

Xilogravura do livro *Les songes drolatiques de Pantagruel* (1565), de autoria presumida de François Desprez. Obra em domínio público. Composição visual remixada.

DOSSIÊ ESPECIAL

O ANIMAL E O ANJO: UMA ECLESIOLOGIA BATAILLIANA?

THE ANIMAL AND THE ANGEL: A BATAILLEAN ECCLESIOLOGY?

EL ANIMAL Y EL ÁNGEL: ¿UNA ECLESIOLOGÍA BATAILLEANA?

Pedro Morais Vasques

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Submetido em: 19/03/2025
Aceito em: 31/10/2025
Publicado em: 26/12/2025

Como citar: VASQUES, Pedro Morais. O animal e o anjo: uma eclesiologia batailliana?. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. e58224, jul./dez. 2025.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i2.58224

Licenciado sob a CC BY 4.0.

Resumo
O presente artigo busca investigar se é possível identificar, nas obras do filósofo Georges Bataille, alguma noção do que seria uma "igreja". Para realizar meu intento, devo lançar a base que permite responder positivamente à pergunta. Meu plano seguirá o desenvolvimento e a explicação dessa base: (1) a noção de "animal" que, sendo símbolo e experiência da totalidade indiferenciada original, onde não há nem "eu" nem "tu", é, simultaneamente, vivência mística primordial e fonte de vitalidade para uma comunidade. (2) A noção de "anjo", aquele ser capaz de danificar a individualidade de um sujeito e de suspender seu egoísmo cotidiano, dando espaço à comunicação entre os seres e não apenas à justaposição mecânica de membros. (3) A noção de "igreja", entendida como a organização hierárquica de seres que comunicam uns aos outros a experiência mística do divino, ou seja, uma cadeia angélica que é reconciliação. A proximidade entre o animal e o anjo fará surgir o demônio. Uma eclesiologia batailliana é a estrutura de animalização sistemática pela ação coordenada dos anjos; em outras palavras: um *pandemônio*. Na conclusão de meu trabalho, poderei, por fim, (4) realizar o balanço crítico do empreendimento.

Palavras-chave
Animal; anjo; comunidade; demônio; igreja.

Abstract
This article seeks to investigate whether it is possible to identify, in the works of the philosopher Georges Bataille, a notion of what a "church" might be. To do this, I must lay the foundations for a positive answer to this question. My plan will follow the development and explanation of this basis in: (1) the notion of the "animal" which, being a symbol and experience of the original undifferentiated totality, where there is neither "I" nor "you", is simultaneously a primordial mystical experience and a source of vitality for a community. (2) The notion of the "angel", as the one being capable of damaging a subject's individuality and suspending their daily selfishness, making room for communication between beings, and not just the mechanical juxtaposition of limbs. (3) The notion of the "church", comprehended as the hierarchical organization of beings who communicate to each other the mystical experience of the divine, in other words, an angelic chain that is reconciliation. The proximity between the animal and the angel will give rise to the devil. A Bataillian ecclesiology is the structure of systematic animalization through the coordinated action of angels; in other words: a pandemonium. At the conclusion of my work, I will finally be able to (4) have a critical evaluation of the enterprise.

Keywords
Animal; angel; Community; demon; church.

Resumen
Este artículo pretende investigar si es posible identificar, en la obra del filósofo Georges Bataille, alguna noción de lo que podría ser una «iglesia». Para ello, debo sentar las bases de una respuesta positiva a esta pregunta. Mi plan seguirá el desarrollo y la explicación de esta base: (1) la noción de «animal» que, al ser un símbolo y una experiencia de la totalidad indiferenciada original, donde no hay ni «yo» ni «tú», es, a la vez, una experiencia mística primordial y una fuente de vitalidad para una comunidad. (2) La noción de «ángel», ese ser capaz de dañar la individualidad de un sujeto y suspender su egoísmo cotidiano, dando cabida a la comunicación entre los seres y no sólo a la yuxtaposición mecánica de los miembros. (3) La noción de «iglesia», entendida como organización jerárquica de seres que se comunican entre sí la experiencia mística de lo divino, es decir, una cadena angélica que es reconciliación. La proximidad entre el animal y el ángel da origen al diablo. Una eclesiología batailliana es la estructura de la animalización sistemática a través de la acción coordinada de los ángeles; en otras palabras, un pandemonio. Al final de mi trabajo, podré por fin (4) echar un vistazo crítico al empeño.

Palavras clave
Animal; ángel; comunidade; demônio; iglesia.

Pedro Morais Vasques é doutorando e mestre em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Especialista em História da Arte pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Especialista em Psicologia Fenomenológica pelo Instituto Dasein.

Introdução

A pergunta balizadora "há uma eclesiologia batailliana?" surge, como que naturalmente, da constatação dificilmente contornável para qualquer leitor razoavelmente atento (mesmo o leigo, o não profissionalmente instruído), da importância da teologia nas investigações de Georges Bataille, evidente de múltiplos modos, como pode-se constatar, por exemplo, nos autores – entre teólogos e santos – citados (Mestre Eckhart, Pseudo-Dionísio, o Areopagita, Santa Ângela de Foligno, Santa Tereza); nos termos de forte matiz religiosa escolhidos (aleluia, teologia, anjo, Deus, mística) para expressar uma filosofia declaradamente ateísta, ou melhor, ateológica; e nas práticas referidas que, não sendo exclusivamente de cunho teológico, desempenham relevante papel nesse campo (a mística como a busca entre a indistinção entre sujeito e objeto, a importância da execução do sacrifício e do suplício e o valor do silêncio); todo esse elenco servindo somente para respaldar declarações de Bataille que, escrevendo passagens tais como "não sou um filósofo e sim um santo, talvez um louco"[1] poderiam ser vistas como vontade, pura e simples, de causar escândalo – aplicando a si, um confessado dissoluto, um título religioso de acentuada moralidade. Leitura errônea, porém, não infundada, posto que é sua intenção teorética, reiterada em diversos livros e artigos, escapar da moralidade cotidiana; desse modo, Bataille, ao chocar, é coerente com seus escritos.

Resta a impressão, quando confrontamos diretamente seus textos – e até na anterior amostragem incompleta e bastante católica das opções de Bataille – de que faltaria um termo dentre elas, justamente a igreja, onde todas essas personalidades, conceitos e práticas estariam unidos para formar um todo, uma unidade complexa e operante. É, de fato, peculiar que haja uma tal junção enviesada de itens e que somente a igreja – justamente seu espaço tradicional de organização e divulgação – não apareça. É dessa percepção que surge a pergunta que dá título ao artigo: há uma eclesiologia batailliana? Adianto a resposta positiva: há, sim, uma igreja batailliana, e afirmo que sua eclesiologia implícita vem à lume através de uma perquirição mais detida em torno da conexão, em suas reflexões, entre as figuras do animal, do anjo, e de especulações encontradas em textos do teólogo neoplatônico dos séculos V e VI Pseudo-Dionísio, o Areopagita – algumas dessas especulações absorvidas no pensamento batailliano (A quarta parte de *A experiência interior* é nomeada de *Postscriptum ao suplício (ou a nova teologia mística)*, é uma referência direta à *Teologia mística* dionisiana). O teólogo católico Charles André Bernard, em sua *Teologia mística*, afirma que, na verdade, toda teologia mística é caudatária dos trabalhos de Pseudo-dionísio, o Areopagita. Ele escreve "Mas é forçoso constatar que o autor que fixou de uma vez por todas a problemática mística foi Dionísio Areopagita".[2] Contatos pontuais com textos e instrumentalizações da filosofia batailliana não permitem que "sua" igreja seja vista, aparecendo tão somente através da interconexão de pontos dispersos. Sem que se compreenda minimamente o entrelaçamento entre essas figuras, a resposta à pergunta levantada não poderia ser outra que negativa. A igreja de Georges Bataille surge, portanto, de uma abordagem sistemática – e não exaustiva – de sua obra.

[1] Bataille, *Método de meditação*, p. 240.
[2] Bernard, *Teologia mística*, p. 60.

É dispensável alongar-me no alerta de que essa igreja – por ser batailliana e, portanto, maldita – não se confunde, de maneira alguma, com qualquer instituição religiosa cristã existente. A estrutura eclesiástica que julgo haver em Bataille não diz respeito à sua análise idiossincrática e sim à sua simpatia pessoal em relação a uma igreja qualquer, mas sim ao conjunto necessariamente comunitário de ação humana derivada de suas posturas filosófico-teológicas que, por si mesmas, são direcionadas para a prática.

Ainda que busque realizar uma leitura exata dos textos de Bataille, não sou obrigado a, em um esforço fidedigno de interpretação, deter-me no exato ponto em que o autor se deteve. Afinal de contas, interpretar não é parafrasear. Meu ponto é corroborado pelo fato de que, logo nos albores da hermenêutica moderna, Friedrich Schleiermacher ter previsto esse risco, o da repetição, e afirmado que "a mais alta completude da interpretação consistiria em compreender um autor melhor do que ele de si mesmo pode dar conta".[3] Estando alicerçado nessa legítima "alta completude" hermenêutica, é que proponho que Bataille deveria, para ser consequente com sua filosofia, ter escrito extensamente sobre o demônio. Mobilizar a noção de anjo não é, de fato, despropositada, pois coaduna-se com uma parte considerável da terminologia em seus textos (à qual nos referimos anteriormente: aleluia, Deus, mística...), além de se aproximar do sentido da beatitude do êxtase místico – teorizada e vivida por Bataille. Entretanto, a coincidência parcial entre animal e anjo, que será demonstrada posteriormente no texto, é expressa pelo demônio, concebido historicamente como *anjo com características animalescas*.

Essa opção não destoaria do concerto geral proposto por Bataille, pois verifica-se toda uma outra parte de sua terminologia, de caráter nefasto que daria, a essa escolha – o demônio –, seu devido lar. Podemos antecipar um outro elemento, anexo em relação à investigação principal – a eclesiologia batailliana –, mas que encontra sua devida colocação nela: o animal, como a ausência de individualidade, e o anjo, como a ação que desindividualiza, encontram-se no *evento demoníaco*. Se, de fato, como pretendemos demonstrar, a igreja é a cadeia em que os seres divinizam uns aos outros, e o anterior/superior (o divinizador) é o anjo do posterior/inferior (o divinizado), seu animal, e, como a igreja é a hierarquia em que seus membros auxiliam uns aos outros em suas divinizações, todos, ao longo do processo, tornam-se anjos e animais uns dos outros – sintetizando-se, no mesmo sujeito, o papel angélico divinizador e o papel animal divinizado – o que nos leva de volta à definição de que um demônio é um *anjo animalesco*. Nossa resposta, a essa altura, se altera, tornando-se mais sofisticada: há uma eclesiologia *demoníaca* batailliana.

Jean Paul Sartre compartilha da mesma impressão no que se refere ao demoníaco e expressou-a em uma resenha do livro *A experiência interior*, de Georges Bataille, publicada na revista *Cahiers du Sud* em 1943, onde declara que seu sistema é um panteísmo negro. Em sua resposta, Bataille afirma: "Sartre descreve muito adequadamente meus movimentos de espírito a partir de meu livro, sublinhando de fora sua tolice melhor do que eu podia fazer de dentro".[4] É verdade que mais à frente, em sua réplica, relativiza a precisão do julgamento de Sartre ao escrever: "Nesse ponto, contudo, devo corrigir Sartre: [o sistema batailliano] *seria*,

[3] Schleiermacher, *Hermenêutica*, p. 42.
[4] Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 217.

é-me preciso dizer, *um panteísmo negro*... se, suponhamos, minha turbulência infinita não me tivesse privado de antemão de qualquer possibilidade de parada".[5] A correção a Sartre é compreensível se partirmos de sua perspectiva particular da mística, que, diferente de místicas mais tradicionais, ainda enxerga o processo de indistinção entre o sujeito (eu) e o objeto (Deus) como fundamental, todavia, acrescenta o passo em que ambos, homem e Deus, seriam abolidos – a "turbulência infinita" não permite assentar-se, seguramente, em nenhum ser. Nenhuma divisão e definição resistem à voracidade de sua mística. É o que lemos em *Esquema de uma história das religiões*, onde afirma: "Na teopatia, não há mais transcendência, e o Deus que se tornou a mesma coisa que o homem deixou de ser um objeto".[6]

A ideia de que existem duas igrejas – a dos anjos e a dos demônios –, opostas, mas semelhantes, fora notada há muito pelos cristãos. Giorgio Agamben, em *O Mistério do mal*, escreve que

> Segundo Ticônio [séc. IV], o corpo de Cristo, isto é, a Igreja, é constitutivamente divido. Em referência ao versículo do *Cântico dos cânticos,* que ele lê numa tradução que diz "*fusca sum et decora*", ele distingue uma Igreja negra, composta pelo *populus malus* dos maus, que formam o corpo de Satanás, e uma Igreja *decora*, honesta composta pelos fiéis de Cristo.[7]

O que propomos aqui está agora evidente; não desfruta de nenhum ineditismo. A igreja demoníaca batailliana é a parte de um novo capítulo na história das ideias, do drama das igrejas espelhadas – ou da bipartição de uma única igreja, variação do mesmo tema –, mas, dessa feita, com tonalidades pós-modernas e uma teorização e aceitação inauditas da igreja *fusca*. Bataille, arrisco dizer, ciente da seriedade de tal afirmação – que exige, é verdade, maiores investigações, que planejo empreender em outra oportunidade –, seria, nesse caso, o primeiro filósofo de grande envergadura da igreja negra; o primeiro que, ao modo da patrística e da escolástica, aceitou para si a tarefa de conciliar a filosofia e a igreja, não a de Cristo, mas a de Satã.[8]

Veremos, a seguir, como George Bataille quiçá tenha contribuído com a escrita desse novo capítulo.

1. O animal e a água

O animal – e sua essência, a animalidade – é fundamento do sistema de Georges Bataille. Suas reflexões baseiam-se nele, explícita ou implicitamente. Na questão de haver sua igreja, não seria diferente. Devemos afastar, logo de início, a provável compreensão enganosa de que o animal é, conforme consta na entrada para *animal* em *Dicionário Michaelis on-line, um "Ser vivo multicelular, dotado de movimento, de crescimento limitado, com capacidade de responder a estímulos"*. O animal não é entendido por Bataille como uma classe específica de seres existentes, dotados de traços particulares que os diferenciariam de outros seres subsumidos

[5] Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 220.
[6] Bataille, *Esquema de uma história das religiões*, p. 130.
[7] Agamben, *O mistério do mal*, pp. 32-33.
[8] Considerarei intercambiáveis Diabo, Satã e Lúcifer, mesmo sabendo que são personagens com histórias diferentes e que demoraram a se tornar uma só.

em uma classe diferente. Abordasse-o de tal maneira, seu sistema seria de todo ininteligível. O animal, em Bataille, é precisamente um estado ontológico, um modo de ser (formulação não encontrada em nenhum de seus textos, porém fiel ao seu ponto de vista), ou, em suas palavras: "a animalidade é a imediatez ou a imanência".[9] Mais acurado é dizer que o animal é um estado meontológico, um modo de não-ser em que um referido ser perde seus traços característicos, sem que adquira de pronto os traços característicos de outro ser – mantendo-se em estado de indefinição. O animal não é uma trans-formação, uma passagem entre formas, uma ponte entre lugares; é a não-forma de que surgem todas as formas, o vazio que a ponte cruza.

Que o animal seja a não-forma, ou o não-ser, não implica que ele seja uma *prima materia*, primordial e infinitamente plástica e modificável, em que, a partir de sua informação, organização e desdobramento, os seres surgiriam – apesar de que descrevê-lo como água não deixa de sugerir uma adaptabilidade notável. Outrossim, não significa que o animal seja o nada hipostasiado (na resenha escrita para o *Cahiers du Sud*, Sartre acusa Bataille precisamente disso, hipostasiar o nada). O animal é o não-ser porque, sendo imediatez, ele é imanente em relação ao seu meio; ele confunde-se com os seres que o circundam, sem ciência alguma de ser algo diferente dos outros seres. Bataille expressa tal constatação poeticamente ao afirmar que "todo animal está *no mundo como a água no interior da água*".[10] Essa imagem é prenhe de consequências. Uma delas, a mais evidente – tão evidente que talvez seja apenas uma variação –, e que nos interessa sobremaneira no presente momento, é a de que, assim como água não se distingue de água, animal não se distingue do mundo. Não sendo distinto, não é, rigorosamente falando, algo. Ser indistinto é não ser, especificamente, ser algum. O célebre adágio escolástico *ens et unum convertuntur* (o ser e o uno são conversíveis) indica que todo *ser* é *um* ser; unidade justamente faltante no indistinto. Quando Bataille, em seu livro *Teoria da religião, I. os dados fundamentais, §4. O animal está no mundo como a água na água* diz que, diante de um lobo (que não desempenha nenhum papel especial em sua filosofia, podendo ser substituído, sem nenhum prejuízo, por um cachorro, ou um gato)

> se produzem aparições atraentes ou angustiantes; outras aparições não correspondem nem a indivíduos da mesma espécie, nem a alimentos, nem a nada de atraente ou repugnante; a partir de então aquilo de que se trata não tem sentido ou o tem como signo de outra coisa.[11]

Ele apela, de maneira bastante inusual, para a experiência fenomenológica do próprio animal. Esse exercício, segundo sua concepção de animal, ensina que, se fôssemos lobos, não saberíamos que somos lobos, do mesmo modo que não saberíamos o que são pedras, plantas, animais e humanos. Essa "transposição" de consciência é expressa por ele nos seguintes termos: "a aparição de uma coisa nunca é concebível senão numa consciência que substitua a minha, se a minha tiver desaparecido".[12] Precisamos "imaginar" que não somos quem somos e que somos o lobo, para seguirmos as pistas de Bataille. A lição, porém, é clara: animais não

[9] Bataille, *Teoria da religião*, p. 23.
[10] Bataille, *Teoria da religião*, p. 24.
[11] Bataille, *Teoria da religião*, p. 27.
[12] Bataille, *Teoria da religião*, p. 25.

tem discernimento (do latim *discernere*, dividir, separar) e, consequentemente, não lidam com seres, objetos, coisas e sim com "aparições" (Georges Bataille parece corroborar implicitamente a noção metafísica de que a realidade de algo é diretamente proporcional à sua durabilidade; e, sendo as aparições fugazes e perecíveis, sofreriam de um déficit ontológico e não seriam, rigorosamente falando, algo) que, sendo seu mundo, são indistinguíveis dele – indistinção agravada por ser indistinguível de meras "aparições". Ser sem separação de algo é ser imanente a esse algo, sem obstáculo que opere a mediação – é ser imediato. Ele diz que "A distinção exige uma *posição* do objeto como tal. Não existe diferença *apreensível* se o objeto não foi posto".[13] A distinção, o discernimento, segundo Bataille, dependem do objeto. Deve haver apreensão dos objetos, quaisquer que sejam, para que possamos nos relacionar com "a" coisa como ela é.

Com que autoridade ele fala em nome do animal? É nesse ponto em que a distinção entre o animal e a animalidade passa a fazer sentido e vem ao nosso socorro.

Em §*3. A mentira poética da animalidade*, Bataille é categórico:

> Nada, para dizer a verdade, está mais fechado para nós que essa vida animal de que saímos. Nada é mais estranho à nossa maneira de pensar do que a Terra no seio do universo silencioso, não tendo nem o sentido que o homem dá às coisas, nem o não-sentido das coisas no momento em que tentamos imaginá-las sem uma consciência que as reflita.[14]

Parece-nos que seu projeto se frustra logo de início. Se "nada [...] está mais fechado para nós que essa vida animal", como falar dela, ou melhor, nela? Como pode afirmar que o animal não tem discernimento e que, para ele, apenas "se produzem aparições"? O caminho para chegar ao animal está "fechado". O que não podemos perder de vista é o título do parágrafo, que nos entrega a solução do problema ao se referir à animalidade, e não ao animal. Se Bataille houvesse acrescentado, em outra parte, que "nada está mais fechado para nós que essa *animalidade*", seria, de fato, impossível prosseguir. Todavia, não é esse o caso.

Ainda no mesmo parágrafo, Bataille escreve: "O animal abre diante de mim uma profundidade que me atrai e que me é familiar. Essa profundidade, em certo sentido, eu a conheço, é minha".[15] A animalidade é a essência do animal, assim como a humanidade, do humano, e a familiaridade com o animal é a animalidade que ainda resta no homem. Caso a animalidade fosse absolutamente extirpada do humano, não ocorreria qualquer familiaridade. Essa é a razão pela qual ele afirma que "Há, é verdade, na situação animal, o elemento da situação humana".[16] O animal e o humano não são irreconciliáveis, separados por um abismo, posto que a animalidade dá azo à similitude entre ambos; tampouco poderiam ser, a não ser que Bataille estivesse disposto a sacrificar sua noção de animal "como água na água": é da natureza mesma do animal ser "imanente". Já podemos notar aqui como o animal é a fonte da mística e da comunidade: sendo a mística "a fusão do objeto e do sujeito, sendo, como sujeito, não-saber, como objeto, o desconhecido"[17] e uma verdadeira

[13] Bataille, *Teoria da religião*, p. 23.
[14] Bataille, *Teoria da religião*, p. 25.
[15] Bataille, *Teoria da religião*, p. 26.
[16] Bataille, *Teoria da religião*, p. 24.
[17] Bataille, *A experiência interior*, p. 39.

comunidade (vivenciada, para Bataille, em certos eventos, como a festa) "não é unicamente colocada com um objeto e sim, de modo mais geral, como um espírito (como um sujeito-objeto)",[18] o animal é, conclui-se, o estado de indistinção, como água na água, necessário para que haja "a fusão do objeto e do sujeito" da mística; e "um sujeito-objeto" da comunidade. Caso haja separação entre sujeito e objeto, não pode haver a fusão mística, apenas discernimento; caso haja separação entre eu e não-eu, não pode haver uma comunidade, apenas encontros, junções aleatórias.

Como é possível que surja, da indiferença animal, o homem, dotado de razão, inteligência, discernimento?

Em *Teoria da religião, A humanidade e a elaboração do mundo profano, §1. A posição do objeto: a ferramenta*, Georges Bataille escreve: "A posição do objeto, que não é dada na animalidade, o é no emprego humano das ferramentas".[19] Anteriormente observamos que, por ser incapaz de discernir, o animal não se relacionava com objetos – apenas com aparições. E, por ser incapaz de se relacionar com objetos, era incapaz de se conceber diferente do seu mundo. Agora, no estágio em que surge a humanidade – e, simultaneamente, o mundo profano –, tem-se o objeto. Bataille, todavia, vincula o objeto especificamente à ferramenta e à humanidade e ao mundo profano. "A ferramenta elaborada é a forma nascente do não-eu".[20] Um pouco de atenção nos fará concluir que, como não há discernimento, não pode haver "eu" contraposto ao "não-eu", e o trecho destacado passa a impressão de que o animal é um "eu" hiperbólico deflacionado pelo objeto. Não devemos seguir essa impressão. Julgamos que desfizemos, acima, a chance de que interpretações pudessem derivar por esse caminho. O sentido da frase torna-se claro se contextualizada: a ferramenta, sendo a primeira percepção de "não-animal", é a primeira diferença, quando as aparições ganham consistência de substâncias, de coisas que podem, finalmente, ser concebidas e nomeadas como o que são. É por essa razão que Bataille escreve o seguinte trecho:

> A posição do objeto clara e distintamente conhecido de fora define geralmente uma esfera dos objetos, um mundo, um plano em que é possível situar clara e distintamente, ao menos em aparência, aquilo que, em princípio, não pode ser conhecido do mesmo modo[21]

Apesar de ter elegido a ferramenta como objeto privilegiado para a emergência da humanidade e do profano, ele afirma que "A ferramenta não tem valor em si mesma [...], mas somente em relação a um resultado previsto".[22] É um objeto peculiar pelo que faz, não pelo que é, ou seja, é um objeto útil. Seu diferencial é inserir, na imanência animal, o trabalho, a atividade realizada em prol de uma finalidade, e não pelo prazer de realizá-la; ela é "O bastão [que] cava o solo a fim de assegurar o crescimento de uma planta".[23]

A ferramenta, entretanto, não deixa de ser um objeto devido à sua utilidade. Ela, assim como ele, define a esfera dos objetos, a saber, a objetividade. E a

[18] Bataille, *Teoria da religião*, p. 46.
[19] Bataille, *Teoria da religião*, p. 29.
[20] Bataille, *Teoria da religião*, p. 29.
[21] Bataille, *Teoria da religião*, p. 30.
[22] Bataille, *Teoria da religião*, p. 29.
[23] Bataille, *Teoria da religião*, p. 30.

objetividade, onde os objetos tomam posição, é o "não-eu", um sinal, não tão sofisticado como a ciência, de discernimento. O discernimento, então, estabelece o "eu" do "não-eu". A mistura das águas é interrompida: surge a diferença. Bataille é peremptório ao escrever:

> O objeto [...] tem um sentido que rompe a continuidade indistinta, que se opõe à imanência ou ao fluxo de tudo aquilo que é – e que ele transcende. Ele é rigorosamente estranho ao sujeito, ao eu ainda afogado na imanência [24]

Essa distinção, Bataille afirma, "é sempre precária, incerta e desigualmente acabada"[25]. A animalidade do animal, que se mantém no humano, nos torna "incapazes de nos fundar sobre coagulações instáveis".[26] Estamos sempre na iminência de nos afogar nas águas primordiais.

Outra implicação, que se dá após a separação, é que o "eu" vê-se a si mesmo em todos os objetos. Inicialmente, não existia diferença entre "eu" e "não-eu", e a ferramenta, instalando a objetividade, realiza a diferenciação. Porém, a animalidade, como descobrimos acima, garante que a ligação humana com o animal é, por definição, imediata. Desse modo, garante, simultaneamente, resquícios de inseparabilidade no homem. Isso leva à percepção, ainda que o "eu" esteja desafogado, de que "eu" e os objetos são, de alguma maneira, idênticos. O "eu" goza, portanto, de uma dupla percepção: sendo "eu" distinto, relaciona-se com objetos; tendo animalidade, é um com eles. Bataille escreve: "No final, percebemos cada aparição – sujeito (nós mesmos), animal, espírito, mundo – ao mesmo tempo de dentro e de fora, a uma só vez como continuidade, em relação a nós mesmos, e como objeto".[27] Tal como todos os sujeitos são objetos – percepção permitida pela humanidade –, todos os objetos são sujeitos – percepção permitida pela animalidade. A objetividade (o campo dos objetos) pode sujeitar-se, retornando à imanência com o eu, e o sujeito pode objetificar-se, retornando à imanência com os objetos (de fato, a imanência, sendo totalidade indiferenciada, aboliria ambos, não sendo preciso falar de "sujeição" e "objetificação". Essa formulação é apenas um *tour de force* comunicativo). "uma objetividade dessa natureza, clara quanto à posição separada de um elemento, permanece confusa: esse elemento guarda a um só tempo os atributos de um sujeito e um objeto",[28] escreve Bataille.

A dificuldade com a qual temos que lidar a essa altura do nosso texto é: no estabelecimento do "eu", guarda-se a memória da imanência, atribuindo egoidade à objetividade, então, como surgem os anjos – elemento basilar de minhas reflexões –, que, na visão de Georges Bataille, são puros sujeitos, mas não objetos?

Bataille, em *§6. Os espíritos e os deuses* alegam que as confusões disseminadas entre sujeito e objeto "resolvem-se numa hierarquia de *espíritos*".[29] No primeiro momento, todos os sujeitos eram objetos, e todos os objetos eram sujeitos, mas

[24] Bataille, *Teoria da religião*, p. 30.
[25] Bataille, *Teoria da religião*, p. 31.
[26] Bataille, *Teoria da religião*, p. 27.
[27] Bataille, *Teoria da religião*, p. 31.
[28] Bataille, *Teoria da religião*, p. 32.
[29] Bataille, *Teoria da religião*, p. 34.

> Dá-se um deslizamento nessa posição: o 'Ser supremo' é em certo sentido um puro espírito; da mesma forma, o espírito de um homem morto não depende de uma clara realidade material como aquele de um vivo; finalmente, o vínculo de um espírito de animal ou de planta etc., com um animal ou uma planta individual é muito vago: trata-se de um espírito mítico – independente das realidades dadas[30]

Por um "deslizamento", alguns sujeitos emancipam-se de sua objetividade, tornando-se puros sujeitos, puros espíritos; alguns seres subsistem, a partir de então, sem objetos correspondentes (que seriam seus corpos). É bastante insatisfatório que a criação do "puro espírito", do reino do céu, da "hierarquia dos espíritos", tema que obceca a humanidade há milênios, seja explicada por um mero deslize. Sobra, para os leitores de *Teoria da religião*, a consolação de que o deslizamento ocorreu na "posição". Vimos acima, em várias citações, que a "posição" é um termo usado em relação à transformação no campo da objetividade. Podemos afirmar, portanto, que a mudança se dá nos objetos, e não na percepção dos sujeitos – o que, afinal de contas, é um ganho ínfimo, posto que é sobre o imbróglio entre a percepção do sujeito e o estado dos objetos que Bataille vem tratando. De qualquer modo, "Nessas condições, a hierarquia dos espíritos tende a se fundar numa distinção fundamental entre os espíritos que dependem de um corpo, como aqueles dos homens, e os espíritos autônomos do 'Ser supremo', dos animais, dos mortos, etc.".[31] De sorte que "É deus, é puramente *divino* (sagrado), o espírito que não está subordinado à realidade de um corpo mortal".[32]

Estabeleceram-se duas divisões: a primeira, entre eu (sujeito) e não-eu (objeto); a segunda, entre os sujeitos puros (divinos, imateriais) e os sujeitos mesclados (corporificados). Bataille alerta que não é correto que liguemos os sujeitos espirituais à indistinção animal e os sujeitos mesclados à diferença. A despeito dos sujeitos mesclados terem corpo que, sendo um objeto, participa da divisão e os sujeitos puros, não tendo corpo, não são objetos e não participam da divisão, ele escreve que "A diferença entre o espírito e o corpo não é de modo algum a que existe entre a continuidade (a imanência) e o objeto."[33] E prossegue, explicando que devemos periodizar os variegados momentos da divisão (e o correspondente desenvolvido de "eu" e "não-eu") para que sejamos corretos. Ele diz:

> Na imanência primeira, não há diferença possível antes da posição da ferramenta fabricada. Da mesma forma, na posição do sujeito no plano dos objetos (do sujeito-objeto), o espírito ainda não é distinto do corpo. É somente a partir da representação mítica de espíritos autônomos que o corpo se encontra do lado das coisas, já que espíritos soberanos não têm corpo.[34]

Com as observações de Bataille na citação acima, julgo adequado o seguinte esquema, composto de três estados e duas divisões: 1º estado: imanência (animal); 1ª divisão: eu x não-eu (surgimento do humano); 2º estado: sujeitos-objetos (eu e

[30] Bataille, *Teoria da religião*, pp. 34-35.
[31] Bataille, *Teoria da religião*, p. 35.
[32] Bataille, *Teoria da religião*, p. 35.
[33] Bataille, *Teoria da religião*, p. 35.
[34] Bataille, *Teoria da religião*, p. 37.

não-eu misturados); 2ª divisão: sujeitos x sujeitos-objetos; 3º estado: espíritos soberanos e corporificados.

Os espíritos corporificados, não obstante sejam espíritos, sofrem, no 3º estado, por "estarem do lado das coisas". Ser um corpo é ser um objeto. Tal alteração, em relação ao 2º estado, é degradante a ponto de Georges Bataille escrever que:

> O mundo real passa a ser um dejeto do nascimento do mundo divino: os animais e as plantas reais, separados de sua verdade espiritual, adquirem lentamente a objetividade vazia das ferramentas, o corpo humano mortal é assimilado pouco a pouco ao conjunto das coisas. [35]

Em *§9. O trabalhador e a ferramenta*, Georges Bataille explica a degradação sentida pelos espíritos corporificados em termos de uma lógica própria à subordinação em geral. É interessante acompanharmos seu raciocínio, não apenas por ser importante para meu argumento, mas por ser capaz de se estender a outras situações de domínio. Ele escreve:

> De um modo geral, o mundo das coisas é sentido como uma degradação. Ele acarreta a alienação daquele que o criou. É um princípio fundamental: subordinar não é apenas modificar o elemento subordinado, mas ser modificado também. A ferramenta transforma ao mesmo tempo a natureza e o homem: ela subjuga a natureza ao homem que fabrica e utiliza a ferramenta, mas liga o homem à natureza subjugada.[36]

Bataille acresce um novo dado nessa passagem: a ferramenta cria a humanidade, dividindo as águas em "eu" e "não-eu", e domina o "não-eu" que criou. Essa dominação é definida como desvio dos fins próprios. "Tudo aquilo que está em meu poder anuncia que reduzi o que é semelhante a mim a não existir mais para seu próprio fim, mas para um fim que lhe é estranho".[37] Bem, observamos que, no primeiro estado, o homem é também "não-eu" e, no segundo estado, é também objeto. A dominação do "não-eu" pelo "eu" é, consequentemente, a dominação do homem.

O que chamamos, a essa altura, de homem, iniciou sua trajetória na conciliação com o mundo rumo à separação dele e da separação do mundo para a separação de si mesmo, na divisão espírito/corpo. Esse estado é "sentido como uma degradação". O que o homem pode fazer para deixar de ser "dejeto do mundo divino"? Recorrer ao anjo.

2. O anjo e a espada

O ser humano, originalmente animal e, por isso, desfrutando de um estado de confusão com seu mundo, adquire individualidade através da fabricação da ferramenta e de sua utilidade para o trabalho. A separatividade constitutiva da individualidade, do "eu", aliada à cisão interna entre corpo e alma, é sentida, segundo Bataille, como uma "degradação". É razoável concluirmos que, se tais divisões são

[35] Bataille, *Teoria da religião*, p. 36.
[36] Bataille, *Teoria da religião*, p. 37.
[37] Bataille, *Teoria da religião*, p. 37.

motivos de sofrimento, as unidades – a primeira, a unidade total da imanência animal, e a segunda, a unidade alma e corpo – são motivos de satisfação. O ser humano, para Bataille, ansiaria e se contentaria somente com a unidade – a despeito de temê-la. A unidade consigo mesmo, resolvendo a divisão entre alma e corpo – sinalizada pela existência de espíritos sem corpos (espíritos soberanos) e pela corporalidade sentida como objetificação – e a unidade com seu mundo. A partir dessa percepção, separar é sofrer, e o humano busca a reconciliação. Charles André Bernard, em *Teologia mística*, afirma a existência de uma tradição da mística cristã que busca, principalmente, o fim das divisões, em que acreditamos que Georges Bataille – mesmo que não sendo cristão – insere seu empreendimento. Ele escreve

> Podemos descobrir uma mesma tendência fusional nas correntes de pensamentos que consideram a mística como um esforço para superar qualquer cisão entre o sujeito e o objeto, entre a natureza e o mundo sobrenatural, entre a história e a eternidade, entre a alma e Deus. Tal esforço se encontra em toda especulação filosófica, especialmente na sua tradição alemã, que reconheceu mais ou menos explicitamente, sua ligação com a *deutsche Theologie*, Mestre Eckhart, Boehme e a teosofia. Trata-se sempre de pedir à mística um ponto de apoio para justifica a superação das cisões.[38]

Em Bataille, contudo, em sua elaboração peculiar da mística cristã, a reconciliação significa, por sua vez, destruir a corporalidade, para conciliar-se com seu espírito, e destruir-se a si mesmo, para conciliar-se com o mundo. À primeira conciliação, Bataille chama "sacrifício"; à segunda, ele confere múltiplos nomes, entre eles "experiência interior" ou, simplesmente, "mística". Posteriormente veremos como a reconciliação não é simples como descrevemos. Ela é almejada, porém temida (quem não temeria a destruição de seu corpo e de sua individualidade?) e as noções de "sacrifício" e "mística", categorizadas de maneira por demais didática, desempenham, amiúde, idêntica tarefa.

Se é o anjo quem liberta da degradação, esmiuçada no parágrafo anterior, é sua tarefa destruir o corpo e a existência separada dos seres humanos. É o que em *O culpado, A amizade, III. O anjo,* Georges Bataille deixa entender:

> Esse anjo é o "movimento dos mundos", mas não posso amá-lo como um ser análogo aos outros. Ele é ferida, ou a fissura, que, dissimulada, faz de um ser "um cristal que se quebra". Porém, embora não possa amá-lo como um anjo, nem como uma entidade distinta, aquilo que apreendi dele libera em mim o movimento que me dá *o desejo de morrer e a necessidade de não ser mais*[39]

Para Bataille, um anjo deve ter uma relação umbilical com a morte. É interessante observar que Adolf Holl, teólogo católico, em seu livro *A mão esquerda de Deus: uma biografia do Espírito Santo*, tenha destacado que as manifestações divinas bíblicas são frequentemente narradas e marcadas por violência. Ele faz a seguinte observação quando, escrevendo sobre o Espírito Santo, trata da tradução do termo hebraico *ruach* – "ar em movimento" – para o alemão *Geist* – "espírito":

[38] Bernard, *Teologia mística*, p. 99.
[39] Bataille, *O culpado*, p. 44, grifo meu.

> De fato, o *Geist* germânico tinha em comum com o *ruach* semítico a imaterialidade, assim como uma certa vivacidade. Mas o vento causticante do deserto árabe, também chamado de *ruach* na Bíblia hebraica, podia nada significar para os homens do norte. Por outro lado, no Evangelho de João a sensualidade original do *ruach* ainda está lá: o *pneuma* sopra por onde lhe agrada[40]

Não queremos confundir duas figuras teologicamente diferentes – o anjo e o Espírito Santo – apenas sublinhar que, fora de especulações bataillianas, existem teólogos que tenham reconhecido o caráter violento da intromissão divina na vida humana. Mais à frente, Holl escreve dois parágrafos que ilustram, com exemplos bíblicos, a violência divina. Ele diz:

> Na realidade, nos foi dito que de vez em quando um candidato ao *status* profético *recusava-se* a cumprir a chamada divina, devido às perspectivas sombrias envolvidas em tal escolha. A mais conhecida narrativa é a de Jonas que, chamado para ir à cidade de Nínive pregar o arrependimento, prefere pegar um navio e fugir de Jeová. Jonas acaba na barriga de um peixe e só então percebe que deve obedecer. Rapidamente, é cuspido para cima, para terra firme, e cumpre sua missão
>
> Já Jeremias, filho do sacerdote Helcias, no território de Benjamin, tenta escapar da situação alegando sua tenra idade "Ah, Senhor Javé, eu não sei falar, sou apenas uma criança". Recebe uma resposta brusca: *"Não diga 'sou apenas uma criança', pois você tem de ir a quem eu lhe mandar e dizer aquilo que eu ordenar.* Jeremias está classificado entre os profetas da escritura. [...] Sua prosa é veemente e vibrante com a experiência espiritual. Jeremias passa pelo seu relacionamento com Deus como alguém que foi seduzido, até estuprado. Em vão, decide esquecer a voz insistente: "Mas então parecia haver um fogo ardente em meu coração, aprisionado em meus ossos. Amaldiçôo o dia em que nasci!"[41]

Para que compreendamos filosófica e teologicamente (a teologia de Bataille) porque somente existem anjos da morte, é indispensável que nos ocupemos das sutilezas entorno das noções de "sacrifício" e "mística". Sem esse périplo, as implicações do anjo ficam totalmente perdidas, pois o anjo é aquele, que danificando o corpo do homem, subtrai-lhe a condição de objeto, tornando-o puro espírito e, desse modo, novamente um animal – já que, "nos limites da continuidade, tudo é espiritual, não há oposição entre o espírito e o corpo"[42] – extinguindo assim a diferença entre sujeito e objeto. E como "Os deuses são simplesmente espíritos míticos, sem substrato de realidade",[43] ou seja, como não existem tais sujeitos puros – sejam espíritos, sejam deuses – porque eles não têm "substrato de realidade", então o anjo danifica e destrói toda a existência do eu. Sem "eu", de volta à continuidade, o animal pode comungar com o animal, a água com a água, e tanto a fragmentação do mundo, entre sujeito e objeto, como a da sociedade, entre eu e não-eu, são temporariamente resolvidas.

Sobre o sacrifício, Georges Bataille escreve:

[40] Holl, *A mão esquerda de Deus*, p. 19.
[41] Holl, *A mão esquerda de Deus*, pp. 138-139.
[42] Bataille, *Teoria da religião*, p. 35.
[43] Bataille, *Teoria da religião*, p. 35

> O princípio do sacrifício é a destruição, mas, ainda que chegue por vezes a destruir inteiramente (como no holocausto), a destruição que o sacrifício quer operar não é o aniquilamento. É a coisa – somente a coisa – que o sacrifício quer destruir na vítima.[44]

A função do sacrifício é destruir a coisa na vítima. Anteriormente vimos o que é tal "coisa": o corpo. A função do sacrifício é, portanto, destruir o corpo da vítima. Isso leva à libertação do sujeito de sua sujeição objetual: "O sacrifício destrói os laços de subordinação reais de um objeto, arranca a vítima do mundo da utilidade".[45] A fórmula que o sacrificador enuncia é:

> Eu te retiro, vítima, do mundo onde estavas e onde só podias estar reduzida ao estado de uma coisa, tendo um sentido exterior à tua natureza íntima. Eu te chamo de volta à *intimidade* do mundo divino, da imanência profunda de tudo aquilo que é.[46]

O sacrificador, ao destruir o corpo do sujeito, o liberta de "um sentido exterior à tua natureza íntima", que é uma formulação alternativa da definição de subordinação, o desvio dos fins próprios. O sacrificador restitui o sujeito à sua condição de imanência animal – e, consequentemente, de sua individualidade –, livrando-o dos efeitos imprevistos da subordinação enquanto o diviniza. O sujeito se liberta da sujeição utilitária que lhe ocorreu por ter sujeitado o mundo. "Tanto é esse o sentido preciso do sacrifício que se sacrifica aquilo que serve; não se sacrificam objetos luxuosos.[47] Todavia, não é sacrificável qualquer tipo de objeto, porque "O sacrifício se faz de objetos que poderiam ter sido espíritos, como animais, substâncias vegetais, mas que se tornaram coisa e que é preciso devolver à imanência de que provêm, à esfera vaga da intimidade perdida" (BATAILLE, 2015, p. 43). O sacrificador é, assim, um anjo, que fazendo "de um ser 'um cristal que se quebra'"[48] fere, ou fissura, o objeto que o aliena de si mesmo. Essa é a razão de Bataille dizer que, "aquilo que apreendi dele libera em mim o movimento que me dá *o desejo de morrer e a necessidade de não ser mais*".[49] É verdade que em *Teoria da religião, O sacrifício, a festa e os princípios do mundo sagrado, §4. A consumação do sacrifício*, Bataille escreve que "a morte não está necessariamente ligada a ele e o sacrifício mais solene pode não ser sangrento. Sacrificar não é matar, mas abandonar e dar"[50] porque "o que importa é sair de um mundo de coisas reais"[51] porém, não deixa de ser igualmente verdade que é na morte que o sujeito se emancipa definitivamente de sua condição servil, submissa, que "No halo da morte, e somente ali, o *eu* funda seu império".[52] O anjo fere e, a depender do quão fatais são seus golpes desferidos, libertará cabalmente o sujeito do fardo de ser objeto, e o animalizará novamente, chamando-o "de volta à intimidade [...] da imanência profunda", de volta à condição de água na água. É por isso que Bataille afirma que "As forças que trabalham para nos destruir encontram em nós cumplicidades tão

[44] Bataille, *Teoria da religião*, p. 39.
[45] Bataille, *Teoria da religião*, p. 39.
[46] Bataille, *Teoria da religião*, pp. 39-40.
[47] Bataille, *Teoria da religião*, p. 43.
[48] Bataille, *O culpado*, p. 44.
[49] Bataille, *O culpado*, p. 44.
[50] Bataille, *Teoria da religião*, p. 42.
[51] Bataille, *Teoria da religião*, p. 42.
[52] Bataille, *A experiência interior*, p. 103.

felizes – e, às vezes, tão violentas – que não podemos nos desviar delas simplesmente como nos dita o interesse"[53] e que "Não há ser sem fissura, mas vamos da fissura sofrida, da degradação, à gloria (à fissura amada),[54] já que é a destruição da diferença entre alma e corpo, e a diferença entre "eu" e o mundo que nos reconciliará, dando cabo a todas as cisões. Em suma, o anjo animaliza os humanos.

Os efeitos do sacrifício e da mística são coincidentes. A definição supracitada da mística, ou da experiência interior – Bataille diz: "Entendo por *experiência interior* aquilo que habitualmente se nomeia *experiência mística*",[55] – como "a fusão do objeto e do sujeito, sendo, como sujeito, não-saber, como objeto, o desconhecido",[56] conduz o místico ao ponto a que o sacrificado chegou, a perda de sua existência individual, separada. Em *O erotismo, Capítulo I – O erotismo na experiência interior,* encontramos a seguinte passagem de Bataille:

> o erotismo, já o disse, é a meus olhos o desequilíbrio em que o próprio ser se coloca em questão, conscientemente. Em certo sentido, o ser se perde objetivamente, mas então o sujeito se identifica com o objeto que se perde. Se for preciso, posso dizer, no erotismo: EU me perco.[57]

A atenção que Bataille dedica ao erotismo é oriunda da sua percepção de que o erotismo é uma forma de mística específica, porque não realiza definitivamente seu fito. Em *O culpado, A amizade, I. A noite*, ele alega: "A experiência mística difere da erótica por ter um êxito pleno",[58] mas não descuida que "*O homem que ignora o erotismo é tão estranho ao extremo do possível quanto o é sem experiência interior*".[59] Em todo o caso, ambos os fenômenos destroem a individualidade do indivíduo, sua existência cindida, um – o sacrifício – porque destrói seu corpo, o outro – a mística – porque funde objeto e sujeito. É fato que destruir o objeto no sujeito e fundir objeto e sujeito são, descritivamente, duas atitudes bastante diferentes, e por isso distinguimos as duas. Porém, como expus, o resultado é exatamente igual, ainda que os procedimentos sejam diferentes. As descrições coincidentes de Georges Bataille sobre a imanência primordial do animal e as consequências do sacrifício e da mística são indícios razoáveis para sugerir a seus leitores atentos que o sacrifício e a fusão mística desfazem a individualidade, destroem o eu e, por isso, o reenviam à imanência animal, ou seja, animalizam o humano. A narrativa batailliana sobre hominização do animal, de um lado, e a mística e o sacrifício, do outro, são perfeitamente espelhadas: o ser humano surge do animal desde a substancialização das aparências, das águas, emergindo da imanência primeira a diferença entre sujeito e objeto, eu e não-eu; a mística e o sacrifício reúnem e confundem as diferenças, eliminando a distinção entre sujeito e objeto, eu e não-eu.

[53] Bataille, *A experiência interior*, p. 133.
[54] Bataille, *O culpado*, p. 45.
[55] Bataille, *A experiência interior*, p. 33.
[56] Bataille, *A experiência interior*, p. 39.
[57] Bataille, *O erotismo*, p. 55.
[58] Bataille, *O culpado*, p. 33.
[59] Bataille, *A experiência interior*, p. 56.

Quando trata do anjo (em *O culpado, A amizade, III. O anjo)* Bataille faz uma série de críticas a múltiplos sistemas, entre eles o cristianismo, estabelecendo por contraposição, desse modo, a diferença entre a teologia cristã e a sua. Ele afirma que "A miséria do cristianismo é a vontade de fugir, na ascese, de um estado em que a fragilidade, a não-substância, é dolorosa".[60] O cristianismo, a despeito de seu destaque ao sacrifício de Jesus, se recusa a aceitar a ferida. A instabilidade constitutiva dos seres, ou seja, a possibilidade de que retornem às águas primordiais, é motivo de consternação entre cristãos. Bataille reconhece o valor do cristianismo, que entendeu a função ontoteológica da ferida, "Mas ele está no nível daqueles que enfraquecem rápido – que não conseguem suportar uma embriaguez sem amanhã (a do erotismo, da festa).[61] O cristianismo precisa da garantia de que a ferida é passageira, que ela pode ser curada. "Ele deve figurar de início a salvaguarda daquilo que, em face da fragilidade das coisas deste mundo, é substancial: o sacrifício de Deus se torna então possível e sua necessidade atua imediatamente".[62] A teologia cristã "mantém o princípio de um mundo acabado desde sempre, em todos os lugares, até na noite do Gólgota".[63] Bataille – que, em contraposição ao cristianismo, faz uma teologia da ferida – não pode coadunar-se com as reticências cristãs, porque "Em toda realidade acessível, em cada ser, é preciso buscar o lugar sacrificial, a ferida".[64] Do contrário, a radical libertação do eu e a formação de uma comunidade real são impossíveis. Não há comunidade sem a ferida; os seres necessitam da instabilidade para formar laços profundos, para comunicarem-se verdadeiramente uns com os outros. Georges Bataille escreve: "Buscar a suficiência é o mesmo erro que encerrar o ser num ponto qualquer: não podemos encerrar nada, só encontramos insuficiência"[65] e "O sacrifício seria aliás ininteligível se não víssemos nele o meio pelo qual os homens, universalmente, "comunicavam" entre si".[66] Bataille exorta a recordarmos que somos apenas paradas das águas primordiais e que, caso encalhemos, recusando-nos ao movimento, perderemos maravilhas:

> Eu não sou e tu não és, nos vastos fluxos das coisas, mais do que um ponto de parada favorável à rebentação. Não tarde a tomar uma exata consciência dessa posição angustiante [...]. Um curto momento de parada: o complexo, o suave, o violento movimento dos mundos fará para si de tua morte uma espuma esguichante. As glórias, a maravilha de tua vida, se devem a essa rebentação da onda que se formava em ti no imenso barulho de catarata do céu.[67]

Estar fixado inapelavelmente em seu próprio eu não é diferente da pequeneza do egoísmo que leva ao solipsismo das perspectivas e ao amesquinhamento da vida – e a mística o combate, pois o eu é relativo. Nós, humanos, devemos ser – e somos constitutivamente – vulneráveis aos golpes do anjo. Georges Bataille escreve:

---

[60] Bataille, *O culpado*, p. 45.
[61] Bataille, *O culpado*, p. 45.
[62] Bataille, *O culpado*, p. 45.
[63] Bataille, *O culpado*, p. 48.
[64] Bataille, *O culpado*, p. 45.
[65] Bataille, *A experiência interior*, p. 124.
[66] Bataille, *O culpado*, p. 60.
[67] Bataille, *A experiência interior*, p. 132.

> Na medida em que os seres parecem perfeitos, eles permanecem isolados, trancados em si mesmos. Mas a ferida do inacabamento os abre. Por meio do que se pode chamar inacabamento, nudez animal, ferida, os diversos seres separados *comunicam*, ganham vida perdendo-se na comunicação de um ao outro[68]

Para que haja comunicação e comunidade, é imprescindível que o sacrifício realizado pelo anjo ocorra em larga escala. Todos os membros de um grupo devem, em determinado momento, passar pela divinização que a mística proporciona. Uma extensa cadeia de divinizações precisa ser instaurada.

Essa é precisamente a função, para Pseudo-Dionísio, o Areopagita, da Hierarquia Celeste.

3. A igreja do diabo

Em *A hierarquia celeste*, o Areopagita diz: "O propósito da Hierarquia é, portanto, proporcionar aos seres a semelhança e a união com Deus, na medida do possível".[69] Podemos observar que Pseudo-Dionísio e Georges Bataille atribuem ao anjo uma mesma função: auxiliar na divinização. O panorama conceitual dos dois é diferente – aquele é cristão, esse é ateu, o que altera radicalmente suas reflexões. Como a Hierarquia – composta majoritariamente pelos seres celestes, ou seja, os anjos – proporciona "semelhança e união com Deus"? Areopagita dá o seguinte exemplo para ilustrar o modo como ela realiza seu propósito:

> Se, por exemplo, a ordem hierárquica impõe a uns receber a purificação, a outros purificar, a uns receber a iluminação, a outros iluminar, a uns receber o aperfeiçoamento, a outros aperfeiçoar, cada um imitará a Deus segundo a maneira que lhe corresponde. [70]

A Hierarquia é a corrente de anjos em que o mais próximo de Deus auxilia o mais distante em sua imitação de Deus, em sua divinização.

A Hierarquia, entretanto, não é exclusivamente celeste. A certa altura de seu livro, Pseudo-Dionísio se pergunta: "Por que os homens da nossa hierarquia sacerdotal são chamados anjos?". Uma faceta da resposta diz: "Pode-se também constatar que as Escrituras chama de *deuses* tanto os seres celestes que estão muito acima de nós, quanto os homens que entre nós são os melhores amigos de Deus e os mais santos".[71] No pensamento dionisiano, os sacerdotes, "amigos de Deus e os mais santos", são considerados anjos, porque auxiliam "a semelhança e a união com Deus". Vê-se pela passagem que a igreja, considerada como a hierarquia sacerdotal, é a extensão terrestre da hierarquia celestial, posto que outrossim é composta de anjos. É o que confirma Charles Bernard, ao discorrer sobre *A hierarquia celeste* e a função dos anjos: "Na transposição para o plano sacramental da hierarquia eclesiástica impõe-se o mesmo esquema".[72]

---

[68] Bataille, *O culpado*, p. 49.
[69] Areopagita, *A hierarquia celeste*, pp. 43-44.
[70] Areopagita, *A hierarquia celeste*, p. 45.
[71] Areopagita, *A hierarquia celeste*, p. 98.
[72] Bernard, *Teologia mística*, p. 256.

Se o anjo é aquele que, ferindo o objeto no sujeito, destrói o eu – divinizando-o ao libertá-lo do corpo –, e o enfraquecimento do eu é condição da comunicação – permitindo que o sujeito saia de si em direção ao outro –, e a comunicação, por sua vez, é a condição para que surja uma comunidade real, em que seus membros se conciliam uns com os outros – e não sejam estranhos, separados, relacionando-se casualmente –, o anjo é, portanto, a condição da comunidade. Para que a comunidade surja, entretanto, não basta que um único sujeito seja ferido, mas é necessário que todos seus membros sejam fissurados e instáveis; em outras palavras, os anjos a todos devem ferir. Curiosamente, notamos acima que é esse o papel da Hierarquia dionisiana, que os anjos auxiliem na divinização. Agora estamos suficientemente munidos conceitualmente para responder à pergunta do artigo, que repetimos: há uma eclesiologia batailliana? Sim, há, porque sem uma igreja – a hierarquia dos anjos da morte – não pode haver comunidade. Alicerçados em Bataille, concluímos que *toda comunidade surge e mantém sua vitalidade a partir de uma igreja*.

Como fica, com a declaração de uma igreja em Bataille, sua afirmação de que os espíritos não são reais, simplesmente mitologia? Bem, o anjo batailliano não remete ninguém a Deus, senão à animalidade. A genuína função do anjo é animalizar os humanos. E se uma comunidade é criada a partir do fim do eu de seus membros, ou seja, de sua animalização, uma comunidade é criada quando os anjos animalizam-se mutuamente.

Devemos antecipar duas possíveis objeções à necessidade de uma igreja batailliana para a formação de uma comunidade, antes de prosseguir. A possibilidade de que, por hipótese, um único anjo ferisse os membros da comunidade e não fosse ferido – tornando dispensável o mútuo auxílio e, a vista disso, a igreja batailliana – o excluiria *a priori* da comunidade, porque é o ferimento que sacrifica o eu. Essa hipótese talvez fosse frutífera em outro tópico; entretanto, não explica a fundação de uma comunidade. Uma outra hipótese, ainda mais incoerente, seria a de que um único anjo ferisse os membros da comunidade e, no fim, fosse ferido por um único membro que seria, por sua vez, o anjo do anjo. Essa hipótese solucionaria o problema de incluir o primeiro anjo na comunidade e dispensaria que os outros membros fossem anjos do anjo – impugnando a ideia antecipada de que todos os membros seriam animais e anjos simultaneamente (uma variação dessa objeção partiria da hipótese de que o anjo animalizaria a comunidade e se retiraria dela).

A segunda hipótese somente deveria ser levada a sério caso Georges Bataille não houvesse dito que, no animal e na mística, não há distinção entre sujeito e objeto. Tanto o sujeito quanto o objeto devem desaparecer para que o sacrifício ocorra. Se o objeto, que na presente hipótese é o humano animalizado, desaparece e o sujeito, o anjo sacrificador, permanece, não pode haver mística nem imanência primordial. O sacrificador e o sacrificado devem morrer para que o sacrifício seja bem-sucedido. Isso implica afirmar que todo ato de ferir outro é ferir-se a si mesmo; que todo sádico é, logicamente, masoquista. Essa lógica do ferimento (que já vimos na subordinação) é sugerida por Bataille quando trata da similitude entre erotismo e sacrifício ("Esse pensamento, me parece, deve ser a base da interpretação do sacrifício religioso, à qual, como disse há pouco, a ação erótica é

comparável",[73] ele afirma). Ele diz: "Se a união de dois amantes é o efeito da paixão, ela evoca a morte, o desejo de assassinato ou de suicídio".[74] E é explícita em *Teoria da religião*: "O sacrificador precisa do sacrifício para se separar do mundo das coisas, e a vítima, por sua vez, não poderia ser separada deste se o sacrificador de antemão já não o estivesse".[75] Mantenho, diante do exposto, minha proposição de que a comunidade é criada a partir da animalização mútua dos anjos.

Que a comunidade é fruto desse processo, significa que a comunidade é composto por anjos-animais. Anjos porque seus membros foram sacrificados; animais porque foram sacrificados. Há uma figura no cristianismo que se encaixa na imagem de um anjo-animal: o demônio. Em *Lúcifer: o diabo na idade média*, o historiador Jeffrey Russel, ao tratar do folclore medieval, fornece uma extensa lista de animais relacionados ao diabo e seus asseclas. Ele escreve que o diabo

> Frequentemente foi identificado ou associado com animais, às vezes seguindo a mais antiga tradição judaico-cristã, e, às vezes, porque os animais eram sagrados para os deuses pagãos, os quais os cristãos identificavam com os demônios. O Diabo apareceu como adicionador, macaco ou imitador, víbora, basilisco, morcego, urso, abelha ou enxame de abelhas, javali, touro, camelo, gato, centauro, quimera (tendo a cabeça de um leão, corpo de uma cabra e rabo de uma serpente), crocodilo, corno, cervo, cachorro, dragão, águia, peixe, mosca, raposa, mosquito, cabra, ganso, grifo, gaivota, lebre, falcão, cavalo, hiena, leopardo, leão, lagarto, toupeira, avestruz, coruja, fênix, porco, galo, salamandra, serpente, ovelha, pardal, aranha, veado, andorinha, tigre, sapo, tartaruga, urubu, vespa, baleia, lobo ou lombriga. Os mais frequentes eram serpente (dragão), cabra e cachorro.[76]

As associações entre o diabo, seus demônios e animais não foram realizadas, porém, unicamente pelo folclore popular, espontaneamente e sem aval do corpo eclesiástico. A teologia contribuiu com a vinculação, como ressalta o historiador Philip C. Almond em *O diabo: uma biografia*. Segundo ele, os teólogos Justino Mártir, Taciano e Teófilo de Antioquia foram os primeiros, no século II, a identificar o diabo à serpente do Éden que, antes deles, era "apenas um animal terreno criado, mais do que um ente sobrenatural".[77] Nos séculos III e IV, Santo Antão – "o fundador do monasticismo cristão"[78] – era assolado por investidas demoníacas e "os demônios apareceram a ele não só como mulher e menino negro, mas em numerosas formas animais – leões, ursos, leopardos, touros, serpentes, víboras, escorpiões e lobos".[79] No século XV, treze séculos após Justino Mártir e seus discípulos inserirem o diabo no Jardim do Éden, o "*Manual de necromancia de Munique*, produzido por um membro do baixo ou do médio clero"[80] persistia na identificação. Nele, são listados 189 demônios, e

> o ritual número 34 descreve a hierarquia, aparência e função de 11 espíritos chamados por nome. Há um rei, um príncipe e um senescal, mas também duques, condes, presidentes e marqueses. Eles aparecem em várias formas que frequentemente disfarçam sua aparência

[73] Bataille, *O erotismo*, p. 45.
[74] Bataille, *O erotismo*, p. 44.
[75] Bataille, *Teoria da religião*. p. 39.
[76] Russel, *Lúcifer*, pp. 63-64.
[77] Almond, *O diabo*, p. 58.
[78] Almond, *O diabo*, p. 161.
[79] Almond, *O diabo*, p. 161.
[80] Almond, *O diabo*, p. 130.

> natural aterradora – um humano com grandes dentes e 3 chifres, um homem com face de leão com uma víbora na mão, um cavaleiro com lança, estandarte e cetro ou um cavalo preto, um menino com 2 cabeças e asas de anjo montado num dragão, uma mulher linda cavalgando um camelo, um homem com face de mulher[81]

A assimilação – eclesiástica ou não – chegou ao século XIX, quando o pintor francês Louis Le Breton criou as célebres ilustrações – para o *Dicionário infernal* – dos 72 demônios da *Ars Goetia* listados no *Lemegeton*, grimório que contém as lendárias instruções do rei bíblico Salomão para evocação e controle de demônios, onde encontramos uma verdadeira fauna de hibridismo demônio-animal.

E perdura até hoje, inclusive no Brasil, nas figuras dos Exus catiços, espíritos ancestrais, cultuados por religiões de matriz africana (como o candomblé, a kimbanda, a umbanda) e que frequentemente são vinculados a animais, como, por exemplo, Exu Pantera Negra, Exu Morcego, Exu Gato Preto e Exu Sapo. Sei que as visões particularmente negativas sobre essa classe de espíritos são fruto do preconceito sofrido pelas religiões africanas, amplamente motivado pelo racismo. É de conhecimento geral, todavia, que para inúmeros praticantes dessas religiões, esses espíritos são os responsáveis pelas áreas mais "profanas" da vida, como o sexo, o dinheiro e até a magia negra. Sintetizando: os demônios nunca deixaram de ser entendidos como anjos caídos animalescos.

Retornemos a Georges Bataille. Se, como assumo haver demonstrado, na fundação de uma comunidade real seus membros devem ser anjos e animais simultaneamente, eles devem ser, conforme a tradição cristã imaginou, demônios. A comunidade deve experimentar um pandemônio ontológico, um evento em que todas as individualidades, tornando-se demônios, deixam de ser o que são para se anularem nas águas primordiais e unirem-se numa comunidade. Bataille resume, em *A experiência interior*, o que chamo de pandemônio ontológico no seguinte trecho

> Na experiência, não há mais existência limitada. Um homem aí em nada se distingue dos outros: nele se perde aquilo que em outros é torrencial. O mandamento tão simples: "sê esse oceano", ligado ao extremo, faz ao mesmo tempo de um homem uma multidão e um deserto. É uma expressão que resume e precisa o sentido de uma comunidade.[82]

Essa comunidade não detém nenhum traço político, ao menos de início. Não havendo distinção, não há representantes e representados, partidos políticos, instituições e organizações de quaisquer tipos. Georges Bataille alerta, entretanto, que esse estado de suspensão das separações cotidianas precisa ser passageiro, porque a perfeita fusão entre os seres, sem retorno à individualidade de cada um, resultaria na morte – a indistinção absoluta. Ele adverte: "O mundo divino é contagioso, e seu contágio é perigoso"[83] e "É com vistas a uma comunidade *real*, a um fato social dado como uma coisa – a uma operação comum voltada para o tempo por vir – que a festa é limitada".[84] A igreja do diabo funde os seres e estabelece seu

[81] Almond, *O diabo*, p. 132.
[82] Bataille, *A experiência interior*, p. 60.
[83] Bataille, *Teoria da religião*, p. 45.
[84] Bataille, *Teoria da religião*, p. 46.

pacto de sangue, mas é imperativo que o pandemônio ceda espaço às formações, divisões, diferenças e limites. É imperativo que a igreja do diabo se torne política.

Não é espúrio que nos questionemos, contudo, se há alguma posição política em maior conformidade com a igreja do diabo. Em *Memorandum*, Bataille escreve:

> 6. Acredito que a completa liberdade moral é a única garantia, no final, das liberdades políticas. E mesmo: que só um "espírito livre" poderia colocar de maneira razoável o bastante os problemas econômicos, oferecer-lhes as soluções humanas, com a BOA CONSCIÊNCIA, A INOCÊNCIA que isso supõe. Todo homem de uma liberdade menor é um perigo para a liberdade dos outros. Pois subordina a solução das dificuldades materiais a seus entraves morais[85]

A formação da comunidade não comporta nenhuma posição política, pois ela é o retorno coletivo à imanência primeira animal. Acompanhando o parágrafo acima, porém, descobrimos que a ausência de escrúpulos morais é a condição da liberdade política. Que somente um "espírito livre" está desimpedido para enfrentar os problemas, sem que melindres o desviem de sua tarefa. Georges Bataille, portanto, soa simpático aos regimes políticos que confiram máxima liberdade, sendo resistente – evidente em seu louvor à liberdade moral – ao autoritarismo. A liberdade celebrada não é, devemos destacar, *laissez-faire*, posto que o domínio do trabalho e dos objetos como um todo é considerado degradante pelo ser humano. Confundir liberdade, em toda sua amplidão, com liberdade comercial é, de fato, um empobrecimento desse conceito e uma desatenção à posição batailliana de que os sujeitos e objetos se libertam em seu sacrifício, não em sua troca.

Sem liberdade moral, os membros da comunidade não podem experimentar a destruição do sacrifício. Sem o sacrifício, não há comunidade. O autoritarismo – e até mesmo qualquer forma pré-concebida de política –, portanto, toma da comunidade sua fonte de vitalidade, dilacerando seu coração. Bataille afirma: "Posso imaginar uma comunidade com a forma mais frouxa possível, ou mesmo informe: a única condição é que uma experiência da liberdade moral seja posta em comum".[86]

Uma investigação como essa exige outro trabalho.

4. Conclusão

No percurso que acabamos de realizar, tivemos a oportunidade de acompanhar certos aspectos do pensamento de Georges Bataille. Trabalhamos sua concepção de animal – afastada da definição biológica comum – como água na água e de anjo, como aquele que fere a individualidade dos sacrificados e os liberta de sua objetificação. Para prosseguir no meu argumento, desviei a atenção dada aos textos de Bataille e foquei na concepção de Hierarquia Celeste, de Pseudo-dionísio, o Areopagita. Conforme apreendemos, o Areopagita insere a Hierarquia Eclesiástica na tarefa angelical de ajudar a aproximação e imitação de Deus – considerando, assim, os sacerdotes anjos. Determinadas indicações, que mostraram a influência do pensamento dionisiano nos textos de Bataille, franquearam um retorno enriquecido às concepções batailliana. Nelas, descobrimos que a formação de uma

[85] Bataille, *Memorandum*, p. 276.
[86] Bataille, *Memorandum*, p. 276.

comunidade pressupunha, sub-repticiamente, a existência de uma igreja que, por suas próprias exigências, não é nada de cristã. A mistura animal-anjo, uma das exigências, formou a tradicional figura do demônio – razão suficiente para afastar definitivamente a igreja batailliana de qualquer uma cristã. Apelando a uma igreja, oposta, porque demoníaca, à cristã, a filosofia de Georges Bataille se insere no debate teológico plurissecular das igrejas rivais ou da igreja única bipartida. Que sua igreja seja o reverso da cristã, uma imitação pervertida, não nos deveria levar a avaliá-la menos diabólica, porque o apóstolo Paulo, em sua segunda carta aos Coríntios, identificou exatamente esse movimento, de copiar e perverter, como típico do Mal. Paulo afirma que a imitação "não é maravilha, porque o próprio Satanás se transfigura em anjo de luz. Não é muito, pois, que os seus ministros se transfigurem em ministros da justiça; o fim dos quais será conforme as suas obras." (2Co 11.14-15). Concluímos que há uma igreja demoníaca em Bataille e que ela significa um pandemônio ontológico fundador de comunidades.

Gostaria de encerrar o presente texto com uma brevíssima digressão sobre a imitação batailliana: nem mesmo o Marquês de Sade deu o passo de conceber a igreja como fundamentalmente demoníaca. Sua maneira de retratá-la foi inegavelmente mordaz, expondo a hipocrisia humana e, inevitavelmente, a do corpo eclesiástico. Em sua concepção, os imperativos da natureza, que subjugam os homens, não dão espaço nem para os mais pretensamente pios entre os homens para uma santidade que não seja impostura ou exterminada. Eliane Robert escreve em suas *Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina*:

> O ponto de partida do ateísmo de Sade é o desamparo humano. Ninguém nasce livre; o homem, lançado ao mundo como qualquer outro animal, está "acorrentado à natureza", sujeitando-se como um "escravo às suas leis; "hoje homem, amanhã verme, depois de amanhã mosca" – tal é a condenação que paira sobre a "infeliz humanidade"[87]

Fiado na inapelável naturalidade humana, Sade proclama a normalidade do crime: não existe nada espiritual ou moral para que haja algo antinatural que careça de reprovação. Eliane Robert atesta em *Sade: a felicidade libertina*: "Sade sempre volta à natureza".[88] Se tudo é natureza, então tudo é natural, e a natureza permite tudo: "Pois, ao demonstrar a equivalência entre criação e destruição no mundo natural [...], o libertino eleva o mal ao lugar do bem".[89]

A posição sadiana é radical, mas julgo-a incomparável à posição implícita na filosofia de Georges Bataille de que a igreja é um pandemônio. Reduzir a humanidade à naturalidade compartilhada com os animais é, não duvido por um instante, escandaloso à consciência cristã. Vislumbrar a igreja composta por demônios sadomasoquistas – que têm por missão ferirem e serem feridos – é alçar a crítica à embriaguez imaginativa e metafísica. Suponho que somente Clive Barker, em *Hellraiser: renascido do inferno*, com seus cenobitas lacerados, tenha intuído algo parecido. Em *O erotismo*, Bataille reconhece a similitude de suas ideias e as do cristianismo quando escreve:

[87] Moraes, *Lições de Sade*, pp. 30-31.
[88] Moraes, *Sade*, p. 128.
[89] Moraes, *Sade*, p. 125.

> Ele quis, em seu fundamento, abrir-se às possibilidades de um amor que não contava mais com nada. A continuidade perdida, reencontrada em Deus, exigia, segundo ele, para além das violências regradas de delírios rituais, o amor desvairado, sem cálculo, do fiel. [...] Jamais o cristianismo abandonou a esperança de reduzir enfim esse mundo da descontinuidade egoísta ao reino da continuidade, que o amor faz arder[90]

Semelhança que nenhum cristão quererá assumir.

[90] Bataille, *O erotismo*, p. 143.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *O mistério do mal*: Bento XVI e o fim dos tempos. 1. ed. Trad. Silvana de Gaspari e Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo; Florianópolis: UFSC, 2015.

ALMOND, Philip. *O Diabo*: uma biografia. 1. ed. Trad. Nélio Schneider. Petrópolis: Vozes, 2021.

AREOPAGITA, Pseudo-Dionísio. *A hierarquia celeste*. 1. ed. Trad. Américo Sommerman. São Paulo: Polar, 2015.

BATAILLE, Georges. *A experiência interior*: seguida de Método de Meditação e Postscriptum: Suma ateológica vol. I. 1. ed. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2016b.

BATAILLE, Georges. Esquema de uma história das religiões. *In*: BATAILLE, Georges. *Teoria da religião*: seguida de Esquema de uma história das religiões. 1. ed. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b. pp. 101-139.

BATAILLE, Georges. Memorandum. *In*: BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche*: vontade de chance: seguido de Memorandum; A risada de Nietzsche; Discussão sobre o pecado; Zaratustra e o encantamento do jogo: Suma ateológica, vol. III. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2017b. pp. 229-301.

BATAILLE, Georges. Método de Meditação. *In*: BATAILLE, Georges. *A experiência interior*: seguida de Método de Meditação e Postscriptum: Suma ateológica vol. I. 1. ed. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2016a. pp. 211-251

BATAILLE, Georges. *O culpado*: seguindo de A Aleluia: Suma ateológica vol. II. 1.ed. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2017a.

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. 1. ed. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche*: vontade de chance: seguido de Memorandum; A risada de Nietzsche; Discussão sobre o pecado; Zaratustra e o encantamento do jogo: Suma ateológica, vol. III. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2017c.

BATAILLE, Georges. *Teoria da religião*: seguida de Esquema de uma história das religiões. 1. ed. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2015a.

BERNARD, Charles André. *Teologia mística*. 1. ed. Trad. João Carlos Nogueira. São Paulo: Loyola, 2010.

BÍBLIA. *Bíblia Sagrada*. Trad. João Ferreira de Almeida. Versão Almeida Revista e Corrigida. [S.l.]: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017. Disponível em: https://www.bibliaonline.com.br/. Acesso em: 16 maio 2024.

HOLL, Adolf. *A mão esquerda de Deus*: uma biografia do Espírito Santo. 1. ed. Trad. Miriam Groeger. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2003.

MORAES, Eliane Robert. *Lições de Sade*: ensaios sobre a imaginação libertina. 1. ed. São Paulo: Iluminuras, 2021.

MORAES, Eliane Robert. *Sade*: a felicidade libertina. 2. ed. São Paulo: Iluminuras, 2015.

RUSSEL, Jeffrey Burton. *Lúcifer*: O Diabo na Idade Média. 1. ed. Trad. Jorge Luiz Serpa de Oliveira. São Paulo: Madras, 2003.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Hermenêutica*: Arte e técnica de interpretação. 10. ed. Trad. Celso Reni Braida. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2015.