

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i23.44619>

Ensaio recebido em: 12/08/2022

Ensaio aprovado em: 02/11/2022

Ensaio publicado em: 19/12/2022

## A NOÇÃO DE SAGRADO EM GEORGES BATAILLE

## THE NOTION OF SACRED IN GEORGES BATAILLE

*Ulisses Alberto Pereira*<sup>1</sup>

[\(ulisses.alberto@ufabc.edu.br\)](mailto:ulisses.alberto@ufabc.edu.br)

**Resumo:** O presente artigo busca compreender os conceitos de continuidade, descontinuidade e a noção de sagrado inseridos dentro da antropologia filosófica apresentadas pelo intelectual francês do início do século XX, Georges Bataille (1897 – 1962). Para isso nos propusemos a estudar o distanciamento da continuidade, através do processo de hominização, e a sua subsequente entrada em mundo descontínuo; também estudamos o movimento da criação dos interditos e a transgressão dos mesmos, para que dessa forma possamos compreender como esses conceitos estão interligados com as práticas ritualísticas (festas, orgias, sacrifícios) e do conceito de erotismo sagrado proposto pelo autor, que em última instância, busca um retorno à continuidade.

233

**Palavras-chave:** Sagrado. Continuidade. Georges Bataille.

**Abstract:** This article seeks to understand the concepts of continuity, discontinuity and the notion of the sacred inserted within philosophical anthropology presented by the French intellectual of the early twentieth century, Georges Bataille (1897 – 1962). For that we proposed to study the distance from continuity, through the process of hominization and its subsequent entry into a discontinuous world; we also studied the movement of creation of interdicts and their transgression, so that in this way we can understand how these concepts are intertwined with ritualistic practices (parties, orgies, sacrifices) and the concept of sacred eroticism proposed by the author, for to return a continuity.

**Keywords:** Sacred. Continuity. Georges Bataille.

## INTRODUÇÃO

A relação do homem com o movimento erótico ocorre na tentativa de supressão do abismo que nos separa da continuidade. O erotismo é a maneira que o indivíduo encontrou de

---

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do ABC (UFABC). Bacharel em Filosofia pela Faculdades Paulus de Tecnologia e Computação (FAPCOM-SP).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0268662904612493>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1298-2825>.



abrir uma ferida no mundo imanente e adentrar no estado de continuidade do qual está separado. De acordo com Bataille, além da sexualidade, nós também possuímos práticas eróticas diferentemente dos outros animais. As práticas eróticas só acontecem com o homem, enquanto nos animais apenas a sexualidade se manifesta. O erotismo é a prova da existência do ser, no sentido de que através do erotismo, a vida do homem prova-se até mesmo na morte (BATAILLE, *O erotismo*, 2013b).

Na base, há passagem do contínuo ao descontínuo ou do descontínuo ao contínuo. Somos seres descontínuos, indivíduos que morrem isoladamente numa aventura ininteligível, mas temos a nostalgia da continuidade perdida. Suportamos mal a situação que nos prende à individualidade fortuita, à individualidade perecível que somos. Ao mesmo tempo que temos o desejo angustiado da duração desse perecível, temos a obsessão de uma continuidade primeira, que nos religa geralmente o ser. A nostalgia de que falo não tem nada a ver com o conhecimento dos dados fundamentais que introduzi. Alguém pode sofrer por não estar no mundo à maneira de uma onda perdida na multiplicidade das ondas, mesmo ignorando os desdobramentos e as fusões dos seres mais simples. Mas essa nostalgia determina em todos os homens as três formas de erotismo: o erotismo dos corpos, o erotismo do coração e o erotismo sagrado. (BATAILLE, 2013b, p. 39).

234

O papel do erotismo, em última instância, é colocar o isolamento do ser em questão, buscando uma adaptação dessa solidão do homem no mundo e de sua descontinuidade a uma continuidade. Ao utilizar toda a potência que governa os movimentos eróticos, que é animada pela energia excedente que o homem possui encerrado em si, a prática erótica torna-se um fio condutor que leva o desejo de violação da imanência às últimas consequências. O movimento erótico dissolve as identidades individuais e o ser dos indivíduos envolvidos nesse processo. Exibe a continuidade através da nudez dos corpos e do coração no ato erótico e na conjunção dos seres, mesmo que por tempo determinado.

A noção de sagrado aliado ao erotismo em Bataille se mostra obscura. Para o autor (2013b) toda ideia de erotismo é sagrada, visto que buscamos os desdobramentos da continuidade através do erotismo para além do mundo imediato das coisas. De acordo com Bataille (*As lágrimas de Eros*, 1984) o sagrado se revela através da morte de um ser descontínuo em um ritual religioso, visto que é através da morte que a descontinuidade do ser se revela.

A noção de sagrado, “é essa efervescência pródiga da vida” (BATAILLE, *Teoria da religião*, 2016, p. 44). O sagrado é um poder que transcende, que irradia excesso, que rompe com o mundo das coisas de forma violenta e alastra-se “como um incêndio ilimitado que se propaga, irradia calor e luz, queima e cega” (BATAILLE, 2016, p. 44).



O sagrado firma-se em decorrência da transgressão humana ao buscar motivos e explicações para o mundo e suas condições, além da busca por respostas de questões que estão fora do alcance da razão. O sagrado revela aquilo que transcende nossa realidade em uma continuidade onde o homem entra diretamente em contato com aquilo que pode ser considerado divino.

Essa continuidade, esfera onde o sagrado supostamente existe, é desnudada a partir da realização de uma transgressão voltada ao interdito. Esses interditos, que fundam a nossa sociedade, forçam a permanência em descontinuidade onde os homens estão fechados em um mundo onde aquilo que é transcendente escapa.

Bataille [...] se debruça sobre experiências nas quais parece haver uma tentativa de ultrapassar os limites do humano – limites que se relacionam intrinsecamente aos interditos que fundam o mundo do trabalho/racionalidade – e contatar uma esfera desagregadora e violenta que pertence ao âmbito do sagrado. Assim, na guerra sangrenta, nos sacrifícios religiosos de humanos ou de animais, nas orgias sagradas, nos rituais de sadismo, nas experiências de tortura e suplício de prisioneiros, e, de forma mais branda, no erotismo dos corpos e dos corações e na mística, o humano antevê uma possibilidade de romper com o interdito maior que funda o corpo social – o interdito em relação à destruição de seu corpo e singularidade, ou, em palavras de Bataille, da descontinuidade que é – e acessar algo que é de tal modo oposto ao mundo da racionalidade em que habita, que só pode ser caracterizado como totalmente outro (OLIVEIRA, 2011, p. 163).

235

É através da transgressão que o homem escapa aos movimentos definidos pelos interditos e volta à sua violência animal, aproximando-se de sua natureza contínua. Através da aproximação com o sagrado, o homem volta-se aos excessos do mundo contínuo e de si mesmo. E, enquanto o homem aceita e acata seus instintos, o ato de transgredir possibilita que ele estabeleça uma relação com o sagrado através de uma animalidade divina inserida em um mundo profano.

A elaboração de um “mundo profano” que se tornou antagônico a um “mundo sagrado”, deu-se através do trabalho. O trabalho iniciou o movimento de criação de interditos que colocaram em oposição o homem e a natureza. Através desses interditos, o homem pôde colocar em movimento a evolução de sua comunidade e, ao mesmo tempo, reter a violência que o anima.

O “mundo sagrado”, por sua vez, nada mais é que a natureza em seu estado originário, que segue seu fluxo sem nenhum tipo de impedimento e “não é inteiramente redutível à ordem instaurada pelo trabalho, ou seja, à ordem profana” (BATAILLE,



2013b, p. 138). A natureza segue seu próprio movimento e suas pulsões; ignora o cálculo racional empregado pelo homem em suas tentativas de domar a si mesmo enquanto constitui sua comunidade.

A dicotomia apresentada entre a ordem profana e a ordem sagrada demonstra que enquanto o mundo profano, elaborado através de interditos e leis, buscava a emancipação do homem de seu passado animal através do trabalho, o mundo sagrado, ou seja, a natureza, negava essa mesma emancipação e mantinha em si um caráter negativo que sobrepuja a ordem profana.

Entretanto, mesmo que o mundo sagrado negue o mundo profano, sendo aparentemente seu contrário, ele também é “resultado do trabalho, uma vez que tem por origem e por razão de ser, não a existência imediata das coisas, num contragolpe, suscitado pela oposição à natureza do mundo da atividade útil” (BATAILLE, 2013b, p. 139). O mundo sagrado, embora seja correspondente à natureza, é, em última instância, uma elaboração da ordem profana e é determinada por ela, visto que suas características são formas moldadas pelo homem como uma espécie de retorno à imanência do mundo e sua continuidade.

De acordo com o autor (BATAILLE, 2013b), este mundo sagrado é carregado de todos os excessos contidos pelos interditos. As festas, as orgias, as guerras, os sacrifícios são os exemplos de explosões de violência controladas pela ordem racional do mundo profano. Essas explosões direcionadas encerram em si as transgressões praticadas pelos homens de forma orientada, sem grandes danos à sua comunidade, enquanto são divididas em datas e horários estipulados pelo sistema que controla essa comunidade.

Os aspectos ritualísticos deste mundo sagrado têm sua origem nos interditos que criaram barreiras frente à energia natural que nos anima, tais regras determinavam o movimento da transgressão com intuito a “entrada – secundária e inevitável – de uma violência desvairada nas engrenagens do mundo humano organizado pelo trabalho” (BATAILLE, 2013b, p. 140).

O excesso de energia que conduz o animal na natureza e que fora tolhido pelos interditos no processo de hominização do homem, ganha novas dimensões no mundo sagrado regido pela ordem profana. A violência, que antes direcionava nossas vontades e necessidades em busca de realização, agora ganha não só um aspecto de retorno à natureza, mas, antes disso, um aspecto divino, sagrado.

A religião então é instaurada com o objetivo de retorno à continuidade perdida e à imanência de um mundo natural que antes nos era acessível enquanto animais.

\*\*\*\*\*



A imagem que possuímos dos ritos primitivos que se direcionavam a um contato direto com o sagrado sofre uma distinção quando colocada em contraponto aos ritos de sociedades “civilizadas” e em suas respectivas interpretações.

Os rituais praticados pelas civilizações “primitivas” estão longe de serem considerados reais, no sentido de que, na interpretação corrente, são inferiores por buscarem “unicamente a obter bens de ordem material e as crenças correspondentes teriam por objeto os deuses e as forças que se movem no plano dos fenômenos [...] [pois] é sua existência física fenomênica que ele tem em vista” (DURKHEIM, *Considerações a respeito dos cultos primitivos e a função do Sagrado*, 2012). Já os ritos dos povos “civilizados” inclinam-se a esquecer de seus próprios corpos e do mundo físico, ao renunciar esse aspecto de sua vida em vista de uma vida superior.

No entanto, de acordo com o antropólogo e sociólogo francês Émile Durkheim (1858-1917), os ritos têm como principal função um aspecto moral e não “nos serviços psíquicos que o fiel geralmente espera deles” [DURKHEIM, 2012, p. 1]. Há uma necessidade de que esse aspecto da cultura seja recriado para que a identidade deste grupo sobreviva através do tempo; ou seja, o indivíduo dentro da comunidade realiza os rituais com o intuito de reavivar o ideal moral que une esse mesmo grupo, e esse mesmo ideal moral está acima dos interesses individuais.

237

A diferença que ocorre nos atos religiosos que buscam o sagrado, tanto de “povos primitivos” quanto de “povos civilizados”, dá-se em suas práticas: enquanto os “primitivos” têm uma ideia mais obscura em relação aos ritos, os “civilizados” conhecem de maneira suficientemente clara as leis morais estabelecidas de sua religião. Entretanto, a natureza de ambas continua a mesma, pois ambos “entregam-se a fins superiores que ultrapassam infinitamente o círculo de preocupações utilitárias” (DURKHEIM, 2012, p. 1).

[através dos rituais] beber líquidos excitantes, intoxicaram-lhes, fizeram-lhes queimar perfumes, embriagaram-lhes de cantos e música, ou ainda, ao contrário, provocaram-lhes, por meio de jejuns repetidos ou prolongados, espécies de delírios [...] todos os grandes estados religiosos são, por condição, estados físicos que, tomados por si só, são propriamente patológicos ou parentes próximos de estados patológicos [...] a vida religiosa, assim como toda vida social, quando é muito intensa, violenta nossa natureza animal, perturbando seu funcionamento normal. (DURKHEIM, 2012, p. 2).

Segundo Durkheim (DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, 2000) o sagrado é a força original que gerou a sociedade. É através do sagrado que o homem



suprimiu sua individualidade pelo bem da coletividade de sua comunidade. Ao estarem juntos, formaram atividades que ultrapassam o cotidiano: o ritual.

As práticas ritualísticas têm, de uma maneira geral, o mundo material sendo transgredido pelo mundo imaterial concebido pelo nosso pensamento. É nesse não-lugar que o sagrado reside. É através da experimentação do sagrado, a partir dos rituais, “nesses movimentos de efervescência, [onde] os indivíduos estão fora de si” (DURKHEIM, 2012, p. 2) que o homem, em sua comunidade, consegue voltar-se novamente à imanência do mundo e à sua continuidade.

Os rituais, segundo Bataille (BATAILLE, 2016), possibilitaram que os indivíduos dentro de uma determinada comunidade pudessem exteriorizar seus excessos, sua desordem e, assim, a sua violência podia, durante os festejos, ser alimentada e saciada. Mas isso ocorria em momentos pré-determinados pela comunidade, sem destruir a vida ordenada construída sobre suas bases racionais. Quando se extinguíam, os interditos eram mais uma vez erguidos para que não houvesse grandes tumultos.

238

[...] a humanidade estabeleceu uma proliferação sem medida da vida. A recusa implicada nos interditos conduzia ao isolamento avaro do ser, oposto a essa imensa desordem de indivíduos desgarrados uns nos outros e cuja própria violência abria à violência da morte. Num sentido oposto, o refluxo dos interditos, liberando o movimento vertiginoso da exuberância, atingia a fusão ilimitada dos seres na orgia [...] Ela era desde o início efusão religiosa: em princípio, desordem do ser que não se perde e não opõe mais nada à proliferação desvairada da vida. Esse imenso desencadeamento pareceu divino, de tanto que elevava o homem acima da condição a que ele mesmo se condenara. Desordem dos gritos, desordem dos gestos violentos e das danças, desordem dos agarramentos, que uma convulsão sem medida embriagava. As perspectivas da perda exigiam essa fuga na distinção, em que os elementos estáveis da atividade humana se furtavam, em que nada mais havia que não perdesse pé (BATAILLE, 2013b, pp. 137-138).

Durante alguns festejos, em algumas civilizações mais antigas, eram comuns cerimônias em que a orgia funcionava como uma espécie de ritual cujo erotismo ligado aos corpos, em sua conjunção e ímpeto disforme, buscava o êxtase. Esse mesmo êxtase seria composto do erotismo e da religiosidade e, através do grande fluxo de energia e no frenesi dos corpos à procura do ilimitado, tinham a festa como significado de “negação dos limites da vida que o trabalho ordena” (BATAILLE, 2013b, p 137).

O ritual propõe justamente a alteração da ordem das coisas, dos interditos, do mundo ordenado pelo trabalho e pelo cálculo racional. É através da desordem, da embriaguez, do grande fluxo de energia unidos ao delírio provocado por essa



liberdade, que o homem pôde experimentar a dissolução de si mesmo através do êxtase com os outros; ou seja, através de rituais orgíacos o homem pôde, mesmo que momentaneamente, desprender-se de sua condição individual, descontínua, para uma continuidade imanente.

O ritual, segundo Bataille, tem um caráter sagrado (BATAILLE, 2013b). O erotismo que pulsa dentro do ritual orgíaco é, antes de tudo, um erotismo arcaico, que busca entrar em contato com um excesso de energia que transborda e que busca a supressão do limite. Possui um caráter “explosivo [que] ameaça indistintamente todas as possibilidades” (BATAILLE, 2013b, p. 137). O ritual em si direciona o homem ao delírio, à perda de sua própria consciência e ao gasto de energia visando uma abertura do ser para o aspecto sagrado da continuidade, retirando-o de sua individualidade.

Segundo o antropólogo francês Marcel Mauss (1872-1950) (MAUSS, 2017), o corpo não é só um objeto orgânico e fechado: o corpo está inserido no tempo e no espaço de uma maneira individual e, ao mesmo tempo, contido em uma manifestação representativa de uma determinada comunidade. As manifestações físicas de um corpo estão intrinsecamente ligadas a uma coletividade na qual o homem está inserido e as configurações, com as quais cada comunidade interpreta o mundo e elabora seus costumes, influenciam a forma como cada indivíduo dentro dessa comunidade compreende as “dimensões que variam desde o prazer, o embelezamento, a veneração, até o sofrimento, as mutilações e muitas outras formas de violência física” (LESSA, 2007, p. 908).

O corpo, no decorrer da história recente do homem, teve um papel fundamental, através dos rituais religiosos arcaicos, de interligar o mundo material com a ideia de transcendência.

A prática do sacrifício tem como norma representar uma forma não só de contato com um mundo transcendente, como também de controlar os impulsos violentos dos indivíduos dentro de uma comunidade, protegendo-os de si mesmos. A potência destes impulsos é redirecionada nos diversos rituais religiosos, que tem seu tempo e duração controlados, a fim de que possam salvaguardar seus cidadãos e manter a integridade dos interditos fundantes.

Mauss e o arqueólogo e sociólogo das religiões Henri Hubert (1872-1927) pesquisaram a fundo o tema do sacrifício não só como uma expressão religiosa, mas também como expressão simbólica de um grupo de indivíduos dentro de uma comunidade. Seu trabalho em conjunto ocupou-se de estudar e compreender os significados dos ritos sacrificiais com a intenção de examinar e oferecer uma contraposição que, em tese, pudesse explicar tal fenômeno.

O sacrifício, de acordo com os autores, opera uma modificação na comunidade e em seus respectivos participantes, pois o ritual de sacrifício tem o



papel de consagrar essa figura, mesmo que o seu fim seja o de transcendê-la, visto que a reunião dos indivíduos alcança a transcendência por meio dos ritos religiosos, e os mesmos abandonam o mundo material que os encerra.

O instrumento do sacrifício se modifica em cada comunidade, determinados ritos são estabelecidos para toda uma comunidade a fim de manter um contato direto com uma divindade, ou ainda, buscando um benefício isolado, ou mesmo a ajuda desta divindade. Há também a ideia de expiação moral da comunidade, onde o sacrifício opera como instrumento que possa aplacar a fome de uma determinada divindade.

A ideia de sacrifício para estes autores (MAUSS, HUBERT, 2005) tem em sua gênese o conceito de consagração: a adoração de uma figura divina que reside em um espaço imaterial que é consagrado a partir de um determinado objeto ou vítima que sofre um processo de transformação, passando de um estado profano para um estado divino. A consagração tem o papel de intermediar, através do sacrifício, a relação entre aqueles que sacrificam e a divindade para qual o sacrifício é realizado, pois o objeto ou vítima desse ritual é um instrumento que viabiliza uma comunicação entre o mundo material e o mundo imaterial e, aquilo que é sagrado com aquilo que é profano (RODOLPHO, 2004).

240

Para Bataille (BATAILLE, 2013a, 2013b) o sacrifício funciona como uma espécie de ferramenta que possibilita ao homem retirar do plano das coisas (o mundo profano) os bens comuns à sua comunidade (os animais, colheitas etc.).

No sacrifício, a identidade das coisas é destruída. Entretanto, mesmo que essas coisas sejam destruídas, o sacrifício não se realiza em busca de aniquilação. O que ocorre nesse tipo de ritual é a destruição de um determinado objeto, no sentido de destruir seus laços com o mundo das coisas e dar-lhes intimidade para com a continuidade.

Bataille apresenta o sacrifício como uma oferenda, visto que o sacrifício tem o poder de elevar a vítima a um estado divino, consagrado. O animal que é imolado possui uma ligação com o sagrado por não estar ligado aos interditos, mas à imanência do mundo, à continuidade, uma vez que o animal vincula-se aos estados da violência que o direciona.

O sacrifício, como ritual, apresenta-nos a possibilidade de elevação do mundo profano, de uma elevação da vida baseada em um cálculo racional. Através da ferida infligida, é possível entrar na profundidade da imanência do ser do animal, pois a ideia de sagrado é revelada na morte da oferenda. É justamente na morte deste ser descontínuo que o sagrado se revela. Sua continuidade é revelada através da ruptura do seu corpo e do sangue que carrega sua vida. É na morte, em sua contemplação, que nos é devolvida a ideia de continuidade.





O que a violência exterior do sacrifício revelava era a violência interior do ser percebida sob a luz da efusão de sangue e do jorro dos órgãos. Esse sangue, esses órgãos cheios de vida, não eram aquilo que a anatomia vê neles: só uma experiência interior, não a ciência, poderia restituir o sentimento dos antigos. Podemos presumir que então aparecia a pletora dos órgãos inchados de sangue, a pletora impessoal da vida. Ao ser individual, descontínuo, do animal, sucederá, na morte do animal, a continuidade orgânica da vida, que o repasto sagrado encadeia à vida comunal da assistência. [...] É geralmente próprio ao sacrifício fazer concordar a vida e a morte, dar à morte o jorro da vida, à vida o peso, a vertigem e a abertura da morte. É a vida misturada com a morte, mas nela, no mesmo instante, a morte é signo de vida, abertura do limite (BATAILLE, 2013b, p. 115).

O sacrifício é uma forma de transgressão que visa a transformação do ser oferecido como sacrifício. Através do sacrifício, da imolação de seu corpo, a vítima que antes estava presa em si mesma, em sua própria descontinuidade, escapa, enquanto é encaminhada pela morte a vítima é direcionada à continuidade. É na violência deste ato que o sagrado se abre: excesso, o impossível, o ilimitado se abre para aqueles que conduzem o ritual, abrindo o infinito que o sagrado encerra através da carne e do sangue da vítima.

241

O sacrifício destrói os laços de subordinação reais de um objeto, arranca a vítima do mundo da utilidade e a devolve àquele do capricho ininteligível. Quando o animal ofertado entra no círculo onde o sacerdote o imolará, ele passa do mundo das coisas - fechadas ao homem e que não são nada para ele, que ele conheceu apenas de fora - para o mundo que lhe é [...] íntimo (BATAILLE, 2016, p. 39).

O sacrifício como ato religioso pode ser compreendido como uma espécie de oferenda realizada em caráter de agradecimento ou mesmo de súplicas direcionadas à alguma entidade divina que pudesse aplacar ou responder às angústias e dar respostas para os homens que buscavam soluções para os seus problemas e dúvidas cotidianas. Também funcionavam como forma de celebração à vida, a benefícios naturais e bens materiais que o homem, em algum momento, construiu.

O sacrifício é o responsável por abrir uma fissura no mundo profano (o mundo do trabalho) para a elaboração de um mundo sagrado, divino, onde o homem, por sua vez, pudesse entrar em contato, através do sacrifício de sangue, com o transcendente, com a continuidade no qual ele estava excluído, preso em sua descontinuidade terrena.

Os animais foram as primeiras vítimas de sangue desses primeiros rituais, oferecidos como vítimas substitutivas. Antes da antropomorfização, os deuses nas civilizações antigas eram tidos como seres híbridos, representados com partes do corpo (como a



cabeça) de animais. Esses mesmos deuses não estavam presos em interditos terrenos. Isso se deve ao sacrifício dos animais, pois a vítima que sofria tal violência, assumia o “sentido da divindade. O sacrifício a consagrava, a divinizava” (BATAILLE, 2013b, p. 106).

Os interditos tendiam bastante a separar o animal do homem: só o homem, com efeito, os absorve. Mas, diante da humanidade primeira, os animais não se diferenciavam dos homens. Por não absorverem interditos, os animais tiveram mesmo, inicialmente, um caráter mais sagrado, mais divino que os homens (BATAILLE, 2013b, p. 105).

Anteriormente, o interdito separava o homem do animal, enquanto a morte toma conta da vítima no ato de sacrifício, revelando, sob o animal sacrificado, o sagrado. A morte revela a continuidade do ser encerrado em algo descontínuo (o corpo biológico do animal), visto que “o espírito da transgressão é aquele do deus animal que morreu, desse deus cuja morte anima a violência e que não é limitado pelos interditos que atingem a humanidade” (BATAILLE, 2013b, p. 108).

Através do ato de sacrifício, o homem escapa aos movimentos definidos pelos interditos e retorna à sua violência animal, enquanto experimenta os excessos que antes tentou controlar. O sacrifício busca a transformação da vítima que está presa no mundo profano (mundo material), isolada em si mesma e através do sacrifício, a vítima escapa de sua realidade descontínua e acende à continuidade; e a violência responsável por essa quebra abre caminho para que ocorra a ligação entre o homem, descontínuo, que transcende e chega ao mundo sagrado (um mundo onde há continuidade).

A violência que ocorre durante o ritual é “percebida sob a luz da efusão de sangue e do jorro de órgãos” (BATAILLE, 2013b, p. 108). Neste espetáculo de sangue, a vida do corpo se esvai, destruindo a descontinuidade ao qual estava presa; através da morte do corpo biológico da vítima, o homem assiste a possibilidade de transcender.

Bataille utiliza os rituais sagrados dos astecas para exemplificar suas teses. O ato do sacrifício, para essa civilização, opera uma separação do mundo das coisas e seus sacrificadores. Essa separação estabelece um retorno à intimidade do sagrado e a uma proximidade com o plano divino e a continuidade, onde o homem perde seus contornos e se une como uma extensão do mundo, em êxtase. O sacrifício torna-se necessário para que o homem possa perder sua descontinuidade perante o mundo e a natureza e separar-se do mundo profano (o mundo das coisas) que criou para si mesmo.



A estruturação da sociedade Asteca deu-se a partir de uma austera legislação interna, onde havia apenas duas classes sociais: aristocracia e o povo comum. As práticas laborais eram realizadas por artesãos e agricultores, enquanto as atividades realizadas pelo comércio eram controladas pelo imperador que, por sua vez, era considerado um semideus (SOUZA, SILVA, FONTENELE, 2006).

Bataille pesquisava alguns aspectos históricos e culturais de algumas civilizações da América pré-Colombiana e discorreu sobre o domínio da civilização asteca ao longo de diversos ensaios e artigos publicados nas décadas de vinte e trinta do século XX, em revistas como *Critique e Documents*. O autor, que sempre teve interesse nessas civilizações, em seu livro *A parte maldita* (1949) – que analisa as relações entre uma economia geral e ações de dispêndio, onde o excesso e a despesa inútil tem um papel decisivo na forma como nos relacionamos com o mundo – utiliza esta civilização como um dos exemplos para explicar os conceitos de consumação e excesso a partir dos rituais de sacrifício.

Para o autor (BATAILLE, 2013a), a forma com a qual os astecas percebiam o mundo era o oposto das civilizações europeias. Os astecas tinham o sacrifício em consideração da mesma forma que os europeus têm o trabalho. A consumação, nesta sociedade, era tão ou mais importante do que as práticas laborais que visavam a produção. Podemos perceber este fato através de seus mitos, em que o próprio Sol, uma divindade para os astecas, era considerado uma alta “expressão do sacrifício” (BATAILLE, 2013a, p. 64), visto que um deus antropomorfizado se lançou no fogo para se tornar um astro em chamas.

Este mito corrobora com a ideia de que, para os astecas, os sacrifícios eram essenciais para uma manutenção da própria sociedade e do mundo. Os corações das vítimas deveriam ser arrancados e, junto do sangue, alimentar o sol. Para Bataille (BATAILLE, 2013a), este mito demonstra o imenso valor da consumação para esta sociedade através da sacralidade do sol e as inúmeras consagrações voltadas a ele.

Os ritos eram realizados no alto de suas pirâmides de pedra, a vítima era segurada enquanto uma lâmina rompia a sua carne e a mão de um dos sacerdotes invadia o seu corpo. A vítima, estirada no chão de pedra com uma fenda no peito, tinha o coração arrancado; o sacerdote erguia o órgão pulsante sobre a cabeça e o oferecia ao sol.

As vítimas eram cativas das conquistas realizadas através das guerras. Uma pequena parte era escravizada, enquanto a maioria eram oferecidas como oferendas ao sol: suas vidas eram oferecidas para aplacar a fome solar. A guerra, nessa comunidade, não tinha o sentido restrito de conquista, mas tinha como fim a ideia de consumação, uma vez



que, a partir da guerra e da conquista de cativos, era possível manter os rituais necessários para alimentar o seu deus – pois a ideia de parar com os ritos levaria ao apagamento do sol.

O corpo da vítima após a violência contida no ritual era tratado com gentileza, sendo carregado por seus algozes pelos degraus de pedra até chegar ao pátio principal do templo. Em contrapartida, os escravizados comuns que eram sacrificados, eram lançados nas escadarias. Os corpos eram esfolados e utilizados como vestimenta por alguns dos sacerdotes. Outras vítimas eram encerradas em fornalhas e queimadas vivas, depois retiradas por ganchos e colocados à vista de todos da comunidade. A carne humana que era consagrada aos deuses, muitas das vezes, eram consumidas durante os festejos (BATAILLE, 2013a, p. 67).

Os astecas tratavam suas vítimas de forma branda. Em sua maioria, as vítimas mantinham uma relação próxima aos seus algozes. Foram realizados festejos onde se “dançavam e cantavam com aqueles que as levavam para a morte [para] abrandar sua angústia” (BATAILLE, 2013a, p. 67). Essa forma branda de tratar suas futuras vítimas fazia parte do rito que os astecas estavam se preparando para realizar, pois preparavam a vítima para imolação como um animal para o abate.

Bataille, em sua hipótese sobre o sacrifício asteca, propõe que este ritual seria o responsável por devolver ao mundo sagrado as coisas e os objetos que o mundo profano degradou em atividades e práticas laborais e servis. O mundo profano, ou material, fez da coisa um objeto, embora em sua gênese, essa coisa tenha a mesma natureza do sujeito. A destruição da coisa, neste ritual, é o que menos importa. A destruição é voltada para o significado imposto a essa coisa regida pelo mundo material visando a aniquilação de sua relação utilitária (BATAILLE, 2013a, p. 71).

A partir da posição do mundo das coisas, o próprio homem se tornou uma das coisas deste mundo, pelo menos no tempo em que trabalhava. É dessa degradação que o homem de todos os tempos se esforçou para escapar. Em seus mitos estranhos, em seus ritos cruéis, o homem está antes de tudo *em busca de uma intimidade [continuidade] perdida* (BATAILLE, 2013a, p. 72).

A própria vítima escolhida para o sacrifício não tem um valor utilitário. A vítima foge da ordem das coisas, pois tanto o sacrificante quanto aquele que é sacrificado pertencem a uma mesma intimidade. O aspecto reducionista das coisas retira a própria coisa do mundo, tornando-a um objeto. O ritual tem por finalidade devolver à coisa a sua imanência perdida através do sacrifício.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As práticas religiosas em busca do sagrado têm o papel de estabelecer uma comunicação com a continuidade perdida a fim de restituir a natureza imanente do qual o homem originalmente fez parte. O ritual abre caminho para retirar do mundo das coisas e da ordem racional a coisa em si e devolvê-la ao âmbito sagrado. O sacrifício destrói as consagrações humanas em busca de transcendência e é através dele que o homem dá fim, ainda que momentaneamente, a sua angústia.

O êxtase que a continuidade revela faz frente ao mundo regido pelos interditos. O homem se liberta de suas amarras e experimenta a embriaguez, perdendo sua própria identidade e adentrando em um mundo disforme e desordenado enquanto consome a si mesmo.

A introdução ao erotismo sagrado, ao que Bataille chama de “mundo sagrado”, ocorre justamente na realidade da morte que é apreendida pelo homem primitivo. O erotismo sagrado logo assume o papel decisivo de abrir uma distância entre a espécie humana e as demais espécies de animais. A união entre o erotismo e a morte, por meio de práticas ritualísticas, abre a possibilidade para que o homem entre em contato com a continuidade perdida.

A continuidade é a comunicação que nasce dessa união e, ao mesmo tempo, é a responsável por romper com todos os limites, por transcender as barreiras e aniquilar o indivíduo. A continuidade é a responsável pela comunicação que une o indivíduo com o todo, com a imanência do mundo.

Bataille compreende que o homem se aproxima da continuidade através da transgressão dos interditos e na destruição do sujeito e do objeto inseridos no tempo através do processo de hominização. A nostalgia da continuidade encerrada no homem engendra uma violência que transgride “o mundo profano” na tentativa de adentrar ao “mundo sagrado”, onde o informe e a desordem se fazem presentes.

Essa desordem inserida através de práticas ritualísticas acontece através da ruptura de um princípio individual que se apodera do homem enquanto movimento que se percebe mais íntimo de si mesmo, ou seja, de sua própria natureza contínua. Este contato mais íntimo consigo mesmo, apreendido por meio de uma espécie de embriaguez que ultrapassa o indivíduo, faz com que o homem se una a seu estado de natureza e com a imanência do mundo do



qual antes fazia parte. Neste estado de desordem, o homem se auto aniquila, perdendo a sua própria identidade.

O sagrado é uma potência que transgride o cálculo racional e os interditos criados e instaura um tumulto no mundo das coisas ordenadas pela razão no qual os indivíduos estão inseridos. O sagrado desperta, a partir de uma nostalgia de um passado próximo, e reintroduz o contínuo e a desordem na vida dos homens.



## REFERÊNCIAS

- BATAILLE, G. *As lágrimas de Eros*. Lisboa: uma edição etc. – número 12 da série K, 1984;
- BATAILLE, G. *A parte maldita*. Precedida de “A noção de dispêndio” – Belo Horizonte: Autêntica editora, 2013a.
- BATAILLE, G. *O erotismo*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2013b.
- BATAILLE, G. *Teoria da religião*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2016.
- DURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico da Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DURKHEIM, E. Considerações a respeito dos cultos primitivos e a função do sagrado (1913). *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 13, n. 22, p. 63-66, 2012.
- LESSA, Andrea. Rituais de sacrifício: a sobrevivência de uma antiga dimensão do corpo humano. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 3, p. 907-919, jul.-set. 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-59702007000300012>.
- MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- OLIVEIRA, Cleide Maria de. A soberania das experiências místico-eróticas: uma introdução ao pensamento de Georges Bataille. *Estudos de religião*, v. 25, n. 40, p. 162-180, jan./jun., 2011. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v25n40p162-180>.
- RODOLPHO, Adriane Luisa. Do Bode Expiatório à Galinha Preta: contraposições entre as teorias sacrificiais de René Girard e de Marcel Mauss & Henri Hubert. *Protestantismo em Revista – Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Escola Superior de Teologia*, vol. 03, jan.-abr., 2004. DOI: <http://dx.doi.org/10.22351/nepp.v3i0.2158>.
- SOUZA, Antônia Ellita Correia de; SILVA, Kátia Adriano M. da; FONTENELE, Sílvia Helena de Mendonça. Os Astecas e sua relação com a morte, *Ameríndia*, vol. 2, n. 2, 2006. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/amerindia/article/view/1413>>. Acessado em: 11 ago. 2022.

