

MATERIALISMO E DIALÉTICA EM GEORGES BATAILLE¹

João Emiliano Fortaleza de Aquino
(UECE)²

emiliano.aquino@yahoo.com.br

A Caciana Linhares

Resumo: Como outros pensadores dos anos 1920-1930, Georges Bataille busca pensar o estatuto teórico-filosófico do então chamado materialismo dialético, fazendo-o, porém, com a afirmação de um materialismo radical, cujas características são a reivindicação do “baixo” e a crítica de toda elevação sublimadora ao “alto”. Para tanto, em uma peculiar aproximação entre marxismo e psicanálise, considera as relações do materialismo com a dialética hegeliana e a genealogia nietzschiana, relações nas quais valoriza a presença do “baixo” nesses projetos filosóficos e critica, do mesmo modo, o fato de que neles o “baixo” é sublimado no “alto”.

Palavras-chave: materialismo, dialética, baixo, alto.

A reflexão desenvolvida por Georges Bataille (1897-1962), nos anos 1930, tem a peculiar característica de, ao pensar a relação do chamado materialismo dialético com a filosofia, fazê-lo em uma dupla relação de reivindicação e crítica superadora de dois pensadores aparentemente tão díspares entre si, tais como Hegel e Nietzsche. Antes de tudo, há que se observar que o uso por Bataille do termo materialismo

¹ Recebido: 24.08.2010 /Aprovado: 26.03.2011 /Publicado on-line: 30.03.2011.

² João Emiliano Fortaleza de Aquino é professor-adjunto do departamento de filosofia da Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, Brasil e pós-doutorando em filosofia na USP.

dialético, ainda que se explique pela influência do marxismo da Terceira Internacional (e, portanto, de um cenário intelectual de esquerda naquele momento ainda vasto e plural), não o identifica com o posterior DIAMAT, o “materialismo dialético” stalinista já completamente codificado e elevado a cânone de uma ortodoxia totalitária. Pelo contrário, o esforço de Bataille de compreensão do estatuto teórico do assim chamado materialismo dialético ocorre ainda sob o influxo completamente antidogmático e até mesmo inventivo e criativo do qual partilharam outros autores nos anos 20 e 30 do século XX, tais como Lukács, Korsch, Bloch, Benjamin e outros. Essa é uma questão da época, questão sobre a qual Bataille se posiciona de maneira bem própria, trazendo para a discussão o diálogo do marxismo com a psicanálise freudiana e a sociologia e a antropologia francesas, ainda que o faça mantendo o privilégio do diálogo com Hegel (postura comum a autores contemporâneos, como Bloch, Lukács e Korsch) e, algo bem inusitado, com Nietzsche.

Para Bataille, Hegel e Nietzsche apresentam em suas reflexões uma ambiguidade que é nelas central, a de aportarem ao pensamento o elemento do “baixo”, ao mesmo tempo em que não deixam de suprimi-lo pelo “alto”. Em Hegel, o baixo é a negatividade dialética, que, contudo, é superada pela operação lógico-especulativa do sistema; do mesmo modo, a posição nietzschiana acerca do sensual, instintual e pulsional termina por ceder lugar, na crítica que Nietzsche faz da cultura de sua época, a um discurso constitutivo e legitimador de uma instância superior às realidades mais baixas e grosseiras do real. No presente texto, pretendo apresentar a leitura bataillana sobre esses dois filósofos, que tem por mediação a integração da psicanálise ao méto-

do da crítica materialista das formações ideológicas.

A EMASCULAÇÃO HEGELIANA

O sistema hegeliano manteria, na perspectiva de Bataille, uma relação fundamental com o materialismo dialético na medida em que, na dialética hegeliana, estaria conservada uma relação com as concepções metafísicas antigas, como a dos gnósticos, nascidas “em uma época em que a metafísica pôde associar-se às mais monstruosas cosmogonias dualistas e, por isso mesmo, estranhamente baixas” (BATAILLE, 1970d, p. 220). Esses “elementos baixos”, devido ao caráter lógico e redutor do sistema (mas também, segundo ele, ao caráter “emasculador” de toda filosofia), apenas se encontram no pensamento de Hegel de maneira “reduzida e emasculada”, embora cumpram ali um papel fundamental na perspectiva da dialética, “um papel de destruição” (idem, p. 221). Haveria, assim, uma continuidade entre o idealismo hegeliano e o materialismo dialético precisamente na natureza destruidora, negativa, desses elementos baixos. Em outras palavras, a matéria ocuparia nessa continuidade “uma fonte de contradição” (ibidem), exatamente na mesma medida em que, na gnose, a matéria é vista como um “princípio ativo, tendo uma existência eterna autônoma, que é aquela do mal”, mal que ali, explica Bataille, obviamente distante da posição agostiniana, “não é a ausência do bem, mas uma ação criadora” (idem, p. 223).

Seria precisamente nesse princípio material negativo, que na existência social assumiria a forma também da luta de classes, que estaria, segundo Bataille, o fundamento de uma crítica materialista, na perspectiva fundada por Marx, da dialética hegeliana. Para ele, uma

nova justificação experimental da dialética [...] apenas pode ter lugar no próprio terreno de seu desenvolvimento específico, ou seja, no terreno imediato da luta de classes, na experiência e não nas nuvens aprióricas das concepções universais. (BATAILLE, 1970h, p. 280)

Em outras palavras, Bataille concebe a dialética materialista no terreno social fundamentalmente a partir de um “termo negativo”: o proletariado em “sua existência negativa”, em cuja atividade revolucionária se encontraria o princípio da “negação da negação” (idem, p. 282). O princípio material, a presença ativa do baixo, expressaria nesse caso a assunção – sob a categoria do heterogêneo – também do proletariado e demais “camadas baixas” da sociedade (Cf. BATAILLE, 1970j, p. 349; 1970f, p. 66). Mas Bataille reconhece aquele fundamento também na relação conflituosa pai-filho (complexo de Édipo), mediada pelas representações psicológicas de “supressão” ou “morte” do outro. Enfim, trata-se sempre de reconhecer que, na dialética, na medida em que esta tem suas origens históricas na “experiência vivida”, “a negatividade toma um lugar específico” (BATAILLE, 1970h, p. 289). Essa negatividade, este princípio do mal, seria, numa primeira instância, um princípio material, grosseiro, baixo... Assim, uma posição materialista deveria, segundo Bataille, manter uma relação direta com as posições da gnose, mas transformando-as. A gnose (como o maniqueísmo) tinha como objeto último de suas aspirações o bem e a perfeição, mas uma “concessão confusa ao mal” seria o verdadeiro “sentido de suas aspirações”. O materialismo deve assumir “explicitamente” o que ali era assumido apenas “implicitamente”, isto é, deve abertamente “abandonar o ponto de vista idealista” (BATAILLE, 1970d, p. 224); e isso quer dizer: assumir positivamente o mal. “É possível ser, em toda liberdade”, diz Bataille (idem), “um joguete do mal se o

próprio mal não tem que responder diante de Deus”.

Assim, Bataille pretende que o materialismo consista precisamente em superar, nesse aspecto, a gnose, não admitindo a existência de nenhum outro “princípio” no mundo: há apenas o mal (isto é, o material, o negativo, o baixo) – como antes Santo Agostinho já dissera, contra a gnose e o maniqueísmo, que somente o Bem tem existência substancial –, não admitindo, porém que o mal se situe em uma ordem hierárquica qualquer. O princípio do negativo e do material não articula (nem se articula em) uma ordem hierárquica de princípios, não se submetendo nem estabelecendo uma ordem universal qualquer da existência. A rigor, o mal não seria mesmo um “princípio”, pois qualquer princípio, mesmo sendo material, já se situa sempre em um nível do homogêneo, do sentido único e do hierárquico, em cuja ordem vertical se situaria no alto. “Trata-se antes de tudo”, diz Bataille (*idem*, p. 225), a propósito de sua concepção do materialismo,

de não se submeter, e consigo sua razão, ao que quer que seja de mais elevado, ao que quer que seja que possa dar ao ser que sou, à razão que arma este ser, uma autoridade de empréstimo. Este ser e sua razão apenas podem se submeter ao que é mais baixo, ao que não pode em nenhum caso simular [*singer*] uma autoridade qualquer.

Em outras palavras, Bataille assume, com Hegel, a negatividade como princípio fundamental do movimento dialético, recusando, no entanto, a sua resolução final no sistema; mais do que isso, recusa, na própria noção da dialética, o movimento recuperador que Hegel dá ao negativo, isto é, o movimento de retorno, de reflexão especulativa pelo qual o sistema se tece no pensamento hegeliano.

O mais baixo, na medida em que Bataille o identifica com a matéria, seria exterior tanto ao eu (*moi*) quanto a i-

deia. A essa matéria se pode e se deve submeter, pois, não sendo limitada pela razão, já que a razão não tem o poder de limitá-la, também não pode ser instituída pela própria razão como um “princípio superior”: “A matéria baixa é exterior e estranha às aspirações humanas e recusa se deixar reduzir às grandes máquinas ontológicas resultantes dessas aspirações” (ibidem). Ora, a redução lógica, a que a dialética de Hegel conduz, necessariamente repõe um alto. A unidade sujeito-objeto que, sob a forma do absoluto, encontramos no sistema resulta de uma redução da antinomia – esta própria já abstrata – entre o eu e o não-eu, redução que busca conduzir a natureza ao racional, tomando “cada aparição contraditória como logicamente dedutível” (BATAILLE, 1970b, p. 183). A esta operação homogeneizante – que não seria particular da filosofia hegeliana, mas de toda a filosofia –, Bataille opõe o direito do heterogêneo à irreducibilidade lógica, à sua não assunção no e pelo sistema. Assim, o que Bataille recusa particularmente, e fundamentalmente, no sistema de Hegel é o que chama de “princípio da identidade dos contrários”, pelo qual as desproporções, as diferenças, as heterogeneidades “seriam apenas a expressão do ser lógico que, em seu devir, procede pela contradição” (idem, p. 183-184). Em outras palavras, a dialética de Hegel se poria como “máquina ontológica” da homogeneização (recalcamento do heterogêneo, do baixo) na medida em que a identidade dos contrários é inseparável da existência de um “momento superior” na qual ela se realiza.

Este momento superior, esta autoposição hierárquica do alto, é o que propriamente caracterizaria o idealismo para Bataille. Daí por que mesmo o materialismo que se mantenha em semelhante perspectiva reingressa na ordem

homogênea, permanecendo sob o “signo das relações religiosas” (BATAILLE, 1970a, p. 180)³, no sentido do estabelecimento de instâncias hierárquicas, superiores (o plural grego *tà hiera* significa coisas sagradas e também superiores, supremas). Em outras palavras, Bataille concebe que o idealismo se constitui precisamente nessa construção hierárquica que nasce da cisão entre as dimensões originalmente ambivalentes do heterogêneo, instituindo-as como um alto e um baixo. Essa crítica da hierarquia, tendo um conteúdo filosófico de crítica do idealismo, é também inseparável de uma crítica social. Ele lembra e valoriza o fato de que “a gnose e, no mesmo grau, o maniqueísmo, que daquele deriva, não serviram jamais às combinações sociais, não assumiram jamais o papel de religião de Estado” (BATAILLE, 1970d, p. 223). Ora, o Estado é, em sua concepção, um elemento fundamental para o processo de homogeneização social (cf. BATAILLE, 1970j, p. 341-342)⁴, em tudo oposto aos impulsos “anti-sociais” afirmados pelo materialismo.

O que interessa a Bataille em Hegel é justamente a possibilidade de, separando e opondo dialética e especulação, ou ainda, método e sistema, como o havia defendido Engels (s/d), pensar uma negatividade que não se positiva, que não se deixa capturar nas e pelas articulações homogeneizantes da realidade social. Na linguagem bataillana do período, trata-se de pensar, sob a forma dialética (e filo-

³ Tal materialismo se manteria “sob o signo das relações religiosas”, na medida em que a religião no seu desenvolvimento posterior teria “traído” a afirmação do heterogêneo, isto é, “as necessidades que ela tivera por objetivo não somente regular mas satisfazer” na época de seu “desenvolvimento autônomo” (BATAILLE, 1970f, p. 61-62).

⁴ É importante observar que Bataille mantém uma posição radicalmente antiestatista, muito diversa do estatismo predominante no marxismo. Ver, a esse respeito, o pequeno, mas decisivo, *Le problème de l'État*.

hegeliana) da negatividade, o heterogêneo, o “totalmente outro”, que, mesmo articulando-se na maior parte das vezes à homogeneidade social, possa expressar agora, nas condições sociais presentes, uma heterogeneidade não homogeneizável, ou ainda, uma negatividade não especular. Estaria aí, nessa assunção materialista do completamente heterogêneo, a peculiaridade da relação do marxismo com a filosofia hegeliana, ao desligar dela (e de sua armadura lógica) a negatividade, situando-a agora no movimento baixo e grosseiro da matéria. Para usarmos aqui uma expressão hegeliana, expressão que, para o próprio Hegel, é objeto de crítica, e que depois será assumida positivamente por Adorno, é a “dialética negativa” que interessa a Bataille: trata-se de uma negatividade contínua, que se rebela contra o retorno especular e, por isso mesmo, é portadora de grande potência destrutiva e não integradora.

A ILUMINAÇÃO ICARIANA DE NIETZSCHE

Tal como faz em relação a Hegel, Bataille identifica o que lhe interessa positivamente no autor da *Genealogia da moral* no próprio passo em que faz a sua crítica, identificando nele uma dupla tendência, uma ambiguidade que resulta na afirmação hierárquica do alto que precisamente caracterizaria o idealismo. Em sua análise de Nietzsche, apresentam-se as mesmas categorias psicanalíticas de sentimento de culpa e de complexo de inferioridade, já mobilizadas por Bataille na sua crítica da poesia, em “Le jeu lugubre”, e que, de um ponto de vista mais abrangente, desempenham um papel amplo na sua compreensão crítica do idealismo.

Nesse último artigo citado, no qual analisa um desenho de Salvador Dali que porta o mesmo título, Bataille identi-

fica a poesia ao “ato de emasculação”, de “maculação do corpo”, como resultado e remédio de uma ruptura entre as partes alta e baixa do corpo (ou, simplesmente, entre o corpo e a cabeça), como uma “punição voluntária” ou uma “punição sangrenta”, que o indivíduo exerce sobre si próprio. O momento final desse movimento seria “a satisfação insólita na emasculação súbita e [que] revela uma necessidade pouco viril de amplificação poética do jogo”; ou ainda: “Figuração do sujeito contemplando com complacência sua própria emasculação e dando-lhe amplificação poética” (BATAILLE, 1970c, p. 210). O que Dali expressaria nesse quadro, segundo a interpretação de Bataille (e, claro, levando em consideração a leitura que este oferece de cada um de seus componentes), seria a “gênese da emasculação”; sua própria interpretação seria caracterizada por ele como parte de um ensaio sobre o “complexo de inferioridade” (idem, p. 211)⁵.

Ora, em *Totem e tabu*, cuja leitura é aqui o ponto de partida de Bataille, Freud afirma que a “consciência de culpa” (*Schuldbewußtsein*) – tendo tido um papel importante na origem da “consciência moral” (*Gewissen*), se se tem em vista a experiência dos clãs totêmicos – se manifesta nos neuróticos obsessivos como uma exagerada “conscienciosidade” (*Gewissenhaftigkeit*), uma permanente reafirmação das proibições morais que, todavia, revelariam uma insistente tentação inconsciente. Seria essa dupla tendência a causa da consciência de culpa, uma espécie de “angústia da consciência” (*Gewissenangst*). Uma característica da neurose

⁵ Segundo salienta Bataille, o jogo lúgubre ali expresso por Dali seria o movimento do “complexo de inferioridade”, tema que o pintor teria tratado também em outras obras, sempre com a figuração de corpos despedaçados, membros cortados, etc.

obsessiva que, a esse respeito, deve ser salientada, é que ela produz no indivíduo uma tendência a “colocar-se fora de uma realidade insatisfatória para refugiar-se em um mundo de fantasia cheio de gozo [*lustvollere Phantasiewelt*]” (FREUD, 1974a, p. 50, tradução levemente modificada; 1974b, p. 322). Ela se caracteriza, assim, por uma “onipotência do pensamento” (*Allmacht der Gedanken*), uma característica típica do “pensamento primitivo”, que se reproduz nas neuroses. “Em todas elas”, diz Freud, “não é a realidade da vivência [*die Realität des Erlebens*], mas a dos pensamentos, o que compete para a formação dos sintomas”; assim, os neuróticos “vivem num mundo à parte”, sendo afetados “apenas pelo que é pensado com intensidade e imaginado com emoção, ao passo que a concordância com a realidade externa não tem importância” (idem, 1974a, p. 109; 1974b, p. 375). Exatamente porque há uma valorização excessiva dos pensamentos, das representações mentais, é que os desejos inconscientes, ainda que recalçados, mas sempre à espreita, ganham uma importância também excessiva, produzindo a consciência de culpa.

Já em textos posteriores, Freud explica tanto o “sentimento de culpa” (*Schuldgefühl*) quanto o “sentimento de inferioridade” (*Minderwertigkeitsgefühl*) pelas relações tensas entre o Eu (*Ich*) e o Super-Eu (*Über-Ich*) – que ele identifica também com o “ideal do Eu” (*Ichideal*)⁶. Tratar-se-ia da ação de uma instância psíquica originada da internalização da autoridade paterna, da identificação com o pai quando do

⁶ “Uma interpretação do sentimento de culpa normal, consciente [*bewußte*] (consciência [*Gewissen*]) não apresenta dificuldades; ele se baseia na tensão entre o Eu e o ideal do Eu, sendo uma expressão de uma condenação do Eu pela sua instância crítica. Os sentimentos de inferioridade, tão bem conhecidos dos neuróticos, presumivelmente não se acham muito afastados disso” (FREUD, 1976a, p. 67, tradução levemente modificada; 1975, p. 317).

processo de superação do complexo de Édipo. Nesse sentido, essa instância é também uma “formação reativa” (*Reaktionsbildung*) contra as primeiras escolhas objetais do Isso, reação que constitui propriamente a superação do complexo de Édipo. Em outras palavras, o processo de identificação com o pai significa a superação da atitude ambivalente que para com ele o indivíduo mantinha anteriormente e, no mesmo passo, a superação do investimento objetal da mãe; por isso, trata-se de uma “formação reativa”, que adquire força na proporção do recalque que deve ser operado. “O Super-Eu”, diz Freud (1976a, p. 49, tradução levemente modificada; 1975, p. 302),

retém o caráter do pai, enquanto que, quanto mais poderoso o complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir ao recalqueamento [*Verdrängung*] (sob a influência da autoridade, do ensino religioso, da educação escolar e da leitura), mais severa posteriormente a dominação do Super-Eu sobre o Eu, sob a forma de consciência moral [*Gewissen*] ou, talvez, de um sentimento de culpa inconsciente [*unbewußtes Schuldgefühl*].

No ideal do Eu (ou Super-Eu) teríamos, assim, o herdeiro do complexo de Édipo, expressão reativa – sob a forma da censura, da vigilância e também da punição – dos desejos recalcados no Isso. Nesse processo de formação reativa, segundo diz Freud (1976a, p. 51; 1975, p. 303), “o que pertencia à parte mais baixa da vida mental de cada um de nós é transformado, mediante a formação do ideal, no que é mais elevado na mente humana pela nossa escala de valores”. Na medida em que, nas neuroses, se mantém uma cisão profunda entre o Eu e o ideal do Eu, tal cisão parece ser complementar àquela já apontada nas neuroses por Freud, em *Totem e Tabu*. Ocorreria aqui, na formação reativa do Super-Eu, um processo de elevação – e, nela, também

uma inversão valorativa, moral – dos desejos recalcados, elevação que se manifesta como tensão entre o Ideal do Eu e o Eu. É precisamente este mecanismo de elevação reativa, como expressão de uma ambivalência, de uma dupla tendência extremamente cindida – cisão extrema à qual corresponde, simetricamente, um domínio do mesmo modo extremo da instância superegóica –, que Bataille tem em vista na formulação da sua crítica da formação psicológica do ideal.

Em sua análise crítica, Bataille pretende aproximar conceitualmente o idealismo de algumas características da neurose – particularmente na sua forma religiosa –, tais como a ambivalência profunda, a onipotência do pensamento e a natureza severa do Super-Eu como formação reativa e expressão negativa dos desejos recalcados, dos sentimentos baixos ali invertidamente elevados em valores altos, em ideal. Mas essa é uma aproximação que não deve ser exagerada. Por parte de Freud, a aproximação entre o “pensamento primitivo” e a estrutura neurótica não significa uma patologização da psicologia dos clãs totêmicos: ele faz questão de dizer que “o tabu não é uma neurose, e sim uma formação social [*soziale Bildung*]”. Para o fundador da psicanálise, essa aproximação, que é uma “analogia”, teria a função, por um lado, de esclarecer a partir da teoria psicanalítica a estrutura mesma do “pensamento primitivo”; por outro, de esclarecer na estrutura da neurose o que ela tem de “arcaico” (FREUD, 1974a, p. 95; 1974b, p. 361). Esse procedimento parece ser também o de Bataille em sua abordagem psicológica do idealismo, buscando identificar também o que há de “regressivo” (e, nesse sentido, também o que há de “romântico”) no idealismo, tendo em vista as presentes condições sociais nas quais ele se manifesta. Na

analogia entre a neurose e o idealismo, Bataille pretende pensar a ambivalência do idealismo em relação ao alto e ao baixo e sua supervalorização das representações mentais que fazem do alto uma “autoridade superior”, algo que em tudo lembra a crítica de Freud (1974 a, p. 95; 1974b, p. 362) ao “sistema filosófico”, que para ele teria uma estrutura análoga ao “delírio paranóico” (*paranoischer Wahn*).

O idealismo tem para Bataille a mesma estrutura da religião nas sociedades civilizadas, e esta é, para ele, assim como para Freud, uma “neurose”. Lembrando que a psicanálise toma as ideias místico-idealistas da culpabilidade e do pecado como sintomas de uma neurose, de uma “perversão retornada” (BATAILLE, 1970k, p. 290)⁷, Bataille (1970e, p. 219) diz:

A abominável consciência que tem não importa que ser humano de uma castração mental mais ou menos inevitável se traduz, nas condições normais, em atividade religiosa, pois o dito ser humano, para fugir diante de um perigo grotesco, transpõe sua atividade ao domínio místico.

É neste domínio místico que uma “falsa liberdade” é encoberta por uma virilidade apenas aparente, pela figuração de “seres viris” que seriam apenas sombras, sendo a própria vida confundida “covardemente” com elas.

O idealismo operaria um movimento de ascese semelhante a esse, no qual estaria, para Bataille, o próprio movimento constituidor da ideia, como desvio, deslocamento (no sentido psicanalítico), como formação reativa ao baixo, ao desejo. Se se acata a sugestão de Chatain, pode di-

⁷ Bataille debita a Freud essa análise, certamente atento ao fato de que este indica que, quanto aos indivíduos, “sua aceitação da neurose universal poupa-lhes o trabalho de elaborar uma neurose pessoal”. (FREUD, 1974c, p. 58; 1974d, p. 178).

zer-se que a categoria freudiana do Super-Eu é usada por Bataille em um esforço de integrar a psicanálise em uma crítica materialista da ideologia – integração que não seria de todo estranha a Freud⁸. Mas trata-se também de denunciar no ideal – em uma perspectiva solidária à de Nietzsche – o que ele porta de “negação da vida”. Lembremos que Nietzsche identifica a origem da consciência de culpa, a “má consciência”, precisamente em um processo de “interiorização” no qual “todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro”: “todos os instintos do homem selvagem, livre e errante se voltaram para trás, contra o homem mesmo” (NIETZSCHE, 2001, p. 73). Essa “interiorização negativa”, essa “oculta violentação de si mesmo”, é uma cisão voluntária da própria alma da qual nasce o “ideal”, fundado na “ausência de si”, na “abnegação”, no “sacrifício”, valores que são a aplicação sobre si daquela crueldade que não pode mais ser exercida sobre os outros. Daí por que, segundo ainda Nietzsche (idem, p. 84), “os ideais até agora vigentes [são] todos hostis à vida, difamadores do mundo”. Na identificação entre idealismo e religião civilizada, trata-se, para Bataille, precisamente da crítica do ideal e do que ele significa de “negação da vida” e do “mundo”.

Para Bataille, Nietzsche teria sido aquele que, pela pri-

⁸ Embora, na perspectiva de Freud, esse aporte fosse muito mais “corretivo” do que uma integração como a operada por Bataille, e a partir de um aspecto distinto do mobilizado por este, embora não oposto, na medida em que o pensador francês parece, em um ponto, apropriar-se corretamente do conceito de Super-Eu, a saber, no que concerne à elaboração do “ideal do Eu” enquanto formação reativa do desejo recalcado. Do ponto de vista do próprio Freud, a “visão materialista da história” talvez peque por “subestimar” o fato de que “o superego de uma criança é [...] construído segundo o modelo de seus pais”, tornando-se assim “veículo da tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que dessa forma se transmitiram de geração em geração”; nessa ótica, ele critica a unilateralidade de se pensar as ideologias apenas como superestrutura das condições econômicas contemporâneas, sem notar que o passado e a tradição persistem nas “ideologias do superego” (FREUD, 1976b, p. 87).

meira vez, com grande perspicácia, manifestara “ódio”, “rancor” (*haine*), à elevação de espírito burguesa, mas o teria manifestado ainda sob a forma de uma “revolta icariana”, o que significa dizer que o filósofo alemão, para Bataille, esteve longe de uma “renúncia a todos os valores morais associados à superioridade de classe” (BATAILLE, 1970g, p. 99). Não que Nietzsche possa ser tomado como “uma das formas ideológicas das classes dominantes” atuais, pois os “valores sublimes” que ele reivindicou – tomados de classes dominantes de épocas anteriores, particularmente de castas militares – seriam imprestáveis para as classes dominantes do capitalismo, que têm na razão econômica, no capital bancário (este, o “grau mais abstrato da idéia”), a sua própria “idéia encarnada”, o que agora há no mundo de “mais elevado” (*idem*, p. 99-100)⁹. Ora, nessas condições, a “raiva” (*rage*) que recorre a tais valores sublimes não significa outra coisa que uma “regressão”, motivo pelo qual Bataille identifica, apesar das próprias críticas de Nietzsche ao romantismo, um “caráter reacionário e romântico [na] moral nietzschiana” (*ibidem*). A inadequação às condições de existência da sociedade moderna, dos valores sublimes aos quais ele recorrera, teria sido consciente em Nietzsche, que, por isso mesmo, reivindicava a moral dos senhores contra o conformismo generalizado do presente, conformismo comum às camadas socialmente baixas e altas.

Nessas condições, o recurso a valores sublimes do passado só pode ter o sentido daquilo que Bataille nomeia de “iluminação icariana”, sendo a estratégia de Nietzsche exatamente a de expor-se, através da defesa de valores

⁹ “Quando os valores são dados imediatamente pelas condições econômicas de sua exploração”, diz Bataille (*idem*, p. 101), “os banqueiros americanos passam sem a *vontade de poder*”.

impraticáveis e escandalosos, pois já eliminados historicamente, ao escárnio dominante: “Tratava-se de se tornar a vítima atacada e ao mesmo tempo ultrajante de uma estupidéz sem precedentes” (idem, p. 102). Este é um comportamento que Bataille chama – ao tomar emprestado o mito de Ícaro para a construção de suas metáforas críticas da “elevação de espírito” – de “complexo icariano”, isto é, a tendência do “indivíduo da classe burguesa” a buscar sua emancipação no “fogo do céu” (expressão, aliás, do próprio Nietzsche), não no recurso ao “baixo”; e, por isso mesmo, de expor-se à queda que o sol, o fogo celeste, provoca. Essa vontade de elevação – em última análise, das condições sociais nas quais se vive – seria, para Bataille (idem, p. 100), “o desejo inconsciente e patológico de ser violentamente abatido tal como um Ícaro e um Prometeu”, vontade que, sem problemas, se pode relacionar aos sintomas de sentimento de culpa e de inferioridade, presentes no idealismo e que provocam a automutilação. Certamente, em sua luta contra as formas mentais dominantes, Nietzsche teria tido a tendência a encontrar-se com as *valeurs declassés*, mas, ressalta Bataille (ibidem), apenas em “segundo plano”: “o riso, expressão brutal da baixeza do coração, tornava-se com ele alguma coisa de elevado, de leve, de helênico”. Em outras palavras, Nietzsche comporta uma tendência dupla, cindida, a mesma que o idealismo conserva. O *sur-* do *surhomme* nietzschiano – tanto quanto, em alemão, o *über* do *Übermensch* (super-homem, além do homem, mais que o homem) – expressa de maneira clara e simples essa elevação a valores superiores, em um movimento que tem como ponto de partida a crítica dos valores elevados estabelecidos, mas que não se insurge contra eles a partir de baixo, mas, ao contrário, contra eles constitui novos valores altos

que pretendem ser superiores àqueles oficialmente já estabelecidos.

* * *

Em que pese a crítica que faz de Nietzsche, Bataille arma-se de preocupações que são fundamentais ao pensamento do filósofo alemão, contrapondo-os a ele próprio. Nessa crítica, Bataille tem como alvo toda a cultura e toda a estrutura social da qual o idealismo seria, em seus diversos aspectos (religião, filosofia, poesia, etc.), expressão. Por isso, a crítica de Nietzsche por Bataille se encontra em um aspecto central com sua crítica de Hegel: o domínio do momento superior na dialética hegeliana, no qual as contradições se harmonizam, se reconciliam, expressa o mesmo movimento de deslocamento de baixo para o alto que a elaboração nietzschiana de valores superiores aos burgueses. Nessa crítica, trata-se, para Bataille, de defender a tese de que materialismo e dialética são inseparáveis, pois o elemento negativo, destrutivo, do real, que a filosofia hegeliana nomeia de dialética, é próprio à matéria, que se constitui, em consequência, naquilo que é baixo, grosseiro, vil. O materialismo dialético é, assim, para Bataille, o esforço teórico por afirmar e pensar aquilo que, por sua radical heterogeneidade, escapa às operações homogeneizantes do pensamento e do conceito, que, por definição, se situam acima, no alto. Nesse esforço, institui-se também uma aproximação entre materialismo dialético e psicanálise, na medida em que esta última ajudar a decifrar os processos genealógicos da supressão psíquica do baixo pelo alto, processos esses análogos aos que se verificam historicamente na vida social e em suas expressões ideais, homogêneas.

Abstract: Like other thinkers of the 1920s and 1930s, Georges Bataille seeks

to identify a unifying theoretical-philosophical principle of dialectical materialism, accomplishing this through affirmation of a radical materialism, whose characteristics are the recovery of "base matter" and the critique of all sublimated elevation to what is "higher." In this effort, in a distinctive juxtaposition to both Marxism and psychoanalysis, he considers the relations of materialism with the Hegelian dialectic and Nietzschean genealogy, valuing the presence of "base matter" in these philosophical projects and critiquing, in the same manner, the fact that, in them, "base matter" is sublimated in the "higher."

Keywords: materialism, dialectic, base matter, higher.

REFERÊNCIAS

BATAILLE, Georges. Matérialisme. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. I. Paris: Gallimard, 1970a.

_____. Figure Humaine. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. I. Paris: Gallimard, 1970b.

_____. Le jeu lugubre. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. I. Paris: Gallimard, 1970c.

_____. Le bas matérialisme et la gnose. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. I. Paris: Gallimard, 1970d.

_____. Le lion chatré. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. I. Paris: Gallimard, 1970e.

_____. La valeur d'usage de D. A. F. de Sade. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. II. Paris: Gallimard, 1970f.

_____. La "vieille taupe" et le préfixe sur dans les mots surhomme et surréaliste. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. II. Paris: Gallimard, 1970g.

_____. La critique des fondements de la dialectique hégélienne. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. II. Paris:

Gallimard, 1970h.

_____. Le problème de l'État. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. II. Paris: Gallimard, 1970i.

_____. *La structure psychologique du fascisme*. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. II. Paris: Gallimard, 1970j.

_____. A propos de Krafft-Ebing. In: _____. *Oeuvres complètes*. t. II. Paris: Gallimard, 1970k.

CHATAIN, Jacques. *Georges Bataille*. Paris: Éditions Seghers, 1973.

ENGELS, Friedrich. Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. In: Marx & Engels. *Obras escolhidas*. v. 3. São Paulo: Alfa-ômega, s/d.

FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. Alguns pontos de concordâncias entre a vida mental dos selvagens e dos neuróticos [1912-13]. Trad. br. de Órizon Carneiro Muniz. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Volume XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974a.

_____. *Totem und tabu* (Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker). Freud-Studienausgabe, Band IX. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1974b.

_____. *O ego e o id*. Trad. br. de Jayme Salomão. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Volume XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976a.

_____. *Das Ich und das Es*. Freud-Studienausgabe, Band

III. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1975.

_____. *O futuro de uma ilusão*. Trad. br. de José Octávio de Aguiar Abreu. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Volume XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974c.

_____. *Die Zukunft einer Illusion*. Freud-Studienausgabe, Band IX. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1974d.

_____. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*. Trad. br. de Jayme Salomão. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Volume XXII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976b.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. br. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.