



Do totem ao umbigo: a (não) presença do Pai em *A obscena senhora D*, de Hilda Hilst

From the Totem to the Belly Button: the (Non-) Presence of the Father in Hilda Hilst's The Obscene Madame D

Davi Andrade Pimentel

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, Rio de Janeiro / Brasil

davi_a_pimentel@yahoo.com.br

<https://orcid.org/0000-0001-5519-3792>

Resumo: A partir do diálogo entre o livro *A obscena senhora D*, de Hilda Hilst, e os livros *Totem e tabu* e *A interpretação dos sonhos*, de Sigmund Freud, este artigo analisa três questões fundamentais para a estrutura narrativa do texto hilstiano acima destacado: primeira, a presença do totemismo na composição de uma imagem de Deus correlacionada à figura do animal porco; segunda, a morte possível de Deus, a sua (não) presença; e, por fim, a ideia do umbigo, que é visto ora como marca de uma hereditariedade perdida, ora como revelação do desconhecido, ora como materialidade do corpo, como algo que se pode tocar.

Palavras-chave: Hilda Hilst; Sigmund Freud; totem; Deus; umbigo.

Abstract: Considering the dialogue between Hilda Hilst's *The Obscene Madame D* and Sigmund Freud's *Totem and Taboo* and *The Interpretation of Dreams*, this article analyzes three fundamental issues of the narrative structure of Hilst's aforementioned text: first, the presence of totemism in the composition of an image of God correlated to the figure of a pig; second, the possible death of God and his (non-) presence; and, lastly, the idea of the belly button, which is sometimes seen as a mark of a lost heredity, sometimes as revelation of the unknown, sometimes as the materiality of the body, something that can be touched.

Keywords: Hilda Hilst; Sigmund Freud; totem; God; belly button.

1 Porco: o animal totêmico de Hillé

X

Atada a múltiplas cordas
Vou caminhando tuas costas.
Palmas feridas, vou contornando
Pontas de gelo, luzes de espinho
E degredo, tuas omoplatas.

Busco tua boca de veios
Adentro-me nas emboscadas
Vazia te busco os meios.
Te fechas, teia de sombras
Meu Deus, te guardas.

A quem te procura, calas.
A mim que pergunto escondes
Tua casa e tuas estradas.
Depois trituras. Corpo de amantes
E amadas.

E buscas
A quem nunca te procura.
(HILST, 2017, p. 416-417)¹

Ao abrigar-se no vão de sua escada, semelhante ao filho pródigo bíblico que retorna *aos braços do pai* após reconhecer que errara e que o caminho certo seria *ao seu lado*, Hillé, a voz central da narrativa *A obscena senhora D*, de Hilda Hilst, sacrifica, em termos propriamente bataillanos, a materialidade de seu corpo sexagenário em favor do corpo-sagrado de Deus-Pai:

Engolia o corpo de Deus a cada mês, não como quem engole ervilhas ou roscas ou sabres, engolia o corpo de Deus como quem sabe que engole o Mais, o Todo, o Incomensurável, por não acreditar na finitude me perdia no absoluto infinito [...] (HILST, 2020, p. 14-5)

¹ *Poemas malditos, gozosos e devotos*, de 1984, é composto por vinte e um poemas votados e/ou consagrados à figura de Deus, ou melhor, às várias figuras de Deus: do Criador, do Amante, do Carrasco e do Inominável.

Sacrificar o seu corpo corresponde, por via indireta, sacrificar o corpo de seu marido Ehud, abandoná-lo à solidão e a uma vida *sem procura* – um estar no mundo sem Deus: “Quando Ehud morreu morreram também os peixes do pequeno aquário” (HILST, 2020, p. 14). Mas, se por um lado, o ato sacrificial, como assinala Georges Bataille, em *O erotismo*, diviniza a vítima imolada: “A vítima coletivamente imolada assumiu o sentido da divindade. O sacrifício a consagrava, a divinizava” (BATAILLE, 2014, p. 106), aproximando-a do Divino, no caso de Hillé, aproximando-a de Deus-Pai; por outro lado, o ato sacrificial da personagem, enclausurando-se em seu vão da escada para romper com toda e qualquer relação com a mundanidade do mundo, não produz o CONHECIMENTO² emanado pelo Pai, pelo qual se sacrificara, mas, sim, a morte, em seu estado mais cru e mais impessoal: a morte de Ehud, dos peixes e da própria Hillé. Um ato sacrificial ofertado à morte, e não a Deus: “incrível o sol de hoje e ela morrendo” (HILST, 2020, p. 63). Um ato sacrificial, digamos, banalíssimo: “só tenho coisas baças, peixes pardos, frutas secas, sacos, ferrugem, esterco e meu próprio barro: a carne” (HILST, 2020, p. 23).

Possivelmente o fracasso e a banalidade de seu sacrifício resultem do investimento performático operado por Hillé. Em sua tentativa de tocar, ou ao menos se aproximar, do corpo de Deus-Pai, a personagem viola uma Lei Sagrada, uma vez que Lhe exige a Sua presença em corpo de homem, por isso banal, um corpo sexuado, produtor de gozos, de conhecimentos e, sobretudo, de martírios, subtraindo-Lhe, assim, a Sua divindade, a distância sagrada que O separa da humanidade, e, conseqüentemente, nulificando o seu ato sacrificial. Pois, sacrificar-se a Deus é um sacrifício em nome do Pai, e não em nome do pai:

agora vamos, tira a roupa, pega, me beija, abre a boca, mais, não geme assim, não é para mim esse gemido, eu [Ehud] sei, é pra esse Porco-Menino que tu gemes, pro invisível, pra luz pro nojo, fornicas com aquele Outro, não fodes comigo, maldita, tu não fodes comigo [...] (HILST, 2020, p. 45)

² Em *A obscena senhora D*, a palavra *conhecimento* escrita em maiúsculas personifica, em termos de linguagem, a própria figura de Deus-Pai, bem como o *saber* e a *verdade* originais sobre os seres e as coisas que derivariam da onipotência divina: “que se deite aqui e sinta comigo os murmúrios, palavras que deslizam numa teia, uma estacou agora, e vagarosamente uns fios brilhosos se torcem à sua volta, meu deus, vão recobri-la, que palavra, que palavra? CONHECIMENTO, Hillé, ainda posso vê-la, CONHECIMENTO sendo sufocada por uns fios finos e de matéria densa. pronto. apagou-se” (HILST, 2020, p. 50).

Contrariado com a estratégia de Hillé, Ehud nomeia Aquele que a sua esposa realmente buscava, por meio de seu corpo de homem, desejando-O como homem, de Porco-Menino.³ Em *A obscena senhora D, re-nomear Deus*⁴, ou seja, negar o Seu nome e atribuir-Lhe um outro nome, mobiliza três linhas de pensamento: a primeira, negar o nome de Deus é negar a Sua existência, pois o nome *Deus* está vinculado à Sua essência divina – o nome primordial: “A relação absoluta do nome com o conhecimento só existe em Deus, só nele o nome, porque é intimamente idêntico à palavra criadora, é o puro *meio* do conhecimento” (BENJAMIN, 2013, p. 61, grifo do autor). A segunda, reduz o “Incomensurável” à figura do porco, que, *para-além* dos estigmas associados a esse animal, se apresenta, então, como um animal de adoração, um totem, como veremos a seguir, portanto, um animal a ser sacrificado em nome do Pai – duplo sacrifício sagrado que se auto anula: “Por ser animal, a vítima já era sagrada de antemão” (BATAILLE, 2014, p. 106). Por fim, tem-se a associação do Bem (Deus-Pai) ao Mal (a possessão demoníaca dos porcos) que culmina com o Seu desaparecimento (o suicídio dos porcos):

Havia a alguma distância deles uma vara de muitos porcos, que por ali estava a ser apascentada. Os demônios chamaram por ele, dizendo: “Se nos expulsares, manda-nos para a vara de porcos”. E Jesus disse-lhes: “Ide”. E os demônios, saindo [de dois possesores], entraram nos porcos. E eis que toda a vara se despenhou do rochedo para dentro do mar e afogou-se nas águas. (BÍBLIA, Mateus 8:30-2)

Nessa perspectiva, a presença de Deus-Pai, na narrativa hilstiana, sofre três interditos: o do nome, o do totem e o do Mal. Há, por outro lado, um quarto interdito: o da antropomorfização do corpo-sagrado de Deus – embora sejamos feitos à Sua semelhança, não Lhe somos nada parecidos: “Encostei a testa na tua testa, Menino-Porco, dois vazios teus olhos, dois assombros, nenhum sentimento nesses dois funis, entre nós nenhum

³ Na obra de Hilda Hilst, a característica de uma certa amoralidade e irresponsabilidade da criança está associada à figura de Deus, sendo Ele uma grande criança irresponsável que, por divertimento, criou e brinca com suas criaturas como se brinca com coisas sem nenhum valor – um ser onipresente, onisciente e onipotente, mas infantilizado.

⁴ Neste artigo, o recurso à hifenização intenta reproduzir um jogo linguístico próprio da narrativa hilstiana, em que a união de dois termos por hífen produz tanto um sentido expansivo, gutural, como em “para-além”, quanto um sentido de potência ao enfatizar um termo por meio de um prefixo, como em “re-nomear”.

parentesco” (HILST, 2020, p. 42). Contudo, *para-além e para-aquém* desses quatro interditos, pode-se crer que haja um maior que os engloba e os nutre: a morte de Deus-Pai. Talvez, a Sua ausência, ou a Sua (não) presença, em *A obscena senhora D*, que faz com que Hillé O busque incansável e obsessivamente nos mais esdrúxulos cantos e recantos discursivos, esteja no fato de que Ele, o “Todo”, não exista, de que Ele seja apenas uma referência cadavérica, logo, ausente, do primeiríssimo Pai que fora assassinado por seus filhos e que dera origem aos muitos interditos que nos acompanham desde sempre: “um sem-Deus sem-Deus hifenizado sempre, sem-Deus sem-Deus” (HILST, 2020, p. 62).

Em *Totem e tabu*, Sigmund Freud reencena o assassinio do Pai primordial e a sua estreita relação com o totemismo que, mais tarde, dará origem ao Deus-Pai da religião cristã: o “Mais” procurado, no limite reduzido de um vão da escada, por Hillé. De acordo com o psicanalista, a construção de uma noção de ser humano que se desenvolveu ao longo dos séculos, a construção do nascimento de uma ideia de si, do outro e da natureza, e, posteriormente, a construção da organização social, moral e comunitária do ser humano que o distingue do restante dos animais são indissociáveis de uma reflexão sobre o totemismo. Apesar de a relação da humanidade com o totem ter, em nossa contemporaneidade, diminuído, não se pode negar, ou subtrair, os rastros deixados por sua ação na constituição de nossa psique: tanto no que se refere às religiões (o totem é Deus ou os deuses) e à moral (o tabu sobre o incesto), quanto às leis (a questão do poder sobre a morte do outro): “Um evento como a eliminação do pai pelo bando de irmãos tinha que deixar traços indeléveis na história da humanidade e achar expressão em numerosos substitutos, tanto mais numerosos quanto menos ele mesmo era lembrado.” (FREUD, 2012, p. 235).

Porém, antes de prosseguirmos, o que, afinal, é um totem?:

Via de regra é um animal, comestível, inofensivo ou perigoso, temido, e mais raramente uma planta ou força da natureza (chuva, água), que tem uma relação especial com todo o clã. O totem é, em primeiro lugar, o ancestral comum do clã, mas também seu espírito protetor e auxiliar, que lhe envia oráculos, e, mesmo quando é perigoso para outros, conhece e poupa seus filhos. Os membros do clã, por sua vez, acham-se na obrigação, sagrada e portadora de punição automática, de não matar (destruir) seu totem e abster-se de sua carne (ou dele usufruir de outro modo). O caráter do totem não é

inerente a um só animal ou ser individual, mas a todos da espécie. De quando em quando são celebradas festas, em que os membros do clã representam ou imitam, em danças cerimoniais, os movimentos e as características de seu totem. (FREUD, 2012, p. 19-20)

O clã de Hillé é formado, inicialmente, por ela, Ehad e os peixes – uma pequena tribo de seres, à primeira vista, dessemelhantes que habitam um espaço em comum, a “Casa da Porca” (HILST, 2020, p. 15), como a nomeiam os clãs das tribos inimigas, seus vizinhos: “Abro a janela enquanto ele se afasta, invento rouquidões, grunhidos coxos, uso a máscara de focinhez e espinhos amarelos [...] e toda vizinhança se afasta da janela, vagidos de criança, roncões, latidos, depois com estrondo me fecho” (HILST, 2020, p. 24). Nesse clã hilstiano, adora-se, e faz-se homenagens e sacrifícios, ao totem-porco, que representa o ancestral do qual Hillé busca se aproximar movida por um total desapego de sua mundanidade; leia-se, de seu corpo de mulher sexagenária que não encontrou *o sentido* das coisas: “eu à procura da luz numa cegueira silenciosa, sessenta anos à procura do sentido das coisas” (HILST, 2020, p. 13). Ao longo da estrutura narrativa de *A obscena senhora D*, Hillé, performando uma cerimônia (sacr)ílega, invoca o Pai, o ancestral, repetidas vezes e sempre atravessado pelo totem que O representa: “Porco-Menino Construtor do Mundo” (p. 15), “Menino-Porco” (p. 19) e “Porco-Menino” (p. 22).

Embora Freud não se proponha a nos apresentar uma teoria do totemismo, o seu estudo sistemático e detalhado das origens do elemento totêmico a partir de publicações significativas de consideráveis etnólogos e etnógrafos da época e, principalmente, a sua reencenação, ou criação, da cena primitiva do assassinio do patriarca, leva-nos, à revelia do psicanalista, a concluir que *Totem e tabu* é, quer se queira ou não, um aporte teórico expressivo sobre o totemismo. Além de constatar a presença orgânica do totemismo primitivo na base dos sintomas dos neuróticos obsessivos, a exemplo daqueles que sofrem do complexo de Édipo, uma vez que se pode “tornar verossímil que o sistema totêmico resultou das condições do complexo de Édipo” (FREUD, 2012, p. 203), Freud sinaliza para dois tabus que, com pequenas modificações, se faziam recorrentes em diversas tribos primitivas, sobretudo, na tribo datada à época como a mais primitiva a sobreviver à civilização: a tribo dos aborígenes da Austrália. Segundo o psicanalista, os dois tabus são: primeiro, não matará o totem, ou seja,

não matará o animal representante do ancestral, do Pai; segundo, não desposará nenhum membro de teu próprio clã, sendo permitida apenas a relação entre sujeitos de clãs diferentes. Qualquer parentalidade com dois dos dez mandamentos proferidos e escritos por Deus-Pai a Moisés não seria coincidência, como veremos a seguir: honrar pai e mãe; e não adulterará. Sobre o segundo tabu, Freud se detém demoradamente, pois se trata de uma lei fundamental para o totemismo:

Mas basta uma ligeira reflexão para perceber que a exogamia ligada ao totem realiza mais – e, portanto, visa mais – do que a prevenção do incesto com a mãe e as irmãs. Ela torna impossível, para um homem, a união sexual com todas as mulheres de seu próprio clã, ou seja, com bom número de mulheres que não são suas parentas de sangue, pois as trata como se o fossem. De início não vemos como se justifica psicologicamente essa enorme limitação, que ultrapassa em muito o que lhe pode ser análogo nos povos civilizados. Compreendemos apenas que o papel do totem (animal) como ancestral é aí levado bastante a sério. Todos que descendem do mesmo totem são parentes sanguíneos, são uma família, e nessa família os mais remotos graus de parentesco são vistos como obstáculo absoluto à união sexual. (FREUD, 2012, p. 24-5)

E, ressalva Freud, aquele que viola a lei fundamental totêmica é dado à morte, uma vez que, sendo todos irmãos perante o totem, viola-se o corpo do Pai (deita-se com o Pai) por meio do corpo do filho – não se pode “usufruir de outro modo” do totem, ou melhor, do Pai:

De modo que esses selvagens mostram um grau insolitamente elevado de horror ou sensibilidade ante o incesto, juntamente com a peculiaridade, que não entendemos bem, de substituir o parentesco sanguíneo real pelo parentesco totêmico. (FREUD, 2012, p. 25)

Hillé, como a sacerdotisa (sacr)ílega de seu culto ao Porco-Menino, infringe a lei totêmica maximamente, ao desejar se deitar com o próprio Pai, com o ancestral, com o totem: “fiquei mulher desse Porco-Menino Construtor do Mundo” (HILST, 2020, p. 15). Ainda que Deus-Pai não exista de fato, que seja uma presença cuja função seja a de substituir uma ausência para sempre morta, a violação de Hillé, como nas tribos primitivas, culmina em sua morte, não mais sacrificial, e sim impessoal, morte comum, não divinizada ou sacralizada – morte partilhada por todos os filhos sem-Deus:

“Para cada um daqueles que fascina, o cadáver é a imagem de seu destino. Ele testemunha uma violência que não apenas destrói um homem, mas que destruirá todos os homens” (BATAILLE, 2014, p. 68).

Da premissa do horror ao incesto, para entendê-lo melhor e para conhecer o seu princípio basilar, Freud encena o assassinio do primeiro patriarca. De acordo com Jacques Lacan, em “A morte de Deus”, presente no *Seminário 07: a ética da psicanálise*, o mito da origem do totemismo, provocado pela morte do primeiro Pai, talvez seja o único mito da era moderna: “É justamente por isso que o importante de *Totem e tabu* é de ele ser um mito e, como se disse, talvez o único mito de que a época moderna tenha sido capaz. E foi Freud quem o inventou” (LACAN, 2008, p. 212). Ouçamos, então, Freud.

“Imaginemos agora a cena” (FREUD, 2012, p. 214), diz Freud: uma tribo originária, em que não havia ainda a divisão em vários clãs. Nela reinava um único chefe que, por direito, desposava todas as mulheres da tribo, tendo o poder sobre elas. Seus filhos, ao atingirem a puberdade, eram expulsos prontamente pelo grande chefe, receoso este de que um ou outro homem desposasse uma de suas mulheres (suas mães e irmãs). Desterrados, os filhos tinham três destinos: ou morriam de fome, ou eram mortos por tribos inimigas ou constituíam novas tribos com mulheres roubadas de tribos inimigas ou da tribo do pai. E, desse modo, o ciclo nascimento-puberdade-desterro dos filhos homens seguia o seu curso. Porém, um dia, narra o psicanalista, os desterrados resolveram rebelar-se. Em conluio, pois os filhos individualmente não eram páreos para a força paterna (o filho nunca é páreo para a força paterna, a Lei, sobretudo, a psíquica), decidem encurralar e matar o pai, devorando-o (ou engolindo-o, como Hillé) em seguida para dele absorver a virilidade, a violência e a força (em outras palavras, para absorver o CONHECIMENTO do Pai, como desejava Hillé): “Sem dúvida, o violento pai primevo era o modelo temido e invejado de cada um dos irmãos. No ato de devorá-lo eles realizavam a identificação com ele, e cada um apropriava-se de parte de sua força.” (FREUD, 2012, p. 217).

Freud prossegue: *matar* o pai conjuga-se com *devorar* o pai, *ocupar* o lugar central do pai na tribo e *copular* (ter o direito de) com as mulheres da tribo do pai. Uma vez morto o grande chefe, os seus filhos puderam (*se autorizaram*) se deitar com as mulheres de sua tribo, ou melhor, com suas mães, tias, avós, irmãs e primas. Contudo, a festa do primeiro parricídio

da História teve, como consequência para os seus membros, três efeitos imediatos derivados de um efeito maior: “O morto tornou-se mais forte do que havia sido o vivo; tudo como ainda hoje vemos nos destinos humanos” (FREUD, 2012, p. 219).

Tem-se, portanto, o primeiro efeito: incapazes de ocuparem o lugar do pai, uma vez que um irmão sozinho não seria forte o bastante para subjugar os demais irmãos, pois apenas a lei paterna possuía tal poder, a tribo se vê forçada a se dividir em vários clãs e, muito mais tarde, em aldeias, feudos e cidades. Do primeiro ao segundo efeito: com o assassinio do patriarca, houve o surgimento da consciência de culpa dos filhos – sentimento até então desconhecido na tribo. Com o objetivo de sublimarem a culpa e de, com isso, se reconciliarem com o pai morto, os filhos deram origem ao totem, que o representaria (lugar de memória, não de esquecimento) e que seria objeto de culto e de sacrifícios nas diferentes tribos, cada qual decidindo pelo totem que mais se aproximaria do pai assassinado. Com o totem, tem-se a presença (ausente) do Pai e a gênese das religiões:

Nisso criaram-se características que foram determinantes para a natureza da religião. A religião totêmica desenvolveu-se a partir da consciência de culpa dos filhos, como tentativa de acalmar esse sentimento e de apaziguar o pai ofendido, mediante a obediência *a posteriori*. Todas as religiões subsequentes mostram-se como tentativas de solução do mesmo problema, que variam conforme o estágio cultural em que são empreendidas e os caminhos que tomam, mas são todas reações, partilhando uma só meta, ao mesmo grande evento, com que teve início a cultura e que, desde então, não permitiu que a humanidade sossegasse. (FREUD, 2012, p. 221, grifo do autor)

Dos deuses gregos ao Deus cristão, por exemplo, o elemento totêmico, o totem/o Pai-morto, esteve – e está – presente, embora a nossa memória religiosa contemporânea tenda a legar ao esquecimento a sua gênese: destroem-se imagens, apedrejam-se entidades e rejeitam-se estátuas. Talvez, essa grande revolta entre as religiões seja resultado de uma consciência tardia, e inegável, de que o Pai (Deus, Buda, Oxalá, dentre outros) esteja para sempre morto e que todos os subterfúgios foram insuficientes para torná-Lo presente:

olha Hillé a face de Deus
onde onde?
olha o abismo e vê
eu vejo nada
debruça-te mais agora
só névoa e fundura
é isso. adora-O. Condensa névoa e fundura e constrói uma cara.
Res facta, aquieta-te.
(HILST, 2020, p. 34, grifo da autora)

O terceiro efeito. Do assassinio do pai, dois tabus nascem e passam a constituir a base de nossa moralidade cristã: não matarás o totem (no cristianismo, honrar pai e mãe) e não te deitarás com parentes consanguíneos (no cristianismo, não adulterarás). Daí o horror do incesto e o respeito pelo corpo do Pai assassinado. No mito criado por Freud, esses dois tabus estariam no princípio de uma Lei Geral que rege a nossa religiosidade (o drama de Hillé se inscreve, principalmente, nesse ponto), o nosso comportamento em relação à estrutura familiar, a nossa moral e a nossa ética, com pequenas modificações de uma sociedade a outra:

A sociedade repousa então na culpa comum pelo crime cometido; a religião, na consciência de culpa e no arrependimento por ele; e a moralidade, em parte nas exigências dessa sociedade e em parte nas penitências requeridas pela consciência de culpa. (FREUD, 2012, p. 223)

Um elemento interessante da construção do mito totêmico freudiano é o fato de que o assassinio do Pai teve como motivação um possível complexo de Édipo que assombrava os filhos homens do chefe tribal: “Assim criaram, a partir da *consciência de culpa do filho*, os dois tabus fundamentais do totemismo, que justamente por isso tinham de concordar com os dois desejos reprimidos do complexo de Édipo.” (FREUD, 2012, p. 219, grifo do autor).

É a partir da encenação do mito de origem do totemismo que Freud encena, também, a origem de nossa formação social, moral e religiosa. Mas é sobretudo com Freud que se compreende, no que lhe concerne, que Deus-Pai esteve desde sempre morto, como assegura Lacan, em “A morte de Deus”: “O mito do assassinato do pai é justamente o mito de um tempo para o qual Deus está morto” (LACAN, 2008, p. 213). Em *A gaia ciência*, Friedrich Nietzsche dirá, opondo-se drasticamente às investidas de Hillé e aproximando-se das de Ehad: “Deus está morto; mas, tal como são os

homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada. – Quanto a nós – nós teremos que vencer também a sua sombra!” (NIETZSCHE, 2012, p. 126). Mas Hillé não estava pronta: “Te busquei, Infinito, Perdurável, Imperecível, em tantos gestos palavras passos, em alguma boca fiquei, curva sinuosidade, espessura, gosto, que alma tem essa boca?” (HILST, 2020, p. 54).

Em “A morte de Deus”, Lacan, partindo da leitura do mito freudiano, destaca que, se Deus-Pai esteve desde sempre morto (ausente) e, mais, duplamente morto quando Seu filho é crucificado (morre-se o Pai no filho e o filho), o corpo compartilhado entre os cristãos em seus rituais sacros, a hóstia sagrada, não representa o corpo de Deus-Pai, mas o corpo do filho, de Jesus, uma vez que apenas o filho ressuscitará, e não o Pai – o pai restará ausente: “Ele [Deus] nunca foi o pai a não ser na mitologia do filho, isto é, na do mandamento que ordena amá-lo, ele o pai, e no drama da paixão que nos mostra que há uma ressurreição para além da morte” (LACAN, 2008, p. 213). É por essa razão que, sentado à mesa para celebrar a Páscoa, Jesus, embora simbolize Deus-Pai, compartilha com os apóstolos do pão e do vinho que representam o seu corpo e sangue, em um ato de comunhão (*e de memória*) a partir de seu corpo: “E [Jesus] tomando o pão, depois de dar graças, partiu-o e deu-o a eles, dizendo: ‘Este é o meu corpo, que é dado por vós. Isto fazei, para a minha memória’” (BÍBLIA, Lucas, 22:19). Um ato de celebração cristã *em memória do filho*, não de seu Pai, não do nosso Pai. Ou seja, de nada valeu a Hillé ter engolido o “corpo” do Pai pensando que, desse modo, se aproximaria de Seu corpo sagrado, pois o que de fato engolira foi o corpo do filho, do seu irmão.

Assim, Hillé violara os dois tabus fundamentais da lei totêmica: engoliu/matou o Pai e se deitou com o irmão, fazendo ruir toda e qualquer possibilidade de aproximação com o Deus-morto:

acode-me, meu Pai, me lembro de tão pouco mas ainda sei que és Pai, olha-me, toca-me, como se o Outro tivesse tempo para se deter em velhotas frasescas, escolhendo ditados, sabe que se vira no avesso para fazer ribombar com sua fala pomposa os ouvidos do *Ausente*, e como arremeda modéstia humildade pobreza até: eu Nada, eu nome de Ninguém, eu à procura da luz numa cegueira silenciosa [...] (HILST, 2020, p. 55, grifo meu)

2 O corte do *cordão umbilical*: por que, meu Pai, me abandonaste?

XII

Estou sozinha se penso que tu existes.
Não tenho dados de ti, nem tenho tua vizinhança.
E igualmente sozinha se tu não existes.
De que me adiantam
Poemas ou narrativas buscando

Aquilo que se não é, não existe
Ou se existe, então se esconde
Em sumidouros e cimios, nomenclaturas

Naquelas não evidências
Da matemática pura? É preciso conhecer
Com precisão para amar? Não te conheço.

Só sei que me desmereço se não sangro.
Só sei que fico afastada
De uns fios de conhecimento, se não tento.

Estou sozinha, meu Deus, se te penso.
(HILST, 2017, p. 417-418)

Conforme o mito cristão, Deus deu à luz o universo, os animais, a vegetação, os céus e os mares. Deus concebeu o primeiro homem e a primeira mulher para que se multiplicassem na nova terra. Deus lhes deu a linguagem. Da concepção divina, pode-se concluir que, a partir do ventre de Deus, a humanidade nasceu: “A Bíblia exprime esse fato simbólico quando diz que Deus insuflou no homem o sopro: que é, ao mesmo tempo, vida e espírito e linguagem” (BENJAMIN, 2013, p. 60). Sendo Deus-Pai o “Todo”, o duplo papel da fecundação Lhe coube. Ou seja, possuindo os dois principais elementos da fecundação, óvulo e espermatozoide, como um ser hermafrodita, Deus, na verdade, fora uma espécie de primeira mulher, algo como um(a) Deus(a). E o “Ausente” que deu a vida à humanidade, deu-lhes, como extensão, a morte que figura desde a sua gênese:

O espermatozoide e o óvulo são, em seu estado elementar, seres descontínuos, mas *se unem* e, em consequência, uma continuidade se estabelece entre eles para formar um novo ser a partir da morte, da desaparição dos seres separados. (BATAILLE, 2014, p. 38, grifo do autor)

Da morte à vida, somos herdeiros de um corte do cordão umbilical ancestral, do Deus-Pai-Mulher: “[Hillé] teve pai e mãe mas também nunca os teve porque veio de um Outro dizendo num dejúrio: / que é isso pai e mãe?” (HILST, 2020, p. 58).

Como uma tecelã obscena da linguagem, e por meio da linguagem, da palavra dirigida a Deus-Pai, Hillé procura, ao se enclausurar em seu vão da escada, metáfora do útero divino, realinhar os tecidos antes rompidos do corte umbilical ancestral. É por essa razão que Hillé procura o corpo do Outro, o corpo do qual *deriva* e que a mantém *em deriva*:

a vida foi isso de sentir o corpo, contorno, vísceras, respirar, ver, mas nunca compreender. porisso é que me recusava muitas vezes. queria o fio lá de cima, o tenso que o OUTRO segura, o OUTRO, entendes? que OUTRO *mamma mia*?
DEUS DEUS, então tu ainda não compreendes?
(HILST, 2020, p. 38, grifo da autora)

Com “fio”, leia-se *o cordão umbilical* divino. Em um momento de total aflição, acuada pelas negativas paternas e cerceada pelas paredes do vão da escada, Hillé performa um diálogo com o Pai sobre a hereditariedade e sobre o vínculo de sangue (firmado por meio do corte do cordão umbilical ao nascer) que se crê inquebrantável entre Pai e filhos: “não há um vínculo entre ELE e nós? não dizem que é PAI? não fez um acordo conosco? fez, fez, é PAI, somos filhos. não é o PAI obrigado a cuidar da prole, a zelar ainda que a contragosto? é PAI relapso?” (HILST, 2020, p. 28). Logo em seguida, Deus responde: “Hillé, nada de mim é extensão em ti [...] Nem sei de mim, como posso ser extensão num outro?” (HILST, 2020, p. 29). Ao colocar em questão a Sua onipotência, não sendo mais Aquele que diz a Moisés no *Livro do Êxodo*: “EU SOU O QUE SOU”, quando questionado sobre o Seu nome, Deus rompe *para-sempre* o vínculo de sua ancestralidade divina com as suas criaturas, pois não saber de Si é o equiparável a não possuir o CONHECIMENTO dos seres e das coisas, a não ser nada, a estar *para-sempre, desde-sempre*, morto, ausente. Assim, Deus não sendo mais o Pai,

Hillé não pode mais ser Sua filha, não podendo mais reclamar uma herança paterna e nem uma responsabilidade do (não) Pai. Ao que ela retruca: “*lama sabactani*” (HILST, 2020, p. 39, grifo da autora).

Com *lama sabactani* ao final do seu performático diálogo com (o não mais presente) Deus, Hillé ecoa as palavras finais de Jesus Cristo, seu suposto irmão, quando de sua crucificação. No *Evangelho segundo Mateus*, lê-se: “Por volta da hora nona, Jesus gritou com voz grande, dizendo: / *Êli Êli lema sabakhthani?* / Isso significa: ‘Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?’” (BÍBLIA, Mateus, 27:46, grifo do autor). Cristo, o filho dado (sacrificado) à morte (ao Pai) pelos irmãos (pelo Pai), também clama em seus momentos finais a Deus no *Evangelho segundo Marcos*: “E à hora nona, Jesus gritou com voz grande: / *Elói, Elói, lemá sabachtáni?* / O que significa, traduzido: ‘Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?’” (BÍBLIA, Marcos, 15:34, grifo do autor). Nos dois últimos *Evangelhos*, ocorre uma mudança drástica: Cristo não apela mais ao Pai, não procura questioná-Lo. No *Evangelho segundo Lucas*, Cristo intercede pelos irmãos que o crucificaram: “Jesus dizia: ‘Pai, perdoa-lhes, pois não sabem o que fazem’” (BÍBLIA, Lucas, 23:34). No *Evangelho segundo João*, Cristo não apela ao Pai e nem intercede pelos irmãos, mas entrega-se ao cumprimento de seu destino – um destino avinagrado: “Quando Jesus tomou o vinagre, disse ‘está cumprido’ e, inclinando a cabeça, entregou o espírito” (BÍBLIA, João, 19:30). Hillé, ecoando o Cristo de Mateus e de Marcos, em um último fôlego apelativo ao Pai-ausente, grita: “[...] e como é essa coisa de nos deixar a nós dentro da miséria? que amor é esse que empurra a cabeça do outro na privada e deixa a salvo pela eternidade sua própria cabeça? e o que Ele fez com Jó, te lembra?” (HILST, 2020, p. 54).

O corte, *para-sempre*, do cordão umbilical divino deixa em Hillé uma ferida, ou melhor, um *umbigo*, uma *ferida-umbigo* enquanto dever de memória, à qual ela volta por três vezes em sua narrativa.

2.1 *Umbigo* enquanto ponto desconhecido

Dirias que sou demente
Louca?
Assim fizeste aos homens.
(HILST, 2017, p. 411)

Em seu vão da escada, Hillé, curvada sobre si mesma, medita:

Lixo as unhas no escuro, escuto, estou encostada à parede no vão da escada, escuto-me a mim mesma, há uns vivos lá dentro além da palavra, expressam-se mas não compreendo, pulsam, respiram, há um código no centro, um grande umbigo, dilata-se, tenta falar comigo, espio-me curvada, *winds flowers astonished birds, my name is Hillé, mein name madame D, Ehud is my husband, mio marito, mi hombre*, o que é um homem?⁵ (HILST, 2020, p. 16, grifo da autora)

O *umbigo* como o centro do *des*-conhecido, ao qual Hillé se volta para ouvir possivelmente a verborragia de uma legião de filhos sem-Deus, sem-Pai, tal qual ela, herdeiros do Nada. As vozes que ecoam em Hillé, com as quais a personagem busca contato por meio de outras línguas, aproximam-na, por sua vez, sacrilegamente, do homem possesso do *Evangelho segundo Marcos*: “É que Jesus dizia-lhe: ‘Sai desse homem, espírito impuro!’. E Jesus perguntou-lhe: ‘Qual é o teu nome?’. Ele diz-lhe: ‘O meu nome é Legião, porque somos muitos’.” (BÍBLIA, Marcos, 5:8-9). Uma Legião de filhos endemoniados, revoltados com o Pai que os abandonara, que os fizera cair do céu, sem herança. Nessa perspectiva, o *umbigo* representa uma familiaridade corrompida, pois, no instante em que guarda a memória do corte umbilical (o familiar/a familiaridade/a família), se reveste de uma infamiliaridade provocada pela ausência de Deus, pelo que jamais existiu, pelo Nada que compromete toda e qualquer forma de CONHECIMENTO inaugural. Se, então, a *ferida-umbigo* não lembra o conhecido vínculo com Deus-Pai, o que de fato dela desconhecemos? Do resto. Apenas se pode vislumbrar o resto sem resposta – uma grave tensão entre o familiar/

⁵ Em seu artigo “Sobrevivência postal, ou a questão do umbigo”, presente na revista *Terceira Margem*, Shoshana Felman destaca uma frase de uma carta de Freud endereçada à Marie Bonaparte sobre a questão da feminilidade: “A grande questão, que nunca encontrei explicação e a qual ainda não consegui deslindar, a despeito de meus trinta anos da alma feminina, é esta: o que quer uma mulher?” (FREUD apud FELMAN, 2012, p. 25). Seria bastante oportuno aprofundar-se nessas duas interrogações, na de Freud (“o que quer uma mulher?”) e na de Hillé (“o que é um homem?”), não apenas pela proximidade discursiva e de pensamento, como também pelo seu oposto, mas sobretudo talvez para desmistificar a ideia de que a mulher seja um ser indeslindável e, o homem, um ser deslindável. Acredita-se que essa oposição não mais se sustente atualmente. Porém, essa reflexão precisaria de mais tempo para ser melhor trabalhada, o que somente poderia ocorrer em um outro artigo. Neste artigo, por sua vez, o espaço está circunscrito à interrogação-base: o *umbigo*.

infamiliar e/ou conhecido/desconhecido: “Ter sido. E não poder esquecer. Ter sido. E não mais lembrar. Ser. E perder-se” (HILST, 2020, p. 54).

Em “O método de interpretação dos sonhos: análise de uma amostra de sonho”, presente em *A interpretação dos sonhos*, Freud, ao interpretar o *Sonho de 23/24 de julho de 1895* (“Sonho de Irma”), escreve na nota de rodapé nº 11: “Cada sonho tem pelo menos um ponto em que ele é insondável, um *umbigo*, por assim dizer, com o qual ele se *vincula ao desconhecido*” (FREUD, 2019, p. 143, grifo meu). Antes de tudo, é preciso destacar que o comentário freudiano sobre o *umbigo* se insere em uma nota de rodapé, no abaixo do texto, no logo abaixo da parte principal (cabeça) do texto, ainda que a sua importância no desenvolvimento da apresentação de Freud seja destacável e imprescindível: a relação do desconhecido do sonho com o umbigo. No abaixo do corpo do texto freudiano, o *umbigo do sonho* se localiza, por sua vez, no ventre textual, logo, muito próximo do sexo e do ânus, as partes encobertas (“desconhecidas”) para as quais o psicanalista sempre se voltou em seus textos para desvelá-las, ou melhor, para torná-las conhecidas. O *umbigo* enquanto orifício desconhecido, barragem contra o olhar (consciente), abertura que ocupa um lugar de *presença-ausência*, vislumbre de um abismo cuja profundidade um dedo não pode abraçar (inconsciente), está, em *A obscena senhora D*, em correlação com o ânus (o fétido buraco) e com Deus-Pai, ambos corpos desconhecidos:

Ai Senhor, tu tens igual a nós o fétido buraco? Escondido atrás mas quantas vezes pensado, escondido atrás, todo espremido, humilde mas demolidor de vaidades, impossível ao homem se pensar espirro do divino tendo esse luxo atrás [...] Ó buraco, estás aí também no teu Senhor? Há muito que se louva o todo espremido. Estás destronado quem sabe, Senhor, em favor desse buraco? Estás me ouvindo? Altares, velas, luzes, lírios, e no topo uma imensa rodela de granito, umas dobras no mármore, um belíssimo ônix, uns arremedos de carne, do cu escultores líricos. E dizem os doutos que Tua Presença ali é a mais perfeita, que ali é que está o sumo, o samadhi, o grande presunto, o prato. (HILST, 2020, p. 32-3)

De acordo com Shoshana Felman, em “Sobrevivência postal, ou a questão do umbigo”: “O ‘umbigo’ é, em outras palavras, a descoberta de Freud – através do sonho de Irma – de que em toda teoria, interpretação ou sentido consciente, existe uma desconexão: que em cada pensamento existe

o representante do cotidiano ordinário, do mundo visto em sua composição mais crua, mais alinhavada com a realidade de um mundo sem-Deus, no qual seus filhos encontram-se abandonados e esquecidos do Pai. Nesse mundo sem perguntas, o *umbigo* não diz de um mais-além, mas sim de um aqui, de uma constituição tocável, mensurável, participante de um corpo real:

Olha, eu comi outro dia uma carne, o sangue na tigela era sangue grosso, uma beleza, a Lazineira se lambuzava toda, passava até no rosto, ficou corada como imagem da virgem, uma que tinha lá na minha cidade, comemos tanto que o *umbigo* ficou esticado, depois foi duro pra durmi, tive que durmi de lado, e pra metê, meu chapa, nem se fala, eu e a Lazineira, dois bumbo se batendo, sabe Antonão, a vida é tão cheia de tranquera, porca sapa velha, que se a gente não enche o bucho e não dá uns mergulho nos buraco das mulhé, vezenquando uns murro numas gente, cuspidas escarradas, uma paulada no cachorro, esses descanso, se a gente não faz isso Antonão, a vida fica triste. (HILST, 2020, p. 29-30, grifo meu)

Sempre vistos de baixo para mais baixo por Hillé, como corpos não pensantes e indiferentes às perguntas existenciais dirigidas ao Pai, os vizinhos, sem que ela os perceba, talvez por excesso de afetação de sua parte, se lhe assemelham em termos de sacrilégio em relação à sagrada família: o sangue de um animal morto espalhado pelo rosto de uma mulher maculada que posteriormente será comparada à Virgem Imaculada. Mas, por outro lado, embora ajam de forma inconsciente, os vizinhos executam naturalmente um ritual ancestral de aproximar-se do Pai impossível a Hillé – por saber demais, o natural lhe escapa, o primitivo, o *aquém*, dela se desvia, restando-lhe apenas o que se circunscreve nos limites do intelecto, afastando-lhe, assim, do sentimento orgânico e da sensação do espontâneo. Em *Sobre estar doente*, Virginia Woolf sinaliza para a problemática da intelectualidade: “Nossa inteligência tiraniza nossos sentidos” (WOOLF, 2021, p. 49).

Evitar o mundo, as gentes do mundo e a pobreza física e intelectual do mundo, fechando-se em um vão da escada, faz com que Hillé se afaste de elementos naturais que poderiam, de certa forma, dar um conforto espiritual que a intelectualidade, o saber demais, não pode jamais lhe darivar, pois o saber exige o CONHECIMENTO, logo, o jorro de perguntas intermináveis direcionadas ao ausente/morto Deus-Pai: “[...] você está me ouvindo Hillé? olhe, não quero te aborrecer, mas a resposta não está aí, ouviu? nem no vão da escada, nem no primeiro degrau aqui de cima, será que você não entende que não há resposta?” (HILST, 2020, p. 14).

Ao abandonar-se somente ao *umbigo divino*, ao seu caráter existencial, Hillé compromete a sua busca pelo CONHECIMENTO paterno, pois acaba negando o caráter material do umbigo, a sua existência enquanto corpo funcional e máquina *para se chegar a: o umbigo* tanto mobilizaria a divindade quanto a materialidade, sendo esses dois instantes inseparáveis e desdenhar a existência de um ou de outro é um erro desastroso. Por saber demais, talvez esse seja o seu erro: a presunção do SABER, Hillé acaba por empobrecer a sua experiência ascética no escuro do vão de sua escada ao desprezar a materialidade do umbigo representada por seus vizinhos: “Não pactuo com as gentes, com o mundo, não há um sol de ouro no lá fora, procuro a caminhada sem fim, te procuro, vômito, Menino-Porco” (HILST, 2020, p. 19). Procurar Deus não acolhendo a humanidade é esquecer que a existência do Divino apenas pode ser pensada em contraposição com a mundanidade da Humanidade, uma vez que não há Divino sem Humanidade e nem Humanidade sem Divido: o jogo dos contrários que se complementam é a base do que existe, seja o Deus-Pai ou a Humanidade. Em *A literatura e o mal*, Bataille afirma que a “impureza só é conhecida por contraste, por aqueles que pensavam não poder prescindir de seu contrário, da pureza” (BATAILLE, 2015, p. 133). Em outras palavras, na esteira bataillana, a pureza de Deus inexistente sem a impureza da Humanidade.

Em sua materialidade, o *umbigo*, situado no ventre, é o que resta de uma união, de uma simbiose, de quando dois corpos eram um só. Há, nesse sentido, após o corte do cordão umbilical, a *morte* do uno para que se *viva* o duplo, o eu e o outro, ou o outro do eu. Do resto, sente-se, na pele, a memória da desunião, a ferida que não cicatriza, pois se torna um ato de memória constante que não se deixa esquecer: o umbigo é a marca de uma hereditariedade e/ou de uma herança por vir, ou desde sempre perdida, se pensarmos, como pensa Hillé, em Deus-Pai. O umbigo encontra-se entre o estômago (onde se processa o alimento) e a genitália (o sexo) – um centro de intersecção ou de intermediação entre o que está em cima (a cabeça, a boca: tidos como o orifício superior) e o que se encontra embaixo (o sexo): “Na sexualidade, o que é mais alto e o que é mais baixo sempre estão ligados da maneira mais íntima (‘Do céu, através do mundo, ao inferno’)” (FREUD, 2016, p. 57). Mais *baixo* ainda, o umbigo se comunica com o ânus

(tido como o orifício secundário),⁶ com as fezes e com a urina, elementos que, para uns, causam asco e vergonha, mas, para outros, são matéria de fetiche, de acúmulo material de prazer, como bem analisa Freud em “As aberrações sexuais”, presente em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*: “A onipotência do amor talvez não se apresente jamais com tamanha força como em suas aberrações” (FREUD, 2016, p. 57).

O umbigo material seria o ponto de encontro, de encaixe, entre o *comer*, sinônimo de alimentar-se (“comemos tanto que o umbigo ficou esticado”), e o *comer*, sinônimo de copular (“dois bumbo se batendo”):

A existência de necessidades sexuais no ser humano e nos animais é expressa, na biologia, com a suposição de um “instinto sexual”. Nisso faz-se analogia com o instinto de nutrição, a fome. A linguagem corrente não tem uma designação correspondente à palavra “fome”; a ciência emprega “*libido*”. (FREUD, 2016, p. 20, grifo do autor)

Portanto, o umbigo une a divindade (Pai) e o humano (matéria), e não os separa, como o faz Hillé.

⁶ Neste artigo, a oposição superior e inferior, em relação à boca e ao ânus, respectivamente, parte de uma perspectiva social e moral comum presente na narrativa hilstiana de que a boca é o que se pode destacar como o lado positivo, o que invoca Deus, e o ânus como o lado negativo, o que fica abaixo, o que secreta as fezes. Muito embora essa perspectiva seja discutível, como sinaliza, por exemplo, Paul B. Preciado em seu *Manifesto contrassexual*: “O ânus apresenta três características fundamentais que o transformam no centro transitório de um trabalho de desconstrução contrassexual. Um: o ânus é o centro erógeno universal situado além dos limites anatômicos impostos pela diferença sexual, onde os papéis e os registros aparecem como universalmente reversíveis (quem não tem um ânus?). Dois: o ânus é uma zona primordial de passividade, um centro produtor de excitação e de prazer que não figura na lista de pontos prescritos como orgásticos. Três: o ânus constitui um espaço de trabalho tecnológico; é uma fábrica de reelaboração do corpo contrassexual pós-humano. O trabalho do ânus não é destinado à reprodução nem está baseado numa relação romântica. Ele gera benefícios que não podem ser medidos dentro de uma economia heterocentrada. Pelo ânus, o sistema tradicional da representação sexo/gênero *vai à merda*” (PRECIADO, 2014, p. 32, grifo do autor).

2.3 *Umbigo fantástico*

Eu preferia
A grande noite negra
A esta luz irracional da Vida.
(HILST, 2017, p. 412)

Em uma cena marcadamente onírica, Hillé é tomada por uma verborragia excessiva (possessa por palavras) na qual mistura suas obsessões, Deus-Pai nelas incluso, com cortes de pequenas cenas que se comunicam em torno de um homem sem umbigo:

Hillé doença, obsessão, tocar as unhas desse que nunca se nomeia, colocar a língua e a palavra no coração, toma meu coração, meu nojo extremado também, vomita-me, anseios, estupores, labiosidades vaidosas, toma os meus sessenta, sessenta anos vulgares e um único aspirar, suspenso, aspirei vilas, cidades, nomes, conheci um rosto sem face, *um homem sem umbigo*, um animal que falava e os olhos mordiam, uma criança que deu dois passos e contornou o mundo, um velho que esquadrinhou o mundo mas quando voltou à casa viu que não havia saído do primeiro degrau de sua escada, vi alguém privado de sentimentos, nulo, sozinho como Tu mesmo Menino-Porco, era esticado e leve, era rosado, e não sentia absolutamente nada [...]
(HILST, 2020, p. 41, grifo meu)

O “homem sem umbigo” que se inscreve no centro da verborragia de Hillé pode ser interpretado e/ou compreendido como um arquétipo sensível de toda uma legião de seres que se sabem sem-Deus, sem o fio/cordão que os uniria ao Pai por meio de uma filiação, de uma herança – uma filiação que se apresentou constantemente como ausente, uma filiação, por essa razão, inexistente. Se restamos sem umbigo, sem-Deus-Pai, conseqüentemente, somos órfãos. Mas, então, de onde viemos? Do Nada, responderia Hillé. O Nada enquanto umbigo, o centro que comunga o *além* e o *aquém*, a verdadeira morada. Talvez, fosse preciso a Hillé fazer o percurso de Janice, da narrativa “Janice e o umbigo”, presente em *O trágico e outras histórias*, de Veronica Stigger, emborcando sobre si mesma para entrar de uma vez e para sempre no orifício, não mais divino, que lhe dera vida:

Numa derradeira sexta-feira, Janice trancou as orelhas no seu umbigo. Ao invés de tentar tirá-las, introduziu-as ainda mais, arrombando de vez seu buraquinho. De repente, zupt!, foi-se a cabeça de Janice para dentro de sua barriga. Extasiada, forçou a passagem. Os ombros entraram com uma certa dificuldade. Depois deles, o buraco se distendeu, facilitando o ingresso do resto de seu corpo. Os braços, o peito, as pernas, os pés submergiram em Janice como água escorrendo pelo ralo. O último a sumir foi o piercing.

Hoje, Janice vive feliz, inteira dentro de seu umbigo.

(STIGGER, 2007, p. 12)

Caso seguisse o exemplo de Janice, Hillé se tornaria a verdadeira mulher sem umbigo, ainda que a inexistência do umbigo mantivesse o elo de sua existência (a do umbigo) enquanto espectro. Hillé *para-sempre* dentro de um *umbigo-morada* que não existiria, embora fizesse de sua inexistência (a do umbigo) um existir para além dos limites da intelectualidade. Hillé sem-Deus, sem-umbigo, porém, se demorando em um *umbigo-morada*, o dela.

Referências

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

BATAILLE, Georges. *A literatura e o mal*. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. 2. ed. Tradução de Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2013.

BÍBLIA. *Novo Testamento: os quatro evangelhos*. Tradução do grego por Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

HILST, Hilda. Poemas malditos, gozosos e devotos. In: HILST, Hilda. *Da poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

HILST, Hilda. *A obscena senhora D*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

FELMAN, Shoshana. Sobrevivência postal, ou a questão do umbigo. *Terceira Margem*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 26, p. 17-44, 2012. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/tm/article/view/10783/7952>>. Acesso em: 10 dez. 2021.

FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. (Série Obras Completas, v. 11).

FREUD, Sigmund. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos (1901-1905). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. (Série Obras Completas, v. 6).

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos* (1900). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. (Série Obras Completas, v. 4).

LACAN, Jacques. A morte de Deus. In: LACAN, Jacques. *Seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959-1960). 2. ed. Tradução de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. v. 07, cap. XIII, p. 201-214.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

PRECIADO, Paul B. *Manifesto contrassexual*. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: N-1 Edições, 2014.

STIGGER, Veronica. *O trágico e outras comédias*. 2. ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

WOOLF, Virginia. *Sobre estar doente*. Tradução de Ana Carolina Mesquita e Maria Rita Drumond Viana. São Paulo: Editora Nós, 2021.