2026
V.19

História da Historiografia

International Journal of Theory and History of Historiography

ISSN 1983-9928

FAPEMIG
Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia
UNIRIO
UFOP

Dossiê D

Artaud Aórgico: Sobre a mito-história anti--humanista de ‘‘Heliogábalo, ou o Anarquista Coroado’’

Dossiê | História e Ficção

Artaud Aórgico: Sobre a mito-história anti-humanista de "Heliogábalo, ou o Anarquista Coroado"

Aorgic Artaud: On the Dionysian Mytho-History of "Heliogabalus: Or, The Crowned Anarchist"

Tomaz de Tassis

tomaztassis@gmail.com

0000-0003-0552-8798

PUC-Rio, Departamento de História/CAPES-PIPD, Rio de Janeiro (RJ), Brasil/Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em Metafísica, Brasília (DF), Brasil

Resumo

O escritor francês Antonin Artaud escreve em 1934 uma curiosa biografia do imperador romano Heliogábalo, governante de Roma entre 218 e 222 da Era Comum. Aspectos individuais e sociais da vida e carreira de Heliogábalo são pouco abordados, com o locus da biografia se concentrando em descrições de templos sírios, sacrifícios, cultos do paganismo árabe-sírio ao Deus Sol em Emesa, localizações geográficas e doutrinas místicas e esotéricas. A biografia histórica de Artaud – que poderia muito bem ser descrita como ''mito-histórica'' – se assemelha mais a um tratado prosopográfico de natureza mística do que à prática corriqueira da biografia histórica, realista ou naturalista. Entendida como uma reação à decadência instaurada pela modernidade europeia e pela cisão entre consciência e corpo característica da filosofia e da historiografia modernas, a prática artística de Artaud foi considerada por alguns teóricos pós-estruturalistas, a exemplo de Michel Foucault e Gilles Deleuze, como o retorno de uma sensibilidade inacessível e selvagem, pré-discursiva, ocultada pelas modernas filosofias do sujeito. O presente artigo pretende argumentar que a biografia anti-antropocêntrica de Artaud pode ser interpretada como uma tentativa de crítica tanto à ficção realista quanto aos estudos históricos de sua época, como uma tentativa de recuperar narrativamente um não humano ao mesmo tempo ''dionisíaco'' e neoplatônico, transmitindo centralidade perceptiva ao que não é feito pelo homem, chamado de "aórgico" pelo filósofo brasileiro Vicente Ferreira da Silva. A ficção histórica de Artaud é, desta forma, simultaneamente uma técnica de descentramento do sujeito e um tratado teológico pós-cristão, em parte inspirado na obra tardo-antiga "Vida de Isidoro", do filósofo neoplatônico pagão Damáscio.

Palavras-chave

Artaud; Aórgico; Mytho-História; Heliogábalo; Biografia.

Abstract

In 1934, the French writer Antonin Artaud wrote a curious biography of the Roman emperor Heliogabalus, ruler of Rome between 218 and 222 of the Common Era. The individual and social aspects of Heliogabalus' life and career are rarely addressed, with the locus of the biography focusing on descriptions of Syrian temples, sacrifices, the pagan Arab-Syrian cults of the Sun God in Emesa, geographical locations, and mystical and esoteric doctrines. Artaud's historical biography – which could well be described as "mytho-history" – resembles more a prosopographical treatise of mystical nature than the common practice of historical biography, whether realistic or naturalistic. Understood as a reaction to the decadence brought about by European modernity and the split between consciousness and body characteristic of modern philosophy and historiography, Artaud's artistic practice was considered by some post-structuralist theorists, such as Michel Foucault and Gilles Deleuze, as the return of an inaccessible and wild, pre-discursive sensibility, hidden by modern philosophies of the subject. This article aims to argue that Artaud's anti-anthropocentric biography can be interpreted as an attempt to criticize both realist fiction and the historical studies of his time, as an attempt to narratively recover a non-human that is simultaneously "Dionysian" and Neoplatonic, transmitting a perceptive centrality to that which is not made by man, called "aorgic" by the Brazilian philosopher Vicente Ferreira da Silva. Artaud's historical fiction is, in this way, simultaneously a technique of decentering the subject and a post-Christian theological treatise, partially inspired in the late antique work ''Life of Isidore'', by the Neoplatonic pagan philosopher Damascius.

Keywords

Artaud; Aorgic; Mytho-History; Heliogabalus; Biography.

I. Corpo e Espírito. Sangue e Esperma. O Desejo de Totalidade

O presente artigo origina-se de algumas inquietações desencadeadas pela leitura do romance, supostamente biográfico, *Heliogábalo ou o Anarquista Coroado*, do escritor francês Antonin Artaud, livro no qual Artaud pretende apresentar uma biografia histórica do imperador romano Heliogábalo. As reflexões iniciais expostas aqui pretendem apresentar o romance de Artaud como uma forma radicalmente anti-antropocêntrica e anti-humanista de escrita da história, corroendo noções tradicionais como "biografia", "ficcionalidade" e mesmo a possibilidade de se escrever a história por um paradigma não cristão. Argumentar-se-á, ao final do texto, que a descristianização da biografia por Artaud apresenta uma dissolução da consciência histórica, inaugurada pelo mito cristão da criação em uma cosmologia linear, com uma tentativa de acesso a certa "poética das forças" que reflete o que o filósofo brasileiro Vicente Ferreira da Silva denominava aórgico (''o não-feito-pelo-homem'').

Sobre Heliogábalo (Sextus Varius Avitus Bassianus), adolescente da família dos árabes bassianos que assumiu o comando do Império Romano em 218 e deixou o posto ao ser assassinado em 13 de março de 222, a *Historia Augusta* nos diz que tal nome sequer deveria ser pronunciado entre os imperadores de Roma, não fosse pelo fato de outros indivíduos igualmente vis – como Nero, Calígula e Vitélio – ostentarem o mesmo título. O nome de Heliogábalo é invocado em contraposição aos imperadores virtuosos, Augusto, Trajano, Vespasiano, Adriano, Antonino Pio, Tito e Marco Aurélio:

> Vitam Heliogabali Antonini, qui Varius etiamdictus est, numquam in litteras misissem, ne quisfuisse Romanorum principem sciret, nisi ante Caligulas et Nerones et Vitellios hoc idem habuisset imperium. sed cum eadem terra et venena ferat etfurmentum atque alia salutaria, eadem serpentes et cicures, compensationem sibi lector diligens faciet, cum legerit Augustum, Traianum, Vespasianum, Hadrianum, Pium, Titum, Marcum contra hos prodigiosos tyrannos. simul intelleget Romanorum iudicia, quod illi et diu imperarunt et exitu naturali functi sunt, hi vero interfecti, tracti, tyranni etiam appellati, quorum nec nomina libet dicere (*Hist. Aug*. Livro II, 4, I).

O nome Heliogábalo, uma corruptela greco-romana do árabe *Ilah al-Jabal* (إله الجبل), é uma referência a um dos nomes do "deus da montanha', o deus sol sírio do qual Heliogábalo era sumo sacerdote, sendo descendente de uma linhagem de reis-sacerdotes da cidade síria de Emesa, desde seu lendário predecessor Sampsigeramos (aramaico: *Šamšigeram*) até os posteriores Jâmblico de Cálcis e Teodora de Emesa, filósofos neoplatônicos dos séculos IV e VI, descendentes da mesma linhagem árabe-síria do infame imperador[1].

1 O filósofo sírio Damáscio, em sua apreciação da ascendência de Jâmblico, inclui o célebre filósofo entre os descendentes da família real de Emesa. A discípula de Damáscio, Teodora de Emesa, a quem o diádoco dedicou sua *"História Filosófica"* ou *Vida de Isidoro*, era uma provável descendente da dinastia de Sampsigeramos, se levarmos em consideração o testemunho de Fócio, autor bizantino do século IX.

Seja como for, o propósito deste texto não é discutir a historiografia de Heliogábalo ou o conjunto das interpretações antigas e modernas sobre seu reinado. O que me interessa sobretudo é explorar a construção de uma narrativa específica sobre Heliogábalo e seu mundo como exemplo de uma "história dos limites": a ensandecida e anti-humana narrativa de Antonin Artaud em "*Héliogabale ou L'Anarchiste couronné*" (*Heliogábalo ou o Anarquista coroado*). A história de Heliogábalo contada por Artaud não é da mesma natureza que as múltiplas histórias formuladas pelos historiadores; não é uma narrativa técnica em busca de qualquer ímpeto moralizante sobre o passado e não é, em suma, parte da historiografia. Se não é da estirpe da historiografia, poderia então ser uma obra de "ficção"? Luiz Costa Lima nos lembra em *História. Ficção. Literatura* que os historiadores modernos têm por hábito silenciar e neutralizar reflexões alternativas sobre o desenrolar do processo histórico e sobre as possibilidades criativas no processo de escrita da história (2006, p. 16). Para entender a peculiar criação de Artaud, em seu suposto encômio a Heliogábalo, é preciso penetrar na profundidade de sua visão espiritual e sua relação com certa doutrina da manifestação do mundo e das forças que a ele subjazem.

A inspiração de Artaud tem origem misteriosófica e pagã. Suas fontes imediatas: o esoterismo francês dos séculos XIX e XX, que tanto influenciou os surrealistas[2] e também "rebeldes malditos" como Nerval, Baudelaire, Rimbaud, Huysmans e Bataille. Suas fontes antigas: a própria *Historia Augusta* se encontra entre elas, mas sua ambrosia corrompida, tal qual fármaco a dissolver certezas modernas, bebe principalmente – em termos de forma – da *Vida de Apolônio de Tiana*, de Flávio Filóstrato, e da *Vida de Isidoro*, de Damáscio. A última obra em particular, com sua mistura de prosopografia, história da filosofia e narrativa fantástica, constitui uma senda quase inexplorada pelos teóricos literários e historiadores. No momento da escrita de *Heliogábalo*, a obra possuía apenas uma versão em línguas vernáculas, a tradução alemã de R. Asmus (1910). Tudo que se sabia sobre tal "Bíblia do Maravilhoso" (*Bible du Merveilleux*) (Artaud, 2016, p. 411) nos anos 30 do século XX era derivado da organização dos fragmentos da obra feita por Asmus[3] e por comentários de helenistas como Ruelle (1861).

Como lembrou Susan Sontag, "a obra de Artaud nega a existência de qualquer diferença entre arte e pensamento, entre poesia e verdade" (2022, p. 30). O poeta, romancista, artista e dramaturgo é alguém que percebe uma consciência em fluxo, destinado a romper os limites entre

2 Sobre a relação entre Artaud e os surrealistas, Clayton Eshleman comenta: "While Artaud's differences with official Surrealism are fundamental, his two year (1924-1926) involvement with it is understandable. The Surrealist contempt for bourgeois values, and their fascination with ritual, the subconscious, dreams and trances, excited the ambivalent poles in Artaud that despised society and affirmed the possibility of drawing upon what Gary Snyder has called "the Great Subculture," that rich vein of African, Eastern, and esoteric Western materials, some of which, via Surrealism, were making their way into the poetic consciousness of the 1920s" (1995, p. 6).

3 Posteriormente, os fragmentos foram compilados por Clemens Zintzen (1967) e por Polymnia Athanassiadi (1999). A versão de Athanassiadi apresenta também uma substancial introdução, uma tradução para o inglês e uma tentativa de organizar os fragmentos restantes de acordo com a ordem original, ainda que apenas um quarto do texto original tenha chegado até nós.

mente e corpo, espírito e matéria. Um desvelador de demiurgias, instaurador de mundos. Antes de embarcar em uma explicação de *Heliogábalo* e dos motivos que levaram Artaud a biografar o imperador-sacerdote, é preciso abrir um pequeno excurso biográfico sobre o próprio autor e sua jornada existencial, de modo a esclarecer alguns aspectos da perspectiva ''não antropocêntrica'' da narrativa de Artaud, um resultado que se deve, como se verá, tanto a elementos individuais de sua sensibilidade particular face ao mundo e à história quanto à leitura da *Vida de Isidoro*. A narrativa sobre Heliogábalo é essencialmente ''inumana'' e funda um tipo *sui generis* de narração histórica.

Encomendada em 1933 pelo editor Denoël, a obra sobre o imperador romano adolescente toca em muitas das obsessões de Artaud, como a anarquia universal, a catástrofe e a decadência. Ao mesmo tempo, escrever tal obra permitiu a Artaud aprofundar-se no estudo do ocultismo, das religiões antigas, do misticismo e das mitologias primitivas. Logo na abertura, lemos a dedicatória:

> Dedico este livro aos manes de Apolônio de Tiana, contemporâneo do Cristo, e a tudo o que pode subsistir de Iluminados verídicos neste mundo que se desmorona;
> E para iluminar a sua inatualidade profunda, o seu espiritualismo, a sua inutilidade, dedico-o à anarquia e à guerra que por aí andam nesse mundo;
> Dedico-o ainda aos Antepassados, aos Heróis no sentido antigo e aos manes dos Grandes Mortos (Trad. Mario Cesariny, alterada).

O que Artaud pretende com o texto não é escrever uma biografia convencional historicizada e "narrativocêntrica", mas um texto simbólico capaz de recuperar e transfigurar uma experiência perdida pelo Ocidente moderno: a potência do numinoso e a descentralização do humano. Esse é o sentido da dedicatória aos "manes de Apolônio de Tiana" e aos "manes dos Grandes Mortos"[4]. O filósofo pitagórico Apolônio de Tiana foi, certamente, uma figura "histórica", mas a principal fonte sobre suas andanças e atos miraculosos vem de uma biografia escrita pelo sofista grego Flávio Filóstrato (c. 170-240 EC).

Encomendada a Filóstrato pela imperatriz Júlia Domna, parente de Heliogábalo e mulher de seu antecessor, o imperador Sétimo Severo, *A Vida de Apolônio de Tiana* (Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον) é uma narração altamente ficcionalizada dos milagres e andanças de Apolônio, pitagórico originário da Capadócia, pelo mundo antigo, das costas atlânticas da Península Ibérica, passando pelo Egito, Etiópia e até mesmo a Índia. Apolônio de Tiana constitui um modelo para Artaud devido à sua espiritualidade pagã não dualista e, acima de tudo, por sua errância. Os encontros com divindades e seres fantásticos, os milagres de Apolônio nas remotas paragens rurais do Império

4 Na antiga religião latina, os *mānēs* eram espíritos ctônicos associados com as almas dos ancestrais. De acordo com Grimal (1990, p. 257), os *mānēs* eram invocados na esperança de que lisonjas os fizessem bem dispostos em direção a seu invocador. Artaud abre sua obra com uma ''invocação'' a seus ancestrais espirituais na escrita do texto: Apolônio de Tiana e os "Grandes Mortos". A origem parcial de Artaud entre os gregos do Levante e da Ásia Menor – suas duas avós eram originárias de Esmirna – provavelmente desempenha um papel em sua invocação.

Romano, provavelmente eram vistos por Artaud como meios de se acessar diferentes perspectivas da realidade, diferentes "ontologias" subsumidas na ontologia geral do silêncio infindável. Nikolaj Lübecker comenta que o livro de Artaud sobre Heliogábalo constitui um raro exemplo de "non-anthropocentric biography" (2016, p. 17).

Ora, é justamente o aspecto "não antropocêntrico" da biografia artaudiana que a liga a outra "biografia" da Antiguidade, um texto que me parece ressoar com muito mais força na obra de Artaud: a já aludida *Vida de Isidoro*. Escrita entre 515 e 526, quando seu autor ocupava a posição de escolarca da escola platônica de Atenas, um bastião de resistência pagã em meio ao ortodoxo e calcedônico Império Romano do Oriente, a *Vida de Isidoro* pretende biografar o mestre de Damáscio, o filósofo Isidoro de Alexandria (c. 450 – c. 520). Nesta obra singular da literatura da Antiguidade tardia, somos apresentados não apenas aos milagres e habilidades sobre-humanas de Isidoro, mas a uma verdadeira geografia sagrada do paganismo antigo, com vastas passagens descrevendo monumentos, lugares e sítios naturais ligados ao culto dos deuses greco-romanos e greco-orientais. A ação de filósofos, políticos, retóricos, poetas e sacerdotes é inserida em uma ''geografia espiritual'' do mediterrâneo oriental, uma verdadeira ''prosopografia transcendental'', nas palavras de Polymnia Athanassiadi (1999, p. 58). Mas não é o aspecto "transcendente" do neoplatonismo que interessa a Artaud, mas a radical não dualidade entre consciência, corpo e totalidade que a *História Filosófica* de Damáscio transforma em literatura.

No primeiro capítulo da mito-biografia de Heliogábalo, intitulado "*O Berço de Esperma*", o imperador menino pouco aparece, sendo que a narrativa está centrada em descrições físicas e materiais do mundo religioso árabe-sírio, começando pelo fatídico assassinato de Heliogábalo em meio aos excrementos das latrinas romanas e seu nascimento no mundo espermático e sexualmente prostituído do paganismo árabe, uma religião de caráter matriarcal em que sangue, esperma e fezes constituíam, na interpretação de Artaud, um indelével símbolo da unidade de todas as coisas, da radicalidade imanente-emanacionista, uma espécie de "neoplatonismo sombrio". Pois a correspondência entre esperma, fezes e sangue alude à indivisibilidade do complexo mente-corpo e das transformações do universo. Tudo se transforma, nada pode ser cindido, o humano e o não humano são uma experiência total. Como ressalta Lübecker, Heliogábalo emerge como "figura anárquica" apenas depois que o "berço de esperma" (capítulo I) e a "guerra dos princípios" (capítulo II) são elucidados como parte de seu ser individual (2016, p. 20). Em contraposição ao suposto idealismo ingênuo e positivista do historiador da década de 1930, o mito artaudiano se faz como experiência de superação da dualidade investigador-investigação, historiador e objeto de pesquisa. Evélyne Grossmann comenta que, para o criador do *Teatro da Crueldade*, os historiadores que se debruçaram sobre o jovem imperador-deus árabe não fizeram mais do que reduzir ''à leur mesquine échelle un "insurgé de génie", perdant ainsi le sens proprement mythique de ses actes'' (2016, p. 402).

O texto de Artaud inicialmente se assemelha a um tipo de paródia do realismo ou do naturalismo novelístico ou da historiografia:

> the text largely reads like a perversion of precisely those generic conventions we associate with historical studies, scholarship, naturalist novels and biography. For instance, the family history that Artaud writes out in the first chapter can be seen as an unwriting of family histories. We get a slightly confusing, darkly beautiful and powerfully poetic world that overwhelms us and drowns out Heliogabalus' singularity, presenting a man whose origins seem to disappear. With this bodying forth of the force named Heliogabalus, it is unsurprising (and unimportant) that at one point Artaud confuses Heliogabalus grandmother with his mother, and then marries the mother to a man who was actually her son-in-law (Lübecker, 2016, p. 20).

Artaud, desta forma, antecipa em seu esforço poético a crítica foucaultiana aos historiadores. C.F.B. Miller disserta que Artaud "flashes through the text of poststructuralism as a vector of radical transgression" (2013, p. 2). Foucault, em 1969, ecoando Nietzsche, na conferência *Nietzsche, Genealogia, História*, critica os historiadores por sua redução da história às suas próprias estreitezas mentais, a seu culto do presente como via metódica de explicação do passado, da redução de tudo que é excepcional ao plebeísmo de seu "método" (1977, p. 156-157). Um historiador convencional, na visão foucaultiana de 1969, explicaria a vida e morte de Heliogábalo recorrendo a elementos de natureza sociológica, econômica, política ou ''cultural'', i.e., como um "objeto" separado da consciência que pode ser depreendido pela abstração do método crítico, por uma espécie de metafísica da presença. O excepcional, o imponderável, o não humano, em suma, o divino ou demoníaco, não teria lugar nos estudos históricos, o ceticismo dos historiadores é em essência antidionisíaco e cartesiano. Não por acaso, a história é a ''ciência humana'' da modernidade por excelência, a irmã mais nova da metafísica racionalista.

Na primeira edição de *Folie et Déraison: Histoire de la folie à l'age classique* (*Loucura e Desrazão: História da loucura na época clássica*), de 1961, Foucault invoca Artaud como expoente de uma sensibilidade soterrada pela modernidade. Miller comenta que o sentido do livro foi alterado em sua história de publicação multivariegada, sendo que as edições de 1961 e de 1972 – esta última renomeada apenas como *Histoire de la folie à l'age classique* – poderiam até mesmo ser consideradas livros diferentes (2013, p. 2). Ian Hacking, citado também por Miller, comenta sobre o aparente paradoxo dos dois livros distintos: "*One of these books is governed by an idea of déraison, in which there lurks a dream of madness in the wild, as something prediscursive, inaccessible, pure. The other book is what the first became, stripped of romantic illusion*" (Cf. 2006, p. IX-XII). O Foucault da primeira versão ainda seria indelevelmente batailleano e artaudiano, um apóstolo do dionisismo na intelectualidade francesa. De fato, como ressaltado por Susan Sontag, sobre Artaud, e Jonathan

York, sobre Bataille, a superação das dicotomias mente e corpo, carne e consciência, eu e natureza, matéria e *numen*, arte e vida, é a grande preocupação do que pode ser nomeado como "dionisismo moderno" (Cf. 2022, p. 50; 2003, p. 44).

Em entrevista concedida ao *Le Monde* em 1961, Foucault cita a escrita de Artaud como uma espécie de "protesto lírico" capaz de restaurar a profundidade quase mântica do fenômeno da loucura, uma espécie de revelação soterrada pelo surgimento dos confinamentos na "Idade Clássica" foucaultiana (1650-1800). Pode-se relacionar o surgimento dos confinamentos em Foucault com o diagnóstico de Ginzburg sobre os processos inquisitórios da Europa moderna como uma tentativa de suprimir os resquícios de uma religião arcaica e xamânica ainda presente entre os camponeses europeus, como argumentado por Ginzburg em *História Noturna* (2012, p. 218-234). Paralelamente à supressão inquisitorial – tanto católica quanto protestante – em terras europeias, ao longo dos séculos que constituem a Idade Clássica de Foucault, os europeus se expandem pelo globo terrestre, suprimindo religiosidades ameríndias nas Américas e adotam a filosofia mecânica como fundamento de explicação do mundo, com a dicotomia sujeito-objeto se estabelecendo como um problema fundacional do pensamento moderno. O historiador das religiões Ioan Petru Couliano afirma, em concordância com Foucault e Ginzburg, que o mundo "mágico" e erótico da Renascença tem seu fim com as inovações introduzidas pela Reforma, Contrarreforma e pela ciência moderna. A ciência moderna seria, paradoxalmente, o negativo histórico do zelo religioso cristão[5] (Couliano, 1987, p. 204-209).

Ainda que se possa apontar um certo idealismo romântico na postura de Foucault sobre o protesto lírico de Artaud e sua capacidade "restauradora", é inegável que a sensibilidade radical levada a cabo em um texto como a biografia de *Heliogábalo* inaugura uma espécie de cisão ou limite teórico em termos historiográficos. Longe de constituir um mero arroubo de loucura, a revolta artaudiana, e todo o movimento que vem em seu bojo, inaugura questionamentos importantes aos postulados científico-filosóficos do mundo moderno. A própria motivação em se escrever um texto biográfico ou histórico é questionada por Artaud, pois, moralista rigoroso como Platão, Artaud concebe seus textos como *fármacos* – remédios ou drogas – destinados a despertar nos leitores e leitoras inquietações que os levem rumo a paragens ainda desconhecidas de suas personalidades e aparatos mentais, uma escrita que não visa à "identidade", mas à quebra do "Eu" separado do "Todo".

Foucault comenta, no primeiro capítulo da *História da Loucura* (*Stultifera Navis*), que a "consciência trágica" foi ocultada na Idade Clássica:

5 Artaud, por outro lado, atribuía ao Humanismo da Renascença o começo do dilaceramento da realidade e da imagem humana: "A Renascença do século XVI rompeu com uma realidade que tinha suas leis, sobre -humanas talvez, mas naturais; e não foi o Humanismo da Renascença um engrandecimento, mas uma diminuição do homem?" (1949, p. 17). É preciso, contudo, pontuar sua interpretação do Renascimento como fruto de um contexto historiográfico francês em que o mundo do Renascimento italiano e até mesmo os gregos antigos eram vistos como protótipo do europeu moderno, da cisão naturalista. Estudos posteriores geralmente enfatizaram o papel do hermetismo, da magia, do ocultismo e do neoplatonismo na visão de mundo renascentista.

> Foi ela que as últimas palavras de Nietzsche e as últimas visões de Van Gogh despertaram. É sem dúvida ela que Freud, no ponto mais extremo de sua trajetória, começou a pressentir: são seus grandes dilaceramentos que ele quis simbolizar através da luta mitológica entre a libido e o instinto de morte. É ela, enfim, essa consciência, que veio a exprimir-se na obra de Artaud, nesta obra que deveria propor, ao pensamento do século XX, se ele prestasse atenção, a mais urgente das questões, e a menos suscetível de deixar o questionador escapar à vertigem, nesta obra que não deixou de proclamar que nossa cultura havia perdido seu berço trágico desde o dia em que expulsou para fora de si a grande loucura solar do mundo, os dilaceramentos em que se realiza incessantemente a “vida e morte de Satã, o Fogo” (2019, p. 29).

Como ressaltado por Miller, Foucault “conjoins Artaud with the Nietzsche of the *Wahnbriefe* (the ‘Madness Letters’ in which he identified himself as Dionysus and the Crucified), and the Freud of the second topography, the ‘cosmological’, originary limit of Freudian theory” (2013, p. 3). O ímpeto de Dioniso, reprimido pela modernidade e sua particular interpretação objetificante do mito historiológico cristão, é um dos grandes temas de autores “ontopoéticos” (para usar expressão cara a Allan Megill) como Nietzsche, Artaud, Bataille e Foucault, aos quais poder-se-ia acrescentar, sem muitas dificuldades, o filólogo clássico Walter Friedrich Otto e o “φιλόμυτος” (*philómytos*) brasileiro Vicente Ferreira da Silva.

E é justamente este último que, através de obras como *Ideias para um novo conceito de homem*, *Teologia e anti-humanismo* e sua particularíssima fase “mítico-aórgica”, pode fornecer uma clareira para a manifestação da próxima fase de nosso caminho, marcada pela demonstração de certas afinidades entre as “forças” evocadas por Artaud em sua obra singular e as entidades meta-humanas que Vicente chamou de “deuses”. O anti-humanismo de Vicente Ferreira da Silva é particularmente interessante como doutrina de engajamento teórico porque antecipa, em língua portuguesa, muitos dos desenvolvimentos teóricos das múltiplas ontologias no século XXI.

II. Descentralização narrativa e anti-cristianismo

Ao final da primeira seção de *Heliogábalo*, Artaud expõe uma espécie de teoria dos princípios: uma teoria que se encarna em Heliogábalo e no próprio Artaud como destruição da cisão entre a consciência e seu duplo:

> Heliogábalo tem desde muito cedo o sentido da unidade que está na base de todos os mitos e de todos os nomes; a decisão de tomar o nome de Elagabalus, o empenho que põe em fazer esquecer a sua família e o seu primeiro nome, e em identificar-se com o deus que os cobre, é uma primeira prova do seu monoteísmo mágico, que não é so-

> mente verbo, mas ação. Em seguida, introduz esse monoteísmo em tudo o que faz. E é a esse monoteísmo, a essa unidade de tudo o que empece o capricho e a multiplicidade das coisas, que chamo, eu, anarquia. Ter o sentido da unidade profunda das coisas é ter o sentido da anarquia - e do esforço a fazer para reduzir as coisas levando-as à unidade. Quem tem sentido da unidade tem o sentido da multiplicidade das coisas, da poeira de aspectos que há que atravessar para se poder reduzi-las e destruí-las.
> E Heliogábalo, como rei, ocupa o melhor lugar possível para reduzir a multiplicidade humana, e, pelo sangue, pela crueldade, pela guerra, levá-la ao sentimento da unidade (Trad. Mário Cesariny, levemente alterada).

Tal passagem toma forma após múltiplas descrições do grande templo do Sol em Emesa, da alusão a banhos de sangue, rituais de iniciação e alusões ao matriarcado sírio encarnado na figura das quatro mulheres: Júlia Domna, Júlia Mesa, Júlia Soémia e Júlia Maméia. As quatro Júlias da dinastia dos Bassianos – Domna sendo a mulher do imperador Sétimo Severo e mãe de Caracala, Soémia a mãe de Heliogábalo e Maméia a mãe do imperador Alexandre Severo – são representações do poder feminino da religião de Heliogábalo, sendo que, na visão de Artaud, não se sabe sequer quem era o pai do jovem imperador, considerando que "Heliogábalo nasceu numa época em que toda a gente dormia com toda a gente e nunca se saberá onde nem por quem foi sua mãe realmente fecundada". O provável pai de Heliogábalo devia ser um simples cocheiro: "só isso explica o afã com que Heliogábalo, uma vez chegado ao trono, quer ser enrabado por cocheiros''. A teoria anárquica dos princípios não é uma mera derivação da "depravação" da corte árabe-romana, mas a própria condição de existência de homens como Heliogábalo e mulheres como as Júlias.

O que Artaud chama de "monoteísmo mágico" em *Heliogábalo* não é equivalente ao monoteísmo cristão, a doutrina que afirma que Deus – entendido como um nome próprio – é o fundamento de todas as coisas. O monoteísmo cristão é uma hipostasiação entre o mito judaico de Javé e o platonismo filosófico da Antiguidade tardia: nela, Deus (Θεός) expulsa os deuses de sua cidade e reduz a miríade de deuses, mitos e entidades hierofânicas da natureza a falsidades ou perversões demoníacas e seu filho, Jesus, vem ao mundo para inaugurar um novo pacto entre o humano e o divino, para romper o ciclo do mito pagão e instaurar uma nova temporalidade: a ideia de linearidade e irreversibilidade histórica a ser cumprida na escatologia (cf. Eliade, 1991, p. 139-147). Não por acaso, uma das grandes questões dos filósofos cristãos em conflito com os pagãos era a refutação da ideia de eternidade do mundo, como na argumentação de João Filopono contra os filósofos neoplatônicos (Cf. *De aeternitate mundi contra Proclum*). Ora, o "monoteísmo" que Artaud vê em Heliogábalo não tem nada a ver com isso, mas com a ideia neoplatô-

nica e hermética de uma identidade entre os mitos, uma espécie de diversidade na unidade, uma dialética que reproduz um ''salão de espelhos'' na realidade[6].

Artaud é direto em seu criticismo contra a "religião do peixe", erigindo o movimento centrado em Cristo como o responsável pela destruição do monoteísmo mágico dos antigos:

> Se, na religião do cristo, o céu é um Mito, na religião de Elagabalus o céu é uma realidade, mas uma realidade em ação como a outra e sobre a outra agindo perigosamente. Todos estes ritos fazem confluir o céu, o céu ou o que dele sai, sobre a pedra ritual, homem ou mulher, para o cutelo do sacrificador.
>
> É que há deuses no céu, deuses, isto é, forças cujo único anseio é poderem precipitar-se.

A presença de deuses, no plural, não está em contradição com a ideia de um "monoteísmo mágico", como nossas mentalidades cristãs e ocidentalizadas poderiam conceber, pois o mundo ocidental é um mundo "bárbaro" em sua incompreensão do divino, quem ''se põe a gritar contra o politeísmo dos antigos, e lhes chama Bárbaros, é ele próprio um Bárbaro, isto é, um Europeu" (p. 427). Para a teologia árabe-síria do deus Sol, que viria a influenciar o neoplatonismo de Porfírio, Jâmblico, Proclo e Damáscio, e está representada nas ruínas verbais fragmentárias dos *Oráculos Caldeus*, a existência de um princípio primeiro além das correspondências, um silêncio inefável, não está em oposição à existência das forças "cujo único anseio é poderem precipitar-se". Um historiador francês dos anos 30 talvez escrevesse, como muitos filólogos clássicos e historiadores efetivamente escreveram[7], que a religião solar romano-síria de Heliogábalo foi fruto de degeneração, mistura racial, deterioração das condições econômicas, "crise do terceiro século" ou mesmo paranoia e

6 A diferença mais marcante da cosmologia dos neoplatônicos pagãos em contraposição à cosmologia cristã é a diferença fundamental entre *creatio* (no cristianismo) e πρόοδος (no neoplatonismo). Os neoplatônicos não acreditavam em uma criação *ex nihilo* do universo como os cristãos. Todas as coisas estão ligadas por um processo infinito e constante de criação e reversão, com múltiplos estados do ser emergindo da demiurgia constante do universo. No seu *Comentário ao Fédon* (I.3), Damáscio diz o seguinte: "A criação é dupla, indivisível ou dividida, esta última, de acordo com o comentador, é governada por Dioniso e, portanto, dividida, e a primeira por Zeus; cada um dos dois tem sua própria multidão de subordinados, Zeus os Deuses do Olimpo, Dionisio os Titãs; e em ambos os casos temos uma mônada, bem como uma tríade demiúrgica" (Ὅτι οὔσης διττῆς δημιουργίας, ἢ ἀμερίστου ἢ μεμερισμένης, ταύτης μὲν προεστάναι φησὶ τὸν Διόνυσον, διὸ μερίζεσθαι, ἐκείνης δὲ τὸν Δία, καὶ πλῆθος ὑποτετάχθαι οἰκεῖον τῷ μὲν Ὀλυμπίων θεῶν, τῷ δὲ τῶν Τιτάνων, εἶναι δὲ ἑκατέρωθι καὶ μονάδα καὶ τριάδα δημιουργικήν). O uso do termo aproximado "criação" pode confundir em termos da língua portuguesa, mas o que Damáscio sugere pelo uso da palavra δημιουργία, acompanhada por οὔσης (particípio presente do verbo εἰμί = "ser/estar"), é uma criação constante do universo que possui sentido tanto temporal quanto espacial. O ato de criação e montagem do mundo pelo Demiurgo Platônico (cf. *Timeu, 28a*) é algo que faz parte de um processo metafísico em andamento, não um ato de significância temporal como um marco 0 da história e do processo historiológico engendrado com significado pela vontade voluntária da criação de Deus. O domínio da história é parte de um complexo espaço-temporal duplo no qual o tempo, no sentido de tempo histórico, pode ser visto como parte da natureza titânica, o aspecto da realidade governada por Dioniso e seus Titãs subordinados.

7 A exemplo do classicista britânico Gilbert Ryle, que classificava a antiguidade tardia como um período caracterizado pelo que chamava de "failure of the nerve".

histeria. Mas nada disso interessa a Artaud. Ele não é um historiador ou ficcionista projetando suas dificuldades teóricas sobre Heliogábalo e sua religião solar, mas um leitor de realidades em busca de comunhão. O que Artaud pode ensinar aos historiadores, filósofos e ficcionistas é um método "carnal" de comunhão com as fontes de experiência documentais ou da vida, uma integração "simbiótica" com o que é radicalmente outro.

Não é de se espantar que Artaud tenha sido uma forte influência sobre Michel Foucault em sua fase "dionisíaca" dos anos 60-70 e sobre Gilles Deleuze, especialmente em sua colaboração com Félix Guattari. Se Hölderlin, Celan e Trakl foram os poetas do heideggerianismo, Artaud foi o grande poeta do pós-estruturalismo francês. O mergulho de Artaud no mundo antigo não se trata, contudo, de arcaísmo reacionário ou nostalgia dispersa, mas de uma intuição existencial sobre as limitações da ontologia moderna, como colocado por Deleuze & Guattari:

> Porque Heliogábalo é Espinosa, Espinosa é Heliogábalo ressuscitado. E os Tarahumaras são a experimentação, o peyotl, este cactus, este alcalóide portador da mescalina. Espinosa, Heliogábalo e a experimentação têm a mesma fórmula: a anarquia e a unidade são uma única e mesma coisa, não a unidade do Uno, mas uma unidade mais estranha que se diz apenas do múltiplo. É isto que os dois livros de Artaud exprimem: a multiplicidade de fusão, a fusibilidade como zero infinito, plano de consistência, Matéria onde não existem deuses; os princípios, como forças, essências, substâncias, elementos, remissões, produções; as maneiras de ser ou modalidades como intensidades produzidas, vibrações, sopros, Números. E enfim a dificuldade de atingir este mundo da Anarquia coroada, se se fica nos órgãos, "o fígado que torna a pele amarela, o cérebro que se sifiliza, o intestino que expulsa o lixo", e se se permanece fechado no organismo, ou em um estrato que bloqueia os fluxos e nos fixa neste nosso mundo (2011, p. 117).

A alusão a Heliogábalo como Espinosa liga-se à virtualização do desejo como delírio em constante produção em *O Anti-Édipo*:

> Dir-se-ia, assim, que tudo se mistura nesses devires, nessas passagens e migrações intensas, em toda essa deriva que sobe e desce no tempo: países, raças, famílias, denominações parentais, denominações divinas, históricas, geográficas e até pequenos fatos. (Sinto que) devenho Deus, devenho mulher, eu era Joana D'Arc e sou Heliogábalo, e o Grão-Mogol, um Chinês, um pele-vermelha, um Templário, que fui o meu pai e fui o meu filho. E todos os criminosos [...] Mas se tudo se mistura assim, é em intensidade; não há confusão dos espaços e das formas, posto que estes são precisamente desfeitos em proveito de uma nova ordem, a ordem intensa, intensiva (p. 117-118).

A intensidade da ordem é o processo constante de produção desejante desde o marco zero, "a fusibilidade como zero infinito", que toma forma em Artaud com a invocação do "corpo sem órgãos".

As passagens supracitadas de Deleuze & Guattari ligam-se à interpretação de Kuniichi Uno sobre a poética histórica do Heliogábalo artaudiano como uma poética das forças e potências (2022, p. 12-14). Se o ensaísta filosófico tcheco-brasileiro Vilém Flusser pôde dizer – ao comentar o dionisismo de Nietzsche e sua ruptura com o cristianismo – que o abandono da própria tradição leva à loucura (cf. Flusser, 2019, p. 13), a experiência maníaca (a loucura entendida em sua etimologia grega) pode servir como porta para um mundo de forças desconhecidas e reprimidas pela epifania do Cristo, como um acesso ao que Artaud chamou de "anarquia", ou seja, a liberação das coincidências e forças reprimidas pela narração tradicional e seus corolários em termos da configuração da experiência humana pela consciência histórica como medida única do ser. A intenção é cindir o abismo entre vida e narrativa, ou entre metafísica e física: o pensamento é um estado do corpo e da matéria e a matéria se faz pensamento. Como apontado por Kuniichi Uno, a "terrível doença mental" de Artaud o conduziu ao liame da superação do limite entre corpo e alma, carne e consciência (p. 115) e sua biografia descentralizada de Heliogábalo é uma ''intensa liberação de signos''.

De certa forma, a poética das forças artaudiana é também uma deshistoricização ou, ao menos, um desafio para as concepções tradicionais do que é um romance biográfico ou uma obra histórica. Ao ler a vida de Heliogábalo por um viés não antropocêntrico, Artaud descristianiza a experiência de escrita da história, transforma o ato de biografar em uma conjuração e libertação de forças, não em uma tentativa de "narrativizar". A *História Filosófica/Vida de Isidoro*, de Damáscio, opera de uma maneira semelhante, ao demonstrar que as vidas dos filósofos e santos do paganismo tardio se inserem em um ritmo cósmico de epifanias divinas, em que processos de criação e reversão são constantes infindáveis da existência, como no caso do patético poeta pagão Pamprépio e sua fútil oposição ao império cristão e do virtuoso Isidoro, em sua existência individual análoga aos processos da alma em sua "queda" e "ascensão'' pelos múltiplos estados do ser. Artaud, ao ler os antigos, adapta sua mito-história a um mundo pós-cristão e pós-humanista.

III. Artaud e o aórgico: breves observações finais

Vicente Ferreira da Silva observou, em seu ensaio *A Fonte e o Pensamento* (1957), que a humanidade ocidental estava prestes a entrar num ciclo histórico

> Sem personagens ou atores individuais, num universo promíscuo e arquetípico, no qual serão anuladas desde o início quaisquer veleidades do ser em módulo pessoal. A vida individual, egológica, personalíssima, foi uma conquista, uma estrela temporária no céu da história e, como tal, teve o seu gráfico de crescimento, apogeu e morte.

> Aquelas condições propícias que suscitaram o turgor da forma pessoal, da paixão da autoconsciência no tríptico da história, empalidecendo, arrastaram consigo o alto relevo da estela humanística (2010, p. 131).

Ferreira da Silva comenta, logo após proferir tais palavras "proféticas", que mesmo o período histórico anterior, da conquista de um ser livre irrestrito da antropogênese, "foi o desenvolvimento de um pressuposto inerente à representação básica de nossa cultura" e por si só já constituiria uma limitação básica do *modus essendi* humano por um tema fundamental. O ciclo histórico anterior ao previsto por Vicente se caracteriza pela predominância do tema mítico cristão e sua peculiar instauração da história e da autoconsciência como modos de ser do divino no mundo. Na interpretação de Vicente Ferreira da Silva, o desenvolvimento do historicismo e da narrativa representacionista nos séculos XVIII e XIX era um peculiar desenvolvimento dos temas míticos fundamentais do cristianismo.

Uma forma de consciência narrativa que pretenda anular "quaisquer veleidades do ser em módulo pessoal" deve operar uma radical descentralização do sujeito, apresentando seus "objetos" narrativos não como "sujeitos" individualizados teorizados pela consciência narratológica. Não se trata de apresentar uma história linear sobre o nascimento, vida e morte de uma personagem histórica ou ficcional, mas de solapar as fundações filosóficas de seus elementos "biográficos" e "históricos", uma desestruturação radical da narrativa que é operada pelo texto de Artaud. Ao colocar entre parênteses uma apresentação tradicional e biográfica de Heliogábalo, enfatizando elementos prosopográficos, geomorfológicos, teológicos, mitológicos e topológicos, Artaud prefigura poeticamente os anti-humanismos e pós-humanismos que tomariam de assalto a tradição crítica e filosófica a partir da segunda metade do século XX, demonstrando em suas discussões de princípios divinos, arquitetura dos templos e sacrifícios rituais a "anarquia" como superação de um único princípio de possibilidade da realidade pelo que chamou de "Zero infinito de Deus" (cf. p. 430).

A percepção das forças como elemento narrativo estruturante em Artaud, desencadeada pela breve e introdutória reflexão proposta aqui, aproxima a ficção histórica de Antonin Artaud do ciclo histórico que Vicente Ferreira da Silva chamava de aórgico, ou seja, aquilo que não é feito pelo humano, mas desencadeado por forças e potências meta-humanas. Numa passagem da segunda parte de seu *Heliogábalo*, o autor francês afirma:

> Dito isto, volto aos nomes contraditórios dos deuses. E chamo, a esses deuses, nomes; não lhes chamo deuses. Afirmo que tais nomes invocam forças, maneiras de ser, modalidades da potência de ser diversificada em princípios, em essências, em substâncias, em elementos. As religiões antigas quiseram desde a origem fitar o Grande Todo. Não separaram o homem do céu, da criação inteira, desde a gênese dos elementos. E pode mesmo dizer-se que, na origem, viram claro sobre a criação. (p. 430, trad. Mário Cesariny, alterada)

Assim como Ferreira da Silva, em seu ensaio *Instrumentos, coisas e cultura*, Artaud considera as formas prototípicas dos deuses não como elementos transcendentes e objetivantes em relação ao mundo, mas como forças de potência criativa que podem ser percebidas pelo humano, o que ocasiona não apenas uma mudança na percepção cosmológica e metafísica, mas também uma mudança nas formas de narrar biografias, histórias e historiografias. O "descentramento do sujeito" operado por Artaud é simultaneamente cosmológico e teórico-ficcional. O problema apresentado aqui como reflexão inicial será desdobrado em um trabalho futuro, mas espero que a contribuição possa desencadear reflexões sobre a relação entre cosmologia, teologia, ficcionalidade, escrita da história e formas de narratividade[8].

Referências

ARTAUD, A. Boston: Exact Change, 1995.

ARTAUD, A. **Oeuvres.** Paris: Gallimard, 2016.

COSTA LIMA, L. **História. Ficção. Literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

COULIANO, I. **Eros and Magic in the Renaissance**. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.

DAMÁSCIO. Commentary on Plato's Phaedo. In: **The Greek Commentaries on Plato's Phaedo**. Vol. II. Trad. e ed. L. G. Westerink. Amsterdam: North-Holland Publishing Co., 1977. Cf. infra, Olympiodorus, *In Phaedonem*, Norvin, pp. 84-244.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia 1**. São Paulo: Editora 34, 2011.

ESHLEMAN, C. **Watchfiends & Rack Screams**. WORKS FROM THE FINAL PERIOD BY

FERREIRA DA SILVA, V. **Obras Completas, vol. 3**: Transcendência do Mundo. São Paulo: É Realizações, 2010.

FLUSSER, V. **Pós-História**: Vinte Instantâneos e um modo de usar. São Paulo: É Realizações, 2019.

FOUCAULT, M. **História da Loucura**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

GINZBURG, C. **História Noturna. Decifrando o Sabá**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GRIMAL, P. **Dicionário da Mitologia Grega e Romana**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

HISTORIA AUGUSTA. **Historia Augusta, vol II**. Trad e ed. David Magie. Cambridge: Harvard University Press, 1924.

LÜBECKER, N. Artaud and Sun: Heliogabalus and contemporary non-anthropocentric theory. **IMAGE [&] NARRATIVE**, Vol. 17, No.5 (2016).

MILLER, C. B. Artaud's Heliogabalus. **Papers of Surrealism**, Issue 10, Summer 2013.

RUELLE, C. H. **Le Philosophe Damascius. Étude sur sa vie et ses ouvrages**. Paris: Didier & C, 1861.

SONTAG, S. **Sob o Signo de Saturno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

The Philosophical History: Text with translation and notes. Trad e Ed. P. Athanassiadi. Apamea Cultural Association, 1999.

YORK, J. D. **Flesh and Consciousness**: Georges Bataille and the Dionysian. In: *Journal for Cultural and Religious Theory*, 4.3 Aug. 2003.

UNO, K. **Artaud**: Pensamento e Corpo. São Paulo: n-1 edições, 2022.

8 Registro meu agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES pela cessão da bolsa de pós-doutorado.

Informações adicionais

Biografia profissional

Tomaz de Tassis é doutor em Letras: Estudos Literários pela UFMG (Literaturas Clássicas e Medievais) e doutorando em Filosofia pela UnB, no PPG-Metafísica. Realizou estudos de história antiga e história das religiões na graduação e no mestrado em história na UFMG. Atualmente, realiza estágio pós-doutoral no Departamento de História da PUC-Rio. Interessa-se pela articulação entre a tradição do neoplatonismo e as ontologias contemporâneas, biografia antiga, filosofias da história, literatura grega e latina da Antiguidade tardia e filosofia comparada. Foi professor substituto de História Antiga e Medieval na UFVJM e é professor substituto das áreas de Latim e Grego na UFMG.

Endereço para correspondência

Universidade Federal de Minas Gerais: Avenida Antônio Carlos, nº 6627, Bairro Pampulha, Belo Horizonte - MG, CEP: 31.270-901.

Financiamento

CAPES-PIPD (Programa Institucional de Pós-Doutorado).

Aprovação no comitê de ética

Não se aplica.

Preprint

O artigo não é um preprint.

Disponibilidade de dados de pesquisa e outros materiais

Não se aplica.

Editores responsáveis

Rebeca Gontijo – Editora-chefe
Renata Dal Sasso Freitas – Editora executiva
Iuri Bauler Pereira – Editor convidado

Direitos autorais

Copyright © 2026 Tomaz De Tassis

Histórico de avaliação

Data de submissão: 15/03/2025
Data de aprovação: 31/03/2026

Licença

Este é um artigo distribuído em Acesso Aberto sob os termos da Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.