

**O HETEROGÊNEO E O GASTO IMPRODUTIVO:
A CRÍTICA DA HOMOGENEIZAÇÃO EM GEORGES BATAILLE**

**LO HETEROGÉNEO Y EL GASTO IMPRODUCTIVO:
LA CRÍTICA DE LA HOMOGENEIZACIÓN EN GEORGES BATAILLE**

**THE HETEROGENEOUS, AND UNPRODUCTIVE EXPENDITURE:
THE CRITIQUE OF HOMOGENIZATION IN GEORGES BATAILLE**

João Emiliano Fortaleza de Aquino
Professor da Universidade Estadual do Ceará
E-mail: emiliano.aquino@yahoo.com.br

Natal (RN), v. 20, n. 33
Janeiro/Junho de 2013, p. 375-390

Princípios
Revista de filosofia
E-ISSN: 1983-2109

Resumo: Em sua polêmica com André Breton e os surrealistas, Georges Bataille apresenta novas categorias com base nas quais é possível pensar a obra do Marquês de Sade: a excreção e a apropriação, ou ainda, o heterogêneo e o homogêneo. Sua intenção principal é pensar os dois fundamentais impulsos complementares e opostos da vida psíquica e social dos homens, a partir dos quais pode ser pensada uma forma de excreção não-apropriável, ou ainda, um heterogêneo não-homogeneizável: o gasto improdutivo (*dépense improductive*), categoria crítica do que é socialmente útil, produtivo, homogêneo. Nesta exposição, trata-se também de apresentar uma interpretação do pensamento de Bataille que privilegia sua relação com a sociologia da religião, a etnografia e a psicanálise.

Palavras-chave: Heterogêneo. Homogêneo. Gasto improdutivo. Heterologia.

Resumen: En su polémica con André Breton y los surrealistas, Georges Bataille presenta nuevas categorías con base en las cuales es posible pensar la obra del Marqués de Sade: la excreción y la propiciación, o aún lo heterogéneo y lo homogéneo. Su intención principal es pensar los dos fundamentales impulsos complementarios y opuestos de la vida psíquica y social de los hombres, a partir de los cuales puede ser pensada una forma de excreción no-apropiable, o aún un heterogéneo no-homogeneizable: el gasto improductivo (*dépense improductive*), categoría crítica de lo que es socialmente útil, productivo, homogéneo. En esta exposición se trata también de presentar una interpretación del pensamiento de Bataille que privilegia su relación con la sociología de la religión, la etnografía y el psicoanálisis.

Palabras clave: heterogéneo, homogéneo, gasto improdutivo, heterología.

Abstract: In his polemic with André Breton and the surrealists, Georges Bataille presents new categories with a basis from which to

consider the work of the Marquis de Sade: excretion and appropriation, or, the heterogeneous and the homogeneous. His primary intention is to consider the two fundamental complementary and opposed impulses of the psychic and social life of men, on the basis of which can be considered a form of non-appropriable excretion, or, a non-homogenizable heterogeneous: unproductive expenditure (*dépense improductive*), a critical category of that which is socially useful, productive, homogeneous. Also presented is an interpretation of Bataille's thought that considers its relation with the sociology of religion, ethnography and psychoanalysis.

Keywords: Heterogeneous. Homogeneous. Unproductive expenditure. Heterologous.

A Paulo Arantes,
que faz do *potlatch* estilo e sentido da atividade intelectual

Logo após a publicação por André Breton do *Segundo manifesto do surrealismo* (1929), Georges Bataille (1897-1962) faz circular, entre seus companheiros da revista *Documents*, uma “Carta aberta a meus camaradas atuais”, cujo título principal é *O valor de uso de D. A. F. de Sade*. Nesse escrito algumas categorias fundamentais ao pensamento de Bataille nesse momento – como o *heterogêneo*, o *homogêneo* – aparecem pela primeira vez, categorias que também serão centrais em *A estrutura psicológica do fascismo* (1933), artigo publicado alguns anos mais tarde em *La critique sociale* e que, da mesma forma, ajudam a explicitar suas posições no período.¹ Que a questão discutida naquele primeiro escrito seja sobre a recepção de Sade, isto não ocorre à toa. Deve-se não apenas ao fato de que André Breton, no *Segundo manifesto*, tenha se lhe referido, opondo-se ali à imagem que Bataille (1970a, p. 172) apresenta do Marquês de Sade desfolhando “as pétalas de belas rosas sobre o escorrimento de uma fossa”, mas também à conhecida recepção positiva (e um tanto sublimada esteticamente) que a obra do “divino marquês” passou a gozar no meio literário modernista francês, desde sua “descoberta” por Apollinaire. Trata-se ali, logo de início, de tomar como núcleo da discussão a “recepção literária”, que recupera e homogeneiza o que, para Bataille, há de fundamental no conteúdo da obra sadeana; e assim o faz na medida em que o representa como conteúdo apenas literário, apenas passível de representação

¹ As questões que Bataille se punha nos anos 1930 – e que se tornam explícitas em seu debate com o grupo surrealista de Breton – tem a ver filosófica e politicamente com as questões do materialismo histórico e da revolução, em outras palavras, com o estatuto filosófico do marxismo, para cuja articulação teórica torna-se fundamental, para ele, a relação deste com a psicanálise e a antropologia do início do século XX. Desenvolvi parte dessa discussão em Aquino (2010).

ficcional.

O que para Bataille se torna importante nesse esforço de autoexplicitação é mobilizar aspectos da existência social do homem, aspectos antropológicos e psíquicos que, segundo sua interpretação, são tematizados por Sade. Esses aspectos, na concepção do pensador francês, portam grande potencial crítico frente à atual forma de sociedade, cuja configuração econômico-social e expressão cultural-moral se caracterizam por um alto nível de homogeneização negadora de tudo o que é heterogêneo. Mais ainda, trata-se para Bataille de afirmar, numa posição extremada, mas necessária à sua posição socialmente crítica, uma forma de heterogêneo não-homogeneizável, a saber, o que ele mesmo nomeia de gasto improdutivo, uma excreção não-absorvível ou não-apropriável pelas atuais formas de relações sociais, baseadas que são numa forma de homogeneização voltada para o ganho, a apropriação e a acumulação. Como buscarei mostrar, essa concepção, na medida em que antes de tudo esclarece o próprio pensamento de Bataille nesse momento, é fortemente influenciada tanto pela leitura dos trabalhos de sociologia e de etnologia francesas sobre as práticas religiosas dos “primitivos”, quanto pela leitura de Freud. Com base nisso, seguirei aqui uma via interpretativa distinta da de Harbermas (2002), para quem as reflexões de Bataille não se relacionariam com a teoria psicanalítica de Freud.²

A excreção e o heterogêneo. Segundo Bataille (1970b, p. 56), “o sadismo [...] aparece positivamente, de uma parte, como uma irrupção das forças excrementícias [...], de outra parte, como uma limitação correspondente e como uma sujeição estreita de tudo o

² Quanto à leitura de Freud, uma obra fundamental é o *Totem und Tabu* (1912-13), à qual Bataille se refere através da tradução francesa de 1923, o que inclui, portanto, os estudos etnográficos aos quais o próprio Freud faz referência, particularmente Frazer (*Totemism and exogamy*, 1910) e Robertson Smith (*The Religion of the Semites*, 1889). Apenas para citar algumas obras da antropologia que ele faz referências em diversos ensaios que teremos em vista aqui: H. Hubert e M. Mauss, *Mélanges d'histoire des religions* (1909), *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (1902-3); H. Luquet, *L'art et la religion des hommes fossiles* (1926); E. Durkheim, *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), dentre outros.

que se opõe a essa irrupção”. A partir desse ponto de vista, que, isoladamente, sem dúvida, poderia ser tomado ainda como circunscrito à obra ficcional da literatura, Bataille determina a existência de “dois impulsos humanos polarizados, a saber, a EXCREÇÃO e a APROPRIAÇÃO” (idem, p. 58).

Nesta divisão, o sagrado é pensado, no desenvolvimento assim chamado primitivo da experiência religiosa, como o lugar social em que se organizam os impulsos excrementícios coletivos. O que há em comum entre as diversas atividades de excreção – sexuais, cultuais, sacrificiais etc. – é que o seu objeto é sempre tratado como um “corpo estranho”. Essa noção de corpo estranho, que Bataille determina como heterogêneo, implica uma ambivalência que lhe é fundamental: simboliza tanto os elementos excrementícios mais repugnantes quanto o que é olhado como sagrado, divino, maravilhoso. Essa ambivalência fora já notada pela etnografia e pela sociologia da religião e longamente analisada por Freud em relação ao tabu, o qual este último pensador identifica, entre outras, com a palavra latina *sacer*, que, segundo a interpretação então estabelecida, informa do “sagrado”, “divino”, e ao mesmo tempo, do “impuro”, “perigoso”, proibido”.³ Para a psicanálise, essa ambivalência do termo (e da prática social que lhe corresponde) diz primeiramente da própria “ambivalência emocional” (*Ambivalenz der Gefühlsregungens*) que, psiquicamente, caracterizariam os

³ Sobre o desenvolvimento dessa representação acerca da ambivalência do sagrado nas religiões primitivas, ver Agamben (2002, p. 83-88). Aparecendo pela primeira vez na obra de Robertson Smith (1889), essa teoria da ambivalência do sagrado iria ser retomada dez anos depois por Marcel Mauss e Henri Hubert, em *Essai sur le sacrifice*; Wilhelm Wundt iria reafirmá-la na sua *Völkerpsychologie* (1905), daí entrando também para o domínio da linguística com K. Abel, num ensaio sobre o *Sentido contraditório das palavras primitivas* (1910), no qual a palavra latina *sacer*, “santo e maldito”, é pela primeira vez oferecida para as já existentes interpretações antropológicas acerca da ambiguidade do sagrado; finalmente, Freud, em 1911, fortemente influenciado tanto por Wundt quanto por Abel, escreve *Totem und Tabu*, no qual viria à luz, pela primeira vez, no entender de Agamben, uma “teoria geral da ambivalência”. Nessas páginas de seu livro, Agamben visa precisamente a contrapor-se, a partir de seus estudos do direito romano arcaico, a essa noção do *sacer* que caracterizou todo um conjunto de discursos nas ciências humanas européias entre 1889 e 1940, incluindo a reflexão de Bataille.

“povos primitivos”.⁴ Para Bataille, essa ambivalência é uma característica determinante do “elemento heterogêneo”, e a proximidade com a teoria de Freud permite-lhe associá-lo, em sua existência social, ao que é excluído do “domínio *homogêneo* da consciência”, exclusão que “lembra de uma maneira formal a dos elementos descritos (pela psicanálise) como *inconscientes*, que a censura exclui do eu [*moi*] consciente” (Bataille, 1970d, p. 344). Aproximando-se da análise de Freud acerca do tabu, Bataille pensa positivamente a experiência dos ritos de sacrifício primitivos como uma forma de lidar com a ambivalência psíquica e, portanto, com o heterogêneo em sua ambivalência, algo que teria sido perdido depois com as religiões civilizadas.

É preciso também notar a relação desses conceitos de Bataille com os da sociologia francesa, particularmente a de Émile Durkheim. Em *Formes élémentaires de la vie religieuse*, Durkheim (1991, p. 92) defende que a divisão entre *atos sagrados* e *atos profanos* se constitui na característica principal do “pensamento religioso”. Esta seria uma divisão fundamental que implica uma relação de “heterogeneidade absoluta” entre esses dois domínios, que são, assim, “dois mundos separados”, “dois mundos entre os quais não há nada de comum”: “As energias que se jogam em um não são simplesmente aquelas que se encontram em outro, com alguns graus a mais; elas são de *uma outra natureza*” (Durkheim, 1991, p. 95). É essa relação de heterogeneidade que, sem dúvida, está na base da divisão proposta por Bataille entre os processos de *excreção* e *apropriação* e, principalmente, os conceitos de *heterogêneo* e *homogêneo* a eles ligados. Bataille, no entanto, se distancia da posição de Durkheim na medida em que este último pretende que o estudo das religiões primitivas, metodologicamente justificadas como práticas em que ficam claras as formas elementares das experiências religiosas, serviria para fazer compreender positivamente as religiões posteriores, “a natureza

⁴ Isto é, trata-se, na estrutura psíquica da prática social do tabu nos clãs totêmicos, do “conflito de duas tendências” (*Gegensatz der beiden Strömungen*): uma, a proibição consciente, outra, o desejo inconsciente em relação ao objeto-tabu, de modo que o “[primitivo] deseja constantemente realizar esse ato (o tocar) [e o considera seu gozo supremo, mas não deve realizá-lo] e também o detesta” (Freud, 1974a, p. 50; 1974b, p. 322).

religiosa do homem”, “um aspecto essencial e permanente da humanidade” (Durkheim, 1991, p. 40). “É preciso”, diz Durkheim (idem, p. 43),

começar por recuar até a sua forma mais primitiva e a mais simples, buscar analisar as características pelas quais ela se define nesse período de sua existência, em seguida observar como ela se desenvolveu e se complicou pouco a pouco, como ela se tornou o que ela é no momento considerado.

Ora, Bataille, seguindo nisso uma direção assumida pelo próprio Freud, não vê uma simples linha de continuidade entre as experiências religiosas primitivas e as posteriores, as dos “civilizados”. É que estas últimas “operam no interior do próprio domínio sagrado uma cisão profunda, dividindo-o em mundo superior (celeste e divino) e em mundo inferior (demoníaco, mundo da podridão [*pourriture*])” (Bataille, 1970b, p. 61).⁵ Nessa divisão operada pelas religiões civilizadas, a ambivalência experimentada primitivamente pelo objeto sagrado-impuro é substituída por uma cisão em que o elemento heterogêneo é excluído, recalcado, enquanto uma das suas dimensões, o sagrado (que, para Bataille, é, em sua ambivalência, essencialmente heterogêneo), perde a sua representação heterogênea e é absorvida, como “valor elevado”, numa homogeneidade repressora do heterogêneo. “Deus perde rapidamente e quase inteiramente os elementos terríficos e os empréstimos ao cadáver em decomposição”, diz Bataille (1970b, p. 61), “para se tornar, no último termo da degradação, o simples signo (paternal) da homogeneidade universal”.

A apropriação e o homogêneo. Na prática primitiva, o outro termo que Bataille tem em conta, o outro “impulso humano” (a saber, a “apropriação”) não se opõe de modo simples à “excreção”, mas se lhe alterna, sendo na verdade um dos momentos no interior daquilo que Bataille chama de “excreção composta”. “A forma

⁵ Segundo informa Agamben (2002, p. 85), deve-se a Wundt a indicação de que aquela anterior unidade de sentidos duplos no sagrado teria dado lugar, posteriormente, à figura dos deuses e à “antítese do sacro e do impuro” que caracterizariam doravante as religiões civilizadas.

elementar da apropriação”, diz ele, “é o consumo oral, considerado enquanto comunhão (participação, identificação, incorporação ou assimilação)” (idem, p. 59). O consumo, assim concebido como forma elementar da apropriação, é, segundo ele, “sacramental”, isto é, “sacrificial”, quando então ocorre uma destruição do “caráter heterogêneo” do objeto consumido. O significado de incorporação do – ou de identificação com o – objeto consumido é, como sabemos, aquele que Freud, também se baseando nos estudos etnográficos e antropológicos, encontra na prática ritualística do sacrifício, da “refeição sacrificial”, na qual a vítima sacrificada é ao mesmo tempo sagrada e impura. Seu significado fundamental é o estabelecimento ou a renovação dos vínculos com a divindade, pois tem como base o “complexo de Édipo” (Freud, 1974a, p. 163; 1974b, p. 420). É neste sentido que, também para Bataille – embora sem considerar diretamente, nessa definição, o complexo paterno sublinhado por Freud –, o consumo, a apropriação do heterogêneo, significa uma participação, uma comunhão, uma identificação com ele, que se dá em benefício da própria homogeneidade do sujeito da apropriação. Em outras palavras, nessa atividade que Bataille chama de “apropriação simples”, no interior de uma “excreção composta”, o elemento excluído como heterogêneo é também, num segundo momento, reapropriado, reabsorvido e, assim, incorporado ao sujeito da apropriação, trazido para o interior de sua própria “homogeneidade”.

Enquanto o processo de apropriação se caracteriza por resultar em uma homogeneidade do autor da apropriação e dos objetos, a excreção, ao contrário, é ela própria o resultado de uma heterogeneidade e, diz Bataille (1970b, p. 59-60), “pode desenvolver-se cada vez mais no sentido da heterogeneidade, liberando impulsos cuja ambivalência é cada vez mais acentuada”. Esses dois movimentos – apropriação (homogeneidade) e exclusão (heterogeneidade) – podem, assim, articular-se. Na apropriação, trata-se da necessidade da incorporação, à pessoa, fortalecendo sua própria homogeneidade e a do coletivo social, dos elementos considerados “irredutivelmente heterogêneos”, na medida em que esses elementos crescem em força e ameaçam quebrar a homogeneidade pessoal e/ou coletiva.

Essa atividade de apropriação também diz respeito ao

conjunto dos objetos relacionados à produção, aos produtos do trabalho, que são apropriados, incorporados à homogeneidade pessoal e coletiva, a partir de uma atividade excretora que é a própria produção. Mais do que isso, a homogeneidade social, o domínio do homogêneo em sua forma social mais ampla, tem como base precisamente a produção: “A sociedade *homogênea* é a sociedade produtiva, ou seja, a sociedade útil”, da qual se excluem – não da sociedade inteira, mas de sua parte *homogênea* – os elementos heterogêneos” (Bataille, 1970d, p. 340).

Dizer isso significa também que a homogeneidade pressupõe uma medida comum entre as diversas atividades consideradas socialmente úteis. Tendo em vista, neste aspecto, a sociedade capitalista, Bataille identifica no dinheiro a medida comum necessária à homogeneização no nível da produção. Assim, a produção, que é considerada uma forma de excreção, é ao mesmo tempo a base do homogêneo, pois se situa sob uma determinada forma de apropriação, que “faz do homem uma função de produtos mensuráveis”, em que o homem “cessa de ser uma existência *por si*: ele não é mais que uma função, ordenada no interior de limites mensuráveis, da produção coletiva”, a qual, ressalta Bataille, “constitui uma existência *para outra coisa que si*” (ibidem). Essa heteronomia da produção, da excreção produtiva, faz dela um meio para a apropriação em sua forma econômica, burguesa, instituindo o domínio da apropriação sobre a excreção, do homogêneo sobre o heterogêneo, que deve, assim, em seu antagonismo ao homogêneo, ser excluído da homogeneidade.

As noções de excreção e apropriação, ensaiadas no escrito sobre *La valeur d'usage de D. A. F. de Sade (1)*, se apenas indicassem um processo de reabsorção do heterogêneo, pela via da comunhão, da participação, somente diriam respeito a uma teoria sociológica que pensa a necessidade de manter sob controle os elementos heterogêneos produzidos naturalmente ou socialmente, reabsorvendo-os – pela apropriação – na homogeneidade social dada. Mas o interesse do pensador francês é procurar por formas de heterogeneidade que não sejam reabsorvíveis ou reapropriáveis pela homogeneidade social; nesse sentido, Bataille (1970b, p. 65) observa que a “excreção não é apenas um meio termo entre duas apropriações, do mesmo modo que o estrume não é somente um

meio termo entre o grão e a espiga”. A própria noção de “excreção composta”, da qual a “apropriação simples” é um momento, já indica essa possibilidade. A excreção, o heterogêneo, pode, no limite, ser um fim em si mesmo, mais ou menos como se o esterco não se explicasse ou justificasse sua existência pela necessidade de o grão tornar-se espiga. Em outras palavras, Bataille concebe também “a apropriação como um meio da excreção”. “Em última análise”, diz ele, “é claro que um operário trabalha para se possibilitar a satisfação violenta do coito (isto é, ele acumula para gastar [*dépenser*])” (ibidem). Mas, além disso, quando se trata de um processo de apropriação (homogeneização) concretamente pensado, tal como aquele que se realiza na sociedade burguesa, conhece-se aí uma necessidade contínua de exclusão – como inaceitável – do heterogêneo pelo processo de homogeneização social. Neste caso, “o próprio termo de *heterogêneo* indica que se trata de elementos impossíveis de assimilar” (Bataille, 1970d, p. 344). Ou seja, mesmo aqueles elementos heterogêneos, que, por irredutíveis que sejam, têm em outras formas de sociedade a possibilidade de serem reapropriados pela homogeneidade social, se tornam não-apropriáveis ou não-homogeneizáveis na moderna sociedade burguesa, e isso justamente pela tendência extrema da presente sociedade a excluir, e não simplesmente apropriar-se de, várias formas de heterogeneidade.

O gasto improdutivo. Um tipo central dessa última forma de heterogêneo não-apropriável ou não-homogeneizável na sociedade burguesa é aquele que Bataille expressa pelo termo *dépense improductive*, isto é, a atividade que abarca “tudo aquilo que a sociedade homogênea rejeita seja como dejetos, seja como valor superior transcendente” (idem, p. 346). Em outras palavras, esse conceito expressa precisamente a ambivalência do sagrado e do impuro, abrangendo desde os excrementos do corpo humano, as próprias partes do corpo e suas expressões eróticas, os diversos processos inconscientes como os sonhos e as neuroses, os grupos sociais inassimiláveis (em toda sua diversidade: loucos, aristocratas, miseráveis, poetas etc.) às coisas que compõem o domínio do sagrado. Por sua abrangência, a *dépense improductive* se torna uma

conceito central na reflexão de Bataille e, pela sua natureza, permite pensar o conjunto das realidades e atividades que escapam ou se opõem ou são recalçadas pela sociedade homogênea, ou seja, permite pensar com base numa perspectiva oposta ao sentido do “útil”, da apropriação como fim, da produção coletiva (excreção) em sua existência heterônoma (submetida à apropriação). Termo ele próprio ambivalente, posto que também pode referir-se à despesa no sentido monetário, ao gasto de dinheiro, a *dépense* à qual Bataille acrescenta o adjetivo *improductive* quer referir-se precisamente ao uso, emprego, consumo – estendendo-se até a *destruição* – de tudo que não se situa na utilidade exigida pelo processo de apropriação e homogeneização.

O conceito de *dépense improductive* tem sua origem no conceito de *potlatch*, prática de “troca” (*échange*) de *dons* que Marcel Mauss descreveu entre os kwatiul e os haída, mas que teria uma abrangência mais ampla entre outros povos ditos “primitivos”. Essa prática de troca, Bataille (1970c, p. 302 et seq.) a diferencia da “troca” (*troc*), permuta no sentido econômico. Segundo o próprio Mauss (1980, p. 145 et seq.), a prática do *potlatch* compõe um “sistema de prestações totais” (a um só tempo, religiosas, jurídicas e econômicas), caracterizadas pela “obrigação” de trocas – dons e contradons – “voluntárias” de um conjunto amplo de artigos, ritos, serviços militares e religiosos, festas, mulheres etc. O *potlatch* guarda um sentido de rivalidade em torno de valores como prestígio e honra, generosidade e hospitalidade, de trocas de presentes, gentilezas, indo até a “destruição de riquezas” em atos de esbanjamento e suntuosidade. Em sua origem chinook, o termo *potlatch* quer dizer estritamente “dádiva” (*don*); em sua extensão, significa essencialmente “alimentar”, “consumir”. Fundamental parece ser o fato de que essa prática de dádivas e contradádivas, tendo sua origem religiosa nos banquetes sacrificiais, envolvem sempre os sentidos de *destruição*, de *disputa* de riquezas e de *sacrifício*, sentidos correspondentes às suas três obrigações fundamentais de *dar*, *receber* e *retribuir*. “Dar é já destruir”, diz Mauss (1980, p. 201), advertindo para o sentido de competição que há na oferta suntuosa de presentes, banquetes etc., oferta que é ela própria um sacrifício da coisa ofertada. Nas palavras de Mauss, “a destruição propriamente dita parece constituir uma forma superior

de gasto [*dépense*”].⁶

A origem religiosa da *dépense* é importante, pois remete precisamente às práticas de ritos de sacrifício, de refeições sacrificiais, práticas inseparáveis da relação com o sagrado-impuro do heterogêneo, como também da celebração e da festa, que são tão importantes na análise de Freud sobre o tabu, com base na qual Bataille pensa as práticas de *afirmação* e incorporação do *heterogêneo* nas religiões primitivas. Partindo de descrições etnográficas, Durkheim já havia observado, nas religiões primitivas, basicamente no totemismo, “crenças e práticas que não visam fins estreitamente utilitários”. Ainda que Durkheim (1991, p. 47 et seq.) as pense numa perspectiva diversa da de Freud, certamente não passaram despercebidas a Bataille as suas observações sobre “o elemento recreativo e estético dessas práticas”: “estranhas a todo fim utilitário, elas fazem esquecer aos homens o mundo real, para transportá-los a outro onde sua imaginação está mais à vontade; elas distraem”. Para Bataille, a extensão dessas práticas a outros costumes sociais no sentido do *potlatch* permite preservar – no conceito de *dépense improdutive* – uma noção comum entre as práticas relativas ao sagrado e as demais práticas que escapam ao “útil” da sociedade homogênea. Em outras palavras, pensar a produção como exclusão que encontra em si seu fim é também pensá-la como “pura perda”, como *dépense improdutive*.⁷

⁶ É interessante notar as considerações de Émile Benveniste, que, discutindo o ensaio de Mauss, encontra no termo francês *dépense* um correspondente do grego *dapáne*, que significa um gasto ligado à rivalidade, ao prestígio, e significa também – do mesmo modo que *potlatch* – consumo, destruição: “*dépense* festive et somptueuse, offrande qui est large consommation de nourriture, faite pour le prestige et ‘en pure perte’” (Benveniste, 1966, p. 323-324). Esta observação de Benveniste ressalta o caráter de “pura perda” do uso da palavra *dépense* por Bataille.

⁷ Benveniste (1966, p. 324) observa também que no termo latino *damnum* (cuja raiz seria a mesma do grego *dapáne*) só restou o sentido do “dano sofrido”, da perda material imposta juridicamente a alguém: “a ‘perda’ que é prejuízo e não mais sacrifício voluntário, logo um detrimento ou uma penalidade em vez de um desperdício munificente”. Bataille está interessado em tomar o sentido da *dépense*, “perda, destruição, consumo”, como atividade voluntária, contra a *dépense*, “prejuízo, despesa ou gasto de dinheiro”.

O inconsciente e o heterogêneo. O que mobiliza Bataille nessas formulações é o interesse em assumir o ponto de vista do heterogêneo, daí que ele fale de uma “heterologia”, “Ciência do inteiramente outro” (*Science de ce qui est tout autre*) (Bataille, 1970b, p. 61), ou ainda, do “conhecimento da *diferença não explicável*” (Bataille, 1970d, p. 345). No seu entendimento, “as dificuldades que se opõem à revelação das formas *inconscientes* da existência são da mesma ordem daquelas que se opõem ao conhecimento das formas *heterogêneas*” (idem, p. 344-345), sendo o próprio *inconsciente* uma forma de *heterogêneo*. Ele tem em vista aqui, como conceito fundamental para a compreensão da realidade heterogênea, o conceito freudiano de “recalcamento” (*Verdrängung*; em francês, *refoulement*) (idem, p. 345).⁸ Essa aproximação com a psicanálise não ocorre à toa. Psiquicamente, a realidade heterogênea, enquanto composta por elementos socialmente recalçados (*refoulés*), também conhece, segundo Bataille, o processo que Freud chamou de “deslocamento” (*Verschiebung*; em francês, *déplacement*). Assim, diz Bataille (idem, p. 347), a realidade heterogênea se apresenta como uma “carga” (*charge*), “passando de um objeto para outro de uma maneira mais ou menos arbitrária, mais ou menos como se a variação tivesse lugar não no mundo dos objetos, mas unicamente nos julgamentos do sujeito”, de modo que “o sujeito tem a possibilidade de deslocar [*déplacer*] o valor excitante de um elemento para outro análogo ou vizinho”. Em outras palavras, ocorre um processo de *simbolização* dos elementos socialmente recalçados; e, diz Bataille (ibidem), “na realidade heterogênea, os símbolos carregados de valor afetivo têm a mesma importância que os elementos fundamentais”.

Por definição, o heterogêneo não pode ser objeto de um conhecimento positivo pelas ciências, pois estas são voltadas aos elementos homogêneos e compõem um processo de “apropriação intelectual”, de homogeneização (Bataille, 1970b, p. 62).⁹ A

⁸ Para essas e outras correspondências entre as categorias freudianas e suas traduções para o francês, correspondências que têm aqui apenas a função de melhor identificar a relação entre Bataille e Freud, ver Laplanche e Pontalis (1992).

⁹ É neste sentido também que Bataille (1970d, p. 345-346) rejeita a identificação durkheimiana do *sagrado* ao *social*, identificação que expressa uma tendência da ciência em representar o homogêneo, recusando a presença do heterogêneo.

aproximação do heterogêneo supõe, portanto, a consciência da “obstinação inconsciente” presente em seus fenômenos, e não pode ser “alcançado” senão por “negação” (como, para Freud, as representações recalçadas também só se apresentam sob a forma “negativa” dos sintomas, dos sonhos...). Se o heterogêneo é aquilo que, socialmente, é excluído, se nele há o aspecto do intocável e mesmo do impuro, sendo, portanto, inassimilável, “essa impossibilidade, que diz respeito à base da assimilação social, diz respeito ao mesmo tempo à assimilação científica” (Bataille, 1970d, p. 344). Isso também explica, em certa medida, o interesse de Bataille pelas descrições etnográficas das experiências religiosas dos chamados primitivos e a interpretação delas pela psicanálise freudiana, pois a estrutura de conhecimento do heterogêneo se encontra no “pensamento místico dos primitivos” e nas representações oníricas: “ela é idêntica à estrutura do *inconsciente*” (idem, p. 347).

Assim, o projeto materialista de um conhecimento do heterogêneo em Georges Bataille se aproxima dos procedimentos da psicanálise, pois só se pode ter acesso ao heterogêneo, do ponto de vista teórico, através do processo de interpretação da simbolização que o recalque e a censura produzem. Do mesmo modo, o gasto improdutivo, situado no vasto campo do heterogêneo, se constitui numa forma de realização do desejo, tão inadequada à realidade social dominante quanto a heterologia o seria às epistemologias estabelecidas.

Artigo recebido em 07.01.2013, aprovado em 03.08.2013

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua* [1995]. Tr. br. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

AQUINO, João Emiliano Fortaleza de. Materialismo e dialética em Georges Bataille. *Philosophos* (UFG), v. 15, p. 83-102, 2010.

- BATAILLE, Georges. Le langage des fleurs. *Œuvres complètes*, t. I. Paris: Gallimard, 1970a.
- _____. La valeur d'usage de D. A. F. de Sade (1). *Œuvres complètes*, t. II. Paris: Gallimard, 1970b.
- _____. La notion de dépense. *Œuvres complètes*, t. I. Paris: Gallimard, 1970c.
- _____. La structure psychologique du fascisme. *Œuvres complètes*, t. I. Paris: Gallimard, 1970d.
- BENVENISTE, Émile. Don et échange dans le vocabulaire indo-européen. In: *Problèmes de linguistique générale I*. Paris: Gallimard, 1966.
- DURKHEIM, Émile. *Formes élémentaires de la vie religieuse* [1912]. Paris : Librairie Générale Française, 1991.
- FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. Alguns pontos de concordâncias entre a vida mental dos selvagens e dos neurótico. Tr. br. 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.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- LAPLANCHE, PONTALIS. *Vocabulário da psicanálise*. Tr. br. Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- MAUSS, Marcel. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In: *Sociologie et anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1980.