



Imagem gerada por IA (Midjourney) a partir dos termos: Collage art, abstract concept, schizophrenia, objects and subjects

DESLIZES AO CORPÓREO, OU SOBRE OS EFEITOS DOS DESLUMBRAMENTOS DO ESCONJURO: *DISPÊNDIOS* SOBRE GEORGES BATAILLE

Leandro Assis Santos  [0000-0003-4901-9880](https://orcid.org/0000-0003-4901-9880)

Universidade do estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, Brasil

Resumo

O presente artigo visa reconstruir a partir das reflexões de Georges Bataille o que se entende por esconjuro e sexualidade. Para tanto, delimitar um *affaire* filosófico com as noções de dispêndio, transgressão e interdito são centrais, uma vez que nosso filósofo recorre a elementos de escatologia a fim de delimitar o espaço mais íntimo da corporeidade. Esta será entendida a partir de sua imanência, haja vista que não existe nenhuma perspectiva de metafísico ou religioso (guarda-se aqui a diferença com o sagrado) no interior da obra do pensador francês. Dessa maneira, o intuito desse trabalho é especificar o lugar mais próprio do esconjuro na vida humana, partindo do que é mais baixo e vil, como procede nosso autor. Partindo desse propósito, nossa pesquisa objetiva explicitar quais os meandros que perpassam a dinâmica mais própria dos prazeres que, por sua vez, delimitam o espaço de nossa corporeidade, bem como acerca da própria “carne” do mundo.

Palavras-chave

Bataille, esconjuro, dispêndio, transgressão, interdito.

SLIPS INTO THE CORPOREAL, OR ON THE EFFECTS OF THE ENCHANTMENT OF CONJURATION: *EXPENDITURES* ON GEORGES BATAILLE

Abstract

This article aims to reconstruct from Georges Bataille's reflections the notion of hiding and sexuality. Therefore, delimiting a philosophical *affaire* with the notions of expenditure, transgression and interdiction are central, since our philosopher uses elements of eschatology in order to delimit the most intimate space of corporeality. This will be understood from its immanence, given that there is no perspective of metaphysical or religious (the difference with the sacred is kept here) within the work of the French thinker. In this way, the aim of this work is to specify the most peculiar place of hiding in human life, starting from what is lowest and lowest, as our author proceeds. Starting from this purpose, our research aims to explain which are the intricacies that permeate the most characteristic dynamics of pleasures that, in turn, delimit the space of our corporeality, as well as about the “flesh” of the world.

Keywords

Bataille, hiding, expenditure, transgression, prohibited.

Submetido em: 30/03/2024

Aceito em: 21/06/2024

Como citar: SANTOS, Leandro Assis. Deslizes ao corpóreo, ou sobre os efeitos dos deslumbamentos do esconjuro: *dispêndios* sobre Georges Bataille. *(des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 5, n. 1, p. e51934, jan./jun. 2024.



Este trabalho está licenciado sob uma licença [Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

[...] o que conta não é mais o enunciado do vento, é o vento.

Georges Bataille¹

Introdução

Não se deve excluir o que é baixo e vil. Não se deve ter um excesso de pureza no discurso, uma vez que a totalidade do possível sobrevém às forças mais imanentes, sem homogeneidades e nivelamentos. Não se deve ser nada de linear, de cartesiano, pois, o que "resta" é a ausência do cogitar de tipo ensimesmado. Para nos dispor ao diálogo com Georges Bataille (1897-1962), o que de imediato nos impõe é uma *descida*. Uma dialética ao revés; nada de ascensões, ascetismos, superações. Todavia, interpela-se uma regressão e permanência ao que efetivamente se é, ao que há de animal *no* homem, de místico, de erótico, de arrebatador.

O que se objetiva, inicialmente, com o presente escrito não é apenas uma interrogação que se faça *junto* a Bataille, porém, algo que se coloca *a partir* dele.² Isso acena como necessário pelo fato de o corpo aparecer como algo real e concreto, não suprimível e sucessivamente carecendo de circunscrições mais objetivas, ainda que, na história da filosofia, tenha gozado, grosso modo, de um lugar negativo e menor. Não é nenhum cárcere, nenhuma coisa extensa, nenhum suporte para o Eu. É, anterior a todas as débeis demarcações que a filosofia já o tenha oferecido, um espaço de acontecimento de realidade, de forças, de vontades: é absoluto e simultaneamente ambivalente em relação a toda imanência, o que nos faz buscar, portanto, uma *corporeidade de imanências*. Não há ser fora ou apartado do corpo, nem diferenças ontológicas que priorizam um ser puro, imaculado. A pureza é o âmbito do ascetismo, das dualidades, dos casticisms altivos. Na maioria das vezes, curiosamente, distantes da corporeidade, malograram os afetos. Criam-se dores metafísicas,³ quando não se assume verdadeiramente que a derrota também faz parte do jogo da vida. O que fica, o "resto", como escrito acima, é a permanência, o lastro daquilo que não se apaga, o espectro que requer seu lugar ao sol.

O que Bataille enseja é uma teoria na qual incorpora os outros –⁴ como corpo, sentidos, prazeres – sem os transformar em "um mesmo". Um esforço de apreensão sem

¹ BATAILLE, *Sobre Nietzsche*, p. 34.

² Em *O prazer do texto*, obra de 1973, anotou Roland Barthes: "São essas razões mesmas que aproximam o medo da fruição; ele é a clandestinidade absoluta, porque é 'inconfessável' [...], mas porque, cindindo o sujeito ao deixá-lo intato, só tem à sua disposição significantes *conformes*: a linguagem delirante é recusada àquele que houve o medo erguer-se nele. 'Escrevo para não ficar louco', dizia Bataille [*Sur Nietzsche* – "Ce qui m'oblige d'écrire, j'imagine, est la crainte de devenir fou"] – o que queria dizer que escrevia a loucura; mas quem poderia dizer: 'Escrevo para não ter medo'? Quem poderia escrever o medo (o que não impediria dizer contá-lo)? O medo não expulsa, não constrange e nem realiza a escritura: pela mais imóvel das contradições, os dois coexistem separados" (Barthes, *O prazer do texto*, p. 59).

³ Vale lembrar Albert Camus em *O mito de Sísifo* (1941/2017), quando chama atenção para o *suicídio filosófico*, em que se transfere para um elemento supra terreno a equação dos fracassos e desesperos vividos. Um exemplo disso, a obra de Sören A. Kierkegaard.

⁴ Não há em Bataille nenhum traço de uma teoria da alteridade – a dito de exemplo, algo como refletiu seu contemporâneo Emmanuel Lévinas – o que não significa que não tenha meditado sobre os outros e a comunidade – para isso, conferir Maurice Blanchot, *A comunidade*

identidades (como o padre de Sevilha cujo olho é esgarçado pela luxúria de Simone, em *A história do olho* – o morto é um indigente), todavia atravessado por uma absoluta diferença, mantida em todas as suas dimensões. Isso se deve aos índices existenciais concernentes do humano, um ser descontínuo e, por conseguinte, não linear, imbuído de certa (e angustiada) solidão que o acompanha ininterruptamente, sem descanso ou sossego.⁵

Para o pensador francês, o curioso é a tentativa constante de manutenção da descontinuidade ao se remeter, quase de forma voluptuosa, para uma continuidade inexistente – não há projetos, no sentido de esses serem examinados como certa arquitetura, planejamento, intento. É na imersão na experiência interior dessa cadência própria ao humano que o erotismo, enquanto uma promessa de vida, se mostra como um gesto sutil, com seus signos adequados, sinuosos, violentos, embora misteriosos, com véus, silêncios, levezas que se remetem ao *entre* do interdito e da transgressão.

1. Sobre a experiência interior e o esconjuro

O interesse de Georges Bataille não reside na delimitação das linhas de força que definem as possibilidades do existir humano. Pelo contrário, seus olhos recaem sobre os extremos da vida, àquilo que ininterruptamente se tentou mortificar, silenciar, esconjurar; destarte, aquilo que se situa além do tradicional, do recatado, do moral. Há no referido filósofo uma conduta que objetiva um resgate desses elementos que caracterizam extremos, que de alguma maneira são impronunciáveis, e, em especial, os meios aos quais esses acontecem, procurando abraçar tudo o que é audaz, forte, capilar.

O que cabe ao esconjuro é pura *experiência interior* que, no âmbito do anônimo e do singelo – consequentemente, do paradoxal –, desafia a continuidade do existir, disponível àquilo que passa e não volta, sendo, enfim, temporal. A primeira epígrafe aqui em uso traz à baila essa cena trágica, a presença de um devir corrosivo, nada plácido, que se deixa instalar precisamente nos antípodas – é uma *experiência vivida*, concreta, sem rodeios ou abstrações; mas, *ficções!* Esse devir aparece como uma descontinuidade, o que, por sua vez, o explicita a partir de uma atmosfera temporal. Em sua forma própria de acontecer, seu oposto, o ser contínuo, torna-se fel a ser obstinadamente buscado. Tudo está perpassado pela descontinuidade, ainda que não se saiba que o mesmo é epicentro

inconfessável (Blanchot, *A comunidade inconfessável*). Há em Georges Bataille uma conexão direta do sujeito ao outro, ainda que nessa tonalidade que nos liga não exista nenhum aspecto axiológico das filosofias da alteridade. O outro aparece envolto ao manto do dispêndio – conceito explicitado a frente –, que abre sua própria existência enquanto gasto, usufruto – porém, nesta análise, a ausência total de todo aceno de valor cria uma corporeidade útil e própria, cuja dinâmica íntima espria a experiência interior, definida pelo desnudamento frente às vivências que se abrem ao humano.

⁵ Essa *descontinuidade*, como em breve se explicitará, traça os contornos próprios que circunscrevem o existir humano. Não se trata (*meramente?*) de uma finitude, mas, de um detalhe de comportamento, de uma linha de força típica em que se pretende, ininterruptamente, ultrapassar, uma vez que seu oposto, é, em seu bojo, o que se intenta a ser buscado, ainda que isso não signifique a superação da descontinuidade. Escreve Bataille em *O erotismo*, obra que data de 1957: “A vida é em sua essência um excesso, a vida é a prodigalidade da vida. Sem limite, esgota as suas forças e seus recursos; sem limite, aniquila aquilo que criou. A multidão dos seres vivos é passiva nesse movimento. No extremo, todavia, queremos resolutamente o que coloca nossa vida em perigo” (Bataille, *O erotismo*, p. 110).

do que nos move e dinamiza. *Tabacaria*, poema que consta em *Ficções do interlúdio*, de Álvaro de Campos, concentra todo esse viés e apelo:

Não sou nada. / Nunca serei nada. / Não posso querer ser nada. / À parte isso, tenho em mim / todos os sonhos do mundo.
Janelas do meu quarto, / Do meu quarto de um dos milhões do mundo que ninguém sabe quem é / (E se soubessem quem é, o que saberiam?), / Dais para o mistério de uma rua cruzada constantemente por gente, / Para uma rua inacessível a todos os pensamentos, / Real, impossivelmente real, certa, desconhecidamente certa, / Com o mistério das coisas por baixo das pedras e dos seres, / Com a morte a pôr umidade nas paredes e cabelos brancos nos homens, / Com o Destino a conduzir a carroça de tudo pela estrada de nada. / Estou hoje vencido, como se soubesse a verdade. / Estou hoje lúcido, como se estivesse para morrer, / E não tivesse mais irmandade com as coisas / Senão uma despedida, tornando-se esta casa e este lado da rua / A fileira de carruagens de um comboio, e uma partida apitada / De dentro da minha cabeça, / E uma sacudidela dos meus nervos e um ranger de ossos na ida [...].⁶

O que se percebe nesse trecho do poema é a desafortunada procura pela equação do esconjuro – a obnubilação do sujeito pensante, o “certo, desconhecidamente certo” de uma “estrada de nada”. *Transcurso* e *devir*: eis as marcas ébrias do descompasso, do descontínuo. “Não ser nada”, “não querer ser nada”, é a renúncia que habita a experiência extrema do possível: o *parar* de querer ser. Inequação básica, o fato de nada ser impele o sujeito dos versos a se deslocar para um espaço de desejos, sem nome, vem vestes, sem lar: *nu*. Seu desamparo em relação a tudo, inclusive de si mesmo, o eleva – sem nada de ascetismos e transcendências – ao lugar de um desafio, de uma despreocupação, de uma maneira bem “lúcida, como se estivesse para morrer”. É o “peso do porvir”,⁷ como escreve nosso filósofo. “Peso” não como fardo, já que o incomensurável do esconjuro deve ser comungado e compartilhado com os outros. A determinação de certa corporeidade, nesse ínterim, acena para algo de estranho. O fato de não ser nada, como ensina o poema, é a ausência de verdades, de soluções, que traduzem o encanto *da* e *pela* descontinuidade. É esta corporeidade em produção, atada ao desconhecido, que se desenrola como a aventura.

A *experiência interior* é um dispêndio de forças que deixa entrever o sujeito em seus exercícios de gastos e estados de êxtase,⁸ a maneira de uma libertação; é falar propriamente “de dentro”, demarcando, conseqüentemente, um lugar autêntico. “Libertação”, nesse ínterim, indica o risco que é intrínseco à experiência interior. Georges Bataille assevera que à base desse fenômeno reside a ruptura, a *perda* – o que já se percebe, de imediato, a íntima relação que esse *gesto* possui junto ao dispêndio: “Perder-se nesse caso seria se perder e de modo algum se encontrar”.⁹

⁶ Pessoa, *Obra poética*, pp. 362-363.

⁷ Bataille, *A experiência interior*, p. 53.

⁸ Na obra que data de 1943, *A experiência interior*, volume 1 da *Suma ateológica*, Bataille escreveu na primeira página do escrito: “Entendo por experiência interior aquilo que habitualmente se nomeia experiência mística: os estados de êxtase, de arrebatamento ou ao menos de emoção meditativa. Mas penso menos na experiência confessional, a que os místicos se ativeram até aqui, do que numa experiência nua, livre de amarras, e mesmo de origem, que a prendam a qualquer confissão que seja. É por isso que não gosto da palavra ‘mística’” (Bataille, *A experiência interior*, p. 55).

⁹ Bataille, *A experiência interior*, p. 55.

“Perda”, no presente contexto, é tomada como um *gesto* visto sua dimensão patente e latente, típica do dispêndio que orienta o erotismo. Esse gesto se traduz como um movimento que deixa que a corporeidade imanente aos atos possa aparecer, repleta de uma carne cuja capilaridade é o aspecto, a aparência, a ilusão – a *transgressão*. A perda enquanto gesto de corporeidade de imanências apela ao declínio de se entender o corpo como qualquer coisa de sagrada, no sentido de não tocável, ou simplesmente como algo profano, somente sujo e desconfigurado. Todo gesto traça, assim, uma ontologia do *ser-corpo*, que não é alegórico, é produzido pelas dimensões mesmas dos gastos que promovem o existir – uma *ontologia dos gestos*. O *gesto*, assim, é puro movimento e aceno à corporeidade de imanências, que se sintoniza constantemente aos dispêndios empreendidos pelo homem. Isso quer dizer que se liberta o sujeito que vive a experiência interior com todos os seus melindres e angústias,¹⁰ sentindo a presença do receio, do medo (da aventura, por exemplo), porém, resistindo a ele.¹¹

Pelo exposto, libertar-se é abrir-se ao esconjuro, ao inebriamento ou arroubamento do interdito – é, portanto, estar aberto ao erotismo. É o narrador anônimo – ou seja, o *qualquer um* – de *A história do olho*, que data de 1928, que descreve:

Não deixávamos, quase nunca, de fazer amor. [...] Saímos de um lugar propício para ir à procura de outro: uma sala de museu, a alameda de um jardim, a sombra de uma igreja ou, à noite, uma rua deserta. Eu abria o corpo da minha amiga e cravava o cacete em sua vulva. Arrancava rapidamente o membro do estábulo e continuávamos nossa caminhada ao acaso. Sir Edmond nos seguia de longe e nos surpreendia. Então ficava ruborizado, sem se aproximar. Se ele se masturbava, fazia-o discretamente, à distância.¹²

Essa é a dinâmica do porvir: em um momento, o homem se dispõe às paixões que afrontam o esconjuro, o “domínio natural de proibições”,¹³ como interpreta Achille Mbembe. Em outro momento, se deixa conduzir pelos discursos ascéticos, “negadores do corpo”, para seguir o Nietzsche da terceira dissertação de *Genealogia da moral*,¹⁴ que pregam a condenação do vil e do cruel. É por tal motivo que a experiência interior deve ser *negativa*: ela abole o poder das palavras e instala a pura dimensão do ato em si, sem vestes, disfarces ou rompantes.

O *dispêndio*, por seu turno, é a forma básica de ser. Em *A noção de dispêndio*, texto que data de 1933, constante em *A parte maldita*, publicado em 1949, Bataille expressa que esse gesto se relaciona ao consumo, previamente separado em duas maneiras distintas. Uma diz respeito ao uso daquilo que expressa o necessário para a conservação da vida no que tange as suas formas de produção e reprodução. É orgânico e fisiológico, manifesto em toda e qualquer forma de uso dos “úteis”. Não obstante, o que de imediato acena é uma

¹⁰ O conceito de *angústia* será retomado nos tópicos 2 e 3 do presente artigo.

¹¹ Maurice Blanchot escreveu: “A morte, a morte do outro, da mesma maneira que a amizade e o amor, liberam o espaço da intimidade e da interioridade que não é jamais (em Georges Bataille) aquela de um sujeito, mas o deslizamento para fora dos limites. ‘A experiência interior’ diz assim o contrário do que parece dizer: movimento de contestação que, vindo do sujeito, o devasta, mas tem por mais profunda origem a relação com o outro que é a comunidade mesma, a qual não seria nada se não abrisse aquela que se expõe a ela, à infinidade da alteridade, ao mesmo tempo que lhe determina sua inexorável finitude” (Blanchot, *A comunidade inconfessável*, p. 30).

¹² Bataille, *História do olho*, p. 60.

¹³ Mbembe, *Necropolítica*, p. 15.

¹⁴ Nietzsche, *Genealogia da moral: uma polêmica*, p. 87 e ss.

consideração incômoda: como mensurar esse *útil*? Para tanto, aprecia-se uma segunda forma de consideração do gasto que aqui nos interessa: são os chamados *dispêndios improdutivos*, tudo aquilo que se enlaça ao supérfluo, ao contingente, que são ligados às condições arcaicas ou primitivas da vida, nas quais trazem em si mesmas sua objetividade e finalidade.¹⁵ O dispêndio, na concepção de Georges Bataille, refere-se somente a esta segunda forma de gasto: é o prazer no excesso, cuja ênfase se dá na perda, incondicional, “desviadas de finalidades” necessárias: é a caracterização básica do trivial, logo, continuamente inaudita.

A perda que se impinge no dispêndio alude a não correspondência com qualquer nível de reconhecimento, de retribuição, em que os hábitos sociais conflitem com a “etiqueta” e as convenções. Ele estampa e cria uma atmosfera de enleio e soberania, de verticalidade, em termos afetivos, entre sujeitos cuja configuração modal é a da destruição parcial de sentidos instituídos. Por isso que, na ocular aberta por Bataille, a perda característica do dispêndio instaura o desejo de autoridade, vista culturalmente como danatória. Essa perda é apreendida como uma decadência, como algo que é remetido ao “purgatório” para se redimir e se salvar. A subversão e o paradoxo se instauram no fato de que, no dispêndio, marca absoluta da experiência interior, não há salvação. *O que resta* – um singelo pertencimento a si, nunca uma conservação –, por conseguinte, é o mais simples nexos de uma atividade que interioriza o vivido, singularizando o sujeito em questão.¹⁶

O dispêndio improdutivo imprime uma dinâmica de perda, sem salvação, que desvela o humano em suas potencialidades e corporeidade. Sua forma básica é o *perder-se em* que instala uma identidade (ou seja, um desejo de não afastamento) com àquilo que se perde – o erotismo, como se examinará adiante, é fuga e perda de si, e nem por isso algo não desejável. É pela falta de mística – entendida aqui como qualquer forma de objeto transcendente – que a experiência interior colore todos os traços do vivido; dispõe o humano em sua descontinuidade que não delimita os planos da existência em apelos racionais – logo, sem transcendências, sem ideais e ideias claras e distintas. Afiança Bataille:

Existe, ao contrário, uma afinidade entre: – de um lado, a despreocupação, a generosidade, a necessidade de desafiar a morte, o amor tumultuoso, a ingenuidade desconfiada: – de outro, a vontade de se tornar a presa do desconhecido. Em ambos os casos, mesma necessidade de aventura *ilimitada*, mesmo horror pelo cálculo, pelo projeto.¹⁷

¹⁵ Escreve o autor em *A noção de dispêndio*: “A segunda parte é representada pelos dispêndios ditos improdutivos: o luxo, os enterros, as guerras, os cultos, as construções de monumentos suntuários, os jogos, os espetáculos, as artes, a atividade sexual perversa (isto é, desviada da finalidade genital) representam atividades que, pelo menos nas condições primitivas, têm em si mesmas seu fim. Ora, é necessário reservar o nome de *dispêndio* para essas formas improdutivas” (Bataille, *A parte maldita, precedida de “A noção de dispêndio”*, p. 21).

¹⁶ É importante frisar, na presente ocasião, que não se trabalhará com a noção de dispêndio em sua esfera econômica, como o faz Bataille em *A parte maldita*, não entrando nas diversas formas do fenômeno em questão, a exemplo do dispêndio funcional, do *potlatch*, real, simbólico, entre outros tantos tipos.

¹⁷ Bataille, *A experiência interior*, p. 54.

A experiência interior transita entre o não-saber, os dispêndios, a corporeidade, o escatológico. Conduz a vida; não a delimita,¹⁸ pois não é estado de consciência e nem de inconsciência. Enerva o homem, ser de frágil contingência, que anseia a se encontrar em suas perdas e ganhos. É, destarte, um gesto nada positivo, que espera ou empreende uma salvação. Desenha uma negatividade obstinada que revoga as positivities, as explicações, a linguagem – é um “sim” ao mundo, como expressa Jean Piel.¹⁹ Retira-se seus véus para a autenticidade, porquanto essa experiência nos diferencia dos demais indivíduos; é a experiência interior uma estrutura de diferenciações. Sua força catalisadora (para não dizer *plástica*) não possui nada de metafísica, transcendente ou ainda de niveladora. A imanência da experiência interior é latente e patente ao mesmo tempo, e, como experiência, é a *vontade de chance*, que flerta com o limite do possível.

A exposição da noção de “experiência”, ou, como escreveria Georges Didi-Huberman, “[...] produzir aqui, ou fomentar, algo como uma laceração ‘experimental’”,²⁰ traz à tona o que Bataille deseja nomear por *autoridade* (ou soberania). Essa noção pressupõe um deslocamento das possibilidades radicais do humano, negando as atribuições dos elementos que balizam e cercam a vida, como os valores e a sanha por conhecimento: todos os limites e aquilo que de alguma maneira se lhe outorga direitos e imperativos devem ser sobrepujados, e, simultaneamente, deve-se manter o exercício de se sustentar essa superação.

A autoridade é o elemento determinante do que é tradicional, habitual, e, simultaneamente, e é nisso que nos fiamos, àquilo que deve ser excedido. É a própria experiência interior de forma inaudita, potente, que pede passagem, que, como forma esconjurada, passou a configurar o que há de propriamente soberano. Essa autoridade é dispêndio, demasia, não como aquilo que sobra, todavia, como o que, cheio de si, sustenta todo o *resto*. A violação das proibições nos põe diante do extremo do possível, a morte. A experiência, como a vida nua, traz à baila os contornos, as linhas diretrizes da vida/corpo, suas atividades e ofícios, suas formas de voltar a *si mesmo*. A experiência (interior) não suprime o “drama” que se espelha no humano, até porque se deixa perceber angustiadamente.²¹

O drama é uma possibilidade de ser essencial à existência humana.²² Não somente pelo fato de “a vida humana ser dramática” – questão cuja tradição de pensamento é por demais extensa e significativa –, porém, pelo fato de que o sujeito constantemente dramatiza, *encena* o que pretende ser. Eis a mascarada que embeleza o erótico, continuamente adjacente à ilusão e aos disfarces. Encena-se o que se é e o que requer ou intenta ser, e isso se conecta com o que há de autoridade na experiência interior. A soberania é o movimento de autoimposição da própria vivência, em todas as suas esferas, estando além das dimensões estéticas, morais e intelectuais, que sucessivamente traz ao

¹⁸ “Quis que o não-saber fosse seu princípio” (Bataille, *A experiência interior*, p. 33).

¹⁹ Conferir introdução de *A parte maldita, precedido de “A noção de dispêndio”*, texto de Jean Piel intitulado *Bataille e o mundo* (Piel *apud* Bataille, *A parte maldita*, p. 7).

²⁰ Didi-Huberman, *A semelhança informe*, p. 19.

²¹ Escreve Bataille em *A experiência interior*: “A partir do momento em que o drama nos atinge, e ao menos se ele é sentido como algo que concerne em nós ao homem em geral, atingimos a autoridade, o que causa o drama. (Do mesmo modo, se existe em nós uma autoridade, um valor, há drama, pois se ela é assim, é preciso levá-la a sério, totalmente)” (Bataille, *A experiência interior*, p. 42).

²² “O dramático [...] é simplesmente ser” (Bataille, *A experiência interior*, p. 44).

primeiro plano do drama a agonia e a angústia, sentimentos que lhes são iminentes: "A dramatização só se tornou realmente geral fazendo-se interior".²³

O mais potente do drama é a certeza de não haver salvação – seu encanto, contudo, está no fato (ou no receio) de ter que lidar com essa carência. Vida abandonada: isso porque o drama é caracterizado, como em qualquer cena, por sua finitude, sua efemeridade, sua falta de continuidade. "A única verdade do homem é a de ser uma súplica sem resposta".²⁴ "Súplica", no presente contexto, refere-se também a nudez,²⁵ que é a instância na qual não há qualquer nível de reflexão ou intelectualismo, no qual o sujeito está despossuído de tudo aquilo que o mascara para experiências íntimas. É, conseqüentemente, uma intencionalidade que é todo capilaridade, sem rompantes, tomada e/ou travestida do puro sensível. "É por meio de uma 'íntima cessação de toda e qualquer atividade operacional intelectual' que o espírito é posto a nu".²⁶

Deve-se perceber que não se reflete, necessariamente, sobre o corpo enquanto matéria, somente. Entretanto, reflete-se sobre uma corporeidade apreendida de forma fenomênica, não física, porém, relativa às semânticas e espaços aos quais o acontecimento dispendioso se efetiva. Qualquer subterfúgio que visa a fuga quanto ao modo de lidar com o risco, o drama e o dispêndio, se torna odioso, letárgico, extemporâneo. A relação entre drama e autoridade se sustenta no êxtase (logo, erótico) da experiência interior, conquanto seja esse fato fundamental que, na perspectiva de nosso pensador, produz, por meios dos mais variados recursos derivados do ato erótico, criações das mais distintas.²⁷ E como expressão de êxtase, a experiência interior se abre e investe como "contestação do saber":²⁸ é puro não-saber, um gratuito desnudamento.

Nessa imersão no drama, aponta-se para sua segunda caracterização. Na ótica de Georges Bataille, a vontade passa a configurar aquilo que se acrescenta e é antecedente à linguagem.²⁹ O drama não habita o discurso, sendo-lhe independente, de modo a travar certo desnudamento mediante a experiência; é muito mais ligado às emoções, sendo, deste modo, exterior à racionalidade discursiva que se reveste de um *lógos* capenga e instável. A fraqueza do drama circunscreve precisamente a produção de mascaradas, de simulacros, o que o faz ser, ainda que orientado pela descontinuidade e como sinal basilar da experiência interior, igualmente erótica, *gestual*. Escreve Bataille em *A experiência interior*:

A contestação permaneceria, na verdade, impotente em nós se ela se limitasse ao discurso e à exortação dramática. Essa areia em que nos afundamos para não ver é formada pelas palavras, e a contestação, tendo de se servir delas, faz pensar – se passo de uma imagem a outra diferente – no homem atolado, debatendo-se, cujos esforços só fazem com que afunde ainda mais: e é verdade que as palavras, seus

²³ Bataille, *A experiência interior*, p. 42.

²⁴ Bataille, *A experiência interior*, p. 44.

²⁵ "Só nos desnudamos totalmente indo sem trapaças rumo ao desconhecido" (Bataille, *A experiência interior*, p. 35).

²⁶ Bataille, *A experiência interior*, p. 44.

²⁷ É muito perceptível, nesse caso, o diálogo travado por Bataille com o surrealismo.

²⁸ Bataille, *A experiência interior*, p. 44.

²⁹ Isso não significa que o drama é alheio à linguagem. O que se indica é o fato de que a linguagem não perturba o drama, de maneira que este faça suas "acrobacias" no interior de todo discurso possível, sem nele residir.

dédalos, a imensidão esgotante de seus possíveis, enfim, seu caráter traiçoeiro têm alguma coisa das areias movediças.³⁰

Autoridade, nesse ínterim, é elemento de força, vontade que se plasma objetivamente como experiência interior, não afeita a delimitações, circunscrições e cálculo.³¹ Pelo contrário: é transgressor de leis, de interditos, nos quais repousa a racionalidade, mas que não são necessariamente racionais. O "si mesmo", apontado acima, indica a espinha da experiência interior, qual seja, que em seu acontecimento, não há uma distinção tão determinante entre sujeito e objeto.

"Interior", pelo revelado, é precisamente a existência das potencialidades do mundo no sujeito: nada de idealismos e formalismos; todavia, somente um pleno desnudamento *perante a*. É um doar-se desnudo, em que toda forma de proibição silencia – o que deixa entrever que a nudez é traço ou gesto que delinea o espaço e corporeidade inata à experiência interior, *como que a nudez fosse a carne do corpo*. Esta, de tal modo, é a realização radical de um conjunto de fatos e forças que aquiesce todas as coisas, e não apenas uma ou outra delimitação possível. O *si mesmo* aberto nesse *gesto* não é um sujeito isolado cartesianamente do mundo: ele *atua* no mundo, que, por sua vez, contorna-lhe concedendo sua corporeidade, em que o erotismo passa a perfazer a balança que arrebatada e potencializa a própria experiência interior.

2. Da ficção ao erotismo

Na ocular de Georges Bataille, "o erotismo é a aprovação da vida até na morte";³² tende a se mostrar como algo individual, como um esquadrinhamento em termos psicológicos independente de todo e qualquer fim natural – de imediato, o erotismo se afasta da reprodução, ainda que a ela esteja ligado. Isso se deve ao fato de que o humano é um ser marcado pela descontinuidade, a morte.³³ Na leitura feita por Eliane Robert Moraes em *O corpo impossível*:

Bataille propõe que "o sentido do erotismo é a fusão, a supressão dos limites", inscrevendo a atividade erótica nos domínios da violência. À fusão de corpos corresponde a violação das identidades: dissolução das formas constituídas, destruição da ordem descontínua das individualidades. Na experiência do amor, objetos distintos se fundem e se confundem até chegar a um estado de ambivalência no qual o sentido do tempo – de duração individual – amplia sua significação. A passagem da vida é, então, testada no seu termo final: "o sentido último do erotismo é a morte", conclui o autor de *L'érotisme*.³⁴

Não obstante, precisamente pelo fascínio à morte, busca-se, de jeito determinante, uma continuidade, na qual o erotismo é uma configuração singular. Percebe-se, de imediato, uma íntima relação existente entre *erotismo* e *soberania*. A vida nua, enquanto

³⁰ Bataille, *A experiência interior*, p. 46.

³¹ "[...] l'expérience intérieure anéantit toute certitude [...] Expérience de la négation la plus radicale, l'expérience intérieure est une philosophie du risque" (Marczuk; Apicella, *Cahiers Bataille* 4, pp. 96-97).

³² Bataille, *O erotismo*, p. 35.

³³ E, como é sabido, essa ganha sua medida pela vida e pelo tempo.

³⁴ Moraes, *O corpo impossível*, pp. 48-49.

modo da experiência interior, arrebatada as articulações das proibições (interditos) em todos os seus níveis, moral, religioso, intelectual etc. Isso se deve a situação que dinamiza o próprio erotismo: o exercício de ruptura com o feito e a revolta com o dado que é instaurado no seio da soberania. Desse modo, a soberania e o erotismo traduzem uma dinâmica multívoca que assinala a manifestação da corporeidade, quer física, quer gestual.

O erotismo é um *gesto* cuja capilaridade está na aparência, no ilusório, no não sentido, que paradoxalmente não se desvela. Não se deve entender no presente contexto "ilusão" como algo de qualquer natureza depreciativa, sendo justamente o oposto. A beleza da ilusão, da aparência, está em inventar *ficções*. Toda ficção é o ato de dissimular, enganar, supor, fabular. Isso nos dá a entender que é algo ruim. Seria, se este fosse um texto para moralistas.

Ora, se voltarmos ao título de Álvaro de Campos – dentre tantos "Eus" de Fernando Pessoa –, que consta na problematização do presente artigo, a ficção é o próprio vivido, não como algo falso ou menor, mais àquilo que é imaginado, que perfaz os devaneios, e, por isso mesmo, a possibilidade real de pensar, que *é sentir. Pensar é sentir*. A ficção não é oposta à realidade, todavia é o que a envolve e absorve. O *interlúdio*, por seu turno, é o gozo, a diversão, ou o tipo de composição musical cuja função é separar partes, cortar, cindir a inteireza da canção. Ou seja, *a ficção está no gozo cindido*, aparado, *que começa, mas se esconde nos silêncios*, pois todo corte do interlúdio abre outros possíveis tons, trechos, partes. O interlúdio, termo proveniente da arte musical, é o que separa o todo da música, dando-lhe o ritmo certo, os tempos e a história a ser sentida (vivida) na canção, visto que também é o *intermédio*. O interlúdio que canta o poeta é a própria vida, com seus acenos dramáticos, como no teatro, no biscoito, no jogo. Esse possui suas regras, seus "tempos certos" (*kairós*), aquilo que lhe harmoniza e sintoniza à totalidade, sendo, não mais, que fragmento ou algo despedaçado – o "resto" do início deste texto. Logo, *ficções do interlúdio* nos diz: o sentido ou devaneio do gozo cindido, fragmentado, que, assim, está disposto à esteira da satisfação.

O que há de singular no erótico está na produção das ilusões, das *ficções*, dos disfarces e das mascaradas. "O lugar mais erótico de um corpo não é *lá onde o vestuário se entreabre?*"³⁵ A ilusão, mais próximo até do devaneio ou do delírio, aqui apontada por Roland Barthes, acena precisamente para aquilo que aguça a imaginação e intensifica o prazer: interpela, convoca uma *curiosidade ambígua*, que deseja; contudo, que teme a reprovação interdita. Prossegue Barthes: "é a intermitência [...] que é erótica: a da pele que cintila entre duas peças (as calças e a malha), entre duas bordas (a camisa entreaberta, a luva e a manga); é essa cintilação mesma que seduz, ou ainda: a encenação de um aparecimento-desaparecimento".³⁶ O ato erótico é atravessado pela possibilidade acenada, porém, *não revelada em sua inteireza*.

Conforme Georges Bataille em *O erotismo*, o gesto erótico é velado, oculto no íntimo da paixão, cujo ser – melhor, qualquer modo do ser – só pode se mostrar perpassado por atos inauditos. Pensa-se em uma *ontologia dos gestos*, como afirmado quando se comentava sobre a "perda" no tópico 1 do presente estudo, corpórea e simultaneamente singela, escandalosa e silenciosa, dos nervos e dos afetos, nunca longe

³⁵ Barthes, *O prazer do texto*, p. 15.

³⁶ Barthes, *O prazer do texto*, p. 16.

da vida, que parte da atividade sexual, da existência íntima, colocando em cena seres descontínuos que procuram se ligar a uma parcela de eternidade, ainda que frágil.

A descontinuidade é baliza de seres finitos e limitados. A existência humana, caracterizada pela vida e pela morte, nossa única certeza, bem como fenômeno que constantemente proporciona juventude ao mundo,³⁷ traz em si uma rasgadura própria desse interstício, caracterizada por um *abismo*. Esse interstício é uma abertura, e essa se edifica como diferença.³⁸ No entanto, o fascínio pelo abismo, insuprimível, a vertigem ou angústia frente a ele, deixa e faz ver que não é outra coisa senão a morte que acoisa.

Na ótica de Bataille, é a atitude angustiada do sujeito que cria os interditos. A angústia em si é oriunda do comportamento que, mediante os dispêndios, similar a vida, não para de criar, porém produz para destruir o criado. A angústia é, por conseguinte, similar a própria dinâmica da vida, é a "lembrança" constante da possibilidade de morte: a angústia avizinha-se à possibilidade extrema. A vertigem angustiada é o desejo erótico que constantemente coloca a vida em um jogo perigoso que diz respeito ao movimento da transgressão que procura sobressair-se em relação ao interdito. A angústia é angustiada por ter que ser superada ininterruptamente. "[...] se a sorte nos leva, o objeto que desejamos mais ardentemente é o mais capaz de nos arrastar a loucas despesas e de nos arruinar".³⁹ A angústia é a *aventura* decorrente dos perigos e dificuldades da vida. Deseja-a para transcorrê-la, superá-la; ultrapassa-a, para ansiar novamente por sua exuberância, sua profusão. Vive-se na aventura igualmente um sentimento de aniquilamento e de gozo.

O jogo da angústia é sempre o mesmo: a maior angústia, a angústia até a morte, é o que os homens desejam, para encontrar ao final, para além da morte, e da ruína, a superação da angústia. Mas a superação da angústia é possível apenas sob uma condição: que a angústia esteja à altura da sensibilidade que a evoca.⁴⁰

A angústia é a melhor expressão da soberania. Nela há o rasgo que deixa passar a luz que ilumina e confere sentido à experiência interior. A humanidade, nesse ínterim, é angustiada. A angústia é erótica por excelência, visto que perpassa a cadência que lhe é particular. Perdas e ganhos perfazem seu elemento mais trivial, conquistado à base da instauração do interdito que requer transgressão. A angústia "vacila" na certeza; esta é absurda e *vertiginosa* por definição. É a tonalidade do erotismo que se angustia por algo que lhe é posto de fora. A angústia abre e instaura o interdito, e se dá, efetivamente, quando se supera o mesmo, em especial na circunstância que se cede àquilo que o interdito mantém – a experiência do pecado no âmbito do sagrado. A angústia torna as coisas mais sensíveis, sendo, de tal modo, um fenômeno de capilaridade, pelo qual se sente o mundo. A angústia é fruto de ambiguidades. Com o exposto, percebe-se que a angústia é *um sentimento de capilaridade*. Isso quer dizer que ela é coirmã ao próprio erotismo, uma vez que tanto um, quanto o outro envolvem a corporeidade de imanências de maneira ambígua, enlevando-o a prazeres e náuseas, bem como invocando proibições e deliciando-se com esconjuros. O erotismo, tal como interpreta nosso filósofo, está

³⁷ Escreve Bataille em *O erotismo*: "Com uma venda nos olhos, recusamos ver que só a morte assegura incessantemente um ressurgimento sem o qual a vida declinaria" (Bataille, *O erotismo*, p. 84).

³⁸ O fenômeno da abertura que se mostra como diferença será explicitado a seguir.

³⁹ Bataille, *O erotismo*, p. 110.

⁴⁰ Bataille, *O erotismo*, p. 111.

sempre entre a angústia da experiência interior, o *risco*, e a possibilidade de transgressão/violação, isto é, a possibilidade de infringi-lo, o que faz da transgressão uma dilaceração de si mesmo.

A descontinuidade, o *abismo*, como escrito acima, é sempre vertiginoso porque nos põe diante da morte: "A morte tem o sentido da continuidade do ser".⁴¹ Isso põe em jogo a frase que abre a obra em questão: "o erotismo é a aprovação da vida até na morte"⁴² porque nos remete ao esforço, ainda que circunstancial, de conquista de continuidade. Por isso mesmo que o erotismo se apresenta em três esferas distintas: 1) pelos corpos, 2) no íntimo dos corações e 3) nos apelos do sagrado. Em qualquer uma dessas formas de erotismo, o que se ensaia é a supressão do isolamento – ainda que se experiencie o erotismo no íntimo de uma solidão atroz –, da descontinuidade, por um sentimento de absoluta continuidade e comunhão com o diferente, que tem seu ponto alto na violação.

A violência perfaz parte da anatomia do erotismo.⁴³ Na violação, não há revelação ou manifestação do ser, mas, esse é arrancado de seu *status* de "escondido". O que há de mais violento, não obstante, é a morte que nos furta até mesmo de nossa conjuntura de descontinuidade. A não linearidade da vida, que configurada pela morte, busca sua continuidade pelo meio violento, pela violação e perturbação, sobretudo, do outro. A inquietação é o elemento da violência, que, por sua vez, coloca tudo em jogo.

Pelo erótico, há uma dissolução parcial da descontinuidade do humano. Isso se deve na medida em que a exigência do desejo erótico habita a dissolução da estrutura do (ser) fechado, acontecimento que possui um lugar central no movimento em questão, ainda que seja um lugar "oculto". O erotismo é um gesto de plena abertura, que pressupõe, dentre outros elementos, a violação – que é sempre invasora. Isso margeia constantemente com a sinuosidade que (quase) toda violência pressupõe: o arrombo, o palavrão, o sussurro, o esculacho. Assim, o *fechado* (que se mostra como o encoberto, o escorregadio, como aquilo que está na iminência de cometer um deslize, um crime, bem como, *paradoxalmente*, o recatado, o singelo) se encontra no limiar do ato erótico, visto que este, que nada se confunde com o pornográfico, habita continuamente o momento derradeiro da violação dos "segredos" *ocultos* e silenciados: é o *esconjuro* por excelência.

Escreveu-se acima que *o erotismo é um espaço de aberturas que se impõe por meio das diferenças* (Cf. nota 20). Isso se deve ao fato de que tal ato procura, na violação dos corpos, criar espaços de rasgaduras em que a morte, ou parcelas da morte, são sentidas, experienciadas como parte da vida; isto é, o erotismo constitui uma cena de micro revelações da morte *na/em* vida, rompendo, violando ou destruindo as barreiras do ser fechado – do parceiro –, cujo ápice é o desnudamento, gesto central à experiência interior. São, assim, pequenas mortes, *la petite mort*.

A nudez, assim, é a instância na qual o fechado da descontinuidade se dissolve e busca se plenificar em um possível ser contínuo. É, por conseguinte, o mais absoluto estado de abertura para o outro, o diferente.⁴⁴ o corpo se abre à continuidade,

⁴¹ Bataille, *O erotismo*, p. 37.

⁴² Bataille, *O erotismo*, p. 35.

⁴³ Ao longo desse escrito foi sendo indicado, em doses homeopáticas, que o *silêncio*, o *ser velado* e o *paradoxal* igualmente se plasmam no jogo erótico.

⁴⁴ Escreve Blanchot: "Mesmo que a comunidade exclua a imediatidade que afirmaria a perda de cada um no esvaziamento da comunhão, ela propõe ou impõe o conhecimento (a experiência, *Erfahrung*) daquilo que não pode ser conhecido: esse 'fora-de-si' (ou o fora) que é abismo e êxtase, sem sessar de ser uma relação singular" (Blanchot, *A comunidade inconfessável*, p. 30).

permanecendo próximo aos "canais secretos" do obsceno.⁴⁵ Anota Bataille em *O erotismo*: "A obscenidade significa a perturbação que desordena um estado dos corpos conforme à posse de si, à posse da individualidade duradoura e afirmada".⁴⁶

A obscenidade é a articulação prévia da violação, que já possui certa anterioridade perturbadora. A posse de qualquer instância física já não ocorre em função do próprio corpo, visto que toda e qualquer forma de "posse" – em especial, da corporeidade alheia – se plasma continuamente no outro, visto senão como corpo e desejo. Há certa dualidade na irrupção da nudez: o que é seu é do outro, e vice-versa. O constrangimento é a máscara prévia ao acordo tácito da autoridade – e da autorização. Por isso mesmo o desnudamento é uma *perturbação que desordena*, porque o nu é o estado da ilusão da posse, a fantasia daquilo que deve ser, sabidamente, aceito, consentido, porém, que, por isso mesmo, é fugidio e pouco controlável.

Toda a capilaridade do desnudamento, delimitada à medida que se está frente ao outro, se perfaz imbuída de excessos e ilusões, já que a dissolução do fechado, do nu, se metamorfoseia ao aberto em sua profanação e violação. O obsceno que aí reside perturba-se no silêncio – ou a falta dele – que o desnudamento implica. O instante da possessão é, igualmente, uma ação limítrofe à despossessão: há uma total perda de si no outro, um esquecimento pleno cujo evento acontece na imersão ao seio alheio. Por isso mesmo, no erotismo, o que há de mais forte, a própria constituição da força como violação, é sempre uma dissolução das formas constituídas, movimento caracterizado como soberania: é a mais determinante obsessão pela descontinuidade, cuja experiência interior intenta camuflar seu real ímpeto no colo alheio.

Conforme Bataille, o erotismo é um fenômeno estritamente humano, não se confundindo com a sexualidade animal. Não se reduz a nenhuma busca por elementos exteriores, visto que depende, exclusivamente, de uma dinâmica que diz respeito a cada sujeito, que perpassa a instância da escolha e da consciência. O ato erótico, conseqüentemente, deve no mais das vezes colocar em questão a consciência do sujeito, abrindo-a ao limiar da animalidade, que tende a aparecer, conectando-se a toda e qualquer forma de experiência interior de sua vida, diferente da dinâmica animal. Esta não tem nenhuma consciência do ato de sua sexualidade animalesca. Para o homem, contudo, o erotismo se diferencia, precisamente, do que há de animal em si: ininterruptamente se avizinha à transgressão, e, por isso mesmo, reflete-se como uma forma de ruptura com o interdito. É importantíssimo caracterizar que essa "ruptura" é parcial, se assim se pode dizer. Isso porque a transgressão não se apresenta como a negação do interdito, mas como sua forma de superação – no sentido hegeliano, de uma superação que conserva – , e isso de maneira a completar o próprio interdito, e não de dissimulá-lo ou findá-lo. Conforme Jean Durançon:

C'est donc bien sur le terrain de l'interdit que se joue la transgression: l'ailleurs que vise la transgression ne peut être dit au-delà de l'interdit (dans sa suppression), pas plus qu'il ne peut être dit en deçà (dans son respect sans défaut). De là l'affirmation non positive dont parle Foucault, et aussi la "pure affirmation" dont parle Maurice Blanchot à propos de l'expérience intérieure. Il n'y a pas en effet de véritable contradiction entre les deux du fait que de la "pure affirmation" Blanchot précise sans équivoque qu'elle n'affirme que l'affirmation ("L'expérience intérieure affirme, elle est pure affirmation, elle ne fait qu'affirmer. Elle ne s'affirme même pas, car alors elle se

⁴⁵ Bataille, *O erotismo*, p. 41.

⁴⁶ Bataille, *O erotismo*, p. 41.

subordonnerait à elle-même: elle affirme l'affirmation"), qu'elle n'est pas un produit ("... une affirmation qui, pour la première fois, n'est pas un produit...".⁴⁷

O interdito, sempre pudico, não tem uma história tão velha quanto a da sexualidade, ainda que esteja de mãos dadas ao erotismo. No *Homem de Neandertal*, ainda não aparece nenhum de seus traços, porém, já no homem do *Paleolítico médio*, quando esse enfim se desprende de sua animalidade, o interdito se instala na vida cotidiana. "Ele saiu dela trabalhando, compreendendo que morria e deslizando da sexualidade sem vergonha a sexualidade envergonhada, de que o erotismo decorreu".⁴⁸ É nessa dimensão que Bataille afirma que seu problema é muito religioso. O erotismo é fuga e perda de si. A consciência de si associada a estrutura própria do domínio natural das proibições que começam a acenar igualmente transformam a vida dos indivíduos de então. A condição que possibilita o interdito reside na transgressão, e o que autoriza a transgressão situa-se no reino das proibições, ainda que a transgressão⁴⁹ "suspenda o interdito sem suprimi-lo".⁵⁰

3. Sobre uma *ontologia dos gestos*

Por mais inconfesso que possa ser, o mecanismo basilar do interdito é a violência, que, como já salientado, é ao mesmo tempo uma das linhas de força determinantes da transgressão. Interdito e transgressão estão, embora dissonantes, atados ao mesmo princípio, respondem a mesma fórmula. Só se tem consciência do interdito quando se está frente a ele. Como a proibição interdita continuamente ocorre sem que os indivíduos se deem conta, acaba por passar como algo despercebido, meramente como o que impulsiona o agir, colocando-se no mais das vezes na contramão dos caprichos mais tenazes: o que instala um, reprime o outro.

O interdito tende a ser facilmente violado. Isso não significa que perderá seu perfil de manifestação, dependendo do caso, como algo de aspecto horrendo, por isso violento, como no interdito do desejo de toque quanto ao morto. Ou ainda, mostrar-se na figura daquilo que de alguma maneira se espraia em comportamentos silenciados que ganham seu lugar ao sol, como as práticas canibalescas: o interdito perde sua validade ao tornar-se um sentimento de satisfação dos desejos, visto que a aspiração sagrada (portanto, erótica) de comer partes do corpo humano violam toda e qualquer tentativa de sobreposição de elementos moralizantes.⁵¹ Nesses casos o interdito nunca é depreendido como qualquer coisa que deva se mostrar de modo proibido. Não há, segundo Bataille,

⁴⁷ Durançon, *Georges Bataille*, pp. 131-132.

⁴⁸ Bataille, *O erotismo*, p. 55.

⁴⁹ Sublinha Barthes: "Entendo ao contrário por subversão sutil aquela que não se interessa pela destruição, esquiva o paradigma e procura um *outro* termo: um terceiro termo, que não seja, entretanto, um termo de síntese, mas um termo excêntrico inaudito. Um exemplo? Bataille, talvez, que frustra o termo idealista por um materialismo *inesperado*, em que tomam lugar o vício, a devoção, o jogo, o erotismo impossível etc.; assim, Bataille não opõe o pudor à liberdade sexual, mas... o *riso*" (Barthes, *O prazer do texto*, p. 65).

⁵⁰ Bataille, *O erotismo*, p. 59.

⁵¹ Nessas práticas simplesmente não há elementos de super-eu que buscam recalcar (isso na perspectiva de Freud) a ação desempenhada. O erótico, nessas situações, se mostra como *autorização* de posse, literalmente. O ato canibalesco, assim, visto pelo pensador francês é simultaneamente jubiloso, perverso, acalentado e prazeroso.

uma instância intermediária no psiquismo como Freud comentava, no caso, o super-eu (*Über-ich*),⁵² ou mesmo ainda algo como um comportamento de sublimação (*Sublimierung*).⁵³ O super-eu teria uma função de eliminar as manifestações do interdito, de maneira a colocar no âmbito do imoral suas manifestações mais triviais.

Para o pensador francês, contudo, esses interditos acenam ou manifestam-se constantemente, ainda que tentemos propositadamente camuflá-los: não há filtros para os interditos, ao passo que eles se revelam, quando não muito, em situações das mais ordinárias. Há práticas determinadas nas quais estes tendem a se mostrar de forma mais definida, como no ato de velar o morto, o canibalismo⁵⁴ ou a mais doce (ou perversa) situação do erotismo – exemplos utilizados até aqui.

Nesse íterim, o desejo voluptuoso, mas também claudicante, eufórico, à medida que é o espaço determinante ao qual o interdito angustiadamente esbarra na transgressão (o que não significa, de modo algum, que isso não ocorra em nenhuma outra instância de interdito), deixa que o ato erótico permaneça como a mais familiar instância, dentre tantas, na qual o interdito é transgredido, ainda que não seja percebido enquanto tal. O interdito que ocorre no assassinato, no luto, no ato religioso, enfim, todos esses fenômenos são práticas comportamentais que a corporeidade que se empenha em se mostrar no interior das transgressões é definida pela ruptura do tecido conceitual comum urdido na cotidianidade.

Nesse sentido, esse é um corpo temerário aos olhos das proibições, se descontextualizado do ato que interpela a referida transgressão; é um corpo prazeroso aos olhos das violações, porque assombra o sujeito arrancando-o dos impedimentos e deslocando-o para um lugar de máximo dispêndio de energia, de tremores e devaneios. É o que o fragmento do poema *Tabacaria*, de Álvaro de Campos, citado no começo desse texto acenava: “Não sou nada. / Nunca serei nada. / Não posso querer ser nada. / À parte isso, tenho em mim / todos os sonhos do mundo”⁵⁵. Isso é precisamente o que Bataille chama atenção quanto a necessidade de entender o erótico como uma possibilidade de ruptura com o desejo de se querer muito, típico dos homens – a vontade de chance, como afirmado anteriormente. O erotismo é, ao mesmo tempo, o que nos remete ao mundo, bem como aquilo que deve romper com o dispêndio objetivo. Isso não faz do ato erótico um dispêndio de querer muito, sempre mais do que se pode, o que nos lança, de imediato, em nossa descontinuidade – mas como mensurar *o que se pode* quanto ao prazer? O erotismo não é um desejo, mas um prazer que traduz *um dispêndio para* – “à parte isso, tenho em mim todos os sonhos do mundo”.⁵⁶ A experiência interior resultante dessa dobra

⁵² Aqui nos valem da tradução de Paulo César de Souza da obra completa de Sigmund Freud pela editora Companhia das Letras. Conferir bibliografia de pesquisa.

⁵³ Escreve Sigmund Freud em *Conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917)*: “[...] Essa segunda tese, que a psicanálise oferece como um de seus resultados, consiste na afirmação de que impulsos instintuais que só podem ser caracterizados como sexuais, seja no sentido mais restrito ou mais amplo do termo, desempenham papel extraordinariamente grande – como causadoras de doenças dos nervos e da mente. E mais do que isso: que esses mesmos impulsos sexuais contribuíram em não pouca medida para as mais elevadas criações culturais, artísticas e sociais do espírito humano. [...] Entre as forças instintuais assim empregadas, os impulsos sexuais desempenham papel importante; eles são sublimados, isto é, desviados de suas metas sexuais e direcionadas para metas socialmente mais elevadas, não mais sexuais” (Freud, *Conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917)*, pp. 29-30).

⁵⁴ Percebe-se com isso que as imagens e ilusões eróticas introduzem condutas do interdito.

⁵⁵ Pessoa, *Obra poética*, pp. 362-363.

⁵⁶ Idem.

paradoxal da transgressão e do interdito perfaz a corporeidade mais singular, visto que é não mais que a intermitência, o "fôlego nos momentos de febre", que escandaliza e instala o inconfessável e simultaneamente o clandestino. O que convoca a transgressão é o próprio "peso" do interdito.

A negação que ecoa no seio dos interditos reverbera e faz vibrar o som estridente das proibições, visto que todo indeferimento é negativo. É crucial que não se entenda essa negação imbuído de qualquer aspecto (ou espectro) moral, de algo esconjurado, haja vista que implica na ruptura desse mesmo aspecto, afirmando tão somente a predisposição da vida em se familiarizar com seus opostos e extremos, como a morte. Negação, nesse ínterim, é um *sim* ao mundo, porém, igualmente um *sim* ao que transgride toda afirmação: é um *sim* que se opõe de maneira tão inteira ao *não* que o completa. Essa negação é também o limiar daquilo que faz o humano estar situado no âmbito dessas mesmas restrições,⁵⁷ e daí se sentir tão à vontade ao ponto de não querer sair; é um jogo de *instalação de aparências*, uma *ontologia dos gestos*. Nem todos os povos sentem "o sentido arbitrário dos interditos" da mesma forma.⁵⁸ E isso porque cada interdito procura afastar a violência, ainda que a pressuponha.

É fundamental, nesse sentido, afirmar que muitas civilizações, hábitos e práticas históricas possuem na ação violenta, ou de admiração da violência, sua forma cabal. Sendo o elemento básico quer da proibição, quer do esconjuro, a violência incide na composição de costumes que se perpetuam ao longo do tempo; práticas que negam a violência, contudo, que a restituem ao seu panteão de entes considerados e iluminados. A exemplo disso, basta salientar uma série de atos religiosos, como o do sacrifício ou da imolação, ou dos ofícios políticos, ao se predispor negativamente contra adversários, chamando-os para a "briga", "apostrofar", sem se declarar efetivamente apto para tal, criando um terreno fértil para a dissimulação e fingimentos ímpares.

Esse fato remete os sujeitos à satisfação de realizar o impedimento, até porque há na teia que singularmente os articula a permissão de suplantar as possibilidades extremas, a tentativa de sufocá-las, a exemplo da morte e da experiência sexual. O problema todo é que, no homem, há sempre algo que o leva a extrapolar as fronteiras do possível, do salutar, ou ao menos desejar ultrapassá-las, excedê-las, *desejo* esse que nunca é diminuído ou acalentado.

O interdito da morte investe um recuo diante da violência – que apavora e fascina. "A morte é o signo da violência",⁵⁹ que se expressa mediante o horror, o medo, mas também do desejo. Bataille é ímpar ao colocar, lado a lado, fenômenos que de alguma maneira se opõe maximamente. Isso é a própria relação de íntima proximidade, ainda que sejam a negação especular do outro, do interdito e da transgressão. O medo do destino associado ao terror do estranhamento plasma no rosto daquilo que é tão familiar, o pavor diante do assombro do que a tudo consumirá – é, destarte, um dispêndio, embora nada de improdutivo e ocasional. Na morte (e no defunto), por exemplo, se vê uma força agressiva, assombradora. E isso porque no inconfessado típico do interdito, a negação, orienta-se sobretudo pelo *desejo* – no caso, o desejo de tocar o defunto. Muitas vezes, aquilo que repugna, que dá asco (beijar a face do morto), atrai de forma (erótica) de tal maneira ao

⁵⁷ "A princípio, a atitude do homem é a recusa" (Bataille, *O erotismo*, p. 86).

⁵⁸ Bataille, *O erotismo*, p. 74.

⁵⁹ Bataille, *O erotismo*, p. 70.

ponto de cada sujeito fazer coisas que, confessadamente, não faria em condições ditas "normais". No entendimento de nosso autor,

Essas matérias movediças, fétidas e mornas, cujo aspecto é pavoroso e onde a vida fermenta, essas matérias onde fervilham as larvas, os germes e os vermes, estão na origem dessas reações decisivas que nomeamos *náusea*, *repugnância*, *nojo*. Para além do aniquilamento por vir, que abaterá totalmente sobre o ser que sou, que espera ser ainda, cujo sentido mesmo, mais que de ser é de esperar ser (como se eu não fosse a *presença* que sou, mas o porvir que espero, que, entretanto, não sou), a morte anunciará meu retorno à purulência da vida. Assim, posso pressentir – e viver na sua expectativa – essa purulência multiplicada que em mim celebra por antecipação o triunfo da náusea.⁶⁰

O interdito da morte carrega um destino, que responde ao nome daquilo que não se diz ou pensa para não se evocar. É um desejo de toque que se manifesta a partir da possibilidade de não mais se ver o defunto – é "o triunfo da náusea". O interdito habita o sigilo, e não previne contra os desejos. Não se *diz*; por isso é impeditivo. Seu destino é glorioso, embora sendo um sentimento que trinca e se sente o paladar de *uma* ameaça: ele é a forma na qual se atribui com glória aquilo que, por meio dele, é rejeitado, atarantado, porém, que simultaneamente *abriga cobiças*. O interdito da morte é *aparentemente* – e somente aparentemente – oposto àquele da sexualidade. O *desejo de toque*, aqui, não se deixa ver enquanto um *anseio ardente*, mas, como a vontade de infinito, a despedida perpétua – ou a vitória do asco.

A glória do interdito não tem nada de suntuosa. Perpassa antes o espaço dos segredos, daquilo que não pode vir a lume, visto ser muito exigente, vacilante ou forasteiro aos olhos do habitual. Aquilo que o interdito nega colore sua forma de ser e agir – por isso é um princípio dinâmico de existência. Foge-se dele *para* nele cair, incidir. A queda, nesse caso, refere-se a silhueta do que, proibido, solicita e reclama a violência. A violação aterroriza, contudo, igualmente extasia e excita.

A morte instala a ausência em relação ao morto, e a náusea ou nojo quanto a putrefação de seu corpo se revela obscena. Não obstante, para Bataille, a repugnância é o princípio do desejo – o desejo de toque, explicitado acima, deixa entrever esse fenômeno. Esse desejo, entretanto, deixa irromper um vazio tão denso quanto a morte, a radicalização indelével de tudo o que é transitório, miserável, aniquilável. A necessidade que o homem tem de negar os interditos dispense-lhe uma energia enorme que constantemente o lembra de sua morte. A experiência interior do desejo, por conseguinte, está associada à morte por sua obscenidade, e a morte, violenta e obscena por natureza, à sexualidade. A obscenidade da morte reside na descontinuidade da vida. Anota Bataille que "A sexualidade e a morte são apenas os momentos agudos de uma festa que a natureza celebra com a multidão inesgotável dos seres; uma e outra têm o sentido do desperdício ilimitado a que a natureza procede contrariando o desejo de durar, que é próprio a cada ser".⁶¹

Ainda que a transgressão e o interdito sejam inseparáveis, o segundo precisa ser violado. Há certos interditos que necessariamente pressupõem seu próprio defloramento, como o interdito do assassinato, que se expressa de forma crua na guerra. Todo o desejo inconfesso de matar, na guerra, nesse tipo de violência organizada, se torna uma ação

⁶⁰ Bataille, *O erotismo*, pp. 80-81.

⁶¹ Bataille, *O erotismo*, p. 86.

descontrolada e sem limites. “A frequência, através da história, dos massacres inúteis torna sensível o fato de que em todo homem existe um assassino em potencial”.⁶²

O desejo de matar é fruto do anseio sexual inconfesso resultante das proibições dos interditos. Na medida em que os interditos são postos como mecanismos que devem passar por uma profunda ruptura transgressora (desejando-o), na situação da guerra ou de assassinatos, imprime-se na forma mais trivial e corriqueira a potencialidade para o caos e o vil, uma forma de se conectar com aquilo que é esconjurado e sistematicamente negado. O desejo é uma forma de apaziguar o abominável do *esconjuro*,⁶³ impresso nos comportamentos humanos como interditos. O abominável e o vil, não obstante, são os princípios do desejo, aberto na curiosidade inconfessada. A transgressão organizada, entretanto, insere o homem dentro das dinâmicas sociais, o que corrobora com o fato de o interdito ser transgredido de maneira mais objetiva.

4. Conclusão

Com o erotismo, visa-se a posse do objeto cultuado; é o típico ato de amor. O jogo erótico é totalmente iconoclasta: o culto ao ídolo que está logo à frente, tocável, transgredível, admirável. Isso se dá na medida em que há certo compartilhamento de efusões; estas, que são escondidas no interdito dos segredos corpóreos, ganham no amor o seu lugar ao sol. Amor, nessa situação, não tem nada de romântico, identificando-se ao dispêndio que acossa e atormenta o desejo, que arrebatava à vontade e destrói a serenidade.

Suor, saliva, sangue – a *pletora*. No erotismo há o livramento da corporeidade, sua liberação dos interditos, a ruptura com o recatado que se encobre sob o véu, sob a concupiscência do olhar em todos seus interesses e comichões. A ambiguidade erótica, seus mistérios, se misturam à curiosidade voluptuosa que encobre o objeto de culto. Toda capilaridade e sensibilidade se abrem aos *deslizes*, ao tato, ao olfato, à visão, enfim, aos sentidos em geral, de modo que aquilo que é depreendido de forma interdita passe a ser abordado como o mais desejoso, um arrombo de limites, um desafio à morte. O corpo se expressa da melhor maneira possível na convulsão dos órgãos, *gesto* simétrico aos atos de sacrifício – tema tão buscado por Bataille –, de exigência de partes da corporeidade que estão para além do ver.

Essa corporeidade se apresenta no compartilhamento das efusões e da violência. A transgressão é o ato no qual se dá a violação oportuna do sibilino, de uma razão já não mais controlável, bem como de um corpo que não responde e/ou corresponde ao que se pensa. A transgressão erótica deixa que essa corporeidade envie para um lugar em que se perde, tornando-se imediatamente dispêndio que ocorre sem preocupação, e que se volta a ganhar na medida em que se deixa levar, conduzir à beira do delírio, de um devaneio que se traduz como um “estouro”.⁶⁴

⁶² Bataille, *O erotismo*, p. 95.

⁶³ Escreve Roland Barthes em *O prazer do texto*: “O estereótipo é a palavra repetida, fora de toda magia, de todo entusiasmo, como se fosse natural, como se por milagre essa palavra que retorna fosse a cada vez adequada por razões diferentes, como se imitar pudesse deixar de ser sentido como uma imitação: palavra sem cerimônia, que pretende a consistência e ignora sua própria insistência” (Barthes, *O prazer do texto*, p. 52).

⁶⁴ Cf. Bataille, *O erotismo*, p. 117.

É interessante marcar como que as palavras *deslize* e *enviesar*, na língua portuguesa, têm uma conotação absolutamente interdita, com significados de bloqueios associados ao pecado, ao baixo, ao torto e claudicante no feitiço moral. É por tal aspecto que elas, no presente contexto, soam quase como mantras que guiam o pensar. *Filosofar*, termo oriundo da palavra *Philia*, uma "amizade erótica", assim nos parece, é se deixar guiar por esse *Eros*, por um deus baixo e vil que viola e transtorna a elevação imoral de uma tonalidade que avizinha a *penúria* (Pênia) e ao extremo *expediente* (Póros)⁶⁵ – para lembrar o Platão do *Banquete*. Fala-se aqui, conseqüentemente, de um *Éros dionisíaco!*

A carne da *corporeidade imanente* reside no limite da vontade, na iminência e extremo dessa vontade *deslizante*, que, atormentada, segue os passos da razão desorientada, arrastando seu furor à possessão *enviesada* ao gasto, à perda de energia – que glorifica e se aproxima da morte que, de forma *sagrada*, se deixa tomar por vida. Há muita vida na morte, em especial nas pequenas (*petites*) parcelas da morte. A carne é o próprio dispêndio, é a demasia que não se adequa à regra, à decência, à compostura. É adulteração, mixórdia, *pura* confusão – sem *pureza*. A carne traz a lembrança violenta da liberdade – por isso é associada ao sacrifício, à sexualidade, ao anseio pelo vil e sua virilidade, palavra que se mostra como sinônimo do dispêndio masculino, aterrador e imoral. Não é a imagem que se cultua, mas à corporeidade ameaçadora que se plasma nas efusões alheias.

⁶⁵ Deve-se ler a respeito do mito grego do deus *Eros* Joaquim Brasil Fontes: *Eros, tecelão de mitos* (Fontes, *Eros, tecelão de mitos*).

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- BATAILLE, Georges. *A experiência interior: seguida de Método de meditação e Postscriptum 1953: Suma ateológica, vol. I*. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2016a. (Filô/Bataille).
- BATAILLE, Georges. *A parte maldita*, precedida de "A noção de dispêndio". Trad. Júlio Castañon Guimarães. Belo Horizonte: Autêntica, 2016b. (Filô/Bataille)
- BATAILLE, Georges. *História do olho*. Trad. Eliane Robert Moraes. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- BATAILLE, Georges. *L'Histoire de l'érotisme*. Paris: Gallimard, 2015.
- BATAILLE, Georges. *O ânus solar (e outros textos do sol)*. Trad. Aníbal Fernandes. Lisboa: Assírio & Alvin, 2007.
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2013 (Filô/Bataille)
- BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche: vontade de chance: seguido de Memorandum; A risada de Nietzsche; Discussão sobre o pecado; Zarathustra e o encantamento do jogo – Suma ateológica, vol. III*. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2017c. (Filô Bataille)
- BLANCHOT, Maurice. *A comunidade inconfessável*. Tradução de Eclair Antônio Almeida Filho. Brasília: Universidade de Brasília; São Paulo: Lumme, 2013.
- BLANCHOT, Maurice. *Lautréamont et Sade*. Paris: Édition de Minuit, 1963.
- CABANTOUS, Alain; WALTER, François. *Les tentations de la chair. Virginité et chasteté (16-21 siècle)*. Paris: Payout, 2016.
- CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. Trad. Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *A semelhança informe: ou o gaio saber visual Segundo Georges Bataille*. Trad. Caio Meira e Fernando Scheib. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.
- DURANÇON, Jean. *Georges Bataille*. Paris: Gallimard, 1976.
- FONTES, Joaquim Brasil. *Eros, tecelão de mitos*. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- FREUD, Sigmund. *Conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917)*. Trad. Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. (Obras completas, 13)

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

JORON, Philippe. *A vida improdutiva: Georges Bataille e a heterologia sociológica*. Trad. Tânia do Valle Tschiedel. Porto Alegre: Sulima, 2013.

LÉVINE, Éva; TOUBOUL, Patricia. *Le corps*. Paris: Flamarion, 2002.

MARCZUK, Monika; APICELLA, Nicola (org.). *Cahiers Bataille 4. Dictionnaire critique de Georges Bataille*. Meurcourt: Les Cahiers, 2019.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte*. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1, 2018.

MORAES, Eliane Robert. *O corpo impossível: a decomposição da figura humana: de Lautréamont a Bataille*. 2. ed. São Paulo: Iluminuras, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PESSOA, Fernando. *Obra poética*. Organização Maria Aliete Galhoz. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

RABOUIN, David. *Le désir*. Paris: Flamarion, 2002.

REICH, Wilhelm. *A função do orgasmo: problemas econômico-sexuais da energia biológica*. Tradução de Maria da Glória Novak. São Paulo: Brasiliense, 2012.

VIGARELLO, Georges; CORBIN, Alain; CORTINE, Jean-Jacques. *Histoire du corps 1: de la Renaissance aux Lumières*. Paris: Éditions du Seuil, 2005.

VIGARELLO, Georges. *Histoire du corps 2: de la Revolution à la Grande Guerre*. Paris: Éditions du Seuil, 2005.

VIGARELLO, Georges. *Histoire du corps 3: les mutations du regard. Le XX siècle*. Paris: Éditions du Seuil, 2005.

SOBRE O AUTOR

Leandro Assis Santos

Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de São João del-Rei, mestre e doutor pela Universidade do estado do Rio de Janeiro. Pós-doutor pela Universidade Federal de Ouro Preto. Pós-doutorando, sob supervisão de Alexandre Marques Cabral, pela Universidade do estado do Rio de Janeiro. *E-mail:* leandroas30@hotmail.com.