# Do abjeto ao divino: uma leitura do conto "Copromancia"

Daniele Ribeiro Fortuna<sup>1</sup>, Dostoiewski Mariatt de Oliveira Champangnatte<sup>2</sup>, Jacqueline de Cassia Pinheiro Lima<sup>3</sup>

**Resumo**: Ao observar suas fezes, o narrador-personagem do conto "Copromancia", de Rubem Fonseca, percebe nelas um tipo de simbologia. Com o tempo, desenvolve um método de análise dos excrementos que lhe permite prever o futuro. Antes associadas ao nojo, as fezes assumem, para o narrador, uma dimensão sagrada. A abjeção se transforma em transcendência. Nesse sentido, o objetivo deste artigo é analisar o conto, explicitando como se dá esta transformação. Para tanto, inicialmente, apresentaremos uma discussão sobre nojo e abjeção, com foco em Santos (2007), Kristeva (1982) e Miller (1997). Em seguida, abordaremos a questão da relação entre corpo, exterioridade, interioridade, divindade e sentimento de si (VIGARELLO, 2016; FAGUNDES, 2016), para, finalmente, nos debruçarmos sobre "Copromancia".

Palavras-chave: Nojo; Abjeção; Transcendência; Ruben Fonseca

## Abject to Divine: A Reading of the Tale "Copromancia"

**Abstract:** When observing his feces, the narrator-character of the short story "Copromancia", by Rubem Fonseca, perceives a kind of symbolism in them. Over time, he develops a method of analyzing excrement that allows him to predict the future. Formerly associated with disgust, feces assume, for the narrator, a sacred dimension. Abjection turns into transcendence. In this sense, the objective of this article is to analyze the story, explaining how this transformation takes place. To do so, initially, we will present a discussion on disgust and abjection, focusing on Santos (2007), Kristeva (1982) and Miller (1997). Then, we will address the issue of the relationship between body, exteriority, interiority, divinity and feeling of self (VIGARELLO, 2016; FAGUNDES, 2016), to finally examine "Copromancia".

**Keywords:** Disgust; Abjection; Transcendence; Ruben Fonseca

Fortuna, D. R. Champangnatte, D. M. O. Lima, J. C. P.

- 1 Jovem Cientista do Nosso Estado (FAPERJ). Pós-Doutora em Comunicação (UERJ), Doutora em Literatura Comparada (UERJ), Mestre em Literatura Brasileira (UERJ), jornalista (UFRJ). Docente do programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes da Unigranrio. Vínculo institucional: Unigranrio, R. Professor José de Souza Herdy, Duque de Caxias, RJ. E-mail: drfortuna@hotmail.com. ORCID https://orcid.org/0000-0001-8739-7271. Lattes iD http://lattes.cnpq.br/6878135619418108. Rio de Janeiro, Brasil. Nome do autor para citação: Fortuna, D. R.
- 2 Professor/Pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Inhumas Goiás. Pesquisa as relações entre cinema e educação; arte e educação e políticas públicas artísticas e educacionais. É roteirista de cinema, entre seus principais trabalhos, estão os filmes "Fala Sério, Mãe" e "Rogéria". Vínculo institucional: FacMais, Av. Monte Alegre, Monte Alegre, Inhumas, GO, 75400-000. E-mail: dostoiewski.tico@gmail.com. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-4459-7537. Lattes iD: http://lattes.cnpq.br/2484973026526040. Goiânia, Brasil. Nome do autor para citação: Champangnatte, D. M. O.
- 3 Professora Colaboradora e Pós-Doutoranda do PPGCL/UENF. Bolsista FAPERJ. Jovem Cientista do Nosso Estado (2015-2018). Historiadora e Doutora em Sociologia. Tem pesquisas na área de História, Memória e Cidades. Vínculo institucional: UENF, Av. Alberto Lamego, 2000. E-mail: jacapili.jl@gmail.com. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0153-8948. Lattes iD: http://lattes.cnpq.br/5615299587007705. Niterói- Brasil. Nome do autor para citação: Lima, J. C. P.



### Introdução

Não se pode pensar sobre a sociedade sem considerar o papel do corpo e das emoções. De fato, corpo e emoções refletem e são reflexo das mudanças que ocorrem ao longo do tempo. Ao nos determos especificamente sobre o a questão do corpo no decorrer da história, podemos perceber que a função deste na vida dos sujeitos foi se transformamos. Se voltarmos à Idade Média, por exemplo, veremos que corpo, vida e morte andavam juntos. A vida era um ciclo interminável, ao qual nem a morte colocava fim.

José Carlos Rodrigues (1995) afirma que as pessoas faziam festas em cemitérios, e cadáveres não sepultados eram parte da comemoração, como se fossem mais um convidado. O autor considera também que, naquela época, até a relação dos sujeitos com seus orifícios era diversa do que é hoje. Não havia problema em escarrar ou defecar em público. Jogar excrementos nos outros durante os festejos era algo comum, que não provocava nojo ou vergonha. Ao contrário, todos riam e se divertiam com a situação. A tolerância a odores era bem diversa do que se tornaria no século XX e XXI.

Foi o surgimento da noção de individualismo que acarretou modificações no comportamento do corpo e na forma como ele é visto em sociedade. Para David Le Breton (2011), o individualismo fez com que os homens passassem a ter consciência das suas fronteiras em relação aos outros. Tornaram-se separados uns dos outros, tornando-se autônomos e tendo no corpo uma divisa que demarca o limite entre os corpos.

Assim como o corpo se modificou, da mesma forma as sensações foram se transformando. Embora sempre presentes em nossas vidas, sua intensidade e causa se modificaram. A sensação de nojo é um exemplo: o que nos parece asqueroso hoje, antigamente, era considerado natural, como por exemplo, a relação com os defuntos na Idade Média. Como afirmamos anteriormente, citando Rodrigues (1995), era habitual que houvesse festas em cemitérios, nos quais nem sempre os cadáveres estavam enterrados.

Nesse sentido, como considera Le Breton (2009), as sensações e emoções são social e culturalmente construídas, na medida em que podem variar de sociedade para sociedade e de cultura para cultura e ainda sofrer mudanças ao longo do tempo. Antes de prosseguirmos, cabe estabelecer diferenças entre sensação e emoção. Consideramos que as sensações se constituem naquilo que nos toma de assalto num determinado momento, de forma abrupta. Ao sofrermos um acidente de carro, por exemplo, ime-



diatamente sentimos medo. Mas se este medo for internalizado, fazendo com que o sintamos sempre que precisamos utilizar o veículo, então, se torna uma emoção. Assim, enquanto a sensação é passageira, a emoção tem um caráter mais duradouro.

Referindo-nos novamente à Idade Média e à questão das sensações e emoções, a morte era vista como um processo natural da vida. Conforme relata Ariès (2013), não despertava temor. Causava desgosto, um certo sofrimento, mas nada comparado aos dias de hoje. Atualmente, a morte provoca medo, comoção, assumindo contornos dramáticos e devendo ser evitada de todas maneiras possíveis.

Como sensação, o nojo também é construído socialmente. Se, antigamente, no Ocidente, comer com as mãos era considerado algo corriqueiro, nos dias de hoje, esta atitude causa repulsa e é fortemente repreendida. De fato, situações asquerosas fazem parte do nosso dia a dia. Entretanto, buscamos evitar ou nos desviar o mais rapidamente possível desses momentos. O nojo é abjeto, é algo que nos mostra a animalidade dos indivíduos, que, como boa parte dos seres vivos, urina, defeca, vomita.

Secreções e excreções são fatos do nosso cotidiano que, por despertarem nojo, procuramos disfarçar ou esconder. Além de provocaram repugnância, fazem-nos lembrar que somos seres finitos. As fezes talvez sejam o que provoca o maior dos nojos nos seres humanos. Imediatamente, queremos nos livrar da sua presença física, do odor, da visão que nos remete a algo abjeto.

Mas e se, por algum motivo, fôssemos obrigados a olhar nossas fezes detidamente e descobríssemos que há ali alguma espécie de mensagem secreta, de profecia sobre nossas vidas? E se encarássemos nossos corpos como eles de fato são, com suas imperfeições, excreções e secreções e descobríssemos, então, o segredo da vida? E se a abjeção se revertesse em transcendência?

Este é o mote do conto "Copromancia", de Rubem Fonseca, publicado no livro Secreções, excreções e desatinos (2001), que buscamos analisar neste artigo. Inicialmente, apresentaremos uma discussão sobre nojo e abjeção, com foco em Santos (2007), Kristeva (1982) e Miller (1997). Em seguida, abordaremos a questão da relação entre corpo, exterioridade, interioridade, divindade e sentimento de si (VIGARELLO, 2016; FAGUNDES, 2016), para, finalmente, nos debruçarmos sobre "Copromancia".



### O abjeto e o nojo

O abjeto sempre foi utilizado na literatura e nas artes plásticas. Para Hal Foster (2001), o abjeto permite revelar nas artes a face chocante do real, bem como a natureza dos sujeitos, que está sempre imbricada numa fronteira entre si e o mundo, entre o passado e o presente. Segundo Daniele Ribeiro dos Santos (2007, p. 57), "o abjeto faz com que o leitor (e/ou o espectador) atente para a fragilidade de suas próprias fronteiras, percebendo sua condição problemática e provisória". Tanto Foster (2001) quanto Santos (2007) recorrem ao conceito formulado por Julia Kristeva: "O abjeto é aquilo do qual eu devo me livrar para ser um eu (mas qual é esse eu primordial que se expande em primeiro lugar?) É uma substância fantástica, não apenas alheia ao sujeito, mas íntima – de fato, demasiadamente -, essa superproximidade produz pânico no sujeito" (KRISTEVA, 1982, apud FOSTER, 2001, p. 153)<sup>1</sup> Kristeva (1982) explica ainda como se dá a abjeção: quando nascemos, a relação com o mundo é de conjunção e plenitude. Porém, com o tempo, os limites entre o sujeito e o que o cerca vão sendo traçados. Para tanto, ele começa a tentar descartar o que acredita não fazer parte de si. Segundo Kristeva (1982, p. 3):

A aversão à comida é talvez a forma mais elementar e arcaica de abjeção. Quando os olhos veem ou os lábios tocam aquela camada na superfície do leite — inofensiva, fina como uma folha de papel de cigarro, lamentável como lixar as unhas -, sinto uma sensação de engasgo na barriga, e todos os órgãos parecem murchar dentro do corpo, provocam lágrimas e bile, aumentam os batimentos cardíacos, fazem suar a testa e as mãos. Juntamente com a tontura que obscurece a visão, a náusea me impede de tomar aquela nata, me separa da mãe e do pai que o oferecem. 'Não quero esse elemento, sinal do desejo deles; eu não quero ouvir, não assimilo', eu expulso. Mas, como a comida não é um 'outro' para 'mim', que sou apenas desejo, eu me expulso, cuspo no mesmo movimento através do qual 'afirmo me estabelecer'.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Tradução nossa. No original: "the abject is what I must get rid of *in order to be an I* (but what is this primordial I that expels in the first place?). It is a fantasmatic substance not only alien to the subject but intimate — too much so in fact, and this overproximity produces panic in the subject"

<sup>2</sup> Tradução nossa. No original: "Food loathing is perhaps the most elementary and most archaic form of abjection. When the eyes see or the lips touch that skin on the surface of milk — harmless, thin as a sheet of cigarette paper, pitiful as a nail paring — I experience a gagging sensation and, still farther down, spasms in the stomach, the belly; and all the organs shrivel up the body, provoke tears and bile, increase heartbeat, cause forehead and hands to perspire. Along with sight-clouding dizziness, nausea makes me balk at that milk cream, separates me from the mother and father who proffer it. 'I' want none of that element, sign of their desire; 'I' do not want to listen, 'I' do not assimilate it, 'I' expel it. But since the food is not an 'other' for 'me', who am only desire, I expel myself, I spit myself within the same motion through wich 'I' claim to establish myself".



Nesse sentido, apesar de muitas vezes se sentir enojado ou de se dar conta dos seus limites como indivíduo, o sujeito precisa lidar com o abjeto não apenas porque é intrínseco à vida, como também, em muitas situações, enfrentá-lo pode ser uma questão de sobrevivência. Se alguém se perde durante muitos dias numa floresta, por exemplo, pode se ver obrigado a comer plantas ou animais que jamais fariam parte do seu cardápio.

Santos (2007) considera que o abjeto remete ainda à náusea, à vontade de vomitar, a algo nojento, mas também a questões morais, envolvendo crimes, por exemplo. De acordo com a autora, o abjeto apresenta um lado fascinante, que faz com que os sujeitos que com ele se deparam, embora enojados, se sintam estranhamente atraídos: "Ambíguo e estranhamente fascinante, causa desconforto, nojo e revolta, principalmente, porque está não apenas no mundo exterior, mas também dentro de cada um. É uma parte sombria, é o vislumbre do nosso lado animal, no qual poucos ousam tocar, pois o contato fere, machuca, dilacera". (SANTOS, 2007, p. 58)

Kristeva aponta (1982) que o abjeto diz respeito à perversão e àquilo que pode perturbar o sistema e a ordem. O cadáver e o lixo seriam exemplo de coisas abjetas. Devemos nos livrar de corpos mortos e dejetos, mas estes fazem parte da vida. Por isso, Santos (2007) aponta que a abjeção não é algo passageiro, mas um fantasma que assombra a existência do sujeito por toda a vida.

Dessa forma, tentamos banir tudo o que é abjeto de nossas vidas, mas esta tentativa pode acabar por reforçar sua presença. Uma lembrança de um cadáver que nos toma de pavor; um odor nauseabundo que nos remete a uma situação que queremos esquecer; o toque de uma superfície gordurosa, que nos faz sentir como se estivéssemos tocando numa cobra; o som de alguém vomitando... são imagens que procuramos excluir de nossos pensamentos, mas que, muitas vezes, retornam, causando-nos assombro e, principalmente, nojo.

Na verdade, nojo e abjeção estão intimamente relacionados. De fato, o nojo é uma sensação abjeta, que provoca atração, fascínio, repulsa, asco e curiosidade. Com afirma Santos (2007, p. 63), "o nojo é abjeto. Coloca o sujeito em contato com um lado sombrio, que, geralmente, ele busca ignorar".

De acordo com lan Miller (1997), trata-se de um universo que implica inúmeros significados, englobando não somente o corpo, mas também a ordem política, moral, cultural e social. Miller (1997, p. 9) ressalta que o



nojo se difere de outras emoções porque deve necessariamente repelir: "O nojo difere de outras emoções por ter um estilo aversivo único. O idioma do nojo evoca consistentemente a experiência sensorial do que parece ser posto em perigo pelo que é nojento, pelo que parece estar muito perto, e que deve ser cheirado ou tocado".3

Segundo o autor, como o nojo é uma emoção, está relacionado a questões sociais e culturais. Nesse sentido, referindo-se a Miller (1997), Santos (2007, p. 68) pontua que "emoções são sentimentos que se conectam a ideias e, geralmente, resultam em ações. Nesse sentido, o nojo é um sentimento sobre alguma coisa e uma resposta a alguma coisa — não apenas um sentimento isolado".

Com isso, não há como sentir nojo e não ser tomado por essa sensação, que se instala em nossos corpos como um jorro. Imediatamente, nossos pensamentos se tornam desagradáveis, asquerosos e repetitivos. Santos (2007, p. 69) ressalta ainda: "Mesmo quando a origem do nojo é o nosso próprio corpo, a maneira como lidamos com nossas secreções e excrescências está profundamente ligada aos sistemas social e cultural de sentido. Fezes, catarro, saliva, pus, cabelos e cheiros vêm sempre acompanhados de histórias sociais e culturais".

lan Miller (1997) explica que o universo do nojo se estrutura a partir de oposições, como inorgânico versus orgânico; humano versus vegetal; nós versus ele; exterior versus interior, seco versus úmido; pegajoso versus fluido; vida versus morte; saúde versus doença etc. Além disso, envolve os cinco sentidos. Ao vermos excrementos, por exemplo, imediatamente nos sentimos enojados. Ou ao pegarmos algo viscoso, temos a mesma sensação.

Outro fator importante, segundo Santos (2007, p. 64), é quando "a textura das superfícies não está de acordo com as nossas expectativas: a pele de um homem que se assemelhar à de um réptil ou a pele de um réptil que se assemelha à de um homem".

O sentido mais aquçado pelo nojo é a visão, ao contrário da audição que, para despertar asco, geralmente, está associada a visões ruins. Ouvir al-

<sup>3</sup> Tradução nossa. No original: "Disgust differs from other emotions by having a unique aversive style. The idiom of disgust consistently invokes the sensory experience of what it feels like to be put in danger by the disgusting, of what it feels like to be too close to it, to have to smell it, see it, or touch it".



guém vomitando nos remete imediatamente à visão do vômito. No que diz respeito ao paladar, Miller (1997) aponta a relação entre comida e nojo, pois aludem ao que entra e sai pelos orifícios, o que, por sua vez, pode implicar contaminação, principalmente quando há coisas fora do lugar. Nesse sentido, Santos (2007, p. 65) explica:

Um fio de cabelo em cima de uma mesa ou uma gota de sopa em uma colher não provocam asco, entretanto o fio de cabelo em um prato de comida ou uma gota de sopa na barba de um homem, sim. Porém, Miller acredita que o que provoca nojo é muito mais o cabelo do que o prato de comida, e muito mais o homem do que a sopa. A gota na barba revela que o homem tem uma falha de caráter, um defeito moral que o impede de se manter apresentável de acordo com as normas da sociedade, as quais demandam que ele conserve sua 'pureza pública' e a sua limpeza, e não nos ameace com a sua incompetência.

Conforme afirmamos no início deste texto, o nojo é social e culturalmente construído. Como emoção, apresenta uma dimensão cultural e pode variar de grupo social para grupo social. Le Breton (2009, p. 120) considera que as emoções "não são espontâneas, mas ritualmente organizadas".

Nesse sentido, embora se constituam num acontecimento íntimo, fazem parte de um aprendizado social, que se relaciona também a identificação com os outros. Para Le Breton (2009, p. 117), essas duas dimensões (acontecimento íntimo e identificação com os outros), "alimentam conjuntamente a sociabilidade e assinalam ao sujeito o que ele deve sentir, de qual maneira e em quais condições precisas".

Assim, as emoções são também afetadas pela trajetória do indivíduo: os sofrimentos, alegrias, vitórias e derrotas pelos quais passa. Outro fator fundamental que influencia nas emoções é o tempo. Com isso, Le Breton (2009, p. 118) ressalta que "a emoção não é fixa, ela é diluída nas malhas do tempo, as quais acentuam ou amenizam, alterando seu significado de acordo com as vicissitudes da vida pessoal".

Dessa forma, os percalços da nossa existência podem alterar a maneira como nos sentimos em relação a determinadas coisas. Como veremos adiante, no conto "Copromancia", de Rubem Fonseca, o que, no início, despertava nojo no protagonista, posteriormente, tornou-se um símbolo que remetia ao sagrado.

Antes de nos atermos ao conto, cabe tecermos algumas considerações sobre o corpo, como a percepção deste foi se modificando e sua relação com o sagrado.



#### "O corpo 'sabe'"

"O corpo 'sabe'", afirma Georges Vigarello (2016, p. 247). Esta frase resume o ponto de vista do autor, explicitado no livro *O sentimento de si*, no qual relata a história da percepção do corpo. Segundo Vigarello (2016, p. 63), até o final do século XVI, havia uma separação entre as instâncias interior e exterior do corpo. O exterior seria o "corpo e suas ações" e o interior, "o espírito e seus pensamentos".

Ao mesmo tempo, nesse momento, os sujeitos passaram a se preocupar com a privacidade ao contrário do que ocorria anteriormente. Antes livre, o corpo tornou-se mais contidos. Segundo Le Breton (2011), foram estabelecidas fronteiras mais definidas entre um sujeito e outro, represando e contendo as energias que antes faziam com que os indivíduos se conectassem como parte de uma comunidade.

Se o homem se constituía num ser independente do grupo do qual fazia parte, suas sensações também eram únicas. Antes difusas, indefinidas, tornam-se, a partir do século XVIII, alvo de interesse. Nesse sentido, o olhar volta-se também para o interior: "O 'interno' do corpo se desloca, satura os instantes, dá densidade às excitações 'subterrâneas', acompanha a vida do indivíduo ao ponto de não distinguir-se dele" (VIGARELLO, 2016, p. 74).

Nesse sentido, o que acontece fora do corpo passa a se refletir dentro dele. O sujeito passa a ser 'invadido' pelo corpo. Vigarello (2016, p. 97) aponta que os termos se modificam e surge o "si": "não mais tão somente o 'espírito', não mais tão somente a 'alma', mas o 'si'", que é constitu-ído por uma rede sensível. É o "si" que "define o indivíduo, sua interioridade, seu princípio de reconhecimento íntimo também, seu universo pessoal feito tanta de instância sensível quanto de instância refletida" (VIGARELLO, 2016, p. 100).

Assim, o indivíduo se apropria da interioridade de seu corpo, experimentando-se e possuindo-se. No final do século XIX, essa apropriação se torna mais contundente, acarretando uma nova 'profundidade': experimentar o mundo significa também uma experiência de si, pois o que está fora afeta o que está dentro.

Para Vigarello (2016, p. 11), "a maneira de experimentar o corpo tem efeitos sobre a maneira de experimentar-se a si mesmo". Com isso, interioridade e exterioridade se unem e tornam-se uma só.



Esta ideia vai de encontro ao pensamento segundo o qual o ocidente "é marcado pelo desprestígio e rebaixamento da carne face à dimensão tida como elevada do espírito" (FAGUNDES, 2016, p. 149), conferindo ao corpo um novo estatuto. Segundo Igor Fagundes (2016, p. 149), o corpo é constantemente associado ao "lado obscuro, confuso, descontrolado da vida, enquanto ao espírito concedeu-se a contrapartida da luz, da verdade, da razão".

Entretanto, como Vigarello (2016), mas seguindo uma rota diferente, o autor sugere um outro caminho que propõe se pensar "o sagrado nos corpos, desde os corpos, por entre os corpos e, sobretudo, como a própria corporificação, incorporação e desincorporação do ser" (FAGUNDES, 2016, p. 149). Nesse sentido, corpo e espírito não seriam um par antagônico, mas, sim, instâncias complementares.

O que vem do corpo também se relaciona ao sagrado, pois

Todo corpo, na ausência do presente (passado) e na presença o ausente (futuro), jamais está pronto, dado, mais ainda e sempre se dando, principiando e, a um só tempo, ainda e sempre por dar-se, por principiar. Sagrado é tal vigor de princípio, de doação de corpo, no corpo: o dar-se propriamente (...) (FAGUNDES, 2016, p. 151).

A vida acontece no e por meio do corpo. Sem o corpo, não há vida, não há sensações, não há a experiência do sagrado. Por isso, para Fagundes (2016, p. 152), o divino "não se vê, mas se entrevê no corpo, pois é no estar se dando que o silente, o vazio do ser perdura como princípio durante: ausência presente na presença ausente das corporificações".

Todas as manifestações do corpo, então, teriam algo de sagrado. Com isso, não devemos sentir nojo das nossas excreções e secreções, pois são parte de nós e, dessa forma, se constituem na manifestação do etéreo. Superar a abjeção entre vida e morte, limpo e sujo, sagrado e profano implica percorrer um caminho em direção ao divino. E é esta busca do personagem do conto "Copromancia" que, através de seu corpo, pretende alcançar a transcendência e compreender os mistérios da vida, como veremos a seguir.

#### O abjeto e o divino em "Copromancia"

<sup>4</sup> Grifos de Fagundes.



O conto "Copromancia", de Rubem Fonseca (2001, p. 7), se inicia com um questionamento do narrador: "Por que Deus, o criador de tudo o que existe no Universo, ao dar existência ao ser humano, ao tirá-lo do Nada, destinou-o a defecar?" O narrador prossegue, insinuando que ou Deus, por meio das fezes, demonstra a sua incapacidade de criar um ser perfeito ou sua vontade era, de fato, conceber criaturas "toscas".

A princípio, o personagem demonstra nojo pelas fezes, relembrando seu caráter abjeto de algo que se encontra no limite entre o humano e o animalesco. Nesse sentido, refere-se a Freud, para quem "o excrementício está íntima e inseparavelmente ligado ao sexual" (FONSECA, 2001, p. 7).

Trata-se de uma repugnância que, embora o faça a não querer olhar, acaba por impeli-lo a fazê-lo. Como vimos, o nojo tem um caráter social. Não apenas é construído socialmente, como também acaba sendo superado em função de determinadas circunstâncias. Assim, se para boa parte dos ocidentais comer carne bovina é algo natural, para muitos orientais, trata-se de um alimento que pode gerar asco. Para profissionais da saúde, por exemplo, lidar com excreções é algo que se torna corriqueiro e, com o tempo, deixa de despertar nojo.

Talvez por ter associado as fezes a Deus, o narrador supera o nojo e passa observar seu bolo fecal diariamente. Ele repara no formato, na quantidade, na cor e no odor. Interessa-se tanto que tenta desenhá-lo. Como não consegue se lembrar exatamente de como eram, compra uma câmera fotográfica, com a qual registra imagens de seus excrementos.

Após um mês, elaborou um álbum detalhado não somente com imagens, mas também com comentários sobre as cores e odor das fezes. As descrições despertam um nojo no leitor que parece já não fazer mais parte da percepção do personagem: "Escrevi no Álbum, por exemplo, este texto referente ao odor de um bolo fecal espesso, marrom-escuro: odor opaco de verduras podres em geladeira fechada" (FONSECA, 2001, p. 9).

A obsessão pelas fezes vai crescendo. O narrador compra até uma balança de precisão para pesá-las, chegando à conclusão que elimina entre duzentos e oitenta e trezentos gramas de matéria fecal por dia. Adquire ainda um vaso sanitário especial, com um fundo mais largo e plano, que lhe permite observar melhor. Seu interesse pelos excrementos se amplia para o fascínio pelo funcionamento do corpo.

Talvez por isso o personagem assuma uma postura diferente do início da



narrativa. Se, no começo, as fezes eram apenas algo repugnante, que revelavam a imperfeição do ser humano, agora, elas deveriam ter algum tipo de sentido: "Deus fez a merda por alguma razão" (FONSECA, 2001, p. 10)

Segundo Vera Follain de Figueiredo (2003, p. 7), "em 'Cropomancia', o narrador não vai tapar o nariz diante de si mesmo. Ao contrário, vai procurar ler os seus excrementos buscando neles sinais proféticos: quer recuperar o sentido, encontrar Deus, no 'texto' das fezes".

Esta vontade a que se refere Figueiredo surge depois de o personagem encontrar um ensaio que ele havia escrito no passado, intitulado "Artes adivinhatórias", e que o fez recordar-se das entrevistas que havia feito para elaborar o texto. Assim como ocorre no que diz respeito à relação com suas fezes, a princípio, o narrador se mostra crítico e cético: "O primeiro que entrevistei, que praticava geloscopia, dizia-se capaz de descobrir o caráter, os pensamentos e o futuro de uma pessoa pela maneira dela de gargalhar, e me desafiou a dar uma risada" (FONSECA, 2001, p. 11).

Entretanto, tudo muda depois que entrevista um vidente que praticava a arte da aruspicação. Antes de encontrá-lo, o narrador estava curioso para saber que tipo de engodo era aquele. Mais uma vez abjeção e sagrado se cruzam, invertendo a ordem das coisas. A aruspicação consistia na leitura do futuro a partir das vísceras de um cabrito.

O vidente mata a golpes de facão um cabrito, cortando sua cabeça. Depois, abre um buraco no corpo do animal, deixando suas vísceras à mostra para, em seguida, observar detidamente as entranhas do cabrito. Finalmente, a previsão: alquém muito próximo ao narrador iria morrer.

Assim como venceu o nojo das fezes, o personagem olha as vísceras sangrentas por longo tempo, procurando perceber a presença de algum tipo de símbolo. Ele diz ao vidente ter visto o número oito. O velho retruca: "É esse o número" (FONSECA, 2001, P. 13) De fato, oito dias depois a mãe do narrador morre.

Ao observar suas fezes, o personagem rememora este acontecimento e passa a buscar desenhos proféticos nos excrementos. Os excrementos, então, deixam de ser algo abjeto e nojento expelido pelo corpo e se tornam sinais do proféticos e até divinos, que ele começa a decifrar.

Numa espécie de autovidência, o narrador faz perguntas prévias antes de defecar, que são respondidas após uma interpretação do bolo fecal. Nesse



sentido, como considera Figueiredo (2003, p. 120), as fezes se transformam numa forma de "ler no 'texto fezes', a letra sagrada, a palavra divina": "Pude ler, nas minhas fezes, o presságio da morte de um governante; a previsão do desabamento de um prédio de apartamentos com inúmeras vítimas; o augúrio de uma guerra étnica". (FONSECA, 2001, p. 14)

As fezes se tornam símbolos, um código sagrado que o personagem passa a decifrar. Inicialmente, abjeção e o nojo dão lugar a uma incorporação dos excrementos como uma manifestação corporal. Como aponta Kristeva (1982), o abjeto é aquilo que deve ser expelido para que nos tornemos um "eu". Nesse sentido, se, no começo, o personagem percebe suas fezes como algo que deve ser descartado para que ele se sinta confortável e harmonia com seu corpo, com o desenrolar da narrativa, o bolo fecal torna-se parte importante de si. Referindo-nos novamente a Vigarello (2016), o corpo é uma forma de autoexperimentação. Assim, para o narrador, o contato com suas fezes lhe permite conhecer seu corpo e até perceber o que há de sagrado nele.

Ao se dar conta de que suas fezes, mais do que manifestações corporais, são um texto a ser lido e interpretado, o narrador supera totalmente qualquer resquício de nojo. Como considera Fagundes (2016), sem corpo, não há vida. O divino está presente nas manifestações corporais. Para o protagonista, os excrementos não são apenas parte do corpo, mas atributos divinos.

Como quem lê escrituras sagradas, o personagem se dedica a analisar as fezes, desenvolvendo seus poderes espirituais. Se, para Fagundes (2016), o corpo não deve ser rebaixado em detrimento do espírito, para o personagem, o excremento é a própria manifestação espiritual:

Demorei algum tempo, para se exato setecentos e cinquenta e cinco dias, mais de dois anos, para poder desenvolver meus poderes espirituais e livrar-me dos condicionamentos que me faziam perceber somente a realidade palpável e afinal interpretar aqueles sinais que as fezes me forneciam. Para lidar com símbolos e metáforas é preciso muita atenção e paciência. As fezes, posso afirmar, são um criptograma, e eu descobrira os seus códigos de decifração. (FONSECA, 2001, p. 13)

Dessa forma, o narrador desenvolve um método sobre o qual não apresenta explicações. Para ele, o importante é a pergunta a ser feita antes de defecar. Os excrementos são oráculos sagrados por meio dos quais é possível prever o futuro:



Consigo fazer perguntas prévias, antes de defecar, e interpretar depois os sinais buscando a minha resposta. Por outro lado, interrogações que podem ser elucidadas com uma simples negativa ou afirmativa facilitam o trabalho. Consegui prever, através desse tipo de indagação específica, o sucesso de um dos meus livros e o fracasso de outro (FONSECA, 2001, p. 14)

O narrador mantinha em segredo esse diálogo com o sagrado. Temia ser considerado louco. Ele podia entender o sagrado nos corpos (FAGUNDES, 2016), mas sabia que, para muitos, ler o futuro nas fezes, mais do que loucura, podia ser considerado uma heresia. Por isso, não revelava a ninguém os seus poderes.

As fezes não eram só oráculo, mas uma forma de perceber o mundo. Ao notar que o ritmo da descarga do vaso sanitário de seu vizinho, o personagem depreende que havia alguma coisa diferente do habitual. Logo descobriu a razão: o apartamento fora vendido para Anita, uma jovem mulher.

Um dia, ele a encontrou no corredor, desanimada por estar sem as chaves de casa e não conseguir entrar. O personagem a ajudou, e ela a convidou para tomar um café. A partir daí, passaram a se visitar, até que começaram um relacionamento.

Segundo o narrador, Anita era uma pessoa mística. Mas, mesmo assim, o personagem temia lhe revelar sobre seus poderes divinatórios. A relação da namorada com as fezes parecia ser como a da maioria das pessoas, de abjeção: "(...) merda, entre nós, era um assunto tacitamente interdito, ela certamente não me deixaria ver suas fezes; se um de nós fôssemos ao banheiro, tomava sempre o cuidado de pulverizar depois o local com um desodorante, colocado estrategicamente ao lado do lavatório". (FONSECA, 2001, p. 15)

Se não tinha acesso às fezes de Anita, o narrador observava as suas próprias para saber se ela era a mulher de sua vida. A resposta era sempre afirmativa. Seus excrementos eram não apenas manifestações sagradas do seu corpo, mas também expressões do amor.

Um dia, por acaso, Anita encontra o álbum de fotos com fezes de seu namorado. Surpreso e sem saber o que dizer, o narrador acredita que a amada estava chocada. Mas, ao contrário, ela reagiu de maneira totalmente inesperada: contou que tinha lido várias páginas do álbum e que achara engraçado. Pediu, então, que o narrador lhe esclarecesse do que se tratava.



O personagem explicou tudo, e a Anita demonstrou muito interesse, discutindo com ele detalhes da sua interpretação. Surpreendentemente, mais do que curiosidade, a namorada estava entusiasmada: "(...) aquilo tudo que lhe dizia a deixava feliz, pois indicava que eu era uma pessoa muito sensível". (FONSECA, 2001, p. 17)

Como carne e espírito que se unem para se tornar uma coisa só, faltava ao narrador ver e interpretar as fezes de sua amada, para sentir que a conhecia por completo. Pediu a ela que lhe deixasse ver, mas ela negou. Disse que não se incomodaria de ver as dele, mas não queria que lhe mostrar as dela.

A leitura dos excrementos do narrador, então, passou a ser realizada pelos dois. Anita também superara o nojo e a abjeção para entrar nesse jogo hermenêutico de interpretação das fezes. Para ela, as fezes também foram se tornando um código sagrado.

Assim, com o tempo, ela se sente à vontade para permitir que o namorado visse suas fezes. O amor, então, se tornava ainda mais concreto. Os corpos, as fezes, as almas, o divino: finalmente unidos. O narrador confessa: "(...) fiquei emocionado. Senti o nosso amor fortalecido, aa confiança entre os amantes tem esse efeito". (FONSECA, 2001, p. 17)

Entretanto, como o vaso sanitário de Anita era alto e afunilado, não era possível observar as fezes claramente. A massa estava ilegível. O narrador explica o fato à namorada e pede que ela defeque no vaso especial que ele havia comprado. Anita concordou, enfatizando sua felicidade e o fato de que se sentia agora mais livre, mais ligada a ele.

No dia seguinte, ela evacuou no banheiro do namorado e, finalmente, ele pode contemplar a beleza de suas fezes: "Suas fezes eram de uma extraordinária riqueza, várias peças em forma de bengalas ou báculos, simetricamente dispostas, lado a lado. Eu nunca vira fezes com desenho tão instigante". (FONSECA, 2001, p. 17)

Entretanto, a beleza do momento se apaga quando o narrador, percebe, horrorizado que "um dos bastonetes estava todo retorcido, formando o número oito, um oito igual ao que viras nas entranhas do cabrito sacrificado pelo arúspice, o augúrio da morte da minha mãe". (FONSECA, 2001, p. 18). O personagem vê sua morte nas fezes da namorada que, ao notar sua palidez, lhe pergunta se ele estava bem. O narrador responde que o desenho das fezes significava que alguém muito ligada a ela iria morrer. E ninquém era tão próximo a Anita quanto ele.



A personagem duvidou, mas o narrador lhe contou a história de sua mãe e dos exatos oito dias que transcorreram da revelação feita pelo arúspice a partir das entranhas do cabrito até o falecimento dela. O narrador resolve passar todos os segredos da copromancia — palavra inventada por ele para denominar seus dons divinatórios — para a namorada, para que esse tipo de habilidade não se perdesse: "Somente eu, criador solitário do seu código e da sua hermenêutica, possuía, no mundo, esse dom divinatório" (FONSECA, 2001, p. 18)

O conto termina na véspera do oitavo dia. Os dois estão deitados na cama. Anita diz que quer apenas segurar a mão de seu namorado e sentir sua respiração.

É possível perceber que, além de desfazer "dicotomia alto/baixo", como aponta Figueiredo (2003, p. 120), há uma inversão entre abjeto e divino, entre corpo e espírito. O corporal não apenas se une ao sagrado, complementando-o, como se torna uma ponte para atingi-lo.

Às vésperas do vaticínio de sua morte se concretizar, o oráculo da copramancia já havia passado todos os segredos dessa arte divinatória para sua namorada que, de amante, passa a ser discípula. Este movimento também se configura em mais uma inversão do profano para o sagrado por meio do corporal, das fezes.

#### Considerações finais

Ironia é um dos inúmeros adjetivos que podem ser relacionados à obra do escritor Rubem Fonseca. E esta característica se exacerba no conto "Copromancia". Em um momento em que diferentes tipos de oráculos vaticinam tragédias e atrocidades pelo mundo — embora o texto tenha sido publicado há quase vinte anos, no que diz respeito a esse aspecto, pouca coisa mudou -, Fonseca subverte a ordem entre o sagrado e profano, transformando o abjeto em divino.

As fezes talvez sejam a manifestação mais nojenta do corpo, da qual fazemos o possível para nos livrar e apagar seus vestígios. Entretanto, em "Copromancia", elas se tornam um símbolo do futuro, que tem o poder de prever vida e morte. Assim, o narrador utiliza o mundano para atingir o divino.

Revertendo mais vez a ordem das coisas, são os excrementos que tornam o narrador e sua namorada Anita mais unidos e apaixonados. Se no dia a dia, queremos esconder nossos dejetos, na ficção o que costuma ser priva-



do é o que os junta. Assim, as fronteiras entre os corpos dos personagens são borradas, transformando-se numa coisa só.

Unidos pela vida, pelo corpo e pelas fezes, que são justamente o que os separará. Ao prever sua morte a partir do bolo fecal da amada, a condição divina do narrador parece começar a se esvair e, para que seus dons e todo processo relativo a previsões do futuro não se percam, o personagem resolve ensinar tudo à sua amada.

Antes divinas, as fezes assumem novamente seu caráter abjeto: estão nelas o prenúncio da morte. A ironia inicial da narrativa que converte o nojento em divino é enfatizada mais uma vez, percorrendo o caminho oposto. Se, no início, as fezes indicavam a via para a transcendência, no final, se tornam o símbolo da finitude da vida que provoca a abjeção mais profunda que existe e da qual todos querem se livrar.

#### Referências

ARIÈS, Philippe. O homem diante da morte. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

FAGUNDES, Igor. Céu no chão: da sagração do corpo à sagração no corpo. In: MONTEIRO, Maria da Conceição; GIUCCI, Guillermo (orgs.). Desdobramentos do corpo no século XXI. Rio de Janeiro: Caetés, 2016.

FIGUEIREDO, Vera Lúcia Follain de. Os crimes do texto — Rubem Fonseca e a ficção contemporânea. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

FONSECA, Rubem. Copromancia. In: Secreções, excreções e desatinos. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

FOSTER, Hal. *The return of the real: the avant-garde at the end of the century.* Massachussetts: Massachussetts Institute of Technology, 2001.

LE BRETON, David. As paixões ordinárias: antropologia das emoções. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_\_. Antropologia do corpo e modernidade. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

KRISTEVA, Julia. *Powers of horror*. Tradução de Leon S. Roudiez. Nova York: Columbia University Press, 1982.

MILLER, William Ian. The anatomy of disgust. Cambridge; London: Harvard



University Press, 1997.

RODRIGUES, José Carlos. Higiene e ilusão. Rio de Janeiro: Nau, 1995.

SANTOS, Daniele Ribeiro dos. *Do realismo sujo ao realismo vazio:* um estudo comparativo entre a ficção de Rubem Fonseca e Pedro Juan Gutiérrez. 2007. 192 f. Tese (Doutorado em Letras) — Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

VIGARELLO, Georges. *O sentimento de si – história da percepção do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2016.

Recebido em xxx de 2020 e aceito em xxx de 2020.

Este é um artigo publicado em acesso aberto sob uma licença Creative Commons

