

HISTÓRIAS DA INFÂMIA: DE BORGES A FOUCAULT

Kelvin Falcão Klein
Doutorando em Literatura – UFSC/CNPq

RESUMO: A partir de textos de Michel Foucault, Giorgio Agamben e Jorge Luis Borges, especialmente aqueles dedicados ao tema da infâmia, este ensaio investiga o percurso desse significante, *infâmia*, tanto na crítica quanto na ficção, detendo-se especialmente sobre as conotações políticas do termo. A hipótese é a de que a infâmia aparece, nos textos trabalhados, como um ponto produtivo para a observação das fissuras na construção do arquivo cultural contemporâneo, na medida em que compromete a possibilidade de um discurso triunfalista da história. Na instância da infâmia a história é sempre plural.

PALAVRAS-CHAVE:

Infâmia; Arquivo; História.

HISTORIES OF INFAMY: FROM BORGES TO FOUCAULT

ABSTRACT: Starting from the writings of Michel Foucault, Giorgio Agamben and Jorge Luis Borges, especially those dedicated to the theme of infamy, this essay investigates the course of this significant, *infamy*, both in criticism and in fiction, focusing especially on the political connotations of the term. The hypothesis is that the infamy appears in the texts as a vantage point for the observation of cracks in the building of contemporary cultural archive, as it undermines the possibility of a triumphalist discourse of history. In the instance of infamy history is always plural.

KEYWORDS:

Infamy; Archive; History.

No que diz respeito à atenção dada aos personagens ditos infames, nas obras de Jorge Luis Borges e Michel Foucault, a enumeração dos casos poderia seguir, indefinidamente, por exaustivas páginas de algum tratado ou manual. Basta mencionar que eles, os infames, são privilegiadamente posicionados no interior dessas duas construções epistemológicas, e, a partir daí, apresentam fragmentos das realidades que abarcaram. Um arranjo que, por sua simples construção, aciona aberturas inauditas no tempo e no espaço, ou ainda, em suas configurações.

Infame é aquele que é marcado por infâmia: desonrado, desacreditado, desprezado, tocado pela vileza, pela baixeza, pela vergonha e pelo opróbrio. Para o infame não há crédito, honra ou aceitação; somente ignomínia, repulsa e censura. A infâmia é sempre pública e depende da opinião de muitas pessoas, que se encontram em um mesmo julgamento de ordem moral: o infame os escandaliza, fere as bases da conduta corrente e, por isso, deve ser sinalizado, separado e punido. O infame está sempre alhures.

É, portanto, a infâmia (como significante, categoria social e local discursivo) que articulará o contato entre a *História universal de la infamia*, publicada em 1935 por Jorge Luis Borges, e o artigo “A vida dos homens infames”, de Michel Foucault, incluído em 1977 em *Les cahiers du chemin* e, em 1982, como introdução ao livro *Le désordre des familles*, que trazia reproduções das ordens imperiais de prisão contra os loucos e proscritos na França dos séculos XVII e XVIII. A hipótese a considerar é a de que a questão da infâmia (e da vida dos homens infames, onde quer que estejam no espectro histórico), quando nomeada por Borges e Foucault, condensa um vértice produtivo de associações que funciona como uma suma, um *Aleph*, de suas obras. Em resumo: quando Foucault trabalha a vida dos homens infames, cristaliza em uma imagem (e isso ocorre porque essa imagem é um espelho diferido de sua obra) as metamorfoses de seus posicionamentos desde *História da loucura*. O mesmo ocorre com Borges, no sentido inverso: os infames de 1935 não só estão presentes em seus personagens posteriores (copistas, bibliotecários, espíões, traidores, delatores, assassinos, degoladores – os desonrados e desacreditados que vivem à margem), como formam a base metafórica de sua teoria da leitura com apropriação do texto, na qual o

sentido é sempre alheio, está sempre mudando de mãos e fugindo da sedimentação das verdades absolutas.

1.

Para os dois autores, a infâmia é, simultaneamente, causa e efeito em seus trabalhos: o assombro que geram (ou ainda: originalidade, renovação do pensamento e da língua) seus escritos tem como causa o trato com o lacunar e o silenciado, com figuras da história que, quando trazidas à tona, ampliam o tecido da realidade; ao buscarem o detalhe, Borges e Foucault investem mais na raridade que na prolixidade – o efeito dessa busca é o balbucio da infâmia. Pois a infâmia, para usar a fórmula de Foucault ao se referir à sexualidade, “é um *efeito com valor de sentido*”¹ (FOUCAULT, 1988, p. 138).

Nas obras selecionadas para análise, dois inventários estão em ação: “antologia de existências” e “vidas breves” para Foucault² (2006, p. 203), e eventos biográficos “falseados y tergiversados” para Borges³ (2005, p. 8). Inventários breves e esquemáticos, como não poderia ser diferente, uma vez que representam o próprio cerceamento que opera sobre a voz do infame: a brevidade é o índice do controle e, nesse contexto, o inventário desfaz o controle ao expô-lo vertiginosamente. Em ambos, as vidas infames são expostas em linhas gerais, com especial atenção ao que *não* foi registrado, àquilo que só pode ser inferido, capturado nas falhas e nos esquecimentos, e até mesmo *ficcionalizado*.

O procedimento é arqueológico, pois captura tanto o discurso infame como o contato com o poder instituído que o fez surgir, emergência de um discurso que é sempre único e que se renova a cada vez: “O problema dela”, afirma Foucault acerca da arqueologia, em *A arqueologia do saber*, é “definir os discursos em sua especificidade; mostrar em que sentido o jogo das regras que o utilizam é irreduzível a qualquer outro”⁴ (FOUCAULT, 2005, p. 157).

Um procedimento de movimentação no arquivo da língua e da história, sem, contudo, uma pretensão de eco: encontrar no arquivo aquilo que, de antemão, é posicionado para ser encontrado; não: os inventários de Borges e Foucault movimentam peças

1 FOUCAULT, 1988, p. 138

2 2006, p. 203

3 2005, p. 8

4 Foucault, 2005, p. 157

obsoletas, obliteradas, empoeiradas. Essa oscilação é denominada por Foucault como o jogo entre “o *a priori* histórico e o arquivo”⁵ (2005, p. 143-149), uma busca pelo sentido que funda sua prática na incompletude: “A revelação, jamais acabada, jamais integralmente alcançada do arquivo, forma o horizonte geral a que pertencem a descrição das formações discursivas, a análise das positivities, a demarcação do campo enunciativo”⁶ (2005, p. 149).

Para iniciar, é preciso localizar a especificidade do discurso da infâmia, visitar o arquivo, demarcar o campo enunciativo, desdobrando, a partir disso, o jogo das regras de construção que é possível apreender aí. Como visto, a infâmia é um atributo externo, respondendo sempre ao contato do sujeito com o social. As vidas infames, segundo Foucault, formam-se (são nomeadas) quando entram em choque com o poder: “O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas”⁷ (FOUCAULT, 2006, p. 208). A infâmia é assinalada no momento em que a vida do sujeito alcança seu ponto mais intenso, no acontecimento de uma exceção e no evento da diferença, ali onde ocorre a intervenção demarcadora do poder. Por isso, onde há infâmia, há diferença e discurso. “As falas breves e estridentes que vão e vêm entre o poder e as existências (...) são para estas o único monumento que jamais lhes foi concedido; (...) o pouco de ruído, o breve clarão que as traz até nós”⁸ (FOUCAULT, 2006, p. 208).

O resultado desse choque com o poder é o apagamento, ou um aparecimento rigorosamente controlado, de forma que o discurso da infâmia é sempre breve: “Não tendo sido nada na história (...) nunca terão existência senão ao abrigo precário dessas palavras”⁹, palavras essas conservadas em relatórios de internação e boletins de prisão (FOUCAULT, 2006, p. 209). Raras e breves palavras, existência puramente verbal em documentos controlados, conservados por acaso: o discurso da infâmia não tem tradição, é regido pela ruptura e pelo acaso, transitando pelo apagamento e pelo esquecimento. Foucault afirma que, entre nós, leitores contemporâneos desse resto da história, e aqueles, os infames, não

5 Foucault, 2005, p. 143-149

6 Foucault, 2005, p. 149

7 Foucault, 2006, p. 208

8 Foucault, 2006, p. 208

9 Foucault, 2006, p. 209

há qualquer relação de necessidade, dada a feição arbitrária desse estado de suspensão – e é dessa contingência que se eleva a urgência da leitura e do resgate da infâmia.

Choque da diferença (heterogeneidade) com o poder (homogeneidade), silêncio forçado, voz controlada e sobrevivência pelo acaso: configurações iniciais da vida dos infames, que vai ganhando contornos mais precisos. São figuras que trazem consigo o que de insólito uma comunidade pode oferecer: perversões, eventos sobrenaturais, deformidades. A infâmia é um receptáculo geral para a diferença, condensando tanto o que não era aceito em determinado período como as técnicas usadas para escamotear as monstruosidades: “Os discursos do poder na Idade Clássica, tal como o discurso que a ele se dirige, engendra monstros”, afirma Foucault¹⁰ (2006, p. 212). E aqui ele desdobra a questão, fazendo uma dupla remissão: ao infame que fala e ao infame que é indicado, o discurso do monstro que se dirige ao poder e o discurso do cidadão “normal” que se dirige ao poder para engendrar e denunciar o monstro.

Em fins do século XVII, o modelo cristão de confissão, no qual a rotina e as miudezas do cotidiano eram meticulosamente transformadas em discurso, possibilitando um maior controle dos sujeitos por parte da Igreja, foi ultrapassado por um modelo análogo, mas que guardava distinções fundamentais: era laico e social. A rotina agora deveria ser transformada em discurso para o Estado: no lugar do perdão, agora estava o registro e o controle burocrático. Todos eram agentes desse controle, já que todos tinham acesso a uma instância de registro. Essa nova possibilidade discursiva foi sendo progressivamente alimentada e incorporada à sociedade, utilizando velhos instrumentais, como a delação, a queixa, o relatório, a espionagem e o interrogatório. O poder do Estado é disseminado por todas as camadas da sociedade, em uma distribuição complexa de demandas e respostas. Foucault mostrou que, sobre a infâmia, assim como sobre a sexualidade, impera um controle que se articula não pelo silêncio, mas pela verbalização continuada e assistida. A coerção é distribuída aos sujeitos como uma dádiva, como uma possibilidade de participação: “As ‘ordens do rei’ não baixavam de improviso, de cima para baixo (...). Na maior parte do tempo elas eram solicitadas contra alguém por seus familiares (...) como se

10 Foucault, 2006, p. 212

se tratasse de algum grande crime que teria merecido a cólera do soberano”¹¹ (FOUCAULT, 2006, p. 214).

A figura real está sempre presente nesse contexto, filtrando as queixas, avaliando as acusações, mostrando até que ponto o sujeito podia chegar. Figura invisível, mas sempre presente na pompa de seus funcionários, dos representantes que recolhiam as histórias. A palavra do infame é sempre canhestra, improvisada e impura, mistura o registro popular da língua com gestos pretensamente aristocráticos. A expressão dos infames é avaliada como estando sempre marcada pela inépcia, pelo manuseio irregular e pela incompreensão mais extrema: estão de fora, alheios também na instância lingüística. Na vontade de dizer, de tomar a palavra, o infame provoca uma fissura no sentido, pois é com violência que o faz, uma violência que pode gerar uma abertura, uma potência criativa. Afirmo Foucault: “Uma vibração e intensidades selvagens abalam as regras desse discurso afetado e irrompem com suas próprias maneiras de dizer”¹² (FOUCAULT, 2006, p. 218).

Digamos, então, que no campo de ação estabelecido ao redor do discurso dos e sobre os proscritos, articula-se uma zona de mescla indissolúvel, uma janela de acesso ao perpétuo drama da definição de bem e mal, permitido e não permitido, legal e ilegal. A palavra do infame expõe a arbitrariedade dessas divisões, e mais: ao apresentar-se como diferença irreduzível, mostra como o sistema de categorias pode ser desarticulado desde o seu interior. Essa palavra responde a um duplo destino: está, simultaneamente, na superfície do discurso e debaixo do dizível, controlada pelo relatório burocrático e barrada em sua proliferação – tênue, sutil e mínima, mas presente.

Por essa razão, Foucault afirma que os relatos que ele retira do arquivo, os documentos que trazem as vidas dos homens infames, “funcionam no disparate”: “Disparate entre as coisas contadas e a maneira de dizê-las; disparate entre os que se queixam e suplicam e os que têm sobre eles todo o poder; disparate entre a ordem minúscula dos problemas levantados e a enormidade do poder aplicado”¹³ (FOUCAULT, 2006, p. 218). A estranheza que provocam pode funcionar como um filtro diferenciado para se olhar o presente, este tempo no qual o poder do Estado está rarefeito, apresentando-se como neutro, como administrativamente eficiente, negando a intervenção direta sobre os

11 Foucault, 2006, p. 214

12 Foucault, 2006, p. 218

13 Foucault, 2006, p. 218

corpos. O teatro espalhafatoso da linguagem, que acompanha essas vidas infames, talvez seja um lampejo residual possível de ser capturado, de um tempo em que a mescla do legal com o ilegal ainda era incipiente, remetendo à figura imperial, legisladora e mágica, ao contrário da dispersão institucional que temos hoje.

2.

Depois de observar o resgate arquivístico de Foucault, pautado, neste fragmento específico, pela busca dos relatos das vidas de homens infames, é preciso, agora, extrair desse contexto localizado um aprimoramento do retrato do infame. Depois de observar o trânsito da infâmia pelo discurso, atentando especialmente para seu contato com o poder (que é definidor de sua natureza), vale a pena refletir sobre a condição infamante, sobre o ato de separar o sujeito e sobre a condição histórica desse procedimento.

O infame é aquele que, pelo seu apagamento, testemunha a abrangência do poder do Estado e de seus dispositivos, ainda que permaneça acessível, por vezes até visível. O infame é um resíduo ambíguo, que remete ao poder e o desafia, e que teve seu cotidiano e seu corpo devassados por essa intervenção que o nomeia. O infame, como visto acima, é o receptáculo da monstrosidade, da perversão, da deformidade – diante disso, o controle só pode ser efetuado a partir do que Foucault chama de “estatização do biológico”¹⁴ (FOUCAULT, 1999, p. 286), política que cerceia o corpo, *biopolítica*: “proliferação das tecnologias políticas”, que “vão investir sobre o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo o espaço da existência”¹⁵ (FOUCAULT, 1988, p. 135), diz *A história da sexualidade*. Daí a heterogeneidade que se encontra, como veremos com Borges na *Historia universal de la infamia*, quando se estuda a vida infame, pois a separação está ativa em todo o espaço da existência: infames pela boca, pelo vestir, pelo andar, pelo corpo e pelas idéias.

O infame, diante disso, aproxima-se daquilo que Giorgio Agamben, resgatando uma categoria do direito arcaico romano, denomina *homo sacer*, também uma figura do trânsito e uma testemunha da mescla, neste caso um híbrido de profano e sagrado. Tanto o infame como o *homo sacer* remetem à afirmação do poder por parte de um soberano, e ambos

14 Foucault, 1999, p. 286

15 Foucault, 1988, p. 135

guardam uma ambigüidade extrema que questiona esse mesmo poder. A sacralidade está para a lei (ou para a honra) como o profano está para o ilegal (ou para a desonra). Segundo Agamben, o *homo sacer* é um sujeito em suspensão, pego em delito, que não pode ser morto, mas cuja morte não acarretaria punição ao executor¹⁶ (AGAMBEN, 2002, p. 80). O *homo sacer*, assim como o infame, está entregue ao poder: “o sintagma *homo sacer* nomeia algo como a relação ‘política’ originária, ou seja, a vida enquanto, na exclusão inclusiva, serve como referente à decisão soberana”¹⁷ (AGAMBEN, 2002, p. 92).

Na modernidade, essa decisão soberana foi se mesclando aos discursos científicos, justificando, portanto, o poder com o saber – mais um registro da impureza que o infame e o *homo sacer* silenciosamente evidenciam. *Em defesa da sociedade*, livro que reúne as notas de um dos cursos de Foucault no Collège de France, apresenta exemplos desse contato: o evolucionismo aparece como possível justificativa científica para o projeto de dominação dos Estados: “cada vez que houve enfrentamento, condenação à morte, luta, risco de morte, foi na forma do evolucionismo que se foi forçado, literalmente, a pensá-los”¹⁸ (FOUCAULT, 1999, p. 307), ou seja, seleção, hierarquias e aniquilamento progressivo, categorias darwinianas aplicadas como justificativas às práticas públicas de contenção dos sujeitos.

Há outra mudança de paradigma, indicada por Foucault no livro em questão, que Giorgio Agamben comenta em seu trabalho *O que resta de Auschwitz*: a soberania moderna trocou sua máxima clássica: passou do *fazer morrer e deixar viver* para a fórmula inversa, *fazer viver e deixar morrer*¹⁹ (AGAMBEN, 2008, p. 88; FOUCAULT, 1999, p. 296-305). Antigamente, o poder manifestava-se mais intensamente quando provocava a morte. Hoje, a morte é a escapada de todo poder, e o controle torna-se pleno quando invade todas as instâncias da vida dos sujeitos, *fazendo-os viver*: viver o presente, viver no consumo, buscar uma juventude amnésica sempre renovada, esquecer o passado, fruir o espetáculo, relacionar-se com o outro na mediação das imagens e na tautologia dos desejos impostos, acatar as categorias de controle enquanto crê estar de plena posse de suas liberdades de escolha. Outro exemplo de intervenção do poder sobre o corpo, agora da *História da*

16 Agamben, 2002, p. 80

17 Agamben, 2002, p. 92

18 Foucault, 1999, p. 307

19 Agamben, 2008, p. 88 e Foucault, 1999, p. 296-305

sexualidade: o suicídio, antes nomeado como crime (pois feria o *fazer morrer* do Estado), é agora efeito de um estado psíquico alterado e, além disso, “uma das primeiras condutas que entraram no campo na análise sociológica”²⁰ (FOUCAULT, 1988, p. 130). Em outras palavras: estratégia, poder-saber.

Como desarticular, ainda que brevemente, essa complexa junção, espalhada que está por todo o espaço da existência? A alternativa apresentada por Agamben é a *profanação*, que “desativa os dispositivos do poder e devolve ao uso comum os espaços que ele havia confiscado”²¹, escreve ele no ensaio “Elogio da Profanação”, em *Profanações* (AGAMBEN, 2007, p. 68). O que está em jogo na profanação é o cancelamento de uma separação: no caso das vidas infames, devolve-se à vida e ao discurso aquilo que o poder havia silenciado, aquilo que havia separado como resto – esse resíduo é agora apropriado pelo pensamento e volta-se contra a coerção que o engendrou.

O movimento de profanar, da mesma forma que a figura do infame e do *homo sacer*, é carregado de ambigüidade, pois é tanto o ato como o efeito de um trânsito, está presente tanto no sagrado quanto no profano, dentro da norma e fora da norma, justapondo tanto o silêncio quanto a voz:

A ambigüidade, que aqui está em jogo, não se deve apenas a um equívoco, mas é, por assim dizer, constitutiva da operação profanatória (ou daquela, inversa, da consagração). Enquanto se referem a um mesmo objeto que deve passar do profano ao sagrado e do sagrado ao profano, tais operações devem prestar contas, cada vez, a algo parecido com um resíduo de profanidade em toda coisa consagrada e a uma sobra de sacralidade presente em todo objeto profanado.²² (AGAMBEN, 2007, p. 68).

É preciso, portanto, buscar também na infâmia um resto da norma, uma feição desconhecida da lei, um instantâneo do momento em que essa lei balança, oscila, falha, titubeia: “Profanar não significa simplesmente abolir e cancelar as separações, mas aprender a fazer delas um uso novo, a brincar com elas.”²³ (AGAMBEN, 2007, p. 75). Essa passagem é fundamental para ventilar esse percurso de compreensão da infâmia: o resgate das vidas infames está mais para o jogo do que para a lamúria, mais para o movimento do

20 Foucault, 1988, p. 130

21 Agamben, 2007, p. 68

22 Agamben, 2007, p. 68

23 Agamben, 2007, p. 75

que para o luto. Trata-se de abrir o registro da infâmia e contemplar também a instância do jogo, da ironia e da ruptura criativa: “Fazer com que o jogo volte à sua vocação puramente profana é uma tarefa política”, pois o jogo “libera e desvia a humanidade da esfera do sagrado”, já que “também as potências da economia, do direito e da política, desativadas em jogo, tornam-se a porta de uma nova felicidade”²⁴ (AGAMBEN, 2007, p. 67). Jogar com a infâmia é quebrar a unidade imposta pelos dispositivos do poder e minar sua naturalidade artificial.

No ensaio “O autor como gesto”, também recolhido em *Profanações*, Agamben não apenas especifica essa apropriação do jogo como também comenta “A vida dos homens infames”, o artigo de Foucault, costurando essas derivas em uma reflexão sobre a linguagem. O ensaio de Agamben começa glosando outro artigo de Foucault, “O que é um autor?”, transcrição de uma conferência proferida em 1969. Nesta conferência, Foucault mostra que há uma divisão na figura do autor na literatura contemporânea: o autor-indivíduo real é distinto da função-autor, estando o primeiro ligado à biografia e o segundo ligado ao discurso e seus processos. A partir daí, Foucault dirá que o autor, neste cenário, não cessa de desaparecer em seus escritos, ao mesmo tempo em que afirma sua presença, oscilando entre um *gesto* de pertencimento e um afastamento empírico do texto.

É neste ponto que as três figuras convergem: o infame, o *homo sacer* e o autor – cada um deles representando uma possibilidade de trânsito, de simultâneo dizer e calar. A vida infame está em toda a produção de Foucault, condensando as possibilidades ainda não contempladas dos discursos da história – e nos remetendo à obra de Jorge Luis Borges que, como veremos, reúne em um projeto ficcional todas essas variações. O *homo sacer* de Agamben incita a prática política da profanação, que ilumina a reflexão sobre as vidas infames porque é um procedimento de abertura, de iluminação lúdica das separações exercidas pelo poder. O autor aparece como um acréscimo a esse contexto de oscilação: também ele está tanto no silêncio quanto na voz. Foucault afirma que, quando pratica a escritura e instaura discursos, o autor não cessa de desaparecer, pois o texto prolifera *a despeito dele*. Agamben complementa, dizendo que do autor só resta um gesto, da seguinte forma: “Se chamarmos de gesto o que continua inexpresso em cada ato de expressão, poderíamos afirmar então que, exatamente como o infame, o autor está presente no texto

24 Agamben, 2007, p. 67

apenas como um gesto, que possibilita a expressão na mesma medida em que nela instala um vazio central.”²⁵ (AGAMBEN, 2007, p. 59).

O jogo, responsável pela abertura das separações, pela profanação, é intrínseco aos três processos. Agamben traduz uma passagem do artigo de Foucault sobre os infames da seguinte forma: “vidas reais foram ‘postas em jogo’ nessas frases”²⁶ (AGAMBEN, 2007, p. 59), ressaltando que o termo usado por Foucault foi *jouées*, que pode significar tanto arremessar quanto colocar em cena, em um sentido teatral. Já a tradução da edição brasileira traz a seguinte variação: “Vidas reais foram ‘desempenhadas’ nessas poucas frases”²⁷ (FOUCAULT, 2006, p. 207). Um detalhe que faz toda a diferença, pois a opção por “desempenhar” impede toda a cadeia significativa que nos leva do infame ao jogo e à profanação, cadeia essa que aciona uma série de questionamentos sobre a formação dos saberes, dos discursos e das estratégias do pensamento na sociedade contemporânea, em clivagens epistemológicas que contemplam as obras de personagens centrais no discurso acadêmico do presente, como Foucault e Agamben.

Detalhe ainda mais relevante quando se pensa que o jogo está aí, em todos os pontos da trama da existência, permeando os dispositivos do poder e as possibilidades de transformação política que, volta e meia, apresentam-se aos sujeitos. Há jogo quando o sujeito entra em contato com a linguagem, sem, contudo, reduzir-se a ela, seja o autor ou o infame. Pois ao ser forçado para a posição do inexpressivo, tanto o infame quanto o autor testemunham a própria presença irreduzível – esse “ponto intenso” das vidas, de que fala Foucault, joga e resiste ao cerceamento no momento em que este aparece com maior intensidade. É, portanto, *na* linguagem e *durante* a linguagem que se mostram essas etapas que levam da infâmia ao jogo, e deste para os dispositivos do poder e sua possível profanação.

3.

Historia universal de la infamia, de Jorge Luis Borges, foi publicado na Argentina em julho de 1935, e consiste de uma compilação de artigos que Borges havia publicado no suplemento cultural (*Revista Multicolor*) do jornal *Crítica*. Esses artigos traziam biografias

25 Agamben, 2007, p. 59

26 Agamben, 2007, p. 59

27 Foucault, 2006, p. 207

ficcionalizadas e fábulas mágicas que Borges recolhia ao longo de suas leituras, apropriando-se desse material e dando-lhe uma feição mais concisa e irônica – um jogo de camuflagem da autoria que é uma das principais ferramentas da escritura de Borges. Este livro, como afirma um dos biógrafos de Borges, Edwin Williamson, foi referido por Borges como o evento que marcou um momento de passagem, de trânsito, no qual ele passa a encarar seu ofício literário mais próximo da narrativa que da poesia, uma ficção que se baseia na mescla e na impureza, embaralhando referências de forma não-hierárquica²⁸ (WILLIAMSON, 2004, p. 175). A infâmia serve a Borges como signo do detalhe obscuro e da biografia esquecida, acionando, como também ocorre em Foucault, uma re-visitação renovada aos percursos discursivos da história.

A *Historia universal de la infamia* é composta, em sua primeira edição, por sete vidas infames, “falseadas y tergiversadas”: o delinqüente Lazarus Morell, o impostor Tom Castro, a pirata Ching, o rufião Monk Eastman, o assassino Bill Harrigan, o mestre de cerimônias Kotsuké no Suké e o tintureiro Hákim de Merv. Borges afirma que a idéia inicial para a *Historia universal* partiu de sua leitura de *Vidas imaginárias*, livro do francês Marcel Schwob. A edição brasileira desta obra reproduz o breve artigo de Borges, no qual ele declara: “Por volta de 1935 escrevi um livro cândido que se chamava *Historia universal da infâmia*. Uma de suas muitas fontes, ainda não assinalada pela crítica, foi este livro de Schwob.”²⁹ (SCHWOB, 1997, p. 10). Alan Pauls afirma, em seu livro *El factor Borges*, que Borges, tanto em sua *Autobiografía* quanto em uma conversa com Suzanne Jill Levine, diz ter retirado de Schwob um conceito, uma idéia literária, “que era superior al libro mismo”³⁰ (PAULS, 2004, p. 115).

Roberto Bolaño, em artigo sobre Borges, amplia essa família ficcional dos infames, incluindo o nome do escritor mexicano Alfonso Reyes: “El libro [*Historia universal de la infamia*] es deudor de los *Retratos reales e imaginarios* que escribiera su amigo y maestro Alfonso Reyes, y a través del libro del mexicano, de las *Vidas imaginarias*, de Schwob, a quien ambos querían.”³¹ (BOLAÑO, 2004, p. 290-291). Borges conheceu Alfonso Reyes, que era mais velho e já um escritor reconhecido, tornando-se, desta forma, uma espécie de

28 Williamson, 2004, p. 175

29 Schwob, 1997, p. 10

30 Pauls, 2004, p. 115

31 Bolaño, 2004, p. 290-291

pai intelectual para Borges, em 1929, quando Reyes chegou em Buenos Aires para ocupar o cargo de embaixador mexicano na Argentina³² (WILLIAMSON, 2004, p. 169). Em uma entrevista concedida a Rita Guibert, recolhida em um volume com ensaios sobre sua obra, editado por Jaime Alazraki, Borges afirma: “Si tuviera que decir quién ha manejado mejor la prosa española, en cualquier época, sin excluir a los clásicos, yo diría inmediatamente: Alfonso Reyes.”³³ (ALAZRAKI, 1976, p. 347). Indícios sólidos de que uma estratégia de disseminação da figura do autor é continuamente *posta em jogo* por Borges.

Borges vasculha os interstícios mais empoeirados do arquivo literário para encontrar suas histórias de infames, e isso fica evidente na lista de fontes que ele posiciona ao fim do volume: *The Gangs of New York*, de Herbert Asbury, editado em 1927; *The History of Piracy*, de Philip Gosse, editado em 1932; *A Century of Gunmen*, de Frederick Watson, editado em 1931³⁴ (BORGES, 2005, p. 155-156). E mesmo essa aparente facilidade na entrega das fontes é enganosa, sendo mais uma volta no parafuso do procedimento de despiste empreendido por Borges. Um dos títulos apresentados, observa Emir Rodríguez Monegal em seu comentário sobre a *Historia universal*, é falso: “apesar de um índice bibliográfico, que inclui um livro totalmente inventado (*Die Vernichtung der Rose*), a maioria dos relatos (...) são mais borgianos que alheios.”³⁵ (MONEGAL, 1987, p. 26). Mas isso não diminui o fato de que Borges valeu-se de documentos reais, partindo deles para a ficção: “el argumento general y las circunstancias me eran dados, sólo tenía que bordar juegos de variaciones vivas”³⁶, escreve ele em sua *Autobiografía*, citado por Alan Pauls (PAULS, 2004, p. 133).

Por ter publicado as histórias dos infames na imprensa (no jornal *Crítica*), e também por ter buscado a divulgação, ainda que parcialmente apócrifa, de certa documentação bibliográfica, Borges encarava seus breves textos como peças periodísticas com feições literárias, como entes híbridos, figuras do trânsito – uma indissociabilidade entre forma e conteúdo, portanto: uma forma impura de documentar figuras impuras. Alan Pauls escreve que, dado o material que tinha em mãos e o meio que dispunha para publicação, Borges oscilava em sua realização, e completa: “Lo que importa aquí es la función que *Crítica*

32 Williamson, 2004, p. 169

33 Alazraki, 1976, p. 347

34 Borges, 2005, p. 155-156

35 Monegal, 1987, p. 26

36 Pauls, 2004, p. 133

cumple en el trabajo de Borges: el diario es literalmente un *oscilador*, un espacio que transforma la escritura en una práctica divergente, equívoca”, ou seja, “Escribir es una operación *estrábica*.”³⁷ (PAULS, 2004, p. 134).

Foucault também menciona esse caráter jornalístico-ficcional que encontra nos relatos das vidas infames:

O termo ‘notícia’ me conviria bastante para designá-los, pela dupla referência que ele indica: a rapidez do relato e a realidade dos acontecimentos relatados; pois tal é, nesses textos, a condensação das coisas ditas, que não se sabe se a intensidade que os atravessa deve-se mais ao clamor das palavras ou à violência dos fatos que nele se encontram. Vidas singulares, tornadas, por não sei quais acasos, estranhos poemas, eis o que eu quis juntar em uma espécie de herbário.³⁸ (FOUCAULT, 2006, p. 203-204).

E mais adiante: “confesso que essas ‘notícias’, surgindo de repente através de dois séculos de silêncio, abalaram mais fibras em mim do que o que comumente chamamos literatura”, e “Eu quis que se tratasse sempre de existências reais; que se pudessem dar-lhes um lugar e uma data”³⁹ (FOUCAULT, 2006, p. 204 e 206).

Em seguida, Foucault apresenta apenas dois exemplos de vidas infames, em relatos sucintos: seus nomes são Mathurin Milan, preso em 31 de agosto de 1707, e Jean Antoine Touzard, preso em 21 de abril de 1701. O primeiro é acusado de se “esconder da família”, de viver uma “vida obscura no campo”, “emprestar com usura” e “vaguear por estradas desconhecidas”; o segundo foi preso por ser “sodomista, ateu” e “monstro de abominação”, “apóstata, sedicioso”, “capaz de cometer os maiores crimes”⁴⁰ (FOUCAULT, 2006, p. 204). Uma oscilação entre a veemência das acusações e a aridez do estilo, “fragmentos de discurso carregando os fragmentos de uma realidade da qual fazem parte”⁴¹ (FOUCAULT, 2006, p. 206).

O apóstata Touzard, de Foucault, talvez se comportasse como o infame Lazarus Morell, de Borges, que, fingindo-se de pregador, distrai uma congregação enquanto seus comparsas roubam seus cavalos: “Abri al azar la *Biblia*, di con un conveniente versículo de San Pablo y prediqué una hora y veinte minutos. Tampoco malgastaron ese tiempo

37 Pauls, 2004, p. 134

38 Foucault, 2006, p. 203-204

39 Foucault, 2006, p. 204 e 206

40 Foucault, 2006, p. 204

41 Foucault, 2006, p. 206

Crenshaw y los compañeros, porque se arrearon todos los caballos del auditorio.”⁴² (BORGES, 2005, p. 22). Ou ainda o “monstro de abominação” Kit Burns, “capaz de decapitar de un solo mordisco una rata viva”, e Monk Eastman, vagabundo, que “solía recorrer a pie su distrito con un gato feliz en el brazo”⁴³ (BORGES, 2005, p. 61 e 63). Milan, o segundo infame de Foucault, afastado de sua família, é como Bill Harrigan: “lo parió un vientre irlandés, pero se crió entre negros”⁴⁴ (BORGES, 2005, p. 74). Figuras desonradas: “La Torre de Takumi no Kami fue confiscada; sus capitanes desbandados, su familia arruinada y oscurecida, su nombre vinculado a la execración.”⁴⁵ (BORGES, 2005, p. 86). Vidas infames que terminam por confundir-se com os dejetos da sociedade e dos homens: “Una vez lo expulsaron de una taberna y amaneció dormido en el umbral, la cabeza revolcada en un vómito”⁴⁶ (BORGES, 2005, p. 87). Os relatos de Borges, como, por exemplo, o que trata de Billy the Kid, transitam por uma faixa do saber que se anuncia como amplamente difundida, de domínio público. Trata-se, contudo, de um saber fabricado, um conjunto de informações controladas: as pessoas conhecem sem conhecer.

Vasculhar o arquivo da história em busca da infâmia é, portanto, um procedimento *estrábico*: olha-se simultaneamente para os grandes relatos e para suas lacunas, para o discurso do vencedor e também para as micro-vozes que, como resíduos, são deixadas pelo caminho. A infâmia é uma temporalidade que, à revelia do tempo estabelecido pela cronologia e pela diacronia convencionada pela história, se instaura no discurso do saber, ativando um ruído de rebelião, de intensidade baixa e dispersa, mas constante.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha* (Homo Sacer III). Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

_____. *Profanações*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

42 Borges, 2005, p. 22

43 Borges, 2005, p. 61 e 63

44 Borges, 2005, p. 74

45 Borges, 2005, p. 86

46 Borges, 2005, p. 87

_____. *Homo Sacer*. O poder soberano e a vida nua I. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

ALAZRAKI, Jaime (ed.). *Jorge Luis Borges*. Madrid: Taurus Ediciones, 1976.

BOLAÑO, Roberto. *Entre paréntesis*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2004.

BORGES, Jorge Luis. *Historia universal de la infamia*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Estratégia, poder-saber*. Manoel Barros da Motta (org.). Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *Em defesa da sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 7ª ed. Trad. Maria Thereza Albuquerque e J. A. Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

MONEGAL, Emir Rodríguez. *Borges por Borges*. Trad. Ernani Ssó. Porto Alegre: L&PM, 1987.

PAULS, Alan. *El factor Borges*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2004.

SCHWOB, Marcel. *Vidas imaginárias*. Trad. Duda Machado. São Paulo: Ed. 34, 1997.

WILLIAMSON, Edwin. *Borges, a life*. New York: Viking, 2004.