MICHEL LEIRIS E A EXPERIÊNCIA SAGRADA¹

Júlia Vilaça Goyatá²

O esforço deste texto é o de trazer o trabalho de Michel Leiris (1901-1990), *Le sacré dans la vie quotidienne*, conferência dada por ele em janeiro de 1938 e publicada em julho do mesmo ano em uma separata da Nouvelle Revue Française, para dentro da experiência que o gestou: a do Collège de Sociologie, associação de caráter experimental formada pelo autor com Georges Bataille (1897-1962) e Roger Caillois (1913-1978) entre 1937 e 1939. O Collège, que tinha como centro de sua proposta realizar estudos sobre a noção antropológica de sagrado, mas também fazer dessa idéia um instrumento político de crítica e ação social, foi uma experiência efêmera mas não menos significativa na trajetória de Leiris.

Trata-se, então, de enfatizar a dimensão política deste e de outros trabalhos de Leiris, pouco conhecida e problematizada pela fortuna crítica do autor. Normalmente seus trabalhos autobiográficos são classificados como *literatura* enquanto que seus estudos sobre as populações africanas são tidos como antropologia. Embora a divisão seja feita em grande medida pelo próprio autor, cabe duvidar sobre a linha que separa esses universos e o texto em questão se mostra especialmente interessante nesse sentido, já que dá a ver justamente o ponto de cruzamento entre as dimensões literária, antropológica e política da produção de Leiris, que acredito serem em grande medida inseparáveis.

¹ Este texto é uma versão do argumento que desenvolvi no capítulo 3 de minha dissertação de mestrado, intitulada *Georges Bataille e Michel Leiris: a experiência do sagrado (1930-1940)* (USP, 2012), e depois em um artigo, *Escrita de si, escrita do mundo: Michel Leiris e a experiência sagrada*, presente na coletânea *Vida e Grafias: narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia* (Luminuras/FAPERJ, 2015).

² Doutoranda PPGAS/USP. Contato: juliavgoyata@gmail.com

UM TRIO DE DOIS?

É sabido que, apesar de ter fundado o *Collège de Sociologie* junto com Caillois e Bataille, Leiris participou da associação de modo muito mais tímido e desconfiado que seus colegas. A ausência de Leiris como signatário da nota de fundação do *Collège* já aponta para sua posição mais reservada na associação, que teria efetivamente como líderes Caillois e Bataille. O autor, que em 1937 já trabalhava como etnólogo no recém-fundado *Musée de l'Homme* e terminava sua formação na *École Pratique de Hautes Études*, teria contribuído com apenas um trabalho no âmbito da associação – *Le sacré dans la vie quotidienne* (1938) – e ao final questionava o compromisso científico do grupo. Para ele havia um uso irresponsável de noções advindas da escola durkheimiana, inclusive da própria noção de sagrado, ponto nodal da formação do grupo. Em 1939 o antropólogo explicita seu descontentamento com a associação (que parece ter ido crescendo ao longo dos anos) em carta a Bataille:

Trabalhando para redigir o informe das atividades do *Collège de Sociologie* desde sua fundação em março de 1937 – informe que devia ler na sessão de amanhã – me vi obrigado a refletir mais cuidadosamente, coisa que não havia feito até o presente, sobre o que foi a atividade do *Collège* nesses últimos anos, e tomei um ponto de vista tão crítico que não me considero verdadeiramente qualificado para me apresentar amanhã como porta-voz de nossa organização. [...] Está indicado que o *Collège* tem por objetivo o estudo das ‘estruturas sociais’. Ora, estimo que faltas graves contra o método estabelecido por Durkheim tenham sido muitas vezes cometidas: trabalho a partir de noções vagas e mal definidas, comparações entre fatos tomados de sociedades com estruturas profundamente diferentes, etc. (Leiris, 2004, p. 121-123)³.

Na carta Leiris mostra seu incômodo com o lugar intermediário, por assim dizer, que o *Collège* ocupava: ele não teria se transformado nem em um grupo de estudos rigoroso, que teria como centro a sociologia formulada

³ Todas as traduções que se seguem são de minha autoria.

por Durkheim, e nem uma “comunidade moral”, “ordem” ou “igreja”, tão diferente assim das “habituais associações científicas” (Idem, p. 123). De seu ponto de vista, o Collège tinha uma proposta interessante, que era a de trabalhar com os instrumentos teóricos da sociologia, porém não a levava adiante de maneira responsável, na medida em que usava noções chave da disciplina de maneira imprecisa e por vezes deformada. Na opinião de Leiris, era preciso que a associação ou tentasse aplicar rigorosamente os métodos de sociólogos como Durkheim, Mauss e Hertz em seus estudos ou deixasse de usar em seu nome o termo “sociologia”.

O informe das atividades mencionado por Leiris na carta acima fora pensado por Bataille para ser lido em uma sessão especial do *Collège*, a fim de ressaltar os trabalhos e os progressos realizados nos dois anos de associação. A ideia era a de que neste dia falassem seus três fundadores: Bataille, Caillois e Leiris. No entanto, o único que de fato se pronunciou foi Bataille, já que Caillois se encontrava ausente e Leiris, como explicitado, se recusara a falar. De fato, essa seria a última sessão oficial do *Collège*, que apesar de algumas pequenas reuniões privadas, não persistiria no ano seguinte com o começo da guerra. É possível afirmar que a discordância de Leiris quanto aos métodos do grupo foi a fagulha inicial para sua dispersão, que atinge também Caillois e Bataille, que divergem com relação ao tratamento de alguns temas.

Mesmo sabendo das dissensões que viriam a abalar a dupla Bataille-Caillois no último ano de atividades do *Collège*, é inegável que durante o período áureo da associação prevaleceu entre eles não só uma participação ativa nesse empreendimento quanto uma afinidade com relação às temáticas de trabalho se comparado ao envolvimento de Leiris. Na publicação especial da *Nouvelle Revue Française*, intitulada *Pour un Collège de Sociologie* (1938), os textos *Vent d'hiver* e *L'apprenti sorcier*, de Caillois e Bataille, mantém certo diálogo, já que tentam ressaltar, cada um à sua maneira, a experiência sagrada como propulsora da mudança social em contraposição ao tédio instaurado pela modernidade. Os dois autores viam no *Collège* um locus de força religiosa e política, a possibilidade mesma de ligação entre esses

dois aspectos fundamentais da vida social. Já o trabalho de Leiris, *Le sacré dans la vie quotidienne*, publicado junto aos ensaios dos colegas, tem outro tom e está voltado para o sagrado a partir de uma perspectiva intimista, parecendo à primeira vista distante das discussões sobre o rumo que vinha tomando a sociedade. Fato no mínimo curioso e digno de nota: aquele que no *Collège* é o mais próximo da sociologia e da antropologia acadêmica, já que se forma como etnólogo profissional durante o período de atividades do grupo, é também, o que mais se distancia da elaboração mais propriamente sociológica do conceito de sagrado na publicação oficial do grupo⁴.

No entanto, é preciso avaliar com calma antes de afirmar que Leiris esteve simplesmente alheio à proposta do *Collège*. É verdade que a crítica que faz perto do fim das atividades do grupo é dura, mas ressalta-se também que em nenhum momento o autor se coloca como isento da mesma crítica; ele se vê como parte da associação e assume a responsabilidade da falta de rigor metodológico junto a seus colegas. Tanto que após a conferência final, em que Bataille se ressentia com sua ausência e com seu posicionamento crítico, Leiris o responderá enfatizando: “não estabeleci nenhuma identificação entre você e o *Collège de Sociologie*, e quando critico o *Collège de sociologie* o faço em bloco, enquanto organização da qual eu mesmo faço parte” (Leiris, 2004, p. 127).

Nesse caso, não se pode deduzir que por ter criticado a apropriação durkheimiana do *Collège* Leiris não tenha se sentido parte dele, ou que o mesmo não tenha sido parte fundamental de sua experiência intelectual. Ao contrário do que afirma Denis Hollier, organizador do livro que compila

⁴ Aliette Armel, biógrafa de Leiris, fará sobre este ponto uma observação interessante: o autor ocupa de certa forma no *Collège de Sociologie* uma posição que é oposta à construção de sua imagem no âmbito da etnologia. No início de sua carreira na antropologia, e principalmente a partir da publicação de seu diário africano, Leiris passa a ser considerado literato e pouco científico no ambiente universitário. Já no espaço do *Collège*, que supostamente teria uma atmosfera mais liberal, ele é aquele que reivindica a cientificidade. Nas palavras da biógrafa: “ele escreve um texto literário sobre o sagrado num ambiente muito técnico e científico para tal, enquanto ao inverso, sua situação social o coloca para velar ao rigor científico das atividades do *Collège*” (1997, p. 388).

as conferências do grupo, quando diz que “[...] Leiris não fará nada mais que se emprestar a essa empresa, pela qual seus colegas darão corpo e alma”, observo uma participação mais tímida, mas não menos comprometida do autor (1995, p. 12). Apesar de chegar a dizer que o *Collège* teria recorrido de maneira exagerada à noção de sagrado – trazendo-o como princípio de explicação único e indo contra a noção maussiana de “fenômeno total” –, Leiris produz enquanto participa do *Collège* reflexões originais a respeito dessa idéia (Leiris, 2004, p. 124). Sabe-se, inclusive, que tinha um caderno de anotações dedicado exclusivamente a suas reflexões sobre o sagrado, compartilhadas em grande parte com Bataille e sua companheira na época, a escritora Colette Peignot (1903-1938). Na caderneta, nomeada *Le sacré dans la vie quotidienne* ou *L’homme sans honneur*, é possível encontrar um material heterogêneo – “páginas copiadas de seu diário íntimo, fichas e esboço de classificação de lembranças, ecos de leituras, de conversas e de eventos recentes” – que acabaria por constituir as notas preliminares de seu único ensaio publicado sob a égide do *Collège* (Hollier, 1993, p. 63)⁵.

Assim, a hipótese que se pretende defender aqui é a de que a despeito do que o texto de Leiris parece indicar – a saber, que o sagrado pela qual ele se interessa é um sagrado particular, íntimo, próprio, distante da vida coletiva e da situação política em que se encontra – podemos ver também nele os princípios de um sagrado como operador político, pauta do *Collège*. Trata-se de desvendar de que maneira a investigação de Leiris, que toma

⁵ Quando fala em “homem sem honra” – parte do título que foi retirada no trabalho publicado, “O sagrado na vida cotidiana” (1938) – Leiris se refere a ele mesmo: o homem sem honra é basicamente um homem desprovido de “vertigem”, que não participa do mundo do sagrado. É preciso, diz ele, buscar essa honra e para isso “passar em revista tudo isso que, em algum nível, me parece prestigioso, de maneira a saber, enfim, o que eu tenho, sobre o que posso fundar um sistema de valores” (Leiris, 1994, p. 9). Leiris propõe também como uma possibilidade de título “mais explícito” para o trabalho que viria: “Busca da honra perdida” (ibidem). Esse caderno foi organizado, publicado e comentado por Jean Jamin em 1994 com o título *L’homme sans honneur: notes pour Le sacré dans la vie quotidienne*.

como material básico a própria vida e que tem na reflexão sobre a arte um de seus pontos altos, se constitui como fazendo parte da agenda do *Collège*, que quer dar conta de uma situação política urgente.

ESCRITA DE SI, ESCRITA DO MUNDO

O texto de Leiris escrito (e conferenciado no dia 08 de janeiro de 1938) no âmbito do *Collège de Sociologie* opera em nível microscópico. Trata-se, segundo o narrador, de elencar “objetos, lugares e circunstâncias que evocam em mim essa mistura de medo e de vínculo, essa atitude ambígua que determina a aproximação de uma coisa ao mesmo tempo atraente e perigosa” (Leiris, 1995, p. 102-103). A busca é por presenças do sagrado na vida íntima e particular – pelo “meu sagrado”, como diz. Mas apesar do tom autobiográfico, há um convite ao leitor para que se encontre também com as experiências sagradas em sua vida, condição necessária para que “o homem possa adquirir um conhecimento de si o mais intenso e preciso possível” (Idem, p. 117).

O que de saída chama mais atenção nesse trabalho é a ênfase dada, já no título, à vida cotidiana, já que quando pensamos em sagrado, principalmente seguindo a linha do pensamento sociológico francês, o que nos vem primeiramente à mente são objetos ou momentos extraordinários, que estão fora da vida comum. Como explicita Caillois em *Vent d’hiver*, texto apresentado junto ao de Leiris na publicação de 1938, o sagrado é como o inverno, a metáfora de um tempo atípico: de festa, de comunhão, de sacrifício. O que Leiris faz em seu texto é trazer o sagrado para o plano da imanência, da vida em sua rotina diária, para o domínio da prática não apenas ritual, mas ordinária. Segundo o autor, suas intenções são buscar em fatos simples, fora do domínio oficial da religião, da pátria e da moral, quais são aqueles que para ele suscitam um sentimento íntimo e particular de sagrado. Leiris afirmará que na busca por esses fatos é possível que aqueles extraídos das “brumas da infância” sejam os mais significativos (Idem, p. 103).

O texto constitui-se, assim, basicamente como uma listagem de eventos, ídolos, lugares e circunstâncias vividos pelo autor em sua infância e que são trazidos à tona como exemplos de sua experiência sagrada. É interessante observar que ao falar de suas memórias Leiris opera constantemente no texto com a separação dos dois pólos do sagrado, que podem ser vistos também com o lugar da lei, vinculada diretamente ao pai, e o da transgressão a ela, vinculado à própria infância. Os objetos do pai são, inclusive, os primeiros a serem listados por Leiris como objetos sagrados: o chapéu, o revolver, o cofre, “símbolos de sua potencia e autoridade” (Ibidem). Depois, destaca-se a oposição entre o quarto dos pais, signo do sagrado direito, e o banheiro da casa onde vivia, local onde com um de seus irmãos Leiris se trancava à noite inventando histórias e criando folhetins de aventuras. A clandestinidade das reuniões que faziam no banheiro dava assim o caráter de sagrado esquerdo ou proibido ao local:

como em uma ‘casa dos homens’ de alguma ilha da Oceania – onde os iniciados se encontram e onde boca a boca e geração a geração se transmitem os segredos e os mitos, nós inventávamos, nesse cômodo que era nosso clube, nossa mitologia e buscávamos sem nos cansar respostas aos diversos enigmas do domínio sexual, que nos obcecava (Idem, p. 107).

Como Bataille no texto *L'apprenti sorcier*, que também compõe a publicação de 1938 do Collège, Leiris recorre aqui às confrarias primitivas dos mágicos para fazer alusão a esse caráter do sagrado que se vincula principalmente ao segredo. Os encontros noturnos no banheiro, como numa espécie de sociedade secreta infantil, denotavam um pacto entre ele e o irmão, um laço sólido de cumplicidade, espaço onde podiam resistir aos imperativos morais impostos pelos adultos. É possível deduzir daí que o autor reconhece nesse sagrado gauche, como ele mesmo chama, um espaço de libertação e principalmente de criação e inventividade⁶.

⁶ A definição de um sagrado espacial, direito e esquerdo, refere-se explicitamente ao trabalho de Robert Hertz, *La prééminance de la main droite* (1909).

Nesse mesmo sentido, Leiris elencará oposições semelhantes, atendendo principalmente para o caráter sagrado de lugares, coisas, pessoas e momentos que, presentes na vida cotidiana, depõe contra a oficialidade: o matagal em que gostava de ir brincar, esse “espaço mal qualificado”, em oposição ao jardim público; as corridas de cavalo que gostava de assistir, relacionadas ao jogo e a aposta, atividades vistas como imorais; os jockeys, heróis com prestígio, diferentes das pessoas comuns; as palavras que geram mal entendidos ou que são facilmente confundidas com outras (Idem, p. 109). Fatos, assim, que, como ele descreve, levam algum traço de “prestígio”, “imprevisibilidade”, “perigo”, “ambiguidade”, “segredo”, “vertigem”, fatos “marcados por algo de sobrenatural” (Idem, p. 117).

O que parece ser mais fecundo nesse trabalho de Leiris, pensando que foi elaborado em meio às atividades e discussões propostas pelo *Collège*, é, de fato, a importância da relação entre sagrado e segredo. O que Leiris faz no texto com o material extraído de sua memória é de fato tirá-lo da proteção do segredo e, ao colocá-lo em exposição, provocar o que ele chama de o “sentimento do sagrado”. É possível pensar, entretanto, que o que Leiris executa – retirando coisas, pessoas, lugares e situações de um lugar separado e secreto em sua memória, tornando-as públicas – se parece mais a um procedimento de profanação que a uma sacralização propriamente dita. Isso porque o autor parece querer nos mostrar justamente que o sentimento do sagrado não é algo presente apenas em círculos restritos, nos indicando que a noção com a qual está lidando é mais ampla que a noção religiosa. O sagrado aqui é um sentimento, uma experiência de contato com a lei e o fora da lei, ou com a ambiguidade entre estas dimensões, que pode ser vivenciado por qualquer homem diante de uma variedade enorme de coisas. O sagrado exposto é, assim, um sagrado quase que inerente à humanidade, está menos caracterizado pelo contato dos homens com os deuses ou forças sobrenaturais que pelo contato dos homens com a sociedade e com a lei. Trata-se, assim, de identificar um sagrado profano.

Trazer o segredo à tona, revelando-o e invocando com ele um sentimento ambíguo, nos faz lembrar o ensaio de Freud intitulado *O inquietante* (1919), em que o autor chama a atenção para imagens e histórias que causam no

homem o sentimento angustiante do *unheimlich* – termo traduzido no português por inquietante –, algo que por definição é ambíguo, estranho e familiar ao mesmo tempo, assim como o sagrado cotidiano de Leiris⁷. Segundo Freud, esse sentimento seria causado justamente quando o sujeito se depara com a vinda à tona de algo que lhe era antes familiar e que, por ter sofrido algum tipo de repressão, se lhe torna alheio ou estranho em um momento posterior. O autor explica que este é um processo de mão dupla, que diz respeito tanto à formação dos sujeitos quanto à evolução social. Se no desenvolvimento para a vida adulta a criança sofre repressões constantes a desejos socialmente inaceitos – trata-se do conhecido complexo de castração –, também no curso do desenvolvimento social as sociedades modernas teriam abafado crenças das sociedades primitivas (estas espécies de homólogos das crianças), tais como a capacidade de crer na “onipotência do pensamento” e transformar-se por meios mágicos.

Pensando nas questões colocadas pelo trabalho de Freud, podemos trazer um ponto comum que envolve a crítica à modernidade operada pelos autores no interior do *Collège de Sociologie* e que é aqui reproduzida por Leiris: se o segredo normalmente é alguma coisa que não pode ser dita, isto é, algo que não vem ao domínio público porque está no campo da lei, recorrer a este segredo é negar de alguma maneira o imperativo moral, que, para os autores, está diretamente associado à ideia de “civilização”. Esta é definida por Leiris, em um verbete do dicionário crítico da revista *Documents*, revista com a qual contribui também ao lado de Bataille em 1929 e 1930, através da imagem de um musgo que se forma na superfície das águas e se solidifica, dando a falsa sensação de uma calmaria, “até que um turbilhão

⁷ Nas palavras de Freud: “Somos lembrados de que o termo *heimlich* não é unívoco, mas pertence a dois grupos de idéias que não sendo opostos, são alheios um ao outro: o do que é familiar, aconchegado, e do que é escondido, mantido oculto. *Unheimlich* deveria ser usado como antônimo do primeiro significado, não do segundo. Nossa atenção é atraída, de outro lado, por uma observação de Schelling, que traz algo inteiramente novo, para nós inesperado. *Unheimlich* seria tudo o que deveria permanecer secreto, oculto, mas apareceu” (Freud, 2010, p. 338).

venha desorganizar tudo” (1992, p. 31)⁸. Por debaixo dessa camada sólida há justamente algo escondido: estamos diante do segredo que é o homem, que velado pelos “hábitos morais e polidos”, pelas “belas formas de cultura”, pode ser a qualquer momento trazido à superfície por forças cruéis, que assim como um vulcão mostram sua fúria e seus “instintos perigosos” (Ibidem).

É a experiência dessa selvageria, no sentido daquilo que não é domesticado pela civilização, que Leiris quer recuperar, acreditando, de certa maneira como Freud, que a despeito do movimento da força repressora, não há como apagar da constituição humana os desejos proibidos e as crenças mais primitivas⁹. A ideia é a de que o sentimento do sagrado, tal qual o inquietante, pode emergir a qualquer momento. Mais que isso, o autor insinua que é desejável que o que está escondido, secreto, seja tirado da escuridão das águas, irrompendo e mostrando sua força.

Pensando nisso, pode-se concluir que a obsessão de Leiris pela escrita de si e pela retomada de suas experiências infantis vinculadas à reflexão sobre o sagrado, que veremos desenvolvida também em outros textos da época, como a própria autobiografia de 1939, *L'âge d'Homme* (na tradução da edição brasileira, *A idade viril*), não se encontra em *O sagrado na vida cotidiana* de maneira fortuita. A exposição da vida tem aqui implicações

⁸ Muito já foi dito sobre a revista *Documents*, editada de 1929 a 1931 e primeiro projeto comum à Bataille e Leiris, principalmente sobre sua relação com a etnologia francesa – principalmente em referência à reformulação do Museu de Etnografia do Trocadéro – e aos movimentos artísticos da época. Para uma retomada da revista e detalhes sobre sua estruturação ver Hollier (1991), Jamin (1999); Debaene (2002), Brumana (2002), Clifford (2008), Feyel (2010), De Zorzi (2013).

⁹ Roger Bastide (1973) usa também o adjetivo “selvagem” para se referir a um sagrado que segundo ele se opõe ao sagrado “domesticado”, instituído pela coletividade. O autor concebe o “sagrado selvagem”, assim, de maneira semelhante ao sagrado aqui descrito por Leiris, basicamente como experiência que se quer fora do âmbito da lei: “é que só existe coletividade possível dentro e através da regulação, o que obriga a um salto para fora da selvageria a fim de penetrar no domínio da lei. Ora, por definição, o selvagem é aquilo que está fora de toda lei, e isso quando ele não quer ser mais ainda, contestação a qualquer Regra” (Bastide, 1997, p. 272).

políticas implícitas, na medida em que com ela Leiris constrói uma crítica potente à maneira como a moralidade moderna se constitui, sublinhando ainda sua maneira de apreensão do conhecimento. O segredo se torna aqui um potente instrumento: ao narrá-lo e exibi-lo Leiris se contrapõe à “civilização”, que insiste em mantê-lo debaixo de sua espessa camada.

Se a modernidade se constitui, pelo menos na leitura nitzscheana de Bataille, como a passagem do império de Deus para o império da Lei, não é menos natural que seu projeto de conhecimento seja aquele que quer afastar a razão de qualquer comércio com os sentidos, os sentimentos e as superstições individuais¹⁰. Leiris quer não apenas trazer à tona as dimensões vinculadas aos afetos e aos desejos barrados pela lei, presentes na vida cotidiana de todos os homens, como também levá-las para o âmbito da própria construção do saber. Assim, como na sugestão da “sociologia sagrada” do *Collège de Sociologie*, em que o conceito de sagrado passa de objeto do olhar para lente por onde o olhar passa, a exposição da vida operada por Leiris tem também este intuito: ela não é apenas o tema de seu trabalho mas uma proposta de conhecimento.

Apesar de ser difícil estabelecer, em meio aos vários trabalhos de Leiris desta época – entre poesia, prosa e ensaio, principalmente –, quais são aqueles que são mais ou menos marcados pela voz autobiográfica, creio ser possível pensar o texto sobre o sagrado na vida cotidiana escrito para o *Collège* como sendo um dos primeiros textos do autor no qual o relato sobre si é feito em consonância à tentativa de compreender o mundo em que vive, sendo os dois movimentos inseparáveis. Jean Jamin (1994), tendo em vista o conjunto da obra de Leiris e o lugar em que o próprio autor insere “O sagrado na vida cotidiana” em seu dossiê *Titres et travaux* (1967) – a saber, entre seus trabalhos etnológicos e não literários –, sugere o texto escrito para o *Collège* como uma espécie de embrião para a constituição de sua autobiografia *L'âge d'Homme*, texto que creio ensaiar o mesmo movimento

¹⁰ Bataille toma Nietzsche como referência em quase toda a sua obra, mas aqui me refiro principalmente à sua produção dos anos 1930, principalmente os textos escritos para as revistas *La critique sociale*, *Documents*, *Acéphale* e para o próprio *Collège de Sociologie*.

concomitante da escrita de si e da escrita do mundo. De fato, em ambos os trabalhos, no primeiro de maneira mais incipiente e no segundo mais escancaradamente, suas memórias e a construção autobiográfica a partir das mesmas são não paralelas à análise do mundo ao seu redor, mas o material mesmo sobre qual ele se debruça para compreendê-lo.

Assim como nos movimentos de vanguarda com a qual tivera contato íntimo, havia no trabalho de Leiris uma preocupação em trazer novamente a vida cotidiana para o seio do pensamento e da arte, que estariam se tornando formas cada vez mais “abstratas”. Era preciso fazer com que essas fossem esferas essencialmente “comunicáveis”, portanto associadas ao movimento da vida (Renault, 1990, p. 89). O “eu” construído por Leiris deixava de ser aqui apenas objeto de sua análise para se tornar também instrumento dela. Trazendo sua própria vida como material para pensar as irrupções do sagrado, isto é, os momentos em que ele se faz presente, Leiris conseguia não só refletir sobre o imbricamento entre homem e sociedade, desejo e lei, fazendo uma crítica implícita à moralidade moderna, como também questionava os procedimentos produzidos por seu pensamento, que separam o que é de ordem subjetiva com o que é de ordem objetiva. A escrita autobiográfica pode ser vista assim em Leiris como mais que uma forma literária, ela é, bem como a sociologia sagrada do *Collège*, um procedimento crítico e político.

REFERÊNCIAS

- ARMEL, A. *Michel Leiris*. Paris: Fayard, 1997.
- BASTIDE, R. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras. Tradução de Dorothée de Bruchard, 1997.
- BATAILLE, G. *Oeuvres complètes*. t. I. Premiers Écrits. Paris: Gallimard, 1970.
- _____. *Documents*. Année 1929/1930. Edição fac-similar. Paris: Jean-Michel...Place, 1991. 2 v.

_____. L'apprenti sorcier. In: HOLLIER, D. *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 1995.

BRUMANA, F. *O sonho dogon nas origens da etnologia francesa*. São Paulo: Edusp, 2005.

CAILLOIS, R. Vent d'hiver. In: HOLLIER, D. *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 1995.

CLIFFORD, J. *A experiência etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

DEBAENE, V. Les surréalistes et le musée d'ethnographie. *Labyrinthe*, n.12. p. 71-94, 2002.

DEZORZI, M. *O Dicionário de Documents (1929-1930) e a antropologia de Georges Bataille*. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–USP, São Paulo, 2013.

FEYEL, J. La résurgence du sacré: Georges Bataille et Documents (1929-1930). In: FEYEL, J. (Org.). *Actes du colloque transdisciplinaire du 29 avril 2006 à Newnham College*. London: Université de Cambridge, p. 74-93, 2010.

FREUD, S. *O Inquietante. Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

HERTZ, R. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 6, p. 99-128, 1980.

HOLLIER, D. La valeur d'usage de l'impossible. In: BATAILLE, G. *Documents: doctrines, archeologie, beaux-arts, ethnographie*. Année 1929/1930. Paris: Jean-Michel Place, 1991. 2 v.

_____. Aux fins du Collège de Sociologie. *Gradhiva*, Paris, n. 13, jan. 1993.

HOLLIER, D. (Org.). *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 1995.

JAMIN, J. Un sacré collège ou les apprentis sorciers de la sociologie. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v. 68, p. 5-30, 1980.

_____. L'ethnographie mode d'emploi. De quelques rapports de l'ethnologie avec le malaise dans la civilisation. In: HAINARD, J.; KAHER, R. *Le mal et la douleur*. Paris: Neuchatel, Musée d'ethnographie, 1986.

_____. Présentation. In: LEIRIS, M. *Journal (1922-1989)*. Paris: Gallimard, 1992.

_____. Présentation. In: LEIRIS, M. *L'homme sans honneur*. Notes pour Le sacré dans la vie quotidienne. Paris: Jean Michel Place, 1994.

_____. Documents revue. La part maudite de la ethnographie. *L'Homme*, t. 39, n. 151, p. 257-266, 1999.

LEIRIS, M. Titres et travaux. *Gradhiva*, Paris, n. 9, 1991.

_____. *Brisées*. Paris: Gallimard, 1992.

_____. *L'homme sans honneur*: notes sur le sacré dans la vie quotidienne. Editon établie, présentée et annotée par Jean Jamin. Paris: Jean Michel Place, 1994.

_____. Le sacré dans la vie quotidienne. In: HOLLIER, D. *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 1995.

_____. *A idade viril*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

LEIRIS, M; BATAILLE, G. *Échanges et correspondances*. Paris: Gallimard, 2004.

RENAULT, M. Michel Leiris et l'art de son temps. In: ARON, P.; VAN DER SCHUEREN, E. (Org.). Michel Leiris. *Revue de l'Université de Bruxelles*, Bruxelles, n. 1-2, 1990.

Recebido em: 10/12/2016

Aprovado em: 20/02/2017