – quantitativa-de força), os homens buscam as maiores perdas e os maiores perigos.

E é exatamente a aceitação de risco, de exceder, que leva as personagens a perseguirem seus objetos de desejo na abadia. O objeto de desejo de Jorge era a anulação do riso mas, como argumentado anteriormente, sabendo ser essa uma tarefa impossível, se contentou com a anulação do conteúdo do segundo livros da *Poética*, visto por ele como danoso. Ele aceitou o risco de transgredir em ordem de manter prisioneira uma verdade contrária à dele, um contra-discurso que tinha o poder de questionar o discurso de poder da Igreja. Em contrapartida, foi curiosidade a força motriz que impeliu alguns dos monges que trabalhavam no *scriptorium* e que os encorajou a transgredir os interditos fixados pelo ex-bibliotecário.

A ficção de Eco está repleta de referências à curiosidade, ou ao desejo de saber: “Já não conseguia mais resistir [...] Decidi que não podia continuar mais presa do desejo de saber” (ECO, 1983, p.228), “o lugar em torno do qual rondavam os curiosos que morreram” (ECO, 1983, p. 364), “ardia de vontade de saber” (ECO, 1983, p.197), “querendo o bem deles e não a glória da própria curiosidade” (ECO, 1983, p.215), ou ainda “por que não deveriam arriscar a vida para satisfazer uma curiosidade de sua mente” (ECO, 1983, p. 216). É certo que os incautos que conseguiram ter em posse o livro interditado não estavam cientes de que a morte viria àquele que o tentasse ler, mas sabiam que a empreitada na qual se engajaram não era livre de risco, hipótese respaldada pela última passagem citada.

Diferentemente do riso, Bataille não incluiu a curiosidade entre seus fenômenos de excesso, mas, a partir da leitura do autor francês, fica claro que assim como violência e erotismo, manifestações inerentemente humanas que levam o sujeito a se exceder frente a imposições, no romance de Eco a curiosidade possui a mesma força transgressora que

os fenômenos anteriormente referidos. Curiosidade é algo inato ao homem, mas só é excesso frente ao interdito.

Ainda, assim como o objeto de desejo do erotismo é externo, o mesmo pode ser dito sobre o objeto de desejo do ser curioso, cuja “escolha [...] é dependente não de uma qualidade objetiva desse objeto, mas de algo que toca interiormente no homem, a sua subjetividade” (BATAILLE, 2014, p.53). A diferença entre o objeto de desejo do erotismo e o da curiosidade é que o do primeiro apela ao corpo e o do segundo à mente. Este entendimento está presente na filosofia de Santo Agostinho que conectou curiosidade a um tipo de anseio da alma, chamando-a de concupiscência dos olhos em oposição à concupiscência da carne. Ambos exercidos pelos mesmos sentidos corporais, a primeira, e mais perigosa, tende a “não um apetite de se deleitar na carne, mas um desejo de se conhecer tudo por meio da carne” (AGOSTINHO, 1973, p.222).

A análise do tópico transgressão neste artigo buscou expor o comportamento dos monges que, durante os sete dias narrados por Adso, empenharam-se em transpor o interdito levantado e adentrar a biblioteca na busca de um livro, porém, a partir do enunciado de Santo Agostinho, é válido propor uma questão quanto a personagem Jorge em relação ao tópico curiosidade. Agostinho diz que a curiosidade é a concupiscência dos olhos então, quando o sujeito não tem mais olhos para ver, é possível ser curioso?

Percebe-se durante a leitura do romance que Jorge era a memória da abadia mas, implacavelmente, buscava guiar o presente não em direção a um futuro, mas para os dias de glória do passado, mais disposto a suprimir do que obter, repetindo ao invés de inovar, favorecendo o mundo do espírito em detrimento ao mundo natural. Não apenas sua experiência literária era mediada, mas sua experiência com o mundo externo era limitada, o que pode ter provocado a personagem a se fechar, tornando-o não apenas um cego físico, mas também cego, não a ação de outros, mas a experiência alheia. Aqui, se levanta a hipótese de que, sem poder enxergar, sem poder ser seduzido pelo visual, Jorge se tornou um ser entorpecido, paralisado em relação a condição natural do homem como um ser curioso.

A curiosidade é algo pessoal, intransferível, não pode ser mediada, e a impossibilidade de vivência-la pode haver lhe conferido repúdio por aqueles curiosos que o cercavam. Entretanto, tem-se a impressão de que ele nem sempre foi assim. Pelo que frei Guilherme consegue reconstruir e pelo comportamento do próprio Jorge, a personagem poderia ser descrita, além de um ávido leitor, como um pesquisador e rastreador de raridades bibliográficas durante a sua juventude, fato que lhe deu prestígio e o alçou ao cargo de bibliotecário. Jorge por certo amava os livros sob seu cuidado e, aqueles que não estavam, ele buscava adquiri-los, independente do método.

A descoberta do segundo tomo da *Poética*, apesar de ter sido mantida em segredo, serviu-lhe não apenas como aspirante à bibliotecário pois veio junto com “um saque que te tornou famoso e estimado aqui na abadia e te fez obter o posto de bibliotecário” (ECO, 1983, p.524), mas ainda deve tê-lo incutido orgulho, uma sensação de superioridade por ter sido ele o único que havia encontrado livro tão raro e tão perigoso em uma velha biblioteca, “onde eu, não tu, fui chamado pela providência para encontrá-la, e trazê-la comigo, e escondê-la por mais anos ainda?” (ECO, 1983, p. 538).

A obra de Bataille é perpassada pela ideia de que o interdito é a força da transgressão, que é ele que lhe dá valor e que, por isso, torna-a irresistível. O desejo de transgredir, explica Bataille (2016, p.19), está ligado à proibição da ação de consumir esse desejo, intensificando-o:

O domínio proibido é o domínio trágico, ou melhor, sagrado. É verdade, a humanidade o excluiu, mas para magnificá-lo. O interdito diviniza aquilo cujo acesso proíbe. Subordina esse acesso à expiação – à morte –, mas o interdito não deixa de ser um convite, ao mesmo tempo um obstáculo.

Em concordância com a citação acima, Bataille remete a uma outra, de Sade (SADE *apud* BATAILLE, 2014, p. 72), que diz que “Nada contém a libertinagem [...]. A verdadeira maneira de estender e multiplicar seus desejos é impor-lhes limites” e ainda que “Derrubar uma barreira é por si só algo atraente; a ação adquire um sentido que não tinha antes que um terror, que dela nos afasta, a cercasse de um halo de glória” (BATAILLE, 2014, p.72), adicionando que nada é capaz de reduzir a violência.

Usando ambas afirmações como modelo, poderia ser inferido que a curiosidade não pode ser também refreada e que quanto maior sua repressão, maior será o seu apelo, caso ilustrado em *O Nome da Rosa*. Vício ou virtude, estabelece-se que a curiosidade é também manifestação de excesso. Jorge, certamente, a via como vício, capaz de levar o monge inquisitivo à um caminho contrário aos preceitos da Igreja; Guilherme, ao contrário, como virtude e um meio de alcançar a verdade.

Na citação na qual Jorge condena o riso, ele faz uma alusão a Prometeu, conhecido personagem da mitologia grega. Nessa, a forma encontrada por Zeus como punição para Prometeu por esse ter roubado dos deuses o fogo do Olimpo e o ter presenteado à humanidade foi dar Pandora de presente para Epimeteu, seu irmão. O pecado de Pandora é também conhecido: por curiosidade abriu o jarro no qual estavam guardadas todas as preocupações e doenças que poderiam causar sofrimento ao gênero humano, libertando-as, restando no fundo do jarro apenas a Esperança. Aqui é evidenciado o uso da curiosidade como punição e veículo de destruição.

Relevante apontar que a abadia retratada por Eco foi ao chão após sucumbir ao fogo que tomou conta da biblioteca enquanto frei Guilherme e Adso tentavam recuperar o livro de Aristóteles oculto por Jorge. Assim, pode-se argumentar que foi a curiosidade, inicialmente do monge Venâncio, mas que acabou se espalhando entre seus pares, o princípio da derrocada. Caso Jorge não tivesse percebido que Venâncio havia descoberto a existência do livro e estava prestes a roubá-lo, não haveria envenenado o livro causando as mortes investigadas por Guilherme que, por sua vez, não haveria perseguido com tanto ânimo a causa do mistério.

Apesar de deste o princípio da trama frei Guilherme ter se mostrado diligente em sua busca pela solução dos crimes, não apenas por lhe haver sido incumbido da missão, mas também por sua curiosidade, foi a dispensa do abade que o incitou a ir atrás do livro em sua última noite na abadia: “Agora o desafio não é somente mim e Abbone, é entre mim e todo o acontecimento, eu não saio destas muralhas antes de ter sabido. Quer que eu parta amanhã? Bem, ele é o dono da casa, mas até amanhã eu preciso saber.

Preciso” (ECO, 1983, p. 508). Mais uma vez, Eco nos apresenta uma situação na qual é uma proibição que leva uma personagem a superar seu interdito, levando-a a uma ação transgressora.

Alberto Manguel (2016, p.63) pondera que ao mesmo tempo em que “a divindade concedeu ao gênero humano o dom de querer saber mais” condenou-o por usá-lo, finalizando seu argumento afirmando que “Alguma curiosidade parece ser permissível, curiosidade demais é punida” (MANGUEL, 2016, p.63). De forma semelhante, Minois (2003, p.26) se pergunta se, apesar do riso ter sido dado ao homem pelos deuses, esse “limitado, frágil, será capaz de controlar essa força que o ultrapassa?” pois “O riso, como um sopro grande demais para nosso espírito, pode conduzir à loucura”. Ambas as citações ressaltam claramente o teor pernicioso, para o mundo homogêneo, das duas formas de excesso aqui conectadas à diegese.

Seguindo os princípios bíblicos que, em tese, regiam a vida no mosteiro, não é espanto o destino que o lugar teve. Apesar da *Regra de São Bento* ser referida como o preceito ao qual os monges do lugar pautavam suas ações, sua obediência mal pode ser discernida no romance; o que Eco expõe é uma sequência de violações na qual a luxúria, da carne e da mente, e o excesso tem curso livre: os monges e noviços leem escondidos manuscritos impróprios, o despenseiro Remigio e seu assistente Salvatore seduzem as moças pobres do vilarejo ao redor do mosteiro com a promessa de comida, o abade disfarça sua ganância com fervor religioso e parte da abadia é controlada por um desejo por conhecimento tão intenso que os leva à ruína.

SOUZA, L. S. de; RIBEIRO, H. J. C. Laughter and curiosity: Channels of transgression in *The Name of the Rose*. **Revista de Letras**, São Paulo, v.61, n.2, p.71-84, 2021.

- **ABSTRACT:** *This article aims to investigate the relationship between interdiction and transgression in Umberto Eco’s novel The Name of the Rose, aiming to expose that the bond that ties them is formed through dependence. It also seeks to analyze laughter and curiosity as the channels through which transgression manifests itself in face of the imposed bans in Eco’s fiction, not as a way of denying, but of overcoming them, thus, enhancing them. It is understood that laughter as excess appears in the novel as ecstasy, experience, dissent and death, while curiosity as transgression occurs as a result of the first interdiction, that of laughter, and it is evaluated as both studiositas and curiositas. It is considered, yet, that both channels of excess lead to death and destruction, highlighting the danger to the homogeneous world. The theoretical approach of this article is mainly composed by the works of Georges Bataille, with the support of Alberto Manguel and Georges Minois.*
- **KEYWORDS:** *Novel; interdiction; transgression; excess; laughter; curiosity.*

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, S. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores,VI).
- APOCALIPSE. *In: BÍBLIA. Sagrada Bíblia: Antigo e Novo Testamentos*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. p. 849-861.
- AQUINO, T. *Suma Teológica*. *In: AQUINO, T. Sto. Tomás de Aquino, Dante Alighieri, John Duns Scots, William of Ockham*. Traduções de Luiz João Baraúna *et al.* 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. p. 103-146. (Os Pensadores).
- ARISTÓTELES. A. **Metafísica**. Tradução de Vincenzo Cocco. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores, IV). Livro I e II.
- BATAILLE, G. **A Experiência Interior: seguida de Método de Meditação e Postscriptum 1953**. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. (Suma ateológica, v.1).
- BATAILLE, G. **A Literatura e o Mal**. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- BATAILLE, G. **O Erotismo**. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- BORDUN, T. M. Georges Bataille, Philosopher of Laughter. *In: MODERN LANGUAGES AND LITERATURES ANNUAL GRADUATE CONFERENCE*, 2013. **Good Laugh Bad Laugh Ugly Laugh My Laugh**, 2013. Disponível em: <https://ir.lib.uwo.ca/mlgradconference/2013Conference/MLL2013/1/>. Acesso em: 11 ago. 2022.
- CONTADOR BORGES, L.A. **O Louvor do Excesso: Experiência, Soberania e Linguagem em Bataille**. Orientador: Leon Kossovitch. 2011. 215f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- ECO, U. **O Nome da Rosa**. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini e Homero Freitas de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.
- KOLOS, A. *Imagining Otherness: The Pleasure of Curiosity in the Middle Ages*. **Mirabilia**, Leeds, 2004.
- MAGNAVACCA, S. **Lexico Técnico de Filosofia Medieval**. Buenos Aires. Miño-y-Dávila, 2005. (Coleção Ideas en debate, Serie Historia Antigua-Moderna).
- MANGUEL, A. **Uma História Natural da Curiosidade**. Tradução de Paulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- MINOIS, G. **História do riso e do escárnio**. Tradução Maria Helena O Ortiz Assumpção. São Paulo: Ed. da UNESP, 2003.

PIRATELI, M.R; PIRATELI, M.A. As normas da vida monacal na Regra de São Bento: Um estudo sobre o código beneditino. **Actio Revista de Estudos Jurídicos**, Maringá, v.1, n. 25, p. 80-99, 2015.

SALIB, M. S. **A Disciplina da Transgressão**. Orientadora: Ana Luiza Andrade. 2001. 92f. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) – Pós Graduação em Literatura, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

ZWART, H. **Ethical Consensus and the Truth of Laughter**: The Structure of Moral Transformations. Kapen: Kok Pharos Publishing House, 1995.