

**ANIMALIDADE, MUNDO E IMANÊNCIA: SOBRE O ANTROPOCENTRISMO EM  
GEORGES BATAILLE**  
[ANIMALITY, WORLD AND IMMANENCE: ON ANTHROPOCENTRISM IN  
BATAILLE]

Mateus Vinícius Barros UCHÔA

Doutor em Estética e Filosofia da Arte (2019) pela  
Universidade Federal de Minas Gerais.

E-mail: mateusvbu@gmail.com

**Resumo**

Neste artigo, a noção de animalidade será examinada pelo viés das categorias de mundo e imanência, tal como apresentadas pelo filósofo e ensaísta francês Georges Bataille. Veremos ao longo do texto o conceito de animal assumir a forma de um dispositivo fantasmático e espectral à medida de nossa compreensão das noções de mundo, imanência e expressão dos seres não-humanos desenvolvidas pelo autor no primeiro capítulo de Teoria da Religião. Bataille atentou-se à natureza da vida animal e recobrou criticamente o problema da animalidade num exercício de aproximação poética com as dimensões do informe e do incognoscível, que ele denominou de "mentira poética da animalidade". Para o autor, a compreensão das condições de aparição do animal no mundo é crucial para a formação de um conhecimento pelo exterior, diferenciado da concepção tradicional do ciclo metabólico e das funções de um organismo recorrentes em filosofias antropocêntricas, como a de Heidegger, por exemplo.



**Palavras-chave**

Animalidade; Mundo; Imanência; Antropocentrismo; Bataille.

**Abstract**

In this paper, the notion of animality will be examined through the lens of the categories of world and immanence as presented by French philosopher and essayist Georges Bataille. We will see throughout the text the concept of animality taking the form of a phantasmatic and spectral device as our understanding of the notions of world, immanence, and the expression of non-human beings developed by the author in the first chapter of Theory of Religion. Bataille paid attention to the nature of animal life and critically recaptured the problem of animality in an exercise of poetic approximation to the dimensions of the shapeless and the unknowable, which he called the "poetic lie of animality". For the author, the understanding of the conditions of the animal's appearance in the world is crucial for the formation of a knowledge from the outside, differentiated from the traditional conception of the metabolic cycle and the functions of an organism recurrent in anthropocentric philosophies, such as Heidegger's, for example.

**Keywords**

Animality; World; Immanence; Anthropocentrism; Bataille.

## “Como a água na água.” Animalidade e imanência em Georges Bataille.

Neste artigo, a noção de animalidade será examinada pelo viés das categorias de mundo e imanência, tal como apresentadas pelo filósofo e ensaísta francês Georges Bataille. Veremos ao longo do texto o conceito de animal assumir a forma de um dispositivo fantasmático e *espectral* à medida de nossa compreensão das noções de mundo, imanência e expressão dos seres não-humanos desenvolvidas pelo autor no primeiro capítulo de *Teoria da Religião*. Bataille atentou-se à natureza da vida animal e recobrou criticamente o problema da animalidade num exercício de aproximação poética com as dimensões do informe e do incognoscível, que ele denominou de “mentira poética da animalidade”. Para o autor, a compreensão das condições de aparição do animal no mundo é crucial para a formação de um conhecimento pelo exterior, diferenciado da concepção tradicional do ciclo metabólico e das funções de um organismo recorrentes em filosofias antropocêntricas, como a de Heidegger, por exemplo.

Bataille aborda a questão da animalidade a partir de uma especificidade: a da imanência, a qual apesar de ser discutível, pode ser muito bem explorada e trazer elementos cruciais para uma crítica do antropocentrismo. Deve-se destacar como o tema da animalidade inscreve-se de modo ilustrativo no primeiro capítulo de seu livro *Teoria da religião*. Bataille aborda o animal pela perspectiva da imanência, a saber, que a existência do animal no mundo é imediata e imanente. Logo no primeiro parágrafo do primeiro capítulo o autor expressa seu ponto de vista: “A imanência do animal em relação ao seu meio é dada numa situação precisa, cuja importância é fundamental. Não falarei dela a todo momento, mas não poderei perdê-la de vista; o próprio fim de meus enunciados voltará a esse ponto de partida: *essa situação é dada quando um animal come outro.*” (BATAILLE, 2015, p. 23.)

Isso significa que a existência do animal no mundo é imediata, o que implica afirmar que ele é incapaz de distinguir objetos e de perceber as diferenças entre ele próprio e o seu entorno. É como se houvesse uma espécie de continuidade entre o animal e o mundo,



lugar no qual só se produzem *aparições* que não correspondem nem a indivíduos da mesma espécie, nem a outros que servem de alimento<sup>1</sup>.

Portanto, parece que é de modo bastante relutante que o autor admite conceber o animal como um sujeito, por mais difícil que seja, para nós, humanos, concebê-lo de outra maneira. Tom Tyler no seu ensaio *Como a água na água*, procura alcançar um acesso a esta vida animal talvez inacessível, interpretando-a a partir do ponto de vista “restrito”, que é o da imediaticidade:

[...] o animal não pode perceber a duração de um objeto, sua existência no tempo. Ele não se situa nada além do presente e só existe em estado de imediaticidade. Mesmo ao comer outro animal, mesmo ao ser, presumivelmente, comido por outro animal, não há nenhuma ruptura dessa continuidade imanente e imediata. Nem o predador nem a presa, nem o açor nem a galinha que ele consome são capazes de distinguir o outro de si mesmos. “Os animais, já que se comem uns aos outros, são de força desigual, mas entre eles só há essa diferença quantitativa. O leão não é rei dos animais: é apenas, no movimento das águas, uma onda mais alta que inverte as outras, mais fracas.” Para Bataille, “todo animal está no mundo como água na água.” (TYLER, 2011, p. 56)

Se for verdade que os animais estão “presos” na imanência, essa é uma condição que escapa totalmente aos humanos, que não podem sequer imaginar tal imanência. Para Tyler, “a consciência que lhes permite conceber e distinguir objetos é a mesma que os impossibilita de contemplar as coisas como o animal é capaz de ver. A tentativa de imaginar um mundo ausente de humanidade é associada à visão do nada.” (TYLER, 2011, p. 56) O comentador está tentando nos dizer que, para Bataille, a condição animal é mais específica e talvez inacessível aos seres humanos, cuja posição no mundo já está dada e consiste na capacidade de separar os objetos de si mesmo, enquanto sujeitos. Assim, imaginar a condição de imanência radical, na qual vivem os animais, desconcerta-nos tanto quanto experimentar ou imaginar algo de nonsense. “Bataille não está insinuando que os animais sejam meramente coisas, como pedra ou ar.” (TYLER, 2011, p. 56) Ora, os animais não

---

<sup>1</sup> Sobre a imanência do animal que come e do animal que é comido, Bataille comenta que um animal não pode afirmar uma diferença, pois quando um animal come o outro é sempre um semelhante: “Animais de uma determinada espécie não comem uns aos outros... É verdade, mas isso não importa se o falcão que come a galinha não a distingue claramente de si mesmo da mesma forma que distinguimos de nós mesmos um objeto. A distinção exige uma *posição* do objeto como tal. Não existe diferença *apreensível* se o objeto não foi posto. O animal que outro animal come ainda não está dado como objeto. Não há, do animal comido àquele que come, uma relação de *subordinação* como aquela que liga um objeto, uma coisa, ao homem que, ele recusa a ser considerado como uma coisa.” (BATAILLE, 2015, p. 23-24).



podem ser reduzidos - afinal, com que direito? - a esse nível ontológico. O ensaísta francês não acredita que a animalidade seja incompreensível em sua totalidade para o observador que ousa investigá-la. “Bataille aventa que a profundidade que o animal abre diante de seus olhos lhe é familiar.” (TYLER, 2011, p. 57)

É o que o autor denomina como a *mentira poética da animalidade* ao afirmar que o vivente não-humano também permanece insondável, apesar de todos os esforços para o apreender. E sobre esse universo quase inescrutável, “os humanos só podem saber isso negativamente, no sentido de que eles não podem discernir claramente no animal essa habilidade.” (TYLER, 2011, p. 57) A bem da verdade, Bataille resiste em não querer afirmar a incapacidade do animal de transcender a si mesmo.

Não sendo nem homem nem coisa:

Nada, para dizer a verdade, está mais fechado para nós que essa vida animal de que saímos. Nada é mais estranho à nossa maneira de pensar do que a Terra no seio do universo silencioso, não tendo nem o sentido que o homem dá às coisas, nem o não-sentido das coisas nos momentos em que tentamos imaginá-las sem uma consciência que as reflita. [...] Esta é uma verdade grosseira, mas a vida animal, a meio caminho de *nossa* consciência, nos propõe um enigma bem mais embaraçoso. (BATAILLE, 2015, p. 25)

Segundo o filósofo, o que está em jogo na animalidade enquanto imanência é que ela está dada na imediaticidade, isto é, na ausência de transcendência em relação ao mundo, numa espécie de continuidade com o mundo que persiste nos animais. Um animal que come o outro evidencia a ausência de transcendência e confirma a imanência existente entre os dois animais: o que come e o que é comido, antes uma similitude, do que uma diferença, entre os viventes. Assim, um animal não se afirma sobre o outro, dado que essa dominação pressuporia o estabelecimento de uma distinção entre sujeito e objeto (seguida de uma relação de sujeição do objeto pelo sujeito) que não acontece na vida animal. Enquanto na vida humana, necessitamos uma objetificação prévia dos animais, transformados em *coisas*, antes de os devorar. O homem não come nada, antes de tê-lo tornado objeto, pois o homem é um tipo de animal que *não* participa daquilo que come. O ato de matar o animal, despedaçá-lo, mutilando a seu gosto, consiste precisamente em transformá-lo em coisa. Quando se mata, corta e cozinha afirma-se de modo implícito que o animal de outrora nunca foi nada além de uma coisa.



De acordo com Tyler, já no início do primeiro capítulo de *Teoria da religião*, Bataille introduz a importantíssima noção de imanência, e será justamente conduzido sob este prisma que ele vai empreender uma reflexão sobre a animalidade. (Cf. TYLER, 2011, p. 58) Contudo, o seu interesse não se resume a abordar a questão da animalidade sob o viés ético dos seus direitos, e é de maneira bastante própria e original, sem temer, muitas vezes, o paradoxo e as afirmações conflitantes, que o autor estabelece uma série de relações entre animalidade, humanidade e conhecimento. (Cf. TYLER, 2011, p. 58) Segundo essa reflexão, a continuidade existente entre o animal e o meio ambiente, isto é, sua não-transcendência radical, impede que os fenômenos sejam distinguidos enquanto objetos. “[P]orque a existência do animal consiste nessa uniformidade com o meio ambiente, ela se encontra totalmente fechada à compreensão humana. (Cf. TYLER, 2011, p. 58)

É através de uma bela analogia, de que *o animal está no mundo como a água na água*, que Bataille exprime a sua tese da imanência da animalidade. Ele ressalta que o mundo animal é o da imanência, o que quer dizer que é a pura imediatez, e mais, que esse mundo nos é inacessível e fechado, na medida em que nela não é possível distinguir o poder de transcender, poder esse do qual a existência humana depende essencialmente. Essa verdade só pode ser estabelecida de modo negativo, nunca absolutamente. Não obstante, podemos imaginar no seio da vida animal uma “protomanifestação “embrionária” desse poder, ainda que não sejamos capazes de percebê-lo com a devida clareza. (Cf. TYLER, 2011, p. 57)

Apesar de todas essas incertezas, a visão da animalidade imanente permanece para nós, visto que é somente nos limites do humano que se manifesta a transcendência das coisas em relação à consciência. E mais: se a transcendência no animal for somente “embrionária” como nos aponta Bataille, teremos de nos resignar a nos limitarmos a observar a animalidade “de fora”, de uma ponto de vista da mais “radical alteridade”. (TYLER, 2011, p. 60) “Inevitavelmente, diante de nossos olhos, o animal está no mundo como a água na água.” (BATAILLE, 2015, p. 27) Cabe perguntar se seremos capazes de compreender essa relação de continuidade existente entre o animal e o mundo, onde não há qualquer diferenciação do vivente com o mundo? Pois o animal não objetifica o mundo, e muito menos, o exterioriza tornando-o alheio a si. Bataille fornece aqui um ponto de



compreensão possível da distinção estabelecida entre o homem e o animal. Segundo ele, entre outros motivos, a separação se dá tendo em vista a capacidade de que o homem tem de distinguir e caracterizar, a partir de uma consciência de si, o objeto como exterior. Já os animais, aqueles entes que são “como a água na água”, estão inscritos na indiferenciação, pois, sem consciência de si, não se estabelecem como indivíduos numa descontinuidade.

A suposta continuidade que há entre o mundo e o animal nos faz estranhar a possibilidade de pensar no mundo sem o sentido que o homem lhe atribui, sem o significado que ele concede às coisas. Ora, o mundo somente é mundo para nós, na medida em que lhe fornecemos significação; por esse motivo, a dinâmica da vida animal nos é indevassável. Ela ocupa um espaço que escapa à nossa atividade de significação e racionalização assentadas na clareza e distinção. Se a animalidade circunscreve um âmbito de pensar o universo sem o ser humano, então, esse pensamento permanece inacessível para os seres humanos, e, pelo menos, por enquanto, corresponde um *signo cego*, uma paisagem onde os olhos que se abrem não apreendem aquilo que vê.<sup>2</sup>

A animalidade como âmbito que escapa às tentativas de racionalização de nossa consciência, aproxima-se do registro da poesia, dimensão que opera com tudo aquilo que desliza para o incognoscível. À maneira da poesia, o animal nos abre uma profundidade, e por não ser meramente coisa, abre uma profundidade que já existe em nós, que nos é familiar e que, no entanto, não cessa de nos escapar, pois está além de nossa descontinuidade. Vimos que o animal existe no mundo *como a água na água*, isto é, que não há nenhum conhecimento para o animal, nenhuma acepção sobre o mundo, pois a continuidade existente entre o animal e o ambiente significa que ele está imerso nos fenômenos e dos quais não se distingue. Vimos também que para Bataille a existência do animal consiste na uniformidade com o meio ambiente - e nisso não há nenhum prejuízo - e por essa razão ela se encontra fechada à compreensão humana.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Cf. DE OLIVEIRA, Animalidade: signo cego, espaço negro (artigo), in: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/emtese/article/viewFile/3764/3723>

<sup>3</sup> Bataille afirma: “ O animal tem diferentes condutas de acordo com as diferentes situações. Essas condutas são os pontos de partida de distinções possíveis, mas a distinção exigiria a transcendência do objeto tornado distinto. A diversidade das condutas animais não estabelece uma distinção consciente entre as diferentes situações. Os animais que não comem um semelhante da própria espécie não têm, contudo, o poder de reconhecê-lo como tal, de maneira que uma situação nova, em que a conduta normal não é ativada, pode bastar para remover um obstáculo sem que ele sequer tenha consciência de tê-lo removido. [...] Se o animal



Compelidos sempre a instituir aquelas distinções negadas aos animais, os humanos não podem nutrir qualquer entendimento significativo da vida animal. Em suma, a razão pela qual o animal está fechado para o ser humano, a razão para que não exista nenhum conhecimento *sobre* o animal, é que não há nenhum sentido, nenhum conhecimento para o animal. A implicação dessas duas assertivas, tomadas em conjunto, é que o conhecimento (ou seja, a compreensão, a cognição) é sempre e apenas humano. Aqueles que produzem e detêm o conhecimento estão condenados a uma visão particular, a um antropocentrismo inevitável que está totalmente em desacordo com o envolvimento do animal com o mundo. Qualquer tentativa de sair dessa limitação, de articular um entendimento ou um saber que não esteja circunscrito a essa forma vai, inevitavelmente, recair no balbúcio poético. (TYLER 2011, p. 58)

A consideração do animal como carente de transcendência por parte dos humanos parece inevitável, de acordo com Bataille. Contudo, o filósofo supõe que há uma diferença qualitativa entre a experiência humana e animal. Oclusa a nós, a vida animal e a sua condição mundana parecem ao nosso olhar serem instituídas por uma total imanência. “Apesar de sua sugestão poética de que os animais se abrem a uma profundidade que é familiar, Bataille assume que ‘nós’, em certo sentido, somos humanos antes de sermos animais.” (TYLER, 2011, p. 59) Caberia uma emenda ao pensamento de Georges a essa preeminência temporal do ser humano? Ao dar prioridade à perspectiva humana, ou seja, ao “nosso” ponto de partida e de vista, estaria o filósofo excluindo a possibilidade de uma interpretação alternativa?



## Antropocentrismos

De acordo com Tom Tyler, a discussão de Bataille sobre a profundidade insondável que o animal escancara diante de nós, está centrada na imanência do próprio animal. Para explorar efetivamente melhor tal consideração, faz-se necessário também partir daquilo que o filósofo francês considera como o que está mais próximo de nós, e assumindo uma perspectiva antropocêntrica poder recobrar suas considerações sobre o abismo da

---

que derrotou seu rival não apreende a morte do outro como o faz um homem que tem a conduta do triunfo, é porque seu rival não tinha rompido uma continuidade que sua morte não restabelece. Essa continuidade não estava posta em questão, mas a identidade dos desejos de dois seres os opôs em combate mortal. A apatia que o olhar do animal traduz após o combate é o signo de uma existência essencialmente igual ao mundo onde ela se move como água no seio das águas.” (BATAILLE, 2015, pp 27-28).

animalidade. A partir desse ponto, pode-se delinear as características da humanidade frente a atividade de produção de *objetos*, e, conseqüentemente, a transcendência do humano frente a estes e o mundo. Aqui, o trabalho parece ser um importante fator de diferenciação e distanciamento da animalidade, sendo justamente a atividade criadora de instrumentos que rompe a sua continuidade com o meio ambiente ao criar objetos e inseri-los em uma descontinuidade onde os objetos são referidos a valores de utilidade de acordo com suas finalidades.<sup>4</sup>

A partir da criação de instrumentos e da ordenação de trabalho humano, ocorreria uma interrupção na continuidade indistinta que caracteriza a imanência na qual a vida animal está imersa. Através da criação de objetos, da necessária separação da natureza, e de sua conseqüente manipulação dentro de uma dinâmica produtiva que visa a conservação, a exterioridade em que o homem habita se mostra. É uma espécie de segunda natureza que vem à tona nessa produção (trabalho) de formas do não-eu. A partir desse ponto, a separação pragmática entre o homem e o animal se dá com o destaque valorativo do trabalho no mundo humano<sup>5</sup>.

Para introduzir o confronto entre o pensamento de Bataille e o de Heidegger, vamos nos concentrar na ideia de “abismo”, adiando um pouco a reflexão sobre o que o próprio Heidegger escreveu a respeito dos animais. Essa estratégia nos foi sugerida pelo ensaio de Tyler, que transforma a ideia de abismo numa espécie de termo médio, uma vez que aparece nas formulações do conceito de “animalidade” de ambos os filósofos: enquanto para o francês, o abismo se abre no próprio animal, isso quer dizer que é o animal que nos revela uma profundidade insondável, que nada mais é senão a imanência; já para o alemão, o abismo se abre *entre* o homem e o animal. Trata-se, evidentemente, de diferentes

---

<sup>4</sup> Por mais que as recentes pesquisas em etologia animal sobre a utilização inteligente de utensílios por parte de grupos específicos de símios sejam suficientes para desmoronar a tese de exclusividade da produção de utensílios e ferramentas por parte dos humanos, optamos por seguir o rastro da opção de uma perspectiva antropocêntrica por parte de Bataille - nesse quesito, próximo de Heidegger, o que interessa à nossa discussão - para que possamos asseverar a crítica aos antropocentrismos epistemológicos para descrever a condição do animal e seus limites.

<sup>5</sup> A questão da produção visando a manutenção e a conservação dos valores em uma economia do humano será questionada por Bataille em seu artigo *A noção de despesa*, no qual o autor introduz a categoria do dispêndio, de uma negatividade sem retorno, como dinâmica da vida. Nosso esforço está justamente na possibilidade de inscrever a animalidade como uma forma de despesa que relativiza a condição humano por uma ênfase sobre o caráter aneconômico do vivente, onde sua imagem, sua aparência, corresponde a um excedente que ultrapassa os limites do útil e as fronteiras do antropocentrismo.



“antropocentrismos”. No entanto, apesar dessa profunda diferença nas posições, é possível aproximar esses dois pensadores que sempre quiseram estar na contramão da tradição europeia de filosofia, isto é, do humanismo, inevitavelmente antropocêntrico. Antes de examinar a ideia de “abismo” (o que faremos logo adiante), vamos situar, ainda que superficialmente, o contexto dessas reflexões heideggerianas sobre a animalidade. Tyler aponta o quanto a “questão do antropocentrismo ou do humanismo, visível na forma com que Heidegger trata dos animais, *divide* os estudiosos.” (TYLER, 2011, p. 65)

Tentando explicar um pouco essa polêmica: como é sabido, Heidegger pretendeu fazer uma crítica não só à Metafísica como também ao Humanismo. No entanto, segundo Tyler, a questão da animalidade expôs o pensamento de Heidegger a “contradições”. No seu denso, apesar de curto ensaio, Tyler faz referência a autores como David Farrell Krell, Simon Glendinning<sup>6</sup> e até Derrida, os quais reduziram o pensamento de Heidegger ao humanismo, e até mesmo a um “hiper-humanismo”!<sup>7</sup> Enquanto de outro lado, autores como Michael Eldred<sup>8</sup>, Will McNeill ou Steve Baker defendem a tese oposta, de que Heidegger se manteve fiel a seu anti-humanismo, mesmo tratando da animalidade.

Vejamos um desses momentos nos quais Heidegger se manifesta sobre a animalidade, expressando sua dificuldade em pensar nos seres vivos mais-que-humanos, como “parentes” dos humanos, e que, com eles, compartilham o mundo. No entanto, Heidegger aponta para uma diferença abissal resultante da “essência ek-sistente” dos seres humanos. A passagem foi extraída de sua *Carta sobre o humanismo*: “Dentre todos os entes, presumivelmente o mais difícil de ser pensado é o ser vivo, porque, embora até



<sup>6</sup> TYLER, 2011, p. 65: “a analítica de Heidegger permanece “teimosa e problematicamente humanista”. GLENDINNING *apud* TYLER. GLENDINNING, Simon. Heidegger and the question of animality. International Journal of Philosophical Studies. v.4, n.1, p. 78, 1996.

<sup>7</sup> TYLER, 2011, p. 65: “O pensamento de Heidegger, assim, não é meramente humanista, mas exibe uma altivez ‘hiper-realista’”. DERRIDA *apud* TYLER. DERRIDA, Jacques. Of spirit: Heidegger and the question. Chicago University Press, 1989, p.54

<sup>8</sup> TYLER, 2011. p. 66: “Ao respeitar a diferença entre o humano e o animal, Heidegger evita, assim, assimilar “toda abertura à abertura do ser humano”. ELDRED *apud* TYLER. ELDRED, Michael. As: a critical note on David Farrel Krell’s Daimon Life, version 1.2, parte 3, 2002, disponível em: <[http://192.220.96.165/as\\_krell.html](http://192.220.96.165/as_krell.html)>

certo ponto se aparente a nós, por outro lado está separado de nossa essência ex-sistente por um abismo.”<sup>9</sup>

Sob esse ponto de vista, o que separa humanidade e animalidade? Esse tipo de interrogação desloca temporariamente a problematização em torno da natureza dos animais para um exame da natureza do próprio abismo. De um lado do abismo temos os seres humanos, do outro, os animais. Qual o fator que gera a distância entre eles? Onde exatamente é o lugar em que esse abismo se abre? O que pode estranhamente nos causar desconforto é que para Heidegger o homem não é tomado como participante da animalidade em nenhum dos sentidos que caracterizam as abordagens flagrantemente antropocêntricas. E se há antropocentrismo na reflexão heideggeriana sobre a animalidade, ele não tem origem num antropocentrismo epistemológico, ou pelo menos, não se alinha a qualquer tradição da epistemologia que baseia a cognição em faculdades como a razão e o entendimento, não sem antes considerá-las como essenciais e exclusivas da humanidade. Tyler chama a nossa atenção para a inédita e bastante original concepção de “pensamento” do filósofo alemão. Mesmo reconhecendo junto à tradição, que o pensamento é um traço distintivo do homem, surpreende-nos o modo como Heidegger o concebe, como um tipo de prática artesanal, cuja expressão em alemão é *Handwerk*.

A presença do termo “mão” que corresponde a *Hand* é determinante. Não há dúvida de que, para Heidegger, pensamos com as mãos; isso quer dizer que pensar não é uma atividade “teórica” como a tradição sempre afirmou, mas sim “prática”; “a mão está intimamente ligada ao pensamento, e [vice-versa] todo o trabalho da mão está enraizado no pensamento. Pensar, na verdade, é o mais difícil artesanato que se pode realizar.”<sup>10</sup>

*Handlung*, a manipulação desses instrumentos que estão à mão, é, para Heidegger, a forma do não ocultamento, que é dizer a verdade. Na sua “manipulação engajada”, portanto, a mão indica as coisas e, assim revela o que estava escondido. Esse indicar é um apontar, um distinguir que torna as coisas presentes. [...] Essa demarcação reveladora é o verdadeiro trabalho da mão, o trabalho que ela faz, a essência da mão. Tal demarcação só pode ser feita como a mão, e isso porque a mão é essencialmente relacionada com a palavra ( *das Wort*). ( TYLER, 2011, p. 61)

<sup>9</sup> HEIDEGGER *apud* TYLER. TYLER, 2011, p.60. HEIDEGGER, Martin. Letter on humanism. In: KRELL, David Farrel (Ed.). Martin Heidegger basic writings. 2º rev. ed. London: Routledge, 1993., p. 230.

<sup>10</sup> HEIDEGGER *apud* TYLER, *op cit* p. 60. HEIDEGGER, Martin. What is called thinking?. New York: Harper & Row, 1968. p. 14.



Junto com Tyler, destacamos essa relação entre mão e palavra, que o ato indicativo de demarcar com a mão cria, segundo Heidegger, sinais que tornam uma coisa presente mediante a palavra. Não existe palavra sem a mão, assim como não há mão sem palavra. Há uma simultaneidade na qual mão e palavra brotam juntas. E há somente, de acordo com a assertiva antropocêntrica de Heidegger, um ente que possui a palavra, ou seja, que pode possuir a mão no seu sentido essencial. É por intermédio da palavra, interligada à mão, que é possível desocultar os entes, isto é, tomá-los como coisas distintas.

Assim, a palavra torna-se a relação da humanidade com o Ser, constituindo a marca que distingue a essência da humanidade. O delineamento dessa relação “especial” entre Ser e humanidade identifica a linguagem como a “morada do ser”, na medida em que apenas o homem habita tal morada; como se através da humanidade, por meio da palavra e da mão, os entes emergissem à superfície desvelada do Ser. Do ponto de vista dos animais, que não possuem nem palavra nem mão, vemos o preconceito anatômico-metafísico abrir o *abismo* entre o homem e o animal, distinguindo a mão humana daquele órgão que, nos animais, foi feito “apenas” para *agarrar*.

Apesar de não serem essencialmente distintas e Heidegger não “oferece qualquer argumento para a asserção de que um *abismo de essência*” separa a mão humana das muitas patas, garras e presas de outras criaturas” (TYLER, 2011, p. 67), a diferença entre a mão e a garra dos animais é profunda, abissal. Pois, em Heidegger, mão, pensamento e linguagem estão intrinsecamente relacionados, o que faz com que o corpo humano se diferencie de um organismo animal, instaurando uma diferença qualitativa entre o humano e o animal. Concordando com Derrida, Tyler defende que o antropocentrismo heideggeriano é do tipo “valorativo, crítico e depreciativo”. (TYLER, 2011, p. 66)

Os esforços de Heidegger consistem em marcar um limite, quiçá, absoluto entre as criaturas como “meros viventes” e o *anthropos*. Enquanto os demais entes vivem “atados” à clareira do Ser, sem poder tomar distância (com outras palavras, não-heideggerianas: presos na imanência.) nem de si mesmos, nem do mundo, e muito menos daquela “clareira do ser”; os seres humanos são os únicos entes capazes de “*ek-sistir*”, o que significa: viver *fora de si*.



A clareira do ser promove uma experiência que é possível identificá-la com êxtase. Ora, nisso vemos desenrolar-se uma nítida hierarquia, que é confirmada por outros textos, como em *Os conceitos fundamentais da metafísica*, no qual Heidegger descreve o animal como “pobre de mundo”. Esse ponto será discutido posteriormente, quando retomaremos as duras críticas de Derrida à postura “hiper-humanista” do filósofo alemão e ao caráter antropocêntrico do seu conceito de animalidade. O contraste fundamental que Heidegger emprega para considerar a condição dos viventes não-humanos está implicado em um tipo de valoração e hierarquia, pois se baseia numa distinção ontológica entre o ser humano e o animal.

Como nos indica Tyler, citando Glendinning, sua análise ignora “a possibilidade de que animais diferentes possam ser, em diferentes aspectos, um outro como eu mesmo”. (GLENDDINNING *apud* TYLER, 2011, p. 65) Tyler também cita Derrida para afirmar que a analítica heideggeriana problematiza suas questões segundo uma “teleologia antropocêntrica” (DERRIDA *apud* TYLER, 2011, p. 65), recusando-se ao exercício perspectivista de imaginar um novo regime de abertura e de compreensão (humana) para os animais.

Apesar de reconhecer seu antropocentrismo, parece que “Heidegger está tentando entender não a essência do animal ‘em si’, o que seria um esforço equivocado e metafísico, mas sua alteridade”. (TYLER, 2011, p. 66) De acordo com a interpretação de Tyler, pode-se afirmar que a essência do seu antropocentrismo é do tipo *espacial*: o *anthropos*, o *humano* tem a posse do *kentron*, do *centro*. A fronteira valorativa que limita espacialmente o mundo do *anthropos* submete toda uma cadeia do ser ao regime de exceção da humanidade como medida de todas as coisas, “superior” às demais criaturas “inferiores”. Por outro lado, Bataille problematiza de forma mais cautelosa um antropocentrismo, de caráter mais epistemológico oposto ao de Heidegger.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> “O antropocentrismo epistemológico é, portanto, caracterizado por uma preocupação temporal, através da qual o ser humano chega ou aparece antes de todos os outros. Isso não sugere que a humanidade deva ocupar o centro do palco, mas que a entrada no palco, por qualquer canto, será antes de tudo humana. Heidegger desconfiava da alegação de que “os seres humanos são encurralados no beco sem saída de sua própria animalidade”. Porém, em seu discurso sobre as formas pelas quais os seres humanos são os únicos incumbidos da palavra e, assim, postos numa posição privilegiada para preservar o des-ocultamento dos seres, ele pressupõe uma distinção absoluta entre o humano e o animal. O filósofo não oferece nenhum argumento para a asserção de que ‘um abismo de essência’ separa a mão humana vital das muitas patas, garras e presas de outras criaturas, afirmando apenas que estas últimas são meros ‘órgãos de agarrar’. Há inegáveis diferenças entre os órgãos e apêndices que ele menciona, mas o fato de que exista uma divisão



Para Bataille, o conhecimento é determinado pela natureza humana do conhecedor, e qualquer tentativa de aproximação e explicação da experiência do mundo de outros seres parte a priori de uma perspectiva humana. Numa palavra, se Heidegger definiu o limite do que um animal pode saber, Bataille delimita o que “podemos saber” sobre o que outro vivente é “capaz de saber”.

Bataille e Heidegger adotam estratégias de investigação que partem do humano: enquanto um pensa a imanência através da inconcebível alteridade da “animalidade”, o outro sustenta que o Ser só “se atribui ao homem” Poderíamos designar essa visada, na qual a humanidade assume uma preeminência temporal, como um antropocentrismo *primeiro e dominante*. Heidegger percebeu seu caminho à frente, rumo ao abismo, com um avanço em relação à inconfundível experiência dos seres humanos. Bataille tentou se aproximar do mundo animal de forma cautelosa. Enquanto Heidegger delimita o que o animal é capaz de saber, Bataille delimita o que podemos saber sobre o que o animal é capaz de saber. Ambos começam, no entanto, a partir de um entendimento implícito da experiência, que é irremediavelmente antropocêntrico. É a sina dos animais, ou da animalidade, vir depois, em sequência para ocupar o segundo lugar. (TYLER, 2011, p. 68)

Como mencionado anteriormente, logo nas primeiras páginas de *Teoria da religião*, Bataille expõe a forma do “seu” antropocentrismo que poderíamos chamar de “mitigado”. E o especifica ao afirmar que os seres humanos estão “condenados a ver o mundo como só os humanos podem ver, que o mundo dos animais, ou da animalidade, é totalmente fechado para ‘nós’” (TYLER, 2011, p. 68). Bataille opta por construir e se identificar com outra imagem do humano, que seja aberto e capaz de lidar com a animalidade de modo mais positivo, sem a despotencializar.

Pode-se dizer que Bataille assume uma posição mais “perspectivista” (ou como tentamos qualificar acima, a posição equivalente a de um antropocentrismo mitigado) em relação aos viventes não-humanos. Como faz isso? - Denunciando o antropocentrismo inescapável dos seres humanos, do qual decorre sua estreita visão de mundo, isto é, a visão baseada na perspectiva *exclusiva* do *anthropos*. Ele insiste em afirmar que a vida animal nos é fechada e inacessível por ela existir num âmbito que escapa à nossa compreensão racionalizada; e que tentar pensar um mundo sem humanos significa, para nós, nada.

---

única e fundamental entre a mão humana, é mais do que demonstrado. Heidegger parte da pressuposição de que o ser provido de mão é o humanos.” (TYLER, 2011, p. 67).



No final das contas, como nos ensina o poeta Paul Valéry, “todo universo que formamos é sustentado por um ponto único [que] nos encerra”.<sup>12</sup> O único âmbito que atinge este “além” da racionalidade, segundo Bataille, é justamente o campo do poético, aquele âmbito da subjetividade que desliza para o incognoscível substituindo o “nada” pela fulguração da imagem animal e lhe fornecendo uma certa soberania. Assim como a poesia, o animal também nos abre uma profundidade para pensar continuidades inesperadas entre o humano e o não-humano. Na animalidade o poder de desprendimento do mundo não é discernível. Por outro lado, o homem se coloca “fora” do mundo e da imanência a ponto de esquecer que ele próprio também é mundo. Negando a natureza do mundo, negando a animalidade, fechando o mundo como sua propriedade, o homem se afasta da continuidade e da imanência. Bataille considera a animalidade como um “signo cego”, na qual ao invés de vermos no animal aquilo que nos falta, ela se torna um signo sensível do nosso corpo.

No entanto, a “redução” de possibilidades que Bataille atesta à animalidade “como a água na água” tem um efeito duplo na medida em que essa imanência também reduz as possibilidades do humano. No entrecruzamento e na multiplicidade de perspectivas humanas e não-humanas, Bataille relativiza a condição ontológica de pobreza existencial atribuída tradicionalmente à animalidade. Assim, “a questão dos animais e dos limites do humano” em seu pensamento desafia as assertivas da célebre definição heideggeriana do mundo animal.

Ao excluir o que é possível para os animais experimentar, o que é possível para a animalidade ser, ele reduz também as possibilidades do animal humano. Ao se furtar ao reconhecimento ou à descoberta de novos tipos de continuidade entre humanos e animais, fica-se condenado a um determinado tipo de antropocentrismo, um antropocentrismo *primeiro e dominante*, que restringe o que pode ser pensado sobre o ser humano e sobre o ser dos outros animais. (TYLER, 2011, p. 69)

A reivindicação de uma nova imagem do animal possibilita esse grupo de viventes, situados na periferia da metafísica, a sair do estigma da insuficiência e da falta (de razão e de linguagem), visto que a consideração dos animais pela via da *alteridade* os dispõem

---

<sup>12</sup> VALÉRY, P., “Discurso sobre a Estética”, tradução de Eduardo Viveiros de Castro, in *Teoria da Literatura em suas Fontes*, Luiz Costa Lima [org.], Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1975, pp. 51-52.



como viventes dotados de outras modalidades de pensamento incomensuráveis em equivalências humanas. Fazer presença animal singular no pensamento, como fez Bataille e outros mais, é dar expressão à singularidade e alteridade do não-humano que nos olha. É com essa finalidade que Bataille nos conduz a considerar os não-humanos nos limites abissais do humano, para que, no espaço de um não-saber, possamos salvaguardar o enigma daquilo que é, simultaneamente, próximo e distante, cúmplice e desgarrado de nós.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O aberto. O homem e o animal.** - (Biblioteca de filosofia contemporânea; 42); Portugal; Ed. 70.

BATAILLE, Georges. **Le passage de l'animal à l'homme et la naissance de l'art.** Critique, n. 71. Republicado em BATAILLE, Georges. (Euvres complètes, Paris: Gallimard. v. 12.)

\_\_\_\_\_. **Lascaux ou la naissance de l'art.** Éd. Skira, 1955. Republicado em (Euvres complètes, Paris: Gallimard. v. 9.

\_\_\_\_\_. **La religion préhistorique.** Critique, n. 147-148, 1959; republicado em (Euvres complètes.)

\_\_\_\_\_. **A parte maldita. precedida de “A noção de dispêndio”.** Julio Guimarães trad. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

\_\_\_\_\_. **Teoria da religião: seguida de Esquema de uma história das religiões;** Fernando Scheibe trad. 1ª ed. Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2015.

DE OLIVEIRA, Eduardo Jorge. **Animalidade: signo cego, espaço negro** (artigo), in: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/emtese/article/viewFile/3764/3723>

HEIDEGGER, Martin. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão/** Martin Heidegger; tradução de Marco Antônio Casanova - 2.ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

TYLER, Tom. **Como a água na água.** in Maria Esther Maciel, ed., **Pensar/Escrever o Animal: Ensaios de Zoopoética e Biopolítica** (Florianópolis: EDUSC, 2011), pp. 55-73.

**UCHÔA, Mateus Vinícius Barros. ANIMALIDADE, MUNDO E IMANÊNCIA: SOBRE O ANTROPOCENTRISMO EM GEORGES BATAILLE. p. 40-55.**





UCHÔA, Mateus Vinícius Barros. ANIMALIDADE, MUNDO E IMANÊNCIA: SOBRE O ANTROPOCENTRISMO EM GEORGES BATAILLE. *Kalagatos*, Fortaleza, Vol.17, N.2, 2020, p. 40-55.

Recebido: 09/2021  
Aprovado: 10/2021

