



SEÇÃO: FILOSOFIA & INTERDISCIPLINARIDADE

## O profano transformado em sagrado pelo interdito: uma análise de *O Nome da Rosa*, de Umberto Eco

*The profane converted into sacred by the interdict: an analysis of The Name of the Rose, by Umberto Eco*

*El profano convertido en sagrado por el interdicto: un análisis Del Nombre de la Rosa, por Umberto Eco*

**Helano Ribeiro**<sup>1</sup>

[orcid.org/0000-0003-0192-0397](https://orcid.org/0000-0003-0192-0397)  
[hjcribeiro@gmail.com](mailto:hjcribeiro@gmail.com)

**Laura Silva e Souza**<sup>2</sup>

[orcid.org/0000-0003-1107-9618](https://orcid.org/0000-0003-1107-9618)  
[laurasouza.pel@gmail.com](mailto:laurasouza.pel@gmail.com)

**Recebido em:** 22 out. 2021.

**Aprovado em:** 15 nov. 2021.

**Publicado em:** 7 jul. 2022.

**Resumo:** Ao longo de suas obras, Georges Bataille e Roger Caillois se concentraram na conexão inabalável entre termos, aparentemente contrários, como interdição e transgressão, homogêneo e heterogêneo e mundos profanos e sagrados. Apesar de esses seis termos estarem ligados entre si, é no último par que este artigo se concentrará, pois tem como objetivo analisar de quais formas lugares, objetos e pessoas podem se transformar em entidades sagradas no romance *O Nome da Rosa*, de Umberto Eco, usando como base as teorias de ambos os filósofos franceses com o apoio de Giorgio Agamben. Entende-se que tais relações mencionadas acima, embora possam parecer opostas à primeira vista, são, de fato, determinadas umas pelas outras, pois nenhuma delas pode existir por si mesma.

**Palavras chaves:** Literatura comparada. Romance. Sagrado. Profano.

**Abstract:** Throughout their work, Georges Bataille and Roger Caillois focused on the unbreakable connection between contrary terms such as interdiction and transgression, homogeneous and heterogeneous and profane and sacred worlds. It is in the last pair that this article will focus on, as it is its aim to analyze the ways in which profane places, objects and people are transformed in sacred entities in Umberto Eco's novel *The Name of the Rose*, according to the theories of both French philosophers and the support of Giorgio Agamben. It is understood that such relations mentioned above, although they may appear to be opposites, are, in fact determined by the other, as neither of them can exist on its own.

**Keywords:** Comparative literature. Novel. Sacred. Profane.

**Resumen:** A lo largo de su trabajo, Georges Bataille y Roger Caillois se enfocaron en la conexión inquebrantable entre términos contrarios como interdicción y transgresión, homogéneos y heterogéneos y mundos profanos y sagrados. Es en el último par en el que se enfocará este artículo, ya que su objetivo es analizar las formas en que lugares, objetos y personas profanos se transforman en entidades sagradas en la novela de Umberto Eco *El nombre de la rosa*, según las teorías de ambos filósofos franceses con el apoyo de Giorgio Agamben. Se entiende que las relaciones mencionadas anteriormente, aunque puedan parecer opuestas, de hecho están determinadas por la otra, ya que ninguna de ellas puede existir por sí sola.

**Palabras clave:** Literatura comparativa. Novela. Sagrado. Profano.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

<sup>1</sup> Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa, PB, Brasil.

<sup>2</sup> Universidade Federal de Pelotas (UFPEl), Pelotas, RS, Brasil.

## Introdução

Desde sua publicação em 1980, *O Nome da Rosa*, do italiano Umberto Eco vem sendo alvo da crítica acadêmica, principalmente após a publicação do *Posfácio ao Nome da Rosa*, lançado três anos após o livro original pelo próprio Eco. A variedade de análises realizadas abrange desde a interpretação do romance de acordo com o exposto no Posfácio até o estudo feito com base em outras obras teóricas do autor como, por exemplo, a tipologia de leitores delineada por Eco em *Lector in fabula*, passando pelo estudo intertextual ou ainda pelo estudo do gênero da obra. Contudo, uma obra relevante e complexa como *O Nome da Rosa* propicia ao estudioso literário outros temas igualmente importantes, entre eles o cotejo entre literatura e filosofia. Assim, este artigo buscará analisar no romance de Eco as questões levantadas por Georges Bataille, Roger Caillois e Giorgio Agamben quanto à relação entre o profano e o sagrado.

O enredo de *O Nome da Rosa* se passa num mosteiro beneditino no século XIV e narra, a partir do ponto de vista da personagem Adso de Melk, os acontecimentos ocorridos na abadia durante um conclave religioso. Redigido em forma de crônica medieval, o romance apresenta tanto a disputa entre as diferentes facções eclesiásticas quanto a investigação do monge franciscano e ex-inquisidor frei Guilherme de Baskerville, que tenta solucionar uma série de mortes ocorridas no local.

Convidado a participar do conclave, logo após chegar ao mosteiro, frei Guilherme é chamado pelo abade, Abbone, que pede que o franciscano o ajude a solucionar o mistério da morte do monge e mestre miniaturista Adelmo de Otranto, encontrado morto em circunstâncias incompreensíveis. O abade teme que a morte tenha sido fruto de um assassinato, mas, após suas investigações, frei Guilherme conclui que, na verdade, Adelmo havia cometido suicídio. A solução da morte não traz satisfação alguma ao abade pois, a cada dia, um novo monge é encontrado morto, fazendo-o suspeitar de que algo mais perigoso estava em ação.

Cada nova vítima possuía uma relação com a biblioteca e, a partir dessa conexão, o franciscano conclui que a chave para desvendar a série de crimes se encontrava naquele espaço. A Guilherme é dado livre acesso aos monges e aos espaços comunais do lugar, porém ele é proibido de adentrar na biblioteca. Em conversa com outra personagem, o monge Ubertino, lhe é recomendado buscar os responsáveis pelos delitos entre "quem sabe demais, não em quem não sabe nada" (ECO, 1989, p. 84), em uma alusão àqueles eruditos que frequentavam o *scriptorium*, local no qual a entrada para a biblioteca se encontrava. A partir desse mote a trama detetivesca é formada e o romance passa a retratar cada tentativa, frustrada ou vitoriosa, de frei Guilherme e Adso em penetrar no local proibido e de descobrir qual o vetor das mortes.

Percebe-se, dessa forma, que são a biblioteca e o *scriptorium* os espaços centrais, no qual a ação da narrativa de Eco se desenvolve e o interdito do local, e sua transgressão, a força motora que impele a trama do romance. A proibição ao local e ao que lá estava guardado eram a chave do mistério da sequência de mortes. No decorrer da trama, frei Guilherme descobre que as mortes eram decorrentes do esforço incansável de certos monges em ter em mãos o mítico segundo tomo da *Poética* de Aristóteles, o qual o filósofo grego teria focado na comédia.

A fascinação daqueles monges que "vivem entre livros, com livros, pelos livros" (ECO, 1983, p. 137) sobressaía qualquer interdito imposto pelo abade e, desta forma, aqueles curiosos burlaram a ordem dada, tendo no interdito, e na raiz do seu desejo, o pretexto para a transgressão. Como observa o personagem Adso: "o que para os laicos é a tentação do adultério e para os eclesiásticos regulares é a avidez de riquezas, para os monges é a sedução do conhecimento" (ECO, 1983, p. 215).

A relação entre interdito e transgressão mencionada acima foi estudada pelo filósofo francês Georges Bataille, que compreendia o par em relação a outro, aquele do mundo homogêneo e do mundo heterogêneo. Para Bataille, o ser

humano não deixa de ser violento, apenas suprime sua violência a favor da coletividade opondo e favorecendo forças produtivas aos prazeres improdutivos. O mundo racional e organizado do trabalho, ou seja, o mundo homogêneo, está vinculado a um projeto e é, desta forma, útil ao homem. Luis Augusto Contador Borges (2011) explica que para o francês:

o mundo homogêneo quer banir as atividades improdutivas que se colocam na via de excesso sob o princípio da perda, confinando-as em espaços de exceção, como a igreja, a prisão, o hospício, já que não há modo de erradicá-las. A razão do mundo homogêneo quer controlar o gasto desenfreado, tornando o erotismo (excesso do corpo), a loucura (excesso de razão), a poesia (excesso de sentido), a violência e a morte, eventos ordinários e anódinos. À razão homogênea interessa o seguinte: mais trabalho e menos jogo; menos poesia e mais discurso; mais lógica e menos paixão. Disso decorre uma série de implicações: tempo organizado é tempo ganho; tempo inoperante é tempo perdido; o futuro é garantia para o presente (BORGES, 2011, p. 71).

O seu reverso está no instante e no prazer imediato, no descontrole, ou como Bataille qualifica, no excesso, que afronta e coloca em perigo a ordem social. Buscando a ideia de um futuro, o homem ergue interditos que os distanciam da irregularidade do mundo violento. Assim, entende-se que o interdito está vinculado a um contexto pautado na regularidade, no qual o prazer é desprezado a favor de uma coletividade e está preso ao profano, um mundo no qual o trabalho, a produção e o consumo ditam as regras que devem ser seguidas para garantir a comodidade, a produtividade e a segurança da vida social.

A transgressão desses interditos, apesar de se configurarem como momentos de exceção, é essencial para a organização social, compondo o excedente da produtividade gerada pelo trabalho da esfera homogênea. Essas forças que contestam o funcionamento da vida voltada para o trabalho geram os fenômenos excessivos, provenientes de interditos que cerceiam a vio-

lência e que, assim, eclodem em um movimento de transgressão.

A conexão que existe na polarização dos termos interdito e transgressão deve ser associada ainda a outra dupla de oposições: sagrado e profano e festa e trabalho. Sobre profano e trabalho, a relação se dá, como já mencionado acima, pela tentativa do homem regular o mundo e sua posição nele. Bataille (2014) explica que foi o

Trabalho (que) determinou a oposição entre mundo sagrado e mundo profano. Ele é o princípio mesmo dos interditos que opuseram a recusa do homem à natureza. Por outro lado, o limite do mundo do trabalho, que os interditos apoiavam e mantinham na luta contra a natureza, determinou o mundo sagrado como o seu contrário (BATAILLE, 2014, p. 138).

Já Roger Caillois (1996) argumenta que os mundos do sagrado e o do profano "somente se definem rigorosamente um pelo outro. Ambos se excluem e se assumem reciprocamente" (CAILLOIS, 1996, p. 12, tradução nossa).<sup>3</sup> Sobre o primeiro, Caillois diz ser um mundo de energias em oposição a um de substâncias, um que concerne a forças enquanto o outro, a coisas. Essa definição ecoa a visão de Bataille sobre a edificação do mundo profano no projeto e na sua regularidade, enquanto o sagrado encontra significado na potência do excesso.

Tal como o profano está inerentemente ligado ao trabalho, o sagrado se conecta à noção de festa e sua manifestação aparece como um período de interrupção da normalidade, na qual a contenção e a economia dão lugar ao impulso e ao excesso e onde a violência e o erotismo brotam espontaneamente, livres das proibições que regulam o mundo profano. Todo o excedente advindo do trabalho encontra na festa o seu momento de descarga.

Caillois entende que a festa é, sobretudo, o momento no qual a ordem no mundo é suspensa, na qual "as aglomerações de massa eminentemente favorecem o nascimento e o contágio de uma exaltação que se esgota em gritos e gestos,

<sup>3</sup> Do original: Estos dos mundos, el de lo sagrado y el de lo profano, sólo se definen rigurosamente el uno por el otro. Entrambos se excluyen y se suponen. No original: "Estos dos mundos, el de lo sagrado y el de lo profano, sólo se definen rigurosamente el uno por el otro. Entrambos se excluyen y se suponen reciprocamente.

que incita ao abandono do ser sem entraves aos impulsos mais irreflexivos" (CAILLOIS, 1996, p. 109, tradução nossa).<sup>4</sup> O autor continua explicando que ela é "uma explosão intermitente a uma continuidade cinza, um frenesi estimulante à repetição diária das mesmas preocupações materiais, o poderoso halo da efervescência coletiva às obras serenas em que cada um se absorve individualmente (CAILLOIS, 1996, p. 111, tradução nossa).<sup>5</sup>

Enquanto Caillois entende a festa como uma suspensão, Giorgio Agamben (2007) a chama de um *interlúdio* entre o sagrado e o profano, na qual, assim como em outras práticas, como o jogo e a dança, o homem busca "de maneira desesperada e obstinada, precisamente o contrário do que ali poderia encontrar: a possibilidade de voltar à festa perdida, um retorno ao sagrado e aos seus ritos" (AGAMBEN, 2007, p. 60); busca infértil, pois esse momento sagrado em um mundo profano já não possui o caráter original que o fez sagrado, ou seja, "a *religio* não mais observada, mas jogada, abre a porta para o uso" (AGAMBEN, 2007, p. 60), ou melhor, para um novo uso.

A questão da festa, seja como suspensão ou interlúdio, possui papel relevante na diegese de Eco, na qual, por ter como cenário um mosteiro beneditino, lugar austero e avesso às festas – ao menos aquelas de cunho não religioso – as personagens de *O Nome da Rosa* encontraram outras formas de liberar o excesso advindo da regularidade do trabalho. Contudo, é preciso ressaltar que mesmo que necessários à vida homogênea, esses períodos de exceção, sejam eles a festa ou outras maneiras de liberação de excesso, constituem-se como uma experiência do sagrado em uma existência profana. Para Bataille, esses períodos são momentos sagrados, de dispêndio, no qual os recursos acumulados pela sociedade coletiva são consumidos sem

moderação, em uma suspensão da regularidade homogênea.

O aparente antagonismo entre profano e sagrado, trabalho e festa, não significa, porém, que um busque excluir o outro, ao contrário. Da mesma forma que a transgressão só é possível mediante a existência de interditos, o mundo sagrado só se define a partir do profano, e vice-versa. Os dois mundos são necessários à vida humana: um como meio no qual o homem desenvolve sua atividade em coletividade, o outro como fonte criadora.

Caillois dota o mundo sagrado de qualidades únicas, como a capacidade de, ao mesmo tempo, causar terror e devoção, o que, em contrapartida, torna o mundo profano ordinário.

Tudo o que ele julga pode ser seu receptáculo, parece sagrado, temível e precioso. E tudo o que não é, parece-lhe, ao contrário, inofensivo, mas também impotente e desprovido de atração. O profano só pode ser desprezado, enquanto o sagrado tem que atrair uma espécie de fascínio. Constitui a suprema tentação e o maior perigo. Terrível, impõe prudência; desejável, convida ao mesmo tempo a audácia (CAILLOIS, 1996, p. 15, tradução nossa).<sup>6</sup>

O mundo sagrado se coloca assim fora da razão, apelando não à utilidade, mas à sensibilidade, e onde o que se busca é a satisfação imediata dos desejos. Esse teor extraordinário do sagrado exige precaução do sujeito, que não deve lidar levemente com ele, sendo este uma das razões de ser do interdito. Para Bataille, os interditos são impostos pelo homem como uma forma de separá-lo da desordem, do excesso, de forma a não desviar o homem do projeto, do futuro; por outro lado, Caillois entende que sua função é proteger, por um lado, o homem do perigo do sagrado e, de outro, a contaminação do sagrado pelo profano. Pode-se entender, contudo, que as diferentes afirmações são muito próximas: para ambos, o acesso ao sagrado se dava mediante ao excesso. Em Bataille, isso é

<sup>4</sup> Do original: aglomeraciones de masas favorecen eminentemente el nacimiento y el contagio de una exaltación que se agota en gritos y gestos, que incita a abandonarse sin traba a los impulsos más irreflexivos.

<sup>5</sup> Do original: una explosión intermitente a una gris continuidad, un frenesi exaltante, a la repetición cotidiana de las mismas preocupaciones materiales, el halito potente de la efervescencia común a los serenos trabajos donde cada uno se absorbe a solas.

<sup>6</sup> Do original: Todo lo que él juzga puede ser su receptáculo, le parece sagrado, temible y precioso. Y todo lo que no lo es, se le antoja, por el contrario, inofensivo, pero también impotente y desprovido de atracción. Sólo se puede desdeñar lo profano, mientras que lo sagrado dispone para atraer de una especie de fascinación. Constituye a la vez la tentación suprema y el más grande de los peligros. Terrible, impone la prudencia; deseable, invita al mismo tiempo a la audacia.

afirmado categoricamente, enquanto a mesma noção é apenas vislumbrada em Caillois.

As transgressões permitidas, e às vezes exigidas, dos interditos, constituem uma abertura para o mundo sagrado que, por estar fora da esfera cotidiana, se manifesta através de proibições.

Assim, explica-se que as únicas manifestações do sagrado são proibições, proteções contra tudo o que poderia ameaçar a regularidade cósmica, ou expiações, reparos de tudo que foi perturbado [...] cada inovação põe em perigo a estabilidade do universo cujo curso deveria ser interrompido para destruir as chances de morte (CAILLOIS, 1996, p. 115, tradução nossa).<sup>7</sup>

Essas proibições podem afetar objetos, pessoas, lugares etc. pois, percebe-se tanto a partir da leitura de Agamben, de Bataille quanto de Caillois, que o caráter sagrado não é inerente, ele é conferido pela coletividade. Não existe nada ordinário que não possa ser tornado sagrado, e vice-versa. A partir dessa asserção, este artigo propõe delinear a seguir um lugar, um objeto e um indivíduo profano que adquiriram qualidades de sagrado na ficção de Umberto Eco.

Caillois entende que o sagrado, frente ao profano, se apresenta como "o lugar perigoso por excelência, aquele no qual não se penetra impunemente" (CAILLOIS, 1996, p. 32, tradução nossa).<sup>8</sup> A citação, no original do autor, se referia aos locais santos, de culto, que possuiriam um papel sagrado dentro da sociedade. Uma biblioteca, ao contrário, seria um lugar profano por excelência, formado por *coisas*, não por *forças*. Contudo, pode-se argumentar o contrário no que concerne a ficção de *O Nome da Rosa*.

Todas as proibições, enigmas e reticências que cercavam a biblioteca do mosteiro deram a ela um caráter misterioso, singular, místico. O objetivo dos antigos bibliotecários e dos administradores da abadia era preservar, tanto do tempo quanto de mãos ineptas, seus bens mais preciosos, resguardando ainda o que era visto como herético. Uma das formas de controle usada pelo mosteiro era a subjugação dos monges e

servos da abadia através do terror. Durante um diálogo entre o abade Abbone e a personagem Guilherme sobre a possibilidade de alguém entrar na biblioteca durante a noite, o abade explica que "Digamos que teriam medo, sabeis... às vezes as ordens dadas aos simples são reforçadas com uma ameaça. Como um presságio que a quem desobedecer pode acontecer alguma coisa terrível, e por força sobrenatural" (ECO, 1983, p. 50).

Contudo, ao agir dessa forma, levantando interditos, não fizeram mais do que conferir sentimentos de temor e devoção a aqueles que a queriam penetrar. Pode-se argumentar que caso o interdito não houvesse sido imposto e o acesso à biblioteca houvesse sido liberado, nunca haveria sido conferido a ela um caráter sagrado; ela seria, sem dúvida, ainda uma das maiores bibliotecas vistas na cristandade, mas absolutamente profana, serva do mundo homogêneo, da comunidade humana.

Além do tabernáculo, outra analogia que pode ser feita é através do exemplo dado por Agamben sobre o museu. Para ele, o "Museu ocupa exatamente o espaço e a função em outro tempo reservados ao Templo como lugar do sacrifício" (AGAMBEN, 2007, p. 65), e é ainda o lugar no qual aquilo que um dia possuiu uma finalidade, já não possui mais. A biblioteca retratada em *O Nome da Rosa* há muito havia deixado de cumprir sua função de disseminadora de conhecimento, se tornando apenas um receptáculo.

O conhecimento produzido por gerações de filósofos, linguistas, matemáticos, astrônomos e estudiosos de áreas de interesse humano que deveriam ser disponibilizados para o estudo e compartilhados com as gerações futuras era mantido confinado, seu uso controlado e ínfimo se comparado ao que poderia gerar, e seu acervo utilizado apenas para cópia de manuscritos encomendados ou indicados como apropriados pela Abadia; ou seja, um conhecimento petrificado, sem uma finalidade própria em um local no qual, por causa do interdito, não se podia mais

<sup>7</sup> Do original: Así se explica que las únicas manifestaciones de lo sagrado sean prohibiciones, protecciones contra todo lo que podría amenazar la regularidad cósmica, o expiaciones, reparaciones de todo lo que ha podido turbarla [...] toda innovación pone en peligro la estabilidad del universo cuyo curso se quería detener para destruir las posibilidades de muerte.

<sup>8</sup> Do original: el sitio peligroso por excelência, aquel donde no se penetra impunemente.

fazer experiência.

Ao estipular que apenas o bibliotecário e seu assistente possuíssem livre acesso, como no exemplo de Caillois do tabernáculo, no qual apenas o sacerdote possuía permissão de entrar, o *status* do local foi modificado, ainda que não houvesse nenhuma transformação aparente. O contato com o local proibido, nas palavras de Caillois, "se faz perigoso. Um castigo automático e imediato cairia sobre o imprudente [...] o sagrado sempre é, mais ou menos, aquele ao qual não se pode aproximar-se sem morrer (CAILLOIS, 1996, p. 13, tradução nossa)",<sup>9</sup> destino reservado aos que burlaram o interdito e se aventuraram a entrar na biblioteca criada por Eco em *O Nome da Rosa*. Dos que adentraram a biblioteca sem permissão apenas as personagens Adso e frei Guilherme saíram com vida.

A sobrevivência do primeiro é explicada pela forma como a narrativa é concebida, ou seja, em forma de memória, de maneira que não haveria possibilidade de Adso se tornar uma das vítimas da biblioteca; já a sobrevivência do segundo pode ser vista como o resultado da subversão do gênero detetivesco praticada por Eco. Frei Guilherme poderia ter sucumbido com a abadia mas, se este fosse o caso, o detetive teria saído como vitorioso, sua morte interpretada como um ato de coragem. Contudo, ao sobreviver e presenciar a derrocada do local e de tudo que ali estava guardado, o sentimento de derrota é absoluto, tanto para o leitor quanto para a personagem.

Quanto aos outros que buscaram transpor o interdito do local, um foi levado ao suicídio pela personagem Jorge enquanto os outros sucumbiram ao veneno com o qual as páginas do segundo tomo da *Poética* de Aristóteles haviam sido impregnadas; a excitação do transgressor intensificando o efeito do veneno a cada página lida, ou seja, quanto mais ávido o leitor estivesse pelo conhecimento de Aristóteles, mas rápida a morte chegaria.

E aqui se retoma a citação de Agamben sobre o museu como um tipo de simulacro do Templo,

como um lugar do sacrifício. Para ele, o sacrifício seria a forma pela qual acontece a separação do profano e do sagrado, a passagem de uma esfera para a outra. Se, como argumentado neste artigo, o caráter profano da biblioteca foi alterado em razão de seu desligamento do espaço de uso comum, as mortes dos monges exacerbaram ainda mais essa separação entre a esfera humana e a divina e a biblioteca tornou-se de fato um lugar de sacrifício, não apenas de um sacrifício metafórico do uso de seu acervo, mas de um sacrifício concreto dos monges que ali entraram sem permissão.

Da mesma forma que um lugar pode, mediante prestígio coletivo e/ou afastamento e quebra de seu uso público, se tornar sagrado, o mesmo pode ocorrer com um objeto. A segunda parte da *Poética* de Aristóteles, livro banido pelo ex-bibliotecário Jorge e cobiçado pelos monges na abadia, por si só, já possuía uma aura de sagrada. Primeiro, porque era um livro que, de acordo com a tradição, ou não havia sido escrito ou que havia se perdido, sobre o qual lenda e realidade se misturavam; segundo porque seu conteúdo trataria de algo comumente reprovado no período, a comédia e, por último, por que caso houvesse sido escrito, seria obra de Aristóteles, o que tornaria a obra ainda mais venerável.

Giorgio Agamben, tomando como ponto de partida os textos *O que é o autor* e *A Vida dos homens infames*, de Michel Foucault, argumenta que "O mesmo gesto que nega qualquer relevância à identidade do autor afirma, no entanto, a sua irreduzível necessidade" (AGAMBEN, 2007, p. 49) e, assim como o Foucault, diferencia o autor real - produtor de um discurso que se move entre seu interior e o exterior - e a função-autor, cujo limite é o texto. Agamben ainda explica, usando dois autores ilustres, que a função-autor é capaz de gerar "uma função transdiscursiva, que constitui o autor para além dos limites da sua obra, como *instaurador de discursividade*" "Marx é muito mais do que o autor de *O capital*, e Freud é bem mais que o autor de *Interpretação dos sonhos*" (AGAM-

<sup>9</sup> Do original: Su contacto se hace peligroso. Un castigo automático e inmediato caería sobre el imprudente [...] lo sagrado es siempre, más o menos, aquello a lo que no puede uno aproximarse sin morir.

BEN, 2007, p. 50). Sem dúvida, Aristóteles, assim como Marx e Freud citados, é muito mais do que apenas o autor da *Metafísica*, da *Retórica* ou da *Poética*. Aristóteles é, ainda hoje, referência de erudição e conhecimento.

Ao guardar do uso comum obra tão singular, Jorge nada mais faz do que sacralizar aquele livro que ele tanto detestava e temia, transferindo seu uso para algo análogo ao uso religioso e, mais ainda, ao transformá-lo no artifício pelo qual os monges eram "sacrificados", Jorge desviou também o seu propósito, deslocando-o de objeto de saber a instrumento de morte sacrificial. Essa sacralização possui, contudo, de acordo com Agamben, a profanação como seu inverso, ou seja, é através da profanação que aquilo que foi designado ao sagrado é devolvido ao uso público. Para ele, a forma pela qual essa operação ocorre é o contato – ou *contagione*: "Há um contágio profano, um tocar que desencanta e devolve ao uso aquilo que o sagrado havia separado e petrificado" (AGAMBEN, 2007, p. 59).

Na diegese de Eco, a condição de contado era imprescindível, não só por ser ele o ato capaz de reconduzir a *Poética* à esfera dos homens através da profanação, mas também por ser necessário para a ação da leitura do objeto interdito. Esse contágio pode ser visto de duas formas na narrativa: como um contágio concreto, no qual o toque profano contaminaria o objeto sagrado – sendo essa possibilidade uma das razões de ser do interdito de acordo com Caillois, como exposto acima – ou um contágio simbólico, no qual através da leitura da *Poética* de Aristóteles os que a lessem seriam infectados pelas ideias do filósofo grego – possibilidade temida pela personagem Jorge. Ao imbuir de veneno o livro, o ex-bibliotecário foi capaz de conter ambos os tipos de contaminação: o contato com a *Poética*, que poderia libertá-la do isolamento da esfera sagrada/religiosa, funcionava inversamente, confinando o possível contágio ao corpo morto daqueles que a tocaram e que a leram.

Aos poucos monges que ficaram cientes da

presença de objeto tão excepcional na abadia, o interdito levantado por Jorge tornou sua posse irresistível, especialmente porque esses eram homens que dedicavam suas vidas aos manuscritos e ao conhecimento, incutindo-lhes coragem para alcançar o objeto desejado. Tanto para Bataille quanto para Caillois, o interdito confere ao que seria ordinário algo que supera a palpabilidade; torna válida, quiçá exige sua transgressão, de forma a possibilitar ao sujeito um encontro com o sagrado.

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 (BATAILLE, 2014, p. 110).

Acima, o segundo tomo da *Poética* foi apresentado como pertencente ao âmbito do sagrado por haver sido retirado do uso comum por um interdito e que, como consequência, incutiu naqueles que a desejavam a coragem para persegui-la, burlando as imposições da abadia. Contudo, o papel da personagem Jorge de Burgos em dotar um livro profano de características sagradas não pode ser desprezado: apesar de todo o ódio que a personagem sentia pelo riso, pela comédia e pelo livro em si, é possível inferir que, desde o primeiro encontro com o livro de Aristóteles, a personagem se mostrou reverente à obra, preferindo protegê-la do que destruí-la.

Bibliotecário por vocação, a existência da personagem estava ligada não apenas a biblioteca como instituição, mas a cada um dos componentes daquele imenso arquivo e destruí-los caracterizaria uma traição a sua função, entendimento exposto por frei Guilherme durante o confronto entre as duas personagens:

Quero ver o livro que roubaste lá, após tê-lo lido, porque não queria que outros o lessem, e que escondeste aqui, protegendo-o de modo perspicaz, e que não destruíste porque **um homem como tu não destrói um livro, mas apenas o guarda e cuida para que ninguém o toque** (ECO, 1983, p. 524, grifo nosso).

Jorge, sem dúvida, ultrapassou o limite entre proteção e ocultamento, mas o fez por perceber, assim como os outros monges que cobiçavam o livro, que aquela obra era ímpar e, ao escondê-la e cometer os crimes que cometeu, nada mais fez do que confirmar seu *status* de sagrado. Ao separar, isolar do mundo tanto a *Poética* quanto a biblioteca, Jorge as consagrou ritualmente, ato potencializado com o sacrifício dos monges. Nota-se que à ação de sacralização feita por Jorge opunha-se o desejo de frei Guilherme de, quando descobriu o que estava escondido na biblioteca, devolver o livro e o espaço ao mundo dos homens, profanando-os: "tocar no consagrado para libertá-lo (e libertar-se) do sagrado" (AGAMBEN, 2007, p. 8).

Tanto na questão da biblioteca como lugar sagrado quanto na do segundo volume da *Poética* como objeto digno de temor e devoção, deve-se fazer uma ressalva para sua qualidade de potência. O manuscrito de Aristóteles e os livros que a biblioteca continha, em si, não eram perigosos, eram apenas objetos. O que causava consternação e medo era o que deles poderia ser estimulado ou originado, levando a uma desestabilização do mundo homogêneo.

Ao discutir o termo potência, Agamben põe em debate sua finitude após a realização do ato, mas conclui que esse entendimento é equivocado e que a potência é conservada e até mesmo otimizada com cada repetição da ação. O italiano discute também a questão da potência de não, ou seja, aquela que mesmo existindo não é acionada.

Se uma potência de não ser pertence originalmente a toda potência, será realmente potente só quem, no momento da passagem ao ato, não anular simplesmente a própria potência de não, nem a deixar para trás com respeito ao ato, mas a fazer passar integralmente a ele

como tal, ou seja, puder não-não passar ao ato (AGAMBEN, 2007, p. 7).

Mesmo Jorge decidindo esconder a obra ao invés de pô-la em uso, sua potência não foi encerrada, estando apenas velada, à espera do ato tornar-se real. A personagem Guilherme argumenta que "Os livros não foram feitos para acreditarmos neles, mas para serem submetidos a investigações. Diante de um livro não devemos nos perguntar o que diz mas o que quer dizer" (ECO, 1983, p. 361), referindo-se não ao factual, mas ao possível, ou seja, à potência latente a espera de manifestação.

Além de ter sido o causador da mudança de status do segundo tomo da *Poética* e do espaço da biblioteca na obra de Eco, é ainda relevante fazer uma análise da personagem Jorge mediante a visão de sagrado de Bataille e Caillois. Pode-se argumentar que Jorge encontra o sagrado por duas vias na diegese de Eco, sendo uma delas, o riso.

Durante toda a narrativa, a personagem se opôs abertamente ao ato de rir e ao riso em si, contudo, seu ato final, de destruição do livro e de si mesmo, é permeado por um riso alucinado. Rasgando as páginas envenenadas da *Poética* e as comendo "mastigando lentamente como se estivesse consumindo a hóstia e quisesse torná-la carne na própria carne" (ECO, 1983, p. 539), Jorge afirmou que se tornaria o túmulo daquilo que nunca deveria ter sido escrito e por fim riu, "com a gargalhada, sem que os lábios esboçassem alegria, e quase parecia estar chorando" (ECO, 1983, p. 540). Através de seu riso maniaco, a personagem entrava em contato com o êxtase, com sua experiência interior, ou seja, com o sagrado. Porém, pode ser argumentado ainda que Jorge se aproximou do sagrado por uma segunda via: o assassinato.

Caillois afirma que antes de ascender ao sagrado, o sujeito deve rejeitar "tudo o que faz parte do desdobramento comum da existência humana [...] Aquele que deseja sacrificar, entrar no templo, compartilhar com seu deus, deve primeiro romper



com seus hábitos diários" (CAILLOIS, 1996, p. 35, tradução nossa).<sup>10</sup> O autor se refere na passagem ao contato com o sagrado de essência divina, mas pode-se concluir que Jorge, ao ter participação nos assassinatos, se desligou do mundo profano e entrou em contato com o sagrado demoníaco. Entretanto, não é por que seu contato com o sagrado se deu a partir de atos criminosos que foi menos eficaz, ao contrário, sua transgressão foi maior pois, como Caillois mesmo afirma, "a impureza torna sagrado o criminoso" (CAILLOIS, 1996, p. 48).<sup>11</sup>

A partir da violação das leis, tanto sociais quanto divinas, Jorge adquiriu uma essência sobrenatural, de maneira a não ser mais regido, ou sofrer punição, pelas instituições do mundo profano. A personagem acreditava que seu pacto era com o Deus que tanto amava e por quem havia desobedecido as regras, mas Guilherme via na sua transgressão o demoníaco. Durante o embate final entre Jorge e frei Guilherme, o ex-bibliotecário afirma que cometeu seus atos cientes do risco de danação, mas que seria, certamente, absolvido pelo Senhor pois havia agido em Sua glória. Guilherme, responde que os atos de Jorge nada tinham de divinos, ao contrário.

O diabo não é o príncipe da matéria, o diabo é a arrogância do espírito, a fé sem sorriso, a verdade que não é nunca presa na dúvida. O diabo é sombrio porque sabe por onde anda, e andando, vai sempre por onde veio. Tu és o diabo e como o diabo vives nas trevas. Se querias convencer-me, não conseguiste. Eu te odeio, Jorge, e se pudesse eu te conduziria, pela esplanada abaixo, nu, com penas de aves enfiadas no buraco do teu cu, e a cara pintada como um jogral e um bufão, para que todo o mosteiro risse de ti, e não sentisse mais medo (ECO, 1983, p. 536).

Além da citação acima aludir ao poder do riso como forma de contestação do medo – um dos argumentos usados por Jorge para interditar tanto o livro de Aristóteles quanto o riso em si – a partir dela delinea-se o caráter aleatório do puro e do impuro, pois o que para um constituía sagrado,

para o outro era seu oposto. Guilherme nota que "há pouca diferença entre o amor dos Serafins e o ardor de Lúcifer, porque sempre nascem de um ascender extremo de vontade" (ECO, 1983, p. 76). Vontade aqui entendida como a vontade do sujeito, ou das instituições. A afirmação do franciscano foi uma resposta a Adso sobre a personagem Ubertino de Casale, monge que perturbava o noviço, suscitando nele dúvidas sobre o fervor religioso do ancião.

Quando Adso chama Ubertino de estranho, Frei Guilherme dá a seguinte resposta:

Uberino poderia ter se tornado um dos hereges que ele contribuiu para condenar à fogueira, ou um cardeal da santa igreja romana. Esteve pertíssimo de ambas as perversões. Quando falo com Ubertino tenho a impressão de que o inferno seja o paraíso visto do outro lado (ECO, 1983, p. 85).

Frei Guilherme aqui ressalta a pouca diferença entre o puro e o impuro, mostrando que em ambos os casos é necessário um tipo de excesso, uma transgressão que ele chama de perversão. O sagrado é geralmente entendido como algo divino, bom, puro, mas ele possui também o seu lado demoníaco, mau, impuro. Caillois explica que não existe um antagonismo ético entre as categorias do puro e do impuro; são simplesmente uma discrepância religiosa, desempenhando papéis similares à polarização de bem e mal no âmbito do sagrado.

Bataille argumenta, entretanto, que no mundo cristão, pilar do mundo medieval, foram invertidos os valores ligados ao domínio da religião, pois esse se opunha ao *espírito da transgressão* ao negligenciar as vias pelas quais a continuidade levava ao sagrado. O autor ainda declara que foi o cristianismo o responsável pela polarização do sagrado em Bem e Mal e em Puro e Impuro.

Um lado do profano se aliou ao hemisfério puro, outro ao hemisfério impuro do sagrado. O mal que há no mundo profano se uniu à parte diabólica do sagrado, e o bem à parte divina. O bem, qualquer que fosse seu sentido

<sup>10</sup> Do original: De ahí que para gustar la vida divina se rechace de todo lo que forma parte del desenvolvimiento ordinario de la existencia humana [...] El que desea sacrificar, penetrar en el templo, comulgar con su dios, debe primeramente, romper con sus costumbres cotidianas.

<sup>11</sup> Do original: su impureza misma hace sagrado al criminal.

de obra prática, recolheu a luz da santidade. A palavra santidade, primitivamente, designava o sagrado, mas esse caráter se ligou a vida consagrada ao bem, consagrada ao mesmo tempo ao bem e a Deus (BATAILLE, 2014, p. 147).

Assim, delimitou-se claramente o que era divino e o que era demoníaco: divino era aquilo que era pregado pelo cristianismo, herege tudo o que lhe era contrário. O impuro se tornou uma profanação e o mal se tornou pecado, uma *transgressão condenada*.

Sobre a relação entre o sagrado puro e o impuro e o profano, Caillois entende que esses são os três elementos do universo religioso, no qual os dois primeiros opõem-se ao terceiro. Contudo, o sagrado puro pode ser confrontado tanto pelo impuro quanto pelo profano e, ainda, o impuro pode contaminar tanto o puro quanto o profano. Essas interrelações entre os elementos delineados por Caillois atestam a mobilidade dessas esferas que, apesar de terem seus limites delimitados, através do contato entre si geram um movimento constante de profanação e sacralização.

Ainda sobre a polaridade do sagrado, é possível ser feita uma ligação com o tema de inversão presente não apenas no romance de Eco, mas também no livro fictício causador da transgressão. Como já foi dito no início deste artigo, o espaço central da ação de *O Nome da Rosa* é a biblioteca e, por proximidade, o *scriptorium*, e a transgressão a força que instiga a sua trama. Ademais, ao analisar a obra, pode-se inferir que o enredo do romance ilustra o tópico *inversão entre sagrado/profano*, expondo que entre ambos existem mais semelhanças que diferenças, refletindo o tema da obra tabu de Aristóteles.

A partir da última passagem do romance citada, pode-se perceber que o que era considerado santo descobre-se maléfico, e vice-versa. Assim como o riso, a inversão ia de encontro ao pensamento de Jorge e, por isso, ele se opunha a Aristóteles, já que suas palavras "viraram de cabeça

pra baixo o mundo" (ECO, 1983, p. 532), ao tomo perdido da *Poética*, pois nela Aristóteles coloca a comédia em reverso às normas estabelecidas e ainda pois nela "a função do riso é invertida" (ECO, 1983, p. 532) e ao próprio homem, posto que "primeiro olhávamos para o céu, dignando de um olhar agastado a lama da matéria, agora olhamos para a terra, e acreditamos no céu pelo testemunho da terra" (ECO, 1983, p. 532).

O domínio do sagrado é do cunho das religiões, de acordo tanto com Bataille<sup>12</sup> quanto com Caillois<sup>13</sup> e, é a partir dele, que se estabelece a oposição entre profano e sagrado e entre o homogêneo e o heterogêneo, entre o que é próprio e impróprio na coletividade. Borges, tendo como base a leitura de Bataille, afirma que "A igreja, neste sentido, é uma instituição exemplar do mundo homogêneo, regulando a violência das forças heterogêneas e a vontade de gasto por uma economia do sagrado" (BORGES, 2011, p. 21).

O sagrado, assim, é então o objeto do interdito que, ao limitá-lo, diz Bataille, dota-lhe de sentimentos de pavor e tremor e, conseqüentemente, de adoração, ou seja, "Interdito e transgressão correspondem a esses movimentos contraditórios: o terror que rejeita e a atração que fascina e leva à transgressão" (BATAILLE, 2014, p. 92). O proibido, que na visão de Caillois impede que o sagrado se polua, e na de Bataille, que o têm como uma forma de cercar um excesso, a animalidade anterior à razão do homem, levam à transgressão, que é a via de entrada do transgressor ao mundo sagrado.

Na ficção de Eco, o tempo da festa no mosteiro equivaleria à cerimônia da missa, mas nesta, o caráter sagrado prezava não o excesso, mas a submissão. Dessa forma, é possível argumentar que os monges, destituídos do momento da festa, da "ejaculação diurna que descarrega humores e retém outros desejos e ambições" (ECO, 1986, p. 532), encontraram na transgressão dos interditos impostos uma forma de liberar o excesso que se acumulava neles e de se aproximar do sagrado.

<sup>12</sup> Bataille, que vê no excesso o sagrado, ao falar sobre as orgias como forças transtornadoras, um momento da desordem e de febre religiosa, afirma que "É a violência báquica que é a medida do erotismo nascente, cujo domínio, na origem, é o da religião" (BATAILLE, 2014, p. 143).

<sup>13</sup> O autor afirma que "La religión es la administración de lo sagrado [...] Esta se presenta como la suma de las relaciones del hombre con lo sagrado" (CAILLOIS, 1996, p. 12).

O homem, é possível dizer, transgride em busca do sagrado que renunciou na busca de uma estabilidade, um sagrado que foi restringido quando a natureza animal do homem foi abandonada em prol de um utilitarismo.

A transgressão excede, sem o destruir, um mundo profano de que é o complemento. A sociedade humana não é apenas o mundo do trabalho. Simultaneamente – ou sucessivamente – o mundo profano e o mundo sagrado a compõem, sendo suas duas formas complementares. O mundo profano é aquele dos interditos. O mundo sagrado se abre a transgressões limitadas (BATAILLE, 2014, p. 91).

Dessa forma, fica claro que para compreender o sagrado é necessário entender o profano, assim como deve-se perceber a transgressão a partir do interdito, pois ambas as dicotomias se completam e só existem em relação à outra. Por último, ressalta-se a qualidade letal do sagrado no romance de Eco. Todas as manifestações de excesso em *O Nome da Rosa* são recompensadas com a morte, a experiência extrema, levando aqueles que buscaram na transgressão uma forma de contato com o sagrado, perdido com o advento do cristianismo, a um plano além da razão, além do projeto.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

BORGES, Luiz Augusto Contador. *O Louvor do Excesso: Experiência, Soberania e Linguagem em Bataille*. 2011. 215 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

CAILLOIS, Roger. *El Hombre y lo Sagrado*. Tradução de Juan José Domenchina. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

ECO, Umberto. *O Nome da Rosa*. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini e Homero Freitas de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

---

## Helano Ribeiro

Doutor em Teoria da Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), em Florianópolis, Santa Catarina, Brasil. Professor e tradutor de Língua Alemã da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), em João Pessoa, PB, Brasil.

---

## Laura Silva e Souza

Mestre em Literatura Comparada pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), em Pelotas, RS, Brasil. Doutoranda no programa de Pós-graduação em Letras – Linguagem, Texto e Imagem da Universidade Federal de Pelotas (UFPeL), em Pelotas, RS, Brasil.

---

## Endereço para correspondência:

Helano Jader Cavalcante Ribeiro  
Universidade Federal da Paraíba  
Centro de Ciências Humanas Letras e Artes  
Campus I, Departamento de Mediações Interculturais  
Jardim Cidade Universitaria  
Castelo Branco, 96010610  
Caixa-postal: 58033455  
João Pessoa, PB, Brasil

Laura Silva de Souza  
Rua General Teles, 756  
96010-310  
Pelotas, RS, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do(s) autor(es) antes da publicação*