

dossiê pensamento imagem

uma escrita entregue aos ventos: catástrofes do pensamento e da imagem na interioridade batailliana

a writing given to the winds: catastrophes of thought and
image in bataillian interiority

osvaldo fontes filho¹

resumo

Este estudo examina a escrita do que Georges Bataille (1897-1962) chama a *experiência interior*. É possível identificar em textos que mesclam o literário e o filosófico, o conceito e a imagem poética, particular figurabilidade de uma experiência que alia o entendimento a uma “nudez da ignorância”. Uma cenografia imaginária do aberto, do deiscente, do informe, do agonístico permite ali avaliar o trabalho das imagens como aquele de uma catástrofe da racionalidade lógico-conceitual e uma consequente deslegitimização da relação reflexiva entre sujeito e objeto. É possível reconhecer na prosa batailliana um modo de identidade instável do sujeito moderno, assim como uma dramaticidade do pensar a contrapelo de toda transitividade discursiva.

palavras-chave

Pensamento; imagem; linguagem; experiência interior; Georges Bataille.

abstract

This paper examines the writing of what Georges Bataille (1897-1962) calls inner experience. It is possible to identify in texts mixing literature and philosophy, concept and poetical imagery, a particular figurability of an experience that combines understanding with a “nudity of the ignorance”. An imaginary scenography of the open, the dehiscent, the formless, the agonistic allows us to evaluate the work of images as that of a catastrophe of logical-conceptual rationality through which is evidenced a deslegitimation of the reflexive relationship between subject and object. It is possible to recognize in Bataille's prose an unstable mode of identity of the modern subject, as well as a drama of thinking against the grain of all discursive transitivity.

keywords

Thought; image; language; inner experience; Georges Bataille.

¹ Professor do Departamento de História da Arte e de seu Programa de Pós-Graduação em História da Arte Universidade Federal de São Paulo. E-mail: osvaldo.fontes@unifesp.br.

Na extremidade de seu desenvolvimento, o pensamento aspira à sua condenação a morte, [...] e, assim como uma emoção cresce até o instante dilacerante do soluço, sua plenitude o conduz ao ponto em que sopra um vento que o abate, ou no qual viceja a contradição definitiva.

Tenho na cabeça um vento violento [...]. Minha ausência é o vento do fora [...] Espero que a borrasca desenraize... No instante mesmo alcanço todo o possível! ao mesmo tempo, alcanço o impossível. Atinjo o poder que o ser tinha de chegar ao contrário do ser. Minha morte e eu, nós nos desequilibraríamos no vento do fora, onde me abro para a ausência de mim.

Georges Bataille, *Le Coupable*.

O interesse por uma agitação burlesca e incongruente das formas, que na iconoclasta revista *Documents* dos anos 1929-1930 Georges Bataille sustentava o resgate de mundos desaparecidos (o paleolítico, a gnose, a Gália), retorna quando da emblemática catástrofe de 1939 na apologia de uma acefalidade da cultura. À semelhança do Dionísio nietzschiano, o Acéfalo respondia à função de pedra angular de um quadro imaginário de rebelião contra as formas consensuais que aguardavam sua hora para falar aos aterrorizados do momento. A representação da acefalidade participava de um esforço em repensar a vida em comum a partir de imagens capazes de demovê-la de sua inércia. Essas imagens repunham em cena um tempo extático, um “tempo-explosão” diverso do tempo dos filósofos pois que relativo à existência concreta em suas derivas. Esse tempo extático corria ao sabor da “visão das coisas que o acaso pueril faz bruscamente sobrevir: cadáveres, nudezas, explosões, sangue esparramado, abismos, explosão do sol e do trovão”². Tal imagética, diga-se, prestava-se a pensar os protocolos de uma experiência interior sobre o fundo de representações de uma “negatividade sem utilidade”, representações não reconhecidas pela filosofia ou pela arte. Fato é que o homem da negatividade batailliana punha em jogo uma imagética carregada de valor pático, da destruição física à obscenidade erótica, do riso às lágrimas. Ao fazê-lo, Bataille procurava liberar o imaginário de sua ganga representacional, na qual ele perdia eficácia transgressora, e o situava pontualmente no turbilhão de forças de uma materialidade baixa infensa a toda transposição metafórica.

A experiência interior, diga-se, era modo de definir o funcionamento de uma vontade de potência que se faria doravante, em face das catástrofes do século, junto ao colapso das formas. Mesmo porque essa experiência encarregava-se de operar, a partir de seus fantasmas, a representação de uma comunidade fusional em que vicejavam as fissuras que ligam o humano à ruína e morte.

Não se pode dizer que essa experiência perdeu atualidade. Cabe, a propósito, lembrar como George Didi-Huberman, em *Sobrevivência dos vaga-lumes*, quando de ponderações sobre a possibilidade da ressurgência de certas imagens ou configurações

² BATAILLE, G. *La conjuration sacrée. Oeuvres complètes*, tomo I. Paris: Gallimard, 1970, p. 471.

alternativas de pensamento, evoca as “livres experiências interiores escritas por Georges Bataille” como atos políticos fadados a reconstruir sobre os restos da comunidade³.

Isto posto, propõe-se a seguir um percurso pelas paragens de um pensar por imagens próprio a transgredir a forma, a desorientar taxinomias do conformado, a desautorizar modos de “assimilação” e de “homogeneização”, duas palavras usadas por Bataille para denotar as consolações estéticas que se comprazem com um saber transitivo. Uma particular imagética (do tumulto, da metamorfose, da decomposição) evidencia ali um esvaziamento de sentido e, sobretudo, a plenitude de um campo semântico denotativo da multiformidade dos possíveis, que Bataille localiza exemplarmente na imagem poética e que vê se ausentar no conceito filosófico.

*

Há no texto batailliano da interioridade uma dupla renúncia: a toda atividade de inferência (de uma realidade, de uma substância, de um resultado de operações de pensamento, isto é, de uma verdade), e a toda operação de conceitualização (a síntese homogênea de um diverso, de uma experiência intrinsecamente contraditória, heterogênea). E há a consideração dos restos de heterogeneidade que arruínam o anseio de totalidade de um *ipse* “alçado ao pináculo” de suas significações, o anseio da ciência que se fia na função simbólica unificadora e totalizante de seus objetos. Donde o interesse de Bataille de tomar esse dejeto de pensamento como o objeto definitivamente heterogêneo da especulação/representação de uma experiência interior. Haverá que se denotar aqui um movimento de deposição escritural das falâncias e latências de um corpo desejante. Isto porque uma linguagem desprovida de qualquer garantia de sentido procura desfigurar (sem transfigurar) o campo referencial da experiência de si, à procura de uma ordem soberana, sem recair numa mimese engajada e construtiva. Nos termos de *L'expérience intérieure* (1943), tratar-se-ia de ver surgir a figura do *extase* por sobre as ruínas do mundo trágico, artificial, criado pela arte para sublimar no homem o desejo de revelação⁴. A tradição estético-literária dessa perspectiva pode ser rastreada em Nietzsche, Kafka, Artaud, Beckett, dentre outros, em tentativas de apresentação de um “resto” – pré ou pós-simbólico –, trabalho das excreções nas fronteiras do império discursivo, trabalho de uma “hecatombe das palavras” na poesia⁵.

Fato é que a escrita batailliana constitui uma particular prática escritural em sua relação com um objeto tornado catastrófico. Uma prática que vem perturbar a relação pacificada entre sujeito e objeto. Uma exaustão do objeto (do sensível em geral), sua perda de identidade, de substancialidade, renegocia sem bases e nomenclaturas sólidas a mediação entre o som articulado e o grito, entre o pleno e o vazio.

Esse objeto, caos de luz e de sombra, é *catástrofe*. Eu o percebo como objeto, meu pensamento, porém, forma-o à sua imagem, ao mesmo tempo em que ele é seu reflexo. Percebendo-o, meu próprio pensamento socobra no aniquilamento como numa queda onde se emite um grito. Algo de imenso, de exorbitante, libera-se em todos os sentidos com um

³ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Trad. Vera Casa Nova & Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p.148.

⁴ BATAILLE, G. *L'expérience intérieure*. Paris: Éditions Gallimard, 1986, p. 88.

⁵ BATAILLE, G. *Méthode de méditation. Oeuvres Complètes*, vol. V. Paris: Gallimard,1971, p. 220.

barulho de catástrofe; isso surge de um vazio irreal, infinito, ao mesmo tempo ali se perde, num choque de um clarão cegante. Num fragor de trens engavetados, uma vidraça se quebrando anunciando a morte é a expressão dessa vinda imperativa, onipotente e já aniquilada”⁶.

As relações entre os objetos podem assim ganhar o espaço do incomensurável, do amorfo, do informe – esse contraconceito que surge na revista *Documents* em 1929 para desorganizar e decompor as normas e as formas⁷. Para além de uma taxinomia apressada que se disfarça sob o ideal de clareza, na dimensão de um tempo “saído de seu eixo”, a experiência que se quer soberana fulgura nos momentos em que o dejeto, ou a ausência de uma “medida comum”, vem contaminar o elemento objetivo das atribuições de valor. Ela abre assim para a multiplicação e caotização das formas de identidade entre sujeito e objeto, e para o esvanecimento do limite entre pensamento e objeto. “Na fagulha do êxtase”, preconiza Bataille, “os limites necessários sujeito-objeto devem ser necessariamente consumidos, devem ser anulados”⁸. Para aquele que professa uma experiência extática, resta uma identidade instável, substrato falsamente unificante de fragmentos (objetos, saberes, sentimentos) que se formaliza na labilidade das formas sensíveis. “Rio dos seres”, “rio de embriaguez e sofrimentos”, “oceano da consciência”: expressões dessa ordem traem ao longo do texto precisa morfologia da fluidez, da indeterminação, do inconcluso.

O ser é no mundo tão *incerto* que posso projetá-lo onde quiser – fora de mim. É uma espécie de homem desastrado – que não soube desatar a intriga essencial – que limitou o ser ao eu. Com efeito, o ser exatamente não está *em parte alguma* e foi um jogo apreendê-lo *divino* no cume da pirâmide dos seres particulares”⁹.

O espaço da linguagem no qual circulam elementos não capitalizáveis de uma realidade indefinida suspende atribuições de sentido, enfraquece relações de identidade entre valores. O texto procura por uma fluidez caótica que possa evitar o pensamento-medida. O que nele se fortifica não é a sempiterna “construção labiríntica do ser”¹⁰, aquela tessitura de operações da linguagem que dão ao *ipse*, “partícula ínfima”, a ilusão do todo transcendente. Evita-se a “tentativa exasperada de acabar o ser (o ser acabado seria o *ipse* tornado tudo)”¹¹. Por conseguinte, é proposta uma textualidade que focalize uma “comunicação profunda dos seres”, por exclusão das ligações projetadas pelo discurso¹².

Não é, pois, casual que a voz autoral invista a irrealdade poética - um dos percursos mais notáveis de Bataille terá sido o de identificar em formas de energia improdutivas o sentido último da poesia como trabalho de esgotamento dos possíveis. A

⁶ BATAILLE, G. Méthode de méditation. *Oeuvres Complètes*, vol. V. Paris: Gallimard, 1971, p. 88-89, grifo do Autor.

⁷ *Idem*. Informe. In: *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1970, v. II, p. 217.

⁸ *Idem. Op. Cit.*, p. 57.

⁹ *Ibidem*, p. 98, grifos do Autor.

¹⁰ *Ibidem*, p. 99.

¹¹ BATAILLE, G. Méthode de méditation. *Oeuvres Complètes*, vol. V. Paris: Gallimard, 1971, p. 105.

¹² *Ibidem*, p. 109.

poeticidade da imagem promete o que a intencionalidade reflexiva não pode visar: ela é a inadequação no interior de toda fraseologia niveladora. Na impostação de um indivíduo desprovido da coerência de seus termos, ocorre de a especulação em torno da experiência interior se interromper para que versos de fatura rápida deixem falar montante perda de si acompanhada da rejeição ao encadeamento das palavras:

Je ne veux plus, je gémis,/je ne peux plus souffrir/ma prison./Je dis ceci/amèrement:/mots qui m'étouffent,/ laissez-moi,/lâchez-moi,/ j'ai soif/d'autre chose./Je veux la mort/ non admettre/ ce règne des mots,/enchaînement/ sans effroi,/ tel que l'effroi/ soit désirable;/ ce n'est rien/ ce moi que je suis,/sinon/lâche acceptation/ de ce qui est./Je hais/cette vie d'instrument,/je cherche une fêlure,/ ma fêlure,/ pour être brisé. /J'aime la pluie,/ la foudre,/ la boue,/ une vaste étendue d'eau,/le fond de la terre,/mais pas moi./ Dans le fond de la terre,/ô ma tombe, délivre-moi de moi,/je ne veux plus l'être¹³.

Não surpreende, pois, que a figurabilidade de uma “consciência angustiada pelas enchentes torrenciais que a carregam”¹⁴ acabe por se desvelar no infigurável, no irrepresentável. Didi-Huberman lembra como, “perante o uso leniente das imagéticas familiares”, Bataille procura despertar para o que na imagem haveria de “suplicação”, de “violência essencial”¹⁵. Efetivamente, nas descrições bataillianas da experiência do êxtase a imagem é veículo de uma heurística particularmente turbulenta. Sobre o “muro da aparência”, o sujeito projeta imagens de dilaceração. Representações obscenas, risíveis, fúnebres se sucedem. O êxtase pode, assim, prescindir da representação de Deus¹⁶. Um pouco mais à frente, o método de meditação assume as características de um sacrifício. Como o que conta é “a alteração da ordem habitual” e, por fim, “a impossibilidade da indiferença”, as imagens de um suplício entram no processo de intensificação de um *páthos* que concorre à perda de si:

A visão, horrível, de um suplício abre a esfera na qual se fechava (se limitava) minha particularidade pessoal, ela a abre violentamente, a dilacera. [...] Em lugar de evitá-la, aprofundo a dilaceração. A visão de um suplício me perturba, mas rapidamente eu a suporto na indiferença. Evoco agora os inúmeros suplícios de uma multidão em agonia. Com o tempo (ou, talvez, de uma só vez), a imensidão humana prometida ao horror sem limite ...Cruelmente, estiro a dilaceração: nesse momento, atinjo o ponto de êxtase¹⁷.

Exercícios de visualizações voluntárias como esta, figurações de escoamentos interiores quando de uma confrontação com o desastre, mostram-se expressão de uma “alegria suplicante”, não mais sustentada pela fé, mas por uma “agitação incessante do

¹³ *Idem. L'expérience intérieure.* Paris: Éditions Gallimard, 1986, p. 71-72.

¹⁴ BATAILLE, G. *Op. Cit.*, p.112.

¹⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *La ressemblance informe ou le gai savoir visuel selon Georges Bataille.* Paris: Macula, 1995, p. 119-120.

¹⁶ BATAILLE, G. *Op. Cit.*, p. 269.

¹⁷ BATAILLE, G. *Méthode de méditation. Oeuvres Complètes*, vol. V. Paris: Gallimard,1971, p. 272-273.

possível e do impossível”, para a qual concorrem, indistintamente, o riso, o êxtase, a náusea. O efeito de dramatização de tal imageria mostra-se evidente. Por exemplo, em uma descrição que se diz “incerta e talvez ininteligível” o sujeito extático imagina-se nos instantes em que rompe seu isolamento egótico para se fundir numa totalidade mais vasta:

numa serenidade aguda, diante do céu estrelado e negro, diante da colina e das árvores negras, encontrei o que faz de meu coração uma brasa coberta de cinza, mas queimando interiormente: o sentimento de uma presença irredutível a qualquer noção que seja, aquela espécie de silêncio de raio que o êxtase introduz. Torno-me fuga imensa fora de mim, como se minha vida se escoasse em rios lentos através da tinta do céu. Não sou então mais eu mesmo, mas o que saiu de mim atinge e fecha em seu abraço uma presença sem limites, ela mesma semelhante à perda de mim mesmo [...]¹⁸.

Tal expressão extática, fruto de movimentos de interiorização de crescente força agonística, em sua máxima intensidade, projeta por fim um “ponto vertiginoso suposto interiormente conter o que o mundo guarda de dilacerado, a incessante deriva de tudo ao nada”¹⁹. Esse ponto atribui forma óptica à experiência. O espírito transmuta-se em olho, “foco incendiário” através do qual a existência percebe, finalmente, “sob a forma de um fragor interior, o movimento de comunicação dolorosa que ela é”. Não se trata aqui, diga-se, de uma operação de abstração. O ponto é, uma vez mais, fruto de um processo de dramatização – “não podemos projetar o ponto-objeto senão pelo drama”, sustenta Bataille. Mas, contrariamente ao drama cristão, este se conquista sobre as ruínas de suas certezas, em um “estado de comunicação difusa”. Os movimentos interiores, em seu escoamento tumultuoso, projetam num ponto de intensidade os fatos de sua precipitação.

Nos momentos em que a escrita batailliana terá optado por tomar a contrapartida de todo exercício de consagração espiritual, no movimento mesmo que exige da imagem verbal que se proponha para além de toda consolação, é o drama da interioridade que recompõe seus recursos representacionais. Nessas passagens descritivas, que se multiplicam ao longo do texto, pode parecer que a voz narrativa assume uma prática de síntese – “fixo um ponto diante de mim e me represento esse ponto como o lugar geométrico de toda existência e de toda unidade, de todo desejo insaciado e de toda morte possíveis”²⁰. Contudo, há ali uma posição paradoxalmente inclinada a abrir uma grande rachadura, um espaço vacante que bem se poderia tomar por engajamento maior da escrita suplicante de Bataille – “nesse mesmo tempo é necessário desnudar o que ali há de suas representações exteriores, até que não seja mais que interioridade pura, queda puramente interior num vazio”²¹. De fato, há em *L'expérience intérieure* uma transferência do “êxtase diante do ponto” ao “êxtase diante do vazio”: aquele que fixa seu olhar sobre um “ponto vertiginoso” comunica-se com

¹⁸ *Ibidem*, p. 253.

¹⁹ *Ibidem*, p. 137.

²⁰ BATAILLE, G. Méthode de méditation. *Oeuvres Complètes*, vol. V. Paris: Gallimard, 1971, p.141-142.

²¹ *Ibidem*, p.141-142.

uma “extensão vazia, indefinida, onde tudo se verte”²². É como se, à semelhança do ponto que escapa para sua própria extensão dilacerante, houvesse um aprofundamento da vida interior, nos modos de uma dilaceração, por força da intensificação/dramatização de seus objetos. O papel das imagens seria então o de abrir uma brecha na psique, rica operação matricial da textualidade batailliana. Operação junto à angústia, quando o isolamento solipsista dilacera-se por força da intensidade emocional de suas imagens, e da saturação de seus perceptos. “Se não soubéssemos dramatizar, não poderíamos sair de nós mesmos”, sustenta o narrador batailliano. Efetivamente, o mundo que ele descortina é aquele das derivas, das deliquescências. Ele persiste num desejo que intensifica toda inadequação – todo saber para Bataille é por excelência inadequação –, até a sua dilaceração e aquela de suas figuras. Razão porque “o objeto numa experiência é a projeção de uma perda de si dramática”²³.

Em *Le Coupable*, outra narrativa de uma experiência “mística” paradoxal por se jogar integralmente no acaso, a voz autoral representa-se presa a uma esfera na qual aparecem e desaparecem imagens equivalentes a feridas. A esfera, globo ocular figurando o volteamento do pensamento, é tecido que a visão dilacera. Assim, a atenção é uma “insistência dolorosa”, uma “concentração”, uma “intensificação dramática”, para que a dilaceração se torne “um traço de trovão durável”. À tensão extrema sucederá uma feliz liberação: “movimento vertiginoso, catastrófico”, levando consigo tudo quanto poderia emergir de sólido²⁴. A respeito do estatuto da imagem nesse processo, Didi-Huberman fala de um “trabalho de enlouquecimento” a um tempo das instâncias corporal, plástica e semiótica. Não por acaso, para o esclarecer, ele alinha lado a lado as figuras da criança e do histérico, ambos propensos a revirar até a dilaceração os objetos e corpos de certa consolação oficial:

Bataille teria tentado *precipitar a noção de imagem a fim de abri-la*, um pouco como a criança em cólera joga ao chão o relógio do pai porque quer compreender prontamente o que é o tempo que passa. Ou como o histérico joga ao solo, precipita e revira seu próprio corpo, a fim de abrir, isto é, de liberar, paroxisticamente, um desejo ressentido sem nome, que no entanto fornece a verdade de toda a sua existência. E assim a desordem desse corpo lhe fala, esse corpo ‘fala’ então apenas através da visibilidade de sua crise, de sua antítese em ato²⁵.

Não surpreende, pois, que o sujeito solicite seu retrato num “ponto vertiginoso suposto conter o que o mundo apresenta de dilacerado, a incessante deriva de tudo ao nada”²⁶. Importa saber que Bataille não aceita nenhuma interpretação teísta dessa deriva. Mesmo porque, ainda que partilhe com as experiências místicas alguns conteúdos – expansão, luz, busca elevação, esquecimento do corpo, etc. –, sua experiência “precipita” no cadinho das pulsões, por assim dizer, motivos pouco

²² *Ibidem*, p. 140.

²³ *Ibidem*, p. 137.

²⁴ BATAILLE, G. *Le Coupable. Oeuvres Complètes*, vol. V. Paris: Gallimard, 1971, p. 272.

²⁵ DIDI-HUBERMAN, G. *L'image ouverte. Motifs de l'incarnation dans les arts visuels*. Paris: Gallimard, 2007, p. 330 (grifos do Autor).

²⁶ BATAILLE, G. *L'expérience intérieure*. Paris: Éditions Gallimard, 1986, p.137.

ortodoxos tais como o riso e a volúpia erótica²⁷. As imagens de arrebatamento traem as realidades furtivas, que são mais bem acolhidas no horror turbulento que nos estados de pacificação do espírito. Na verdade, os momentos soberanos são de relativa banalidade: o encanto provocado pela poesia, a intensidade de um acesso de riso, um vertiginoso sentimento de ausência, uma vez projetados a um ponto de indistinção podem despertar subitamente para estados outros, mais “decisivos”²⁸. Na renúncia a imagens de arrebatamento místico, o êxtase tende a ocorrer preferencialmente no imprevisto, no acaso, ao sabor de um “choque ínfimo”. Interiorização e projeção se alternam. Por fim, na exorbitância extática última do olhar, o sujeito passa a associar atos de evanescência aos movimentos de concentração do espírito. Os estados do firmamento e das nuvens, formas que se desfazem, compõem por fim o quadro óptico de uma experiência que transita da multiplicidade exterior a uma profunda absorção num vazio de conteúdo intelectual²⁹. Donde a insistência escritural dos espetáculos de escoamento interior, de posse voluptuosa ou de violenta de perdição. No limite, o movimento pode evoluir até uma contemplação quase abstrata do espaço, ou a fixação do céu.

A imagética da interioridade enriquece-se desses desdobramentos figurativos. De fato, nos fragmentos de *Méthode de méditation*, publicados em 1946 sob o título “Diante de um céu vazio”, Bataille opõe a angústia do ser limitado a si a “um canto semelhante à modulação da luz por entre as nuvens, à tarde, na extensão insustentável dos céus”. Em *Sur Nietzsche*, a liberação surge num misto de elevação e dissipaçao: “na floresta, o sol se levantando, eu era livre, minha vida se elevava sem esforço e como um voo de pássaro atravessava o ar: mas livre infinitamente, diluído e livre”³⁰. Seguem-se imagens de dilaceração, de si e de todas as coisas. Por fim, sem estar seguro de se conduzir ao estado em que as aparências se sacrificarem e se diluam, Bataille concebe como tema de meditação “a chama brilhante e leve se consumindo nela própria”, que desempenha em tantos ritos um papel simbólico e de fascinação: “eu me represento/o vazio/idêntico a uma chama/a supressão do objeto/revelando a chama/que inebria/e ilumina”³¹. Lê-se, ainda: “eu me represento um objeto de atração/a chama;brilhante e tênue/ se consumindo em si mesma,/ se aniquilando/ e assim revelando o vazio,/ a identidade da atração,/ do que embriaga/e do vazio”³². Por fim, um devir-chama de si, imagem derradeira de consumição, conclui a narrativa dos êxtases experimentados:

A parte superior de meu corpo – acima do plexo solar – desaparecera, ou pelo menos não dava mais lugar a sensações isoláveis. Somente as pernas que se mantinham eretas, unindo no que havia me tornado ao chão, guardavam uma ligação com o que havia sido: o resto era desabrochar inflamado, *excedente*, livre mesmo de sua própria convulsão. Um caráter de dança e de leveza que decompõe (como feita das mil futilidades distraídas e das mil gargalhadas da vida) situava essa chama ‘fora de

²⁷ *Ibidem*, p. 142.

²⁸ *Idem*. Sur Nietzsche: Volonté de chance. *Oeuvres Complètes*, vol. VI. Paris: Gallimard, 1971, p.228.

²⁹ *Idem*. *L'expérience intérieure*. Op. Cit., p.146.

³⁰ BATAILLE, G. Sur Nietzsche: Volonté de chance. *Oeuvres Complètes*, vol. VI. Paris: Gallimard, 1971, p. 208-209.

³¹ *Ibidem*, p. 282, 113.

³² Cit. in BRUNO, J. “Les techniques d’illumination chez Georges Bataille”. *Critique*, n. 195-196, 1963, p. 707.

mim'. E como numa dança tudo se mistura, nada ali vinha que não fosse para se consumir³³.

A morfologia do corpo também desconstrói-se à luz da experiência de um eu em perda de si. Cada membro, cada fragmento torna-se soberano uma vez pulverizados os conceitos de *ipse* e de totalidade. Blanchot, cabe lembrar, descreveu essa experiência de um eu que sai de si, ao responder à solicitação do sensível, aquela da visão pela visão mesma das coisas. Esse olhar que sai de si, que se “exorbita” por assim dizer, inicia um paradoxal reviramento do sentido orientado do olhar, na rejeição à atividade diurna, como o que vem a si no desconhecido. Trata-se de olhar uma imagem “até o acordo”³⁴, até seu paroxismo figural, isto é, quando se ausenta o figurativo, o narrativo. Na explicitação dramatizada da linguagem, os objetos (ou mesmo Deus) entram no campo do olhar como “vítimas agonizantes”. Um “olhar desinteressado, sem futuro, e como que do seio da morte” passa então a considerar em cada coisa sua lonjura. Toda noção de ser, ao se deslegitimar nessa insidiosa consumição, pode doravante apontar para a insubstancialidade e o vazio dominantes. No quadro óptico da experiência interior, impõe-se uma fantasmagoria do universo sensorial. Por fim, a impressão de “um movimento incessante e fervilhante”, o jogo de ruína das fisiologias estruturais do mundo que continuamente obsede Bataille. O primado dos “êxtases fulgurantes”, certo apaziguamento do espírito, cede a um estado de inquietude, a um movimento de aprofundamento do sujeito na evanescência de seus objetos – um desequilíbrio no “vento do fora”, assumia Bataille ao final de *Le Coupable*³⁵ –, até o momento de desaparecimento de todo signo, quando o objeto mostra-se por fim “sem forma e sem modo”³⁶.

O acesso do sujeito de experiência extática a um mundo de efeitos fantasmáticos ecoa no que Didi-Huberman qualifica de acesso ao “visual” no visível, à parte infigurável de um acontecimento que não pode remontar totalmente à superfície da experiência perceptiva. Sabe-se como em Didi-Huberman a imagem, figura constitutiva do pensamento, ganha força de negatividade, como uma dimensão sombria capaz de escavar o visível, colocando em questão os dispositivos de significação. A imagem, repensada em sua eficácia repercussiva, vê-se investida de uma condição crítica, na “qual se encontra uma abertura desconfortável de um universo flutuante, entregue a todos os ventos do sentido”. O filósofo conclui acentuando a fragilidade que assume toda síntese; e o objeto do ver, eventualmente tocado por uma réstia de real, tende a desmembrar o sujeito do saber, “votando a simples razão a algo como sua rasgadura”³⁷.

Compreende-se, pois, que o que entra em jogo nessa rasgadura da unidade sintética seja o inverso da inclusão do corpo no discurso: sua percepção como simbolicamente recalcitrante, refratário à troca contratual de significantes. Daí em diante, o corpo será exatamente o lugar onde algo deixa a ordem da significação – ou não consegue nela ingressar com suas prerrogativas de síntese. Não por acaso Bataille

³³ BATAILLE, G. *L'expérience intérieure*. Paris: Éditions Gallimard, 1986, p. 148, grifo do Autor.

³⁴ BATAILLE, G. *Le Coupable. Oeuvres Complètes*, tome V, Paris: Gallimard, 1971, p. 283.

³⁵ *Ibidem*, p. 365.

³⁶ *Ibidem*, p. 479.

³⁷ DIDI-HUBERMAN, G. *Diante da imagem*: questão colocada aos fins de uma história da arte. São Paulo: Ed. 34, 2013, p. 186.

tenta continuamente retornar o olho em sua órbita no sentido de o interiorizar aos fantasmas mais dilacerantes: desejo de o libertar, e o olhar da carne na qual ele *a priori* se inscreve, para o devolver ("sol exorbitante") à sua itinerância de desejo e de excesso, permitindo que o olhar rasgue a tela da pele, penetre no corpo. Quando da análise da noção de olho pineal, do olhar devolvido aos motivos da consumição e devoração do ser, o infigurável toma a forma de explosões de riso, lágrimas, horror e êxtase. À "obstinação estúpida" da visão horizontal, entregue aos limites da experiência comum, substitui-se na operação soberana uma visão pulsional, rompida com a unidade subjetiva, mas aberta aos sintomas do desvio, da metamorfose e do transbordamento.

Na escrita dessa catástrofe da totalidade simbólica (seu rebaixamento), viceja um trabalho de figurabilidade, consequente consideração dos altos e baixos da forma sensível: da perda do antropomorfismo e da medida humana na experiência do visível ao reinvestimento/atualização simbólica da morte e da violência na experiência extática. Como se viu, à saturação do perceptivo corresponde um espaço de estiramento, de aprofundamento da dilaceração, em que dor e êxtase se compõem e escapam aos objetos úteis e às particularidades fechadas³⁸. "Em toda realidade acessível, em cada ser, postula Bataille, é preciso procurar o lugar sacrificial, a ferida". Um ser somente se deixa tocar "no ponto onde ele sucumbe"³⁹. Da superfície à profundidade (da ferida), observa-se uma transformação do estatuto do objeto em sua relação com o sujeito de olhar.

Há que se ver nisso tudo um trabalho das formas junto a seus acidentes, tratadas como forças, pondo em jogo propriedades atrativas e repulsivas. Trabalho de um "sofrimento primordial", sublinhara Nietzsche, no coração do edifício simbólico, trabalho de uma *acedia* perpétua na tentativa sempre recomeçada de totalização do *ipse* e do saber.

Uma "consciência da totalidade" que se faz doravante como uma dilaceração – que a "suma shakesperiana tragicômica dos caprichos, dores e risos" ajuda a reter na memória⁴⁰ –; solicita o trabalho paradoxal de uma "negatividade sem função"⁴¹, pois situada para aquém de uma simbolização que lhe consignaria um lugar e um limite. Trabalho "sintomal" no seio da imagem, tal como o define Didi-Huberman, trabalho da incompletude e do "ponto cego". Em termos de força perceptiva, pode-se evocar aquele desejo reincidente na textualidade batailliana de abrir os corpos, de se precipitar em sua abertura desfigurante. O motivo do êxtase administra a penetração e o estiramento, a exibição espetacular de uma dilaceração. No fundo, o jogo das formas promove uma abertura visual do interior dos corpos, de modo a lhes decompor a figura vivível, fechada, familiar.

Ao recusar uma apropriação cognitiva do real, Bataille cria as condições de transformação do quadro óptico da experiência interior, do "fundo de objeto" que lhe é próprio. "Quem sou eu/ não 'eu' não/ mas o deserto a noite a imensidão", ressoa a voz suplicante ao final de um discurso de soberana embriaguez⁴². Didi-Huberman explica que estas são "formas espaciais da experiência", formas ativas pelas quais se incorporam

³⁸ BATAILLE, G. *Le Coupable. Oeuvres Complètes*, tome V, Paris: Gallimard, 1971, p. 272-273.

³⁹ *Idem. L'expérience intérieure*. Paris: Éditions Gallimard, 1986, p. 261.

⁴⁰ *Idem. Sur Nietzsche: Volonté de chance. Oeuvres Complètes*, vol. VI. Paris: Gallimard, 1971, p. 20.

⁴¹ *Idem. Le Coupable. Op. Cit.*, p. 369.

⁴² BATAILLE, G. *L'expérience intérieure*. Paris: Éditions Gallimard, 1986, p. 186.

dessemelhanças⁴³. Diga-se que a comunicação a que aspira o texto batailliano se compara a uma descarga elétrica. Nela, o essencial passa a ser “o instante de violento contato, onde a vida deriva de um a outro, num sentimento de subversão feérica”⁴⁴. Bataille acrescenta que “esses contatos são heterogêneos”, que de sua confusão agonística se forma uma insensibilidade a toda conciliação: a comunicação é, na duração de sua realização, espaço intermediário, insular, em meio a águas tumultuosas, em meio ao escoamento que caracteriza cada ser. A comunicação não pode ser um núcleo inercial no qual se congelam e se desarmam a violência, o riso, as convulsões: ela é essencialmente um lugar agonístico. No registro da recepção (de um espetáculo, de um escrito, de uma imagem) está-se diante da busca por um “violento contato”, por um “contágio” (a penetração íntima dos seres), a favor de uma “subversão feérica”, que somente uma representação do sacrifício pode mimetizar.

Não por acaso a ametódica desnaturalização da linguagem em *L'expérience intérieure* encerra-se com a figura de uma autoridade em expiação. O autor exprime, por fim, o desejo de morrer em face do autoengendramento da obra. Nas imagens derradeiras quem se exprime é um “eu” em deriva. “Deixemos desagregar nosso corpo”⁴⁵: o incitamento proustiano ao sacrifício ecoa a presença fantasmática no discurso da soberania de um corpo sacrificado – o célebre supliciado chinês de Bataille⁴⁶–, paradigma de uma “forma decisiva”, posto sobre o mesmo plano que uma mulher nua e um universo risível. Deformação monstruosa, obscena, de um corpo supliciado, de um rosto dilacerado pela dor, que subverte o sentido da corporeidade.

Uma hipótese então articula-se naturalmente: recriar textualmente uma soberania talvez signifique produzir-lhe um corpo capaz de se desembaraçar da carga histórica dos jogos de assemelhamento com o corpo sobressignificado do Crucificado. O que não pode se produzir sem o recurso alucinatório do desejo: o “momento pático” de revirginização do olhar e do sentir junto a inaudita crueldade satisfaz ao fantasma de reconfigurar o objeto de desejo, produzir-lhe um corpo que seja o resultado de sua deformação teratológica. Dionísio interpõe-se aqui ao Crucificado⁴⁷. A operação é acompanhada de atos de exuberante dispêndio. O corpo que se cria não mais solicita “aqueles aspectos de dilaceração extrema que golpeiam na oração ao pé da cruz”. Pois que essas encenações pias jamais serão reais: “nelas o crime ou a anulação dos seres é representação”. O sacrifício da missa, que figura a execução real de Jesus, não seria mais que um símbolo. Por conta dele, subestimam-se “as reais orgias, o álcool, a carne, o sangue, tornados objetos de reprovação”⁴⁸. Deus está morto, isto é mais que evidente — por tudo o que se argumenta em *Sur Nietzsche*. Contudo, sua decomposição e sua putrefação não deixam de poluir a história e as narrativas. Deus, na verdade, não para de morrer e de desmaterializar sua morte. Desmascara-se esse simulacro de vazio por meio de uma narrativa crua, como mostra a literatura erótica de Bataille, com sua convocação das imagens mais desabusadas. Se Deus e a filosofia são interrogados no bordel (em

⁴³ DIDI-HUBERMAN, G. *La ressemblance informe ou le gai savoir visuel selon Georges Bataille*. Paris: Macula, 1995, p. 83.

⁴⁴ BATAILLE, G. *Le Coupable. Oeuvres Complètes*, tome V, Paris: Gallimard, 1971, p. 390.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 175.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 139.

⁴⁷ BATAILLE, G. *Sur Nietzsche: Volonté de chance. Oeuvres Complètes*, vol. VI. Paris: Gallimard, 1971, p. 49.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 53.

Madame Edwarda), é porque Bataille quer ver o que se esconde verdadeiramente no extremo da embriaguez, da decadência, da vulgaridade. “Soberania incontestada do declínio”⁴⁹, que o filósofo não poderá caucionar, como se verá.

*

Como se viu, a linguagem na qual se joga o destino da experiência interior mostra-se expressão do gasto exuberante e desinteressado que define a vida mais que os projetos de sua conservação. A soberania seria da ordem de um dispêndio embriagante da seriedade dos projetos e dos conceitos, com a consequente figuração do homem como uma inevitável dissociação de si. Sua escrita mostra-se, pois, decisiva do ponto de vista ontológico, ao procurar comunicar a doença, o mal-estar, o malogro da ideia canônica de humanidade.

Ao sabor de uma experiência que Bataille garante “jamais trazer algo de apaziguante”, o extremo da seriedade dilui-se em hilaridade, um riso soberano devém resposta última aos que sacrificam o presente na reflexão da revolução futura⁵⁰. “Derrisão! Que me digam panteísta, ateu, teista!... Mas eu grito ao céu: ‘nada sei’. E repito de uma voz cômica (grito ao céu, por vezes, desse modo): ‘nada, absolutamente nada’”⁵¹. É o que se mostra inaceitável para um filósofo de seriedade conceitual como Sartre. É o que lhe basta para hipotecar amplamente a posição de um não saber supostamente inócuo: a revolta em Bataille não seria mais que uma impotência infeliz, pura negatividade mórbida — arquitetada numa interioridade irredutível à universalidade. Donde o diagnóstico inequívoco: Bataille seria um mistificador. Se *L'expérience intérieure* entende ser o “acesso direto” aos movimentos internos de êxtase e de angústia de seu autor — no que ele se inscreve, admite Sartre, numa seleta linhagem de escritos de introspecção que comprehende, dentre outros, os *Pensamentos* de Pascal, as *Confissões* de Santo Agostinho, o *Ecce Homo* de Nietzsche —, fato é que, ao lado de palavras indispensáveis à intelecção, Bataille insere outras, como “riso”, “suplício”, “agonia”, “dilaceração”, desviadas de seu sentido original de modo a lhes conferir pouco a pouco “um poder mágico de evocação”⁵².

Bataille, diga-se, não deixa de prevenir seu leitor sobre o que ele entende ser uma síntese entre “enlevo” e rigor intelectual, “uma coincidência entre o ‘conhecimento emocional comum’ e o ‘conhecimento racional’”. Sartre estima, contudo, que um “aparelho de demonstração” está ali encarregado sofisticamente de um “poderoso potencial afetivo”. Se é abandonada a sequencialidade ordenada dos raciocínios, própria aos procedimentos analíticos dos filósofos — a fim de expressar as “breves sacudidelas do riso” ou os “espasmos do êxtase ou da angústia” —, o “irredutível” e o “indemonstrável”, inscritos no mais fundo do homem dilacerado, constituem para Sartre “o resultado de um pensamento totalitário”. De modo que careceria de universalidade o homem de “contradição insolúvel” que *L'expérience intérieure* entende retratar — por força da substituição de uma visão dialética do mundo por uma visão

⁴⁹ *Ibidem*, p. 57.

⁵⁰ BATAILLE, G. *Sur Nietzsche: Volonté de chance. Oeuvres Complètes*, vol. VI. Paris: Gallimard, 1971, p. 195.

⁵¹ BATAILLE, G. *L'expérience intérieure*. Paris: Éditions Gallimard, 1986, p. 49.

⁵² SARTRE, J.-P. *Un nouveau mystique. Situations I*. Paris: Gallimard, 1947, p. 149.

trágica, dramática. Não seria, pois, sensato catalogar Bataille como autor existencialista. Sua aventura “situa-se para além da filosofia, nos confins do saber e do não saber”. Em consequência, Sartre previne seu leitor, uma nebulosa desordenada de pensamentos e sentimentos, dada como testemunho de si, não pode e não deve encontrar “reciprocidade” junto ao leitor de *L'expérience intérieure*. Essa obra não seria mais que um “pequeno holocausto das palavras filosóficas” oficiado por alguém que se coloca “acima”, que fala “do alto”. Razão porque cumpriria rechaçar Bataille como um autor que lesa a literatura a golpes de visão extática, heterogênea, maléfica da vida. No fundo, o filósofo não pode aceitar que uma experiência mística se substitua ao engajamento racional junto aos fatos do mundo, propedêutica para a práxis política do homem revoltado de seu tempo.

Entende-se que um autor que conta com a literatura para apresentar o homem como “ação criativa” em vista de sua desalienação só possa se mostrar surdo à “impotência que grita” da narrativa batailliana. Entendem-se as razões de Sartre para se impacientar com uma experiência que afirma introduzir no mundo dominado pelo pensamento um elemento que ali normalmente não teria lugar “senão negativamente, como uma determinação de seus limites”⁵³. Enfim, o filósofo não pode aceitar que uma experiência que “não tem seu lugar nas construções [do] pensamento intelectual” seja “uma determinação de seus limites”; e que essa experiência seja uma resposta ao impasse que constitui o fim da História. Inaceitável, igualmente, que sua mística do êxtase não experimente a necessidade de argumentar politicamente. Afinal, a batailliana “comunidade inconfessável” dos tempos do *Collège de Sociologie*, como a denomina Blanchot, projetada em torno do “princípio de insuficiência” dos seres, em torno de sua procura por “decomposição”, tem o silêncio por prerrogativa. Tanto mais inaceitável que Bataille afirme a legitimidade de um “misticismo consciente”, capaz de “fazer um Ser do Nada”, ainda que viva “na dilaceração absoluta”.

A censura sartriana, entende-se, está implicada na atitude do homem moderno face à morte de Deus, e na consequente tarefa de construir a soberania humana a partir do Ausente. Bataille, nesse tocante, se alinharia com “toda uma família de espíritos que, místicos ou surrealistas, rationalistas ou não, encaram o tempo como poder de separação, de negação”. Efetivamente, o tempo da experiência batailliana é um tempo em suspensão. Sua soberania não advém da substituição dos fins prometidos por aqueles fabricados, mas de uma entrega ao instante, sem cálculo, sem projeto, sem fim e sem salvação de qualquer tipo. Seu tempo é aquele de uma defecção — não seria a história “um pesadelo que impede de adormecer”? E talvez fosse caso de lembrar como para Bataille “os estados de insatisfação, os objetos que decepcionam ou que revelam uma ausência” constituem as formas únicas em que o poeta pode reencontrar, de fato, sua “unicidade ilusória” e, assim, aspirar a uma “negatividade absoluta”⁵⁴.

Seja como for, Bataille vê-se recriminado por expressar literariamente a soberania como o poder de se manter acima das leis que asseguram a manutenção da vida. Ora, o autor de *L'expérience intérieure* sabe que o êxtase é noção sem objeto, sem

⁵³ BATAILLE, G. *L'expérience intérieure*. Paris: Éditions Gallimard, 1986, p. 28.

⁵⁴ ANTELO, R. O impossível de Maria Martins. In: Veronica Stigger (org.). *Maria Martins: Metamorfoses*. São Paulo: MAM, 2013, p. 42.

por quê; mas que ao menos colabora para não submeter aquele que a enuncia⁵⁵. Sartre, neste tocante, é peremptório: se a soberania proferida faz parte de uma esfera sagrada, então a linguagem não pode funcionar como base para a comunicação do “homem-em-situação”, e nunca será verdadeiramente capaz de formular a revolta. Se o “ensaio-martírio” de Bataille deslegitima-se por seu “estilo desordenado”, seu “simbolismo apaixonado”, seu “tom de predicação profética”⁵⁶ — um estilo infenso à exposição teoricamente convincente —, ele forçosamente contraria um discurso capaz de conciliar o interesse filosófico em *falar sobre* e a necessidade humana de *falar de dentro*. Eis o que se impõe para quem entende que a experiência do *cogito* é inalienável, que o único suplício do homem é “não poder sair do humano”⁵⁷.

Vê-se que o filósofo não pode aceitar que um autor a um tempo almeje soberania e se furte às implicações políticas de sua representação ficcional. Em outras palavras, Sartre não vê Bataille comprometido com uma comunicação honesta. “Esse sacrifício inútil e doloroso de si mesmo [...] Esse convite a nos perder, sem cálculo, sem contrapartida, sem salvação. Seria ele sincero?”⁵⁸ Uma vez mais, o diagnóstico é inequívoco: *L'expérience intérieure* é obra de “má-fé”, sua paixão “uma verdadeira trapaça” de “cristão vergonhoso”, uma operação de mistificador. Bataille peca por lesa-comunicação, à força de “sofismas”. Sua invenção é artimanha para “se olhar com olhos inumanos”⁵⁹; para construir “um puro nada hipostasiado”, um modo como a mágoa e a vergonha escapam do pensamento, mas que na verdade os mantém “do lado do saber”⁶⁰, como constructos.

Sartre parece ser sincero ao se dizer não convencido por Bataille. Afinal, a expressão de uma experiência da “improbabilidade do Eu”⁶¹ a princípio não contribui para “formar uma humanidade nova que se suplantará rumo a novos fins”⁶². Recriminável, pois, é a recusa de “todo conceito que permita designar e classificar o que ele alcança”. Para Bataille o essencial parece ser “o fracasso absoluto de toda empresa humana”⁶³.

Em 1947, em resenha na revista *Critique* de um longo estudo de Sartre sobre Baudelaire, Bataille reconhece que o filósofo se faz juiz moral mais que crítico. “Resolutamente estranho à paixão do mundo sensível”⁶⁴, o filósofo não pode aceitar o poético na modernidade como essa “dimensão plenamente contingente, onde, em fusão, agem tanto o estético quanto o estésico”⁶⁵. Ele não pode aceitar o caráter gratuito e destrutivo da poesia que faz do poeta um ser em desistência, em esgotamento, como uma impotência em apreender a inatingível fluidez da existência.

⁵⁵ Cf. BLANCHOT, M. *La communauté inavouable*. Paris: Minuit, 1983, p. 36.

⁵⁶ SARTRE, J.-P. *Un nouveau mystique. Situations I*. Paris: Gallimard, 1947, p. 144.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 185.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 174.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 185.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 183.

⁶¹ *Ibidem*, p. 158.

⁶² *Ibidem*, p. 187.

⁶³ *Ibidem*, p. 180.

⁶⁴ BATAILLE, G. Baudelaire mis à nu. L’analyse de Sartre et l’essence de la poésie. *Critique*, Paris, n. 8-9, Paris, jan.-fev. 1947, p. 3.

⁶⁵ ANTELO, R. O impossível de Maria Martins. In: STIGGER, V. (org.). *Maria Martins: Metamorfoses*. São Paulo: MAM, 2013, p. 40.

As reticências de Sartre quanto à inoperância que caracteriza certa modernidade poética – “o encanto angustiado de uma vida insatisfeta”⁶⁶ – nunca se demovem de uma perspectiva de rentabilidade conceitual. É de se recear, porém, que a Sartre escape algo: a recusa à finalidade é afirmação insuperável de paradoxos, com a chancela nietzschiana⁶⁷. É de se recear, sobretudo, que Sartre seja incapaz de rir com Bataille. Pois que Bataille entende rir desbragadamente, de um modo pueril, desarmado, de um modo nietzschiano. Bataille ri, em particular, de tudo quanto se afete da necessidade de evitar refutação. Desse riso, que Sartre julga suspeito, ele assim discorre:

Trataram-me de ‘viúvo de Deus’, de ‘inconsolável viúvo’... mas dou risada. A palavra, por retornar sem fim sob minha pena, dizem então que rio amarelo. Divirto-me com esse mal-entendido, ao mesmo tempo em que ele me entristece. Meu riso é alegre. Disse que uma maré de riso me carregou há vinte anos... Tinha a impressão de uma dança com a luz. Abandonava-me, ao mesmo tempo, às delícias de uma livre sensualidade. Raramente o mundo riu melhor a quem lhe ria⁶⁸.

Em outro momento, Bataille afirma detestar a inteligência hilária das pessoas de espírito. “Nada me é mais estranho que um riso amargo. Eu rio ingenuamente, *divinamente*”⁶⁹. Ainda: “não é um riso amarelo, ao contrário, é um riso insignificante; o riso da criança [...], o riso soberano”⁷⁰. Enfim, o riso nietzschiano — ainda que Sartre o julgue “amargo e aplicado”, enquanto o riso de Zaratustra seria uma “jovialidade”⁷¹ — , riso verdadeiramente pueril daquele que, tendo percorrido o campo dos possíveis do pensamento adulto, recai na palavra desarticulada, nas reticências, na infância do espírito. No texto levado pelos ventos do acaso, pelos fragmentos desconexos deixados pela borrasca que o escritor diz ter na cabeça. Entende-se que o que justamente inquieta Sartre é que tal riso — que ele julga ser fingidamente soberano, riso “amarelo” — não tenha nada que seja intelectualmente refutável. Tanto é que o filósofo não tenta fazer. Ele contenta-se em dizer que Bataille não o convence a rir: “ele nos diz que ri, ele não nos faz rir”. O filósofo esperaria rir com Bataille? Endossaria, assim, as artimanhas de um texto que gira em torno do gozo em demolir, em torno da *débauche*? Duas seriam as possibilidades de resposta: ou Bataille ri verdadeiramente, sem reserva, e então é um louco; ou ele zomba, sendo então um perverso. O melhor, pois, a se fazer é retornar contra o próprio Bataille os termos nietzschianos: “é um alucinado do mundo-de-baixo” ... um cristão. A prova: ele não ri (se não amarelo) e não goza (seu pensar é “lasso”)⁷².

A invectiva sartriana permite que Bataille decline sua identidade de não filósofo. Isto porque o movimento da inteligência, ali confessadamente “desenfreado”, tende a se esclarecer tanto mais quando se deixa destruir.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 43.

⁶⁷ Cf. MARTINS, L. R. Do erotismo à parte maldita. NOVAES, A. (org.). *O Desejo*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p. 420.

⁶⁸ BATAILLE, G. *L'expérience intérieure. Oeuvres complètes*, tomo V, Paris: Éditions Gallimard, 1986, p. 100.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 91-92, grifo do Autor.

⁷⁰ Apud SASSO, R. *Georges Bataille. Le système du non-savoir*. Une ontologie du jeu. Paris: Minuit, 1978, p. 140.

⁷¹ SARTRE, J.-P. Un nouveau mystique. *Situations I*. Paris: Gallimard, 1947, p. 170.

⁷² SARTRE, J.-P. Un nouveau mystique. *Situations I*. Paris: Gallimard, 1947, p. 179.

[...]O que procurei descrever em *L'expérience intérieure* foi esse movimento que, perdendo toda possibilidade de se deter, cai facilmente sob o golpe de uma crítica que acredita detê-lo de fora, já que a crítica, ela, não é *tomada* no movimento. Minha queda vertiginosa, e a *diferença* que ela introduz no espírito podem escapar àquele que não a experimentou em si mesmo. Consequentemente, pode-se, como Sartre o fez, censurar-me por chegar tanto a Deus quanto ao vazio! Essas recriminações contraditórias apoiam minha afirmação: *nunca chego a nada*⁷³.

Uma crítica bem-feita — e Bataille admite ser o caso daquela de Sartre — não faz mais que relançar um pensamento que jamais se conclui, que encontra na inoperância “um novo meio de angústia, portanto, de embriaguez”⁷⁴. Um pensamento que “se produz por relances desordenados, e se distancia sem fim do termo do qual seu movimento o aproximava”⁷⁵, é um pensamento que, à semelhança do que ocorre com o ser, não procura seu reconhecimento, mas sua contestação, que admite mesmo seu “vazio”, sua “estupidez”. Essa é condição de um pensamento que, ao se embriagar, faz o não sentido adquirir direito de sentido. Em outras palavras, esse é um pensamento que excede a filosofia. Afinal, “a reflexão filosófica trai” ao ter apenas um “objeto limitado — que se define a partir de outro anteriormente definido”⁷⁶. Quanto à experiência que Bataille exprime, ela é, nos dizeres de Derrida, “inteiramente exposta, nua, aberta para o fora, sem reserva nem foro interior, profundamente superficial”⁷⁷. Razão porque o acusado, indiferente à argumentação racional, não teme por a descrever no registro por assim dizer “dispendioso” da embriaguez, como abertura para o não sentido, e para a vertigem da consumição de si, vertida por um texto feito sopro.

Esses momentos de embriaguez nos quais afrontamos tudo, em que, uma vez levantada âncora, caminhamos alegremente para o abismo, sem preocupação tanto com a inevitável queda quanto com os limites de origem, esses momentos são os únicos nos quais estamos completamente liberados do solo (das leis) ...

Nada existe que não tenha esse *sentido insensato* — comum às chamas, aos sonhos, aos ataques de riso — nesses momentos nos quais a consumição se precipita, para além do desejo de durar. Mesmo o derradeiro não sentido no limite é sempre aquele sentido feito da negação de todos os outros. (Esse sentido não seria no fundo aquele de cada ser particular que, como tal, é não sentido dos outros, mas somente se ele prescinde de durar? — e o pensamento, a filosofia, está no limite desse fervor, como a vela soprada está no limite de uma chama)⁷⁸.

⁷³ BATAILLE, G. *Sur Nietzsche: Volonté de chance. Oeuvres Complètes*, vol. VI. Paris: Gallimard, 1971, p.199, grifos do Autor.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 201.

⁷⁶ BATAILLE, G. *La Haine de la poésie*. Paris: Éditions de Minuit, 1947, p. 91.

⁷⁷ DERRIDA, Jacques. De l'économie restreinte à l'économie générale: un hégelianisme sans réserve. *L'écriture et la différence*. Paris : Seuil, 1967, p. 400.

⁷⁸ BATAILLE, G. *La Haine de la poésie*. Paris: Éditions de Minuit, 1947. p.71; grifos do Autor.

Referências bibliográficas

- ANTELO, Raul. O impossível de Maria Martins. In: STIGGER, Veronica (org.). **Maria Martins: Metamorfoses**. São Paulo: MAM, 2013.
- BATAILLE, Georges. Le Coupable. **Oeuvres Complètes**, tome V. Paris: Gallimard Paris: 1971.
- BATAILLE, Georges. **L'expérience intérieure**. Paris: Éditions Gallimard, 1986.
- BATAILLE, Georges. Sur Nietzsche: Volonté de chance. **Oeuvres Complètes**, vol. VI. Paris: Gallimard, 1971.
- BATAILLE, Georges. Méthode de méditation. **Oeuvres Complètes**, vol. V. Paris: Gallimard, 1971.
- BATAILLE, Georges. **La Haine de la poésie**. Paris: Éditions de Minuit, 1947.
- BATAILLE, Georges. Baudelaire mis à nu. L'analyse de Sartre et l'essence de la poésie. **Critique**, Paris, n. 8-9, jan.-fev. 1947.
- BLANCHOT, Maurice. **La communauté inavouable**. Paris: Minuit, 1983.
- BRUNO, Jean. Les techniques d'illumination chez Georges Bataille. **Critique**, Paris, n. 195-196, 1963, p. 706-720.
- DERRIDA, Jacques. De l'économie restreinte à l'économie générale : un hégélianism sans réserve. **L'écriture et la différence**. Paris: Seuil, 1967, p. 369-407.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **La ressemblance informe ou le gai savoir visuel selon Georges Bataille**. Paris: Macula, 1995.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **L'image ouverte**. Motifs de l'incarnation dans les arts visuels. Paris: Gallimard, 2007.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante da imagem**: questão colocada aos fins de uma história da arte. São Paulo: Ed. 34, 2013.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Trad. Vera Casa Nova & Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

MARTINS, Luis Renato. Do erotismo à parte maldita. NOVAES, Adauto (org.). **O Desejo**. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p. 415-438.

SARTRE, Jean-Paul. Un nouveau mystique. **Situation**. Paris: Gallimard, 1947.

Recebido em 11.09.2023.

Aceito para publicação em 26.10.2023.

© 2023 Osvaldo Fontes Filho. Esse documento é distribuído nos termos da licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR)