

O jardim secreto

Notas sobre Bataille e Foucault

ELIANE ROBERT MORAES

RESUMO: Em diversas ocasiões, Michel Foucault declarou afinidades com o pensamento de Georges Bataille, chegando a apresentar-se como seu discípulo. Essa filiação pode ser reconhecida na intensidade com que ambos se empenharam em desconstruir a idéia moderna de razão, consolidada em torno das noções de saber e verdade. Contudo, uma aproximação mais rigorosa entre os dois pensadores nos coloca diante de diferenças significativas, que supõem distintos fundamentos críticos. A arquitetura pode ser um *locus* privilegiado para analisarmos tais diferenças. Foucault vê os edifícios por dentro; Bataille os vê de fora. Isso traz resultados diversos: se para o autor de *A microfísica do poder* esboça-se um espaço sem saída, para o pensador de *A experiência interior* abre-se a possibilidade de conceber “jardins secretos”, em contraposição aos monumentos ameaçadores. Insinuam-se aí, também, diferentes leitores de Nietzsche.

UNITERMOS:

Foucault,
Bataille,
espaço,
razão,
saber,
verdade.

Lê-se logo nas primeiras linhas da apresentação das *Obras completas* de Georges Bataille, assinada por Michel Foucault: “Hoje nós sabemos: Bataille é um dos mais importantes escritores do nosso século”. A essas palavras, escritas em 1970, seguem-se outras ainda mais conclusivas: “a ele devemos em grande parte o momento onde estamos; mas tudo o que falta fazer, pensar e dizer, isso também lhe devemos e ainda o faremos durante um longo tempo” (Foucault, 1970, p. 5). A passagem não é isolada: em diversas ocasiões, Foucault declarou afinidades com o pensamento de Bataille, chegando mesmo a apresentar-se como seu discípulo.

Essa filiação - ousando empregar um termo pouco caro ao autor de *As palavras e as coisas* - pode ser reconhecida na intensidade com que ambos pensadores se empenharam em desconstruir a idéia moderna de razão, conso-

Professora da Faculdade de Comunicação e Filosofia da PUC-SP

lidada em torno das noções de saber e verdade. É sabido que Foucault entrou em contato com os motivos nietzschianos da crítica da racionalidade ocidental através de Bataille. Contudo, uma aproximação mais rigorosa entre os dois pensadores nos coloca diante de diferenças significativas, que supõem distintos fundamentos críticos.

Tomemos, como ponto de partida, a construção dos argumentos de Bataille e de Foucault, ambos profundamente cativantes, mas acionando diferentes adesões de leitura. Foucault, de sua parte, vale-se de um método, o “genealógico”, para problematizar a constituição dos saberes e dos discursos no interior de uma trama histórica. Em *Microfísica do poder*, ele recorre a Nietzsche para fundamentar sua opção: “a genealogia exige a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados, exige paciência. Ela deve construir seus ‘monumentos ciclópicos’ não a golpes de ‘grandes erros benfazejos’ mas de ‘pequenas verdades inaparentes estabelecidas por um método severo’. Em suma, uma certa obstinação na erudição” (Foucault, 1982, p. 15-16)¹. Para realizar tal empresa, Foucault vai sustentar suas teses em rigorosa freqüentação dos textos e em consistente informação histórica, constituindo um leitor por excelência intelectual e, digamos também, “acadêmico”.

Já Bataille se dirige primordialmente ao leitor sensível, mais exatamente, ao “exasperado”². A este, deseja apresentar “o movimento aberto da reflexão”, ancorando-se antes em “pesadas meditações” que em métodos. Seus livros, filosóficos ou literários, têm invariavelmente a marca da provisoriedade, do inacabamento ou, do que ele mesmo chamou de “inclinação em direção à noite do não-saber” (Bataille, 1973b, p. 39). Na introdução à *Teoria da religião*, ele adverte o leitor que seu texto tenta “exprimir um pensamento móvel, sem nele buscar o estado definitivo”; a seguir, conclui categórico: “uma filosofia não é jamais uma casa, mas um canteiro de obras” (Bataille, 1976, p. 287).

A exigência de rigor a que se propõe Bataille será, conseqüentemente, distinta do obstinado exercício de erudição de Foucault. “Como me entristeço hoje com minha falta de rigor - ao menos nas aparências - que corre o risco de enganar profundamente” (Bataille, 1973b, p. 437) - afirma com estratégica ambigüidade numa passagem de *A experiência interior*, insinuando que cabe ao leitor a tarefa de ultrapassar as aparências enganosas. Isso porque não é no texto, mas “no exercício da vida”, que Bataille propõe “o maior rigor possível” (Bataille, 1973b, p. 426). Tal exigência busca igualmente em Nietzsche seu fundamento: mas aqui não é mais o sábio severo e minucioso a ser evocado, e sim o “filósofo bacante” que, investindo seus sentidos na reflexão é capaz de captar até mesmo o movimento efêmero de uma dança (Bataille, 1973b, p. 41).

Para entendermos esse “rigor de vida” de que fala Bataille, é necessário revisitarmos, ainda que brevemente, a noção de “experiência interior”, que constitui um dos eixos centrais de seu pensamento. Em oposição à experiência científica - que teria na atividade da dissecação sua imagem privilegiada - a “experiência interior é um movimento em que o homem se põe inteira-

¹ As passagens entre aspas são citações de Nietzsche em *Gaia ciência e Humano demasiado humano*.

² “Eu não me dirijo aos filósofos”; “só posso dirigir-me à exasperação” - sublinha Bataille (1973a, p. 194).

mente em questão”. Justamente por descartar o distanciamento que caracteriza a ciência, a experiência interior só pode ser abordada na vitalidade do próprio ato, na pulsação do presente, no momento fugaz da dança. Sua dificuldade prática, diz Bataille, está ligada à “fidelidade canina do homem ao discurso”: ela é irredutível a qualquer tipo de enunciado, incluindo o poético, que pode tocá-la mas jamais expressá-la por completo. Nesse caso, o discurso assume sempre um lugar secundário, ou até mesmo dispensável: “A diferença entre a experiência interior e a filosofia reside principalmente no fato de que, na experiência, o enunciado não é nada, senão um meio, e ainda, não somente meio, mas obstáculo; o que conta não é mais o enunciado do vento, é o vento” (Bataille, 1973b, p. 25).

Entendemos, portanto, o sentido do inacabamento do texto batailliano, decorrendo de seu desejo de expressar um pensamento móvel: na verdade ele pretende evidenciar o inacabamento próprio a todo texto, a todo discurso, a toda forma de representação. Talvez ninguém tenha reconhecido de forma mais precisa tal intento como o próprio Foucault, que assim o sintetizou: “à todos aqueles que se esforçam em manter antes de tudo a unidade da função gramatical do filósofo - ao preço da coerência, da existência mesmo da linguagem filosófica - poderíamos contrapor o empreendimento exemplar de Bataille que não cessou de dissipar em si, com obstinação, a soberania do sujeito filosofante. Nisso, sua linguagem e sua experiência foram seu suplício” (Foucault, 1992, p. 557).

Em Bataille testemunhamos o primado da experiência sobre o enunciado: “o momento supremo excede necessariamente a interrogação filosófica”, dirá ele em *O erotismo* (citado em Habermas, 1990, p. 224); “o excesso excede ao fundamento”, concluirá no prefácio à *Madame Edwarda* (Bataille, 1981, p. 14). Talvez seja essa uma chave para compreendermos o lugar central da literatura na obra batailliana e, ainda, a razão pela qual as imagens literárias ganham, em seus ensaios filosóficos, importância igual à dos conceitos.

Aqui reencontramos novamente Foucault: no interesse pela literatura como “forma de conhecimento” e, também, numa prática textual que toma o efeito literário como indutor de pensamento. Num ensaio sobre a construção do texto foucaultiano, Renato Janine Ribeiro observa que o autor de *A história da loucura* vale-se fundamentalmente da estratégia da surpresa: “A frase que choca ou impressiona tem eficácia - a de ofuscar, a de permitir um novo conhecimento mediante o desalojar a razão, presa das rotinas. (...) Ao leitor, busca-se surpreender, fazendo que perca suas rotas usuais mediante lampejos, pontuais, de sedução (como poderíamos também pensar que agem certos aforismos de Nietzsche)” (Ribeiro, 1985, p. 29). Ao construir o inesperado, Foucault visaria a desconcertar os hábitos de nossa razão, obrigando-nos a pensar diferente.

Do mesmo modo, Bataille propõe-se a ferir as certezas de quem o lê, mas sua estratégia não é a *boutade*, a surpresa ou a sedução. É pelo convite à ousadia que ele busca cativar o seu leitor³. “Proponho um desafio, não um

³ Sobre a leitura de Bataille, Jürgen Habermas afirma: “o escritor erótico pode empregar a linguagem de tal modo que o leitor, assediado pela obscenidade, arrebatado pelo choque do inesperado e inrepresentável, seja lançado na ambivalência da náusea e do prazer” (1990, p. 224).

livro” - dirá na apresentação de *A experiência interior*, alertando: “quereria escrever um livro do qual não se pudesse tirar conseqüências fáceis” (Bataille, 1973b, p. 426). Frases como estas, graves e cortantes, dirigem-se diretamente ao leitor, solicitando-lhe cumplicidade na vertigem que propõem: “Não escrevo para quem não poderia se demorar mas para quem, entrando neste livro, cairia como em um buraco” (p. 432). E reitera, ainda mais determinado: “Se essa leitura não devesse ter para si a gravidade, a tristeza mortal do sacrifício, quereria não ter escrito nada” (Bataille, 1973b, p. 442).

A forma como cada autor estrutura seu texto é deliberada, visa a produzir um certo tipo de leitor. Por isso, a “trama histórica” arquitetada por Foucault guarda distância do “canteiro de obras” de Bataille. À essas diferentes estratégias de composição textual correspondem também distintas concepções quanto às composições arquitetônicas, tema abordado com frequência na obra dos dois pensadores. Com efeito, a arquitetura é um *locus* privilegiado para analisarmos tais diferenças.

Em *A história da loucura* e em *Vigiar e punir*, Foucault responsabiliza em grande parte as técnicas de planejamento espacial pela produção da loucura e da criminalidade: os hospitais, as prisões e os sanatórios encerram o indivíduo para vigiá-lo e obrigá-lo a falar. Edifício emblemático, nesse sentido, é o panóptico de Bentham, que faz funcionar o projeto de uma visibilidade inteiramente organizada em torno de um olhar dominador e vigilante, fornecendo a fórmula de um poder que se exerce por transparências e não tolera zonas de obscuridade: trata-se de “uma arquitetura que seria operativa na transformação dos indivíduos” (Foucault, 1975, p. 174). No interior dos edifícios murados, Foucault descobre as tecnologias do poder que produzem o “sujeito útil e dócil”.

Já em Bataille a arquitetura tem como função expressar a “fisionomia de personagens oficiais”, ou seja, ela dá forma às ordens e proibições sociais. Representação autoritária, o monumento é erigido para inspirar o bom comportamento social e, freqüentemente, o temor: “os grandes monumentos se levantam como diques, contrapondo a lógica da majestade e da autoridade a todos os elementos turvos: é sob a forma de catedrais e palácios que a Igreja e o Estado se dirigem e impõem silêncio às multidões”. A tomada da Bastilha teria sido exemplar nesse sentido, expressando “a animosidade do povo contra os monumentos que são seus verdadeiros senhores” (Bataille, 1970, p. 171). Na fachada do edifício de pedra, que esmaga simbolicamente o indivíduo, Bataille descobre a lógica da autoridade, que ameaça e silencia.

Foucault vê a arquitetura por dentro; Bataille a vê de fora. Se a forma genérica da arquitetura é, para ambos, a prisão, sua eficácia deve-se a motivos opostos: uma funciona porque chama a atenção para si, a outra porque disfarça sua verdadeira função. Uma é repressora (impõe silêncio); a outra é expressiva (faz falar).

A arquitetura de Bataille - convexa, frontal, extrovertida -, impondo-se externamente aos indivíduos, não compartilha praticamente nenhum ele-

mento com o edifício oval de Foucault, cuja concavidade insinuante contorna, emoldura e confina para fins terapêuticos ou disciplinares. Enquanto o primeiro pensa em termos de representações autoritárias, o segundo refere-se ao planejamento espacial e às tecnologias de poder. Talvez se possa dizer, arriscando uma interpretação, que para Foucault esboça-se um espaço sem saída, enquanto que para Bataille abre-se a possibilidade de conceber “espaços secretos”. Vejamos rapidamente porquê.

Para propor o panóptico como modelo arquitetônico de uma sociedade caracterizada pela relação de indivíduos privados com o Estado, Foucault recorreu à arquitetura da Grécia antiga, que expressava uma sociedade marcada pela relação intensa da comunidade com a vida pública. Os templos, os teatros ou os circos gregos eram construídos para oferecer espetáculos ao maior número de pessoas; fossem religiosos, políticos ou teatrais, sua função principal era recriar a unidade do coletivo. Na sociedade moderna, porém, a arquitetura de espetáculo foi substituída por uma forma de planejamento espacial que se adequou com eficácia ao poder disciplinar: a arquitetura de vigilância.

Recordemos o modelo: “na periferia, uma construção em anel; no centro, uma torre; esta possui grandes janelas que se abrem para a parte interior do anel. A construção periférica é dividida em celas, cada uma ocupando toda a largura da construção. Estas celas têm duas janelas: uma abrindo-se para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, dando para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de um lado a outro. Basta então colocar um vigia na torre central e em cada cela trancafiar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um estudante. Devido ao efeito da contraluz, podem-se perceber da torre, recortando-se na luminosidade, as pequenas silhuetas prisioneiras nas celas da periferia. Em suma, inverte-se o princípio da masmorra; a luz e o olhar de um vigia captam melhor que o escuro que, no fundo, protegeia” (Foucault, 1982, p. 210). Não há escape possível: o panóptico, como emblema arquitetônico da sociedade moderna, é um espaço sem saída.

Essa passagem relaciona-se a outras concepções que marcam o pensamento de Foucault. Uma delas está expressa em *A vontade de saber*: trata-se da sua recusa em acatar a “hipótese repressiva”, que seria o ponto de partida das teorias de Freud e de Reich, em função de um novo conceito, o “dispositivo da sexualidade”. Segundo Foucault, a história da sexualidade caracteriza-se, a partir do século XVIII, não pela repressão sexual, mas ao contrário, pela multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio campo do exercício do poder. “Em vez da preocupação uniforme em esconder o sexo, em lugar do recato geral da linguagem, a característica de nossos três últimos séculos é a variedade, a larga dispersão dos aparelhos inventados para dele falar, para fazê-lo falar, para obter que fale de si mesmo, para escutar, registrar, transcrever e redistribuir o que dele se diz” (Foucault, 1980, p. 35). Trata-se da “produção do sexo”.

Ora, continua Michel Foucault, “o dispositivo da sexualidade en-

global discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são elementos do dispositivo” (Foucault, 1982, p. 244). Não é difícil, portanto, estabelecermos um nexo entre essa descrição e a do panóptico de Bentham: ambas revelam redes de transparências que englobam tudo o que está ao seu redor. Novamente podemos afirmar: nada escapa ao dispositivo da sexualidade. Foucault disse e repetiu muitas vezes: até mesmo os discursos “libertários” partem do interior dessa trama.

Na tópica da erótica, a que ambos pensadores se dedicaram com grande interesse, amplia-se ainda mais a distância entre Foucault e Bataille: que coincidências haveria entre uma tal produção do sexo e o arrebatamento do transe erótico de que fala o autor de *História do olho*? Bataille vê no erotismo a substância da vida interior do homem, identificando-o em profundidade com a experiência religiosa: “o prazer seria desprezível não fosse esse aterrador ultrapassar-se que não caracteriza apenas o êxtase sexual: místicos de diversas religiões, especialmente os místicos cristãos, vivenciaram-no da mesma forma. O ser nos é dado num transbordamento do ser, não menos intolerável do que a morte” (Bataille, 1981, p. 12). Por isso, diz ele, “o erotismo é, na consciência do homem, o que o leva a colocar o seu ser em questão” (Bataille, 1987, p. 33).

Para Bataille o erotismo é, por excelência, uma experiência interior, na medida em que seu sentido último está em conduzir o sujeito a um estado de interioridade plena, onde o silêncio substitui o discurso: “O homem não é redutível ao órgão de gozo. Porém esse órgão inconfessável ensina-lhe o seu segredo” (Bataille, 1981, p. 13). Lugar do segredo, sim, mas não do “segredo” fabricado pela sociedade disciplinar: trata-se, aqui, de um outro patamar de pensamento, que ousa supor uma profundidade para além da trama social. “Todos nós, eu e vós, existimos *por dentro*” - adverte o autor logo nas primeiras páginas de *O erotismo* (Bataille, 1987, p. 20).

Não é o caso, aqui, de contrapor *ad infinitum* as concepções de Foucault e de Bataille, mas apenas de indicar que cada qual se move numa região irreduzível à outra. Enquanto o primeiro investiga a história da sexualidade, o segundo se propõe a interrogar a essência do erotismo - entre a “produção do sexo” e a “experiência interior do prazer” abre-se um intervalo sem comunicação. Importa, pois, notar que não há passagem possível de uma concepção a outra: onde Bataille aponta para uma “interioridade” que porta o segredo do sujeito, Foucault parece deparar tão somente com um “vazio”, a ser ocupado pelas formas históricas e sociais do existir humano.

Se Foucault vislumbra a arquitetura por dentro, é porque esse “dentro” está completamente submisso às regras “de fora”, resultando num espaço saturado, sem resto, sem sobra, onde nada se mantém na condição de segredo. Como observou Blanchot, a estrutura do internamento descrita em *História da loucura* remete a uma exterioridade, e o que está fechado é efetivamente

esse “lado de fora” (Blanchot, 1969, p. 292). Trata-se de “uma interiorização do lado de fora”, como também afirmou Deleuze: “Dentro como operação do fora: em toda a sua obra, um tema parece perseguir Foucault - o tema de um dentro que seria apenas a prega do fora, como se o navio fosse uma dobra do mar” (Deleuze, 1988, p. 104).

Bataille, ao invés, parte de uma exterioridade aparente para chegar a um núcleo que seria essencial: em contraposição aos monumentos ameaçadores, ele concebe “centros espaciais misteriosos” onde se alojam confrarias, sociedades secretas, e todo tipo de ordens místicas que em sua obra encontramos sob o nome de “organizações de inverno”⁴. São mundos subterrâneos que ocultam um centro secreto; labirintos, pirâmides, jardins interiores, imagens que proliferam em seus textos, insinuando que a saída, para Bataille, está sempre localizada “dentro”.

Situando-se no plano “visível” de um mundo “feito de superfícies superpostas, arquivos ou estratos”, como quer Deleuze, o pensamento de Foucault não poderia levar à descoberta de uma saída oculta: é um pensamento móvel, porque emerge das relações de força, em freqüente alteração; e instável, porque se produz num ponto limite, onde as vidas “se chocam com o poder, se debatem contra ele, tentam utilizar suas forças ou escapar às suas armadilhas” (Foucault citado em Deleuze, 1988, p.101). No seu horizonte estaria, portanto, um exercício de “resistência”, mas de uma resistência coextensiva e contemporânea ao poder. Por mais que Deleuze tente, nas belas páginas finais de seu livro, indicar um lugar de chegada para Foucault - evocando, a partir de Melville, uma “câmara central, que não tememos mais que esteja vazia, pois o si nela está situado” (Deleuze, 1988, p. 130)⁵ - fica difícil vislumbrar, na obra foucaultiana, qualquer espaço que não esteja referido às tramas do poder.

É uma questão de método, sem dúvida. Ou de “maneira”, como prefere Michel Surya, biógrafo de Bataille⁶. Resistência, diante de um espaço saturado, para Foucault; redenção, num centro secreto, para Bataille. Não é possível perceber aqui muitas afinidades; talvez seja mesmo impertinente falar de filiação. A menos que evoquemos, para finalizar, uma passagem de Nietzsche, que parece reunir o “método” de Foucault à “maneira” de Bataille, fechando o arco que aloja, nas suas diferentes pontas, cada um dos pensadores.

Recordemos, pois, o prólogo à *Genealogia da moral*, quando Nietzsche afirma ter aberto mão de procurar a origem do mal: “encontrei e arrisquei respostas diversas, diferenciei épocas, povos, hierarquias dos indivíduos, especializei meu problema, das respostas nasceram novas perguntas, indagações, suposições, probabilidades: até que finalmente eu possuía um país meu, um chão próprio, um mundo silente, próspero, florescente, como um jardim secreto do qual ninguém suspeitava...” (Nietzsche, 1987, p. 10). Para que possamos reencontrar Foucault e Bataille juntos, talvez seja preciso, uma vez mais, visitar esse jardim secreto.

⁴ Ver, nesse sentido, o comentário de Georges Bataille à conferência “Confradias, ordenes, sociedades secretas, iglesias” de Roger Caillois (1982, p. 174-187).

⁵ Deleuze termina o livro numa alusão à “glândula pineal”, um tema batailliano por excelência, que aparece em diversas obras suas, especialmente em *L'anus solaire*. Poderíamos tomar a passagem como uma tentativa de aproximação?

⁶ Michel Surya propõe, a respeito de Bataille, a expressão “maneira” para substituir “método” (cf. 1994, p. 15).

Recebido para publicação em maio/1995

MORAES, Eliane Robert. The secret garden. Notes about Bataille and Foucault. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 7(1-2): 23-29, October 1995.

UNITERMS:

**Foucault,
Bataille,
knowledge,
truth,
reason,
space.**

ABSTRACT: On several occasions, Michel Foucault expressed his affinity with the thinking of Georges Bataille, even going so far as to present himself as the latter's disciple. Such filiation can indeed be perceived in the intensity with which both scholars engaged themselves in deconstructing the modern notion of reason, as anchored to the notions of knowledge and truth. A stricter approximation of the two thinkers, however, places us before significant differences, which indicate differing critical fundaments. Architecture suggests itself as a privileged *locus* for engaging on an analysis of such differences. Foucault observes buildings from within; Bataille sees them from the outside. This brings about distinct results: if, for the creator of *The microphysics of power*, a *cul de sac* is etched, for the author of *The inner experience* the possibility of conceiving 'secret gardens' offers itself, in contraposition to the threatening monuments. This, in turn, hints at different readers of Nietzsche.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BATAILLE, Georges. (1970) Architecture. In: _____. *Oeuvres complètes*. Tomo I. Paris, Gallimard.
- _____. (1973a) Méthode de méditation. In: _____. *Oeuvres complètes*. Tomo V. Paris, Gallimard.
- _____. (1973b) L'expérience intérieure. In: _____. *Oeuvres complètes*. Tomo V. Paris, Gallimard.
- _____. (1976) Théorie de la religion. In: _____. *Oeuvres complètes*. Tomo VII. Paris, Gallimard.
- _____. (1981) Prefácio a *Madame Edwarda*. In: _____. *História do olho*. Tradução de Glória Correia Ramos. São Paulo, Escrita.
- _____. (1982) Comentário à conferência de Roger Callois (Confradías, órdenes, sociedades secretas, iglesias). In: HOLLIER, Denis (ed.). *El colegio de sociología*. Tradução de Mauro Armíño. Madri, Taurus.
- _____. (1987) L'érotisme. In: _____. *Oeuvres complètes*. Tomo X. Paris, Gallimard.
- BLANCHOT, Maurice. (1969) *L'entretien infini*. Paris, Gallimard.
- DELEUZE, Gilles. (1988) *Foucault*. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo, Brasiliense.
- FOUCAULT, Michel. (1970) Apresentação. In: BATAILLE, Georges. *Oeuvres*

- complètes*. Tomo I. Paris, Gallimard.
- _____. (1975) *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris, Gallimard.
- _____. (1980) *História da sexualidade I - A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Graal.
- _____. (1982) *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro, Graal.
- _____. (1992) Préface à la transgression. *Critique - Hommage à Georges Bataille*, n° 195-196, agosto-setembro 1963. Apud SURYA, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'oeuvre*. Paris, Gallimard.
- HABERMAS, J. (1990) *O discurso filosófico da modernidade*. Tradução de Manuel José Simões Loureiro. Lisboa, Dom Quixote.
- RIBEIRO, Renato Janine. (1985) O discurso diferente. In: _____. *Recordar Foucault*. São Paulo, Brasiliense.
- SURYA, Michel. (1994) O coice do burro. In: BATAILLE, Georges. *A mutilação sacrificial e a orelha cortada de Van Gogh*. Apresentação. Tradução de Carlos Valente. Lisboa, Hiena.
- NIETZSCHE, Friedrich. (1987) *A genealogia da moral*. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo, Brasiliense.

