



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LA FILOSOFÍA DE LO IMPOSIBLE: ACERCA DEL PENSAMIENTO DE GEORGES BATAILLE.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE :

LICENCIADA EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:

YELENIA CUERVO MORENO

DIRECTOR:

MTRA. MARÍA GARCÍA-TORRES CRUZ



FILOSOFÍA
Y LETRAS
UNAM

COORDINACIÓN DE
FILOSOFÍA



México, D.F.



2004



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi padre y madre: testigos de mi locura. Por su apoyo en todo lo que he soñado.

A Johann porque conoció las fracturas y temblores de mi espíritu. Y por esos hermosos años de inocentes enjambres o suspiros del corazón en los que fuimos eternamente uno.

A mi hermana Eunice porque la sangre resulta ser de las uniones más hermosas.

A Julio porque como Pessoa sabe que "existe bastante metafísica al no pensar en nada". Por nuestra unión de sangre, nuestros guiños telepáticos y porque siempre transgredimos todo lo que nos fue posible en pos de la libertad.

*A María García-Torres, por ser partícipe de este emprendimiento y por su complicidad en el pensamiento de Georges Bataille.
¡Gracias!*

A mis maestros de la Facultad de Filosofía y Letras: Alberto Constante, Crescenciano Grave, Mercedes Garzón y Gabriela Hernández, porque me enseñaron que la filosofía palpita a diario en el corazón.

A Christopher: mi amigo del tiempo, cuyas charlas y poemas siempre guardo en el alma.

A mis grandes amigos quienes me han conocido en diversas metamorfosis: Nayté Hernández, Gabriel Pérez, Cristi Robledo, Federico González, Aurora Colavita, Edith Pons, Iván González, Erika Casillas, Donají Sánchez, Ana Alonso. A mis locos-amigos de la SOGEM: Hajime Espinoza, Carlos. A. Carranza, Gerardo Álvarez del Castillo, Arnulfo Estrada, Radamés Bailón, Nadya Nieto y Gilberto Castrejón. A mis amigos y compañeros del trabajo por su labor en la educación y por tratar de luchar en contra de la estrechez del pensamiento: Erich de la Torre, Alfonso Domínguez, Arturo Calixto, Isaac Granillo y Cristi.

A todos a los que Lo imposible les rasga el rostro con la daga de la inocencia...

ÍNDICE

Proemio.....	1-2
Vida y obra de Georges Bataille.....	3-6
Introducción.....	7-17
I. El enigma acallado	
A. La experiencia extática.....	18-25
a. El silencio.....	25-28
b. La angustia.....	28-30
c. La risa.....	31-33
B. La experiencia de la muerte.....	33-36
II. La apertura al dédalo de la existencia	
A. Erotismo y muerte.....	37-44
a. La desnudez.....	44-46
B. La transgresión y lo prohibido.....	46-57
III. La tragicidad de lo inconmensurable	
A. Hacia una filosofía de lo imposible.....	58-69
B. Soberanía y libertad.....	69-75
Conclusiones.....	76-81
Bibliografía.....	82-85

Proemio.

Conocí el pensamiento de Georges Bataille casi por casualidad. Había llegado a mí por un gran amigo aproximadamente hace más de tres años. En mis manos tenía una antología realizada por Savater titulada *El aleyuya y otros textos*, donde se hallaban fragmentos de la *Summa ateológica*. Abrí las primeras páginas, Bataille hablaba en *El culpable* sobre la angustia, pero de tal manera que mi encuentro con su filosofía dejó de pertenecer a la mera casualidad o al azar; estaba ahí para leerse.

Jamás había presenciado una angustia tal que se asemejara a la mía, ni siquiera Sartre y su angustia ontológica llegó a tocarme las fibras en las que me dejé invadir por esa magia vertiginosa, de la cual los lectores de Bataille no hemos podido escapar una vez hechizados. Pero sucedió, me encontraba inmersa en el espíritu de un hombre desafiante, cuyas palabras se asemejaban a destellos que danzaban en ritmos espasmódicos. Su pensamiento entrecortado y voraz mutilaba a la tradición filosófica, al lenguaje, a la razón; ¿proponía una filosofía? Siempre se negó a ello.

Pasé de aquella antología –que en muchas cuestiones me pareció incomprendible- a su literatura. Descubrí una gama de relatos eróticos que no se diferenciaban de las páginas de *La summa ateológica*; eran los personajes resonancias continuas de un pensamiento trasgresor, donde por medio de singulares narraciones la tesis del erotismo cobraba fuerza súbitamente, como si fueran sus aforismos, o sus desarrollos; conjunciones de la lucidez del pensamiento y de la armonía de las recurrentes metáforas –no extrañas para un autor- que decidió abandonar la rigidez del lenguaje, a cambio de la afluencia de sonoros cauces que lo condujeran a apostar por una experiencia interior, donde el saber se postraba en el olvido.

La filosofía de lo imposible

Aquel hombre de mirada paciente, transgredió el saber predicando la experiencia del *no-saber*.

SOGEM, Coyoacán 2003.

Vida y obra de Georges Bataille.

Georges Bataille nació en el año de 1897 en Billom, Puy de Dome, ahí vivió poco tiempo hasta los cuatro años de edad. De 1901 a 1912 se instala en Reims junto con sus padres: Joseph-Aristide y Marie-Antoinette, y su hermano Martial. En Reims se convierte en pensionista del liceo como una forma de huir de la situación familiar en la que se encontraba; su padre era sifilítico y estaba ciego, y su madre estaba a punto de enloquecer. En 1914 descubre que su misión en esta vida consiste en “escribir, y particularmente, en elaborar una filosofía paradójica”. Ese mismo año su madre y él abandonan a su padre con la sirvienta, después, realiza estudios de bachillerato por correo en filosofía.

Al siguiente año su padre fallece en Reims. En 1916 Bataille se enferma de los pulmones, lo que lo hace no estar en el frente y en 1917 se inscribe en el seminario de Saint-Flour, obispado de Cantal. En 1918 publica su primer libro que constaba en una plaqueta de seis páginas titulada: *Notre Dame de Reims*. Abandona el sacerdocio y en París entra a l'école de Chartes.

En 1920 duda entre la vida laica y la religiosa, en ese tiempo realiza investigaciones en el Museo Británico de Londres y conoce a Henry Bergson, del quien termina desilusionado al igual que de su libro *La risa*. Para Bataille, la risa es vista desde otra óptica, es la clave del mundo, de lo inconmensurable. En 1922 es nombrado archivista paleógrafo, se traslada a Madrid y asiste a la muerte del torero Manuel Granero quien fallece de una cornada en el ojo y en el cráneo, hecho que novela en la *Historia del ojo* y posteriormente, es nombrado bibliotecario pasante de la Bibliothèque Nationale. Regresa a París y lee a Nietzsche; *Más allá del bien y del mal*, y arguye de él: “¿para qué considerar escribir, si mi pensamiento –todo mi pensamiento- estaba tan plenamente, tan admirablemente expresado?” En 1923 lee a Freud. León Chestov lo inicia en las lecturas de

Kierkegaard, Pascal, Platón y Dostoievsky, y lo orienta en las lecturas de Nietzsche. A finales de 1924 conoce a Michel Leiris quien le presenta a André Masson y a partir de aquí desea formar un movimiento literario. Durante ese tiempo “vive de noche, bebe, juega en pequeños círculos, donde tiene pérdidas terribles, frecuenta asiduamente los burdeles”, además traduce al francés para Breton unos poemas medievales desprovistos de sentido y comienza a leer a Hegel.

En 1926 escribe su primer libro: “un grito de horror de mí mismo, no de mi desenfreno” y destruye el manuscrito, después comienza a escribir en la revista *Aréthuse* de arte y arqueología. En 1927 realiza *El ojo pineal y el año solar*, también *Historia del ojo* que lo termina al siguiente año y lo firma con el seudónimo de Lord Auch (Lord en inglés de las escrituras y Auch como abreviación de “aux chiottes”: a las letrinas). En 1929 se convierte en el secretario general de la revista *Documents* y dos años después se suprime con 15 números publicados. En 1934 asiste al seminario de Alejandro Kojève en la lectura, traducción y comentario improvisados de *La fenomenología del espíritu* de Hegel y en el mismo tiempo se separa de su esposa; se encuentra en crisis, continúa visitando burdeles y bebe demasiado: “se desgasta casi hasta tocar la muerte a fuerza de borracheras, noches blancas y líos amorosos”. Regresa a París y frecuenta a Colette Peignot.

En 1935 termina de escribir *Le bleu du ciel* y publica *Sacrifices*. En 1937 constituye la sociedad secreta de *Acéphale*, una vertiente de la revista del mismo nombre y del posterior colegio de filosofía que crea; “ya estaba resuelto, si no a fundar una religión por lo menos a conducirme en este sentido”. Se funda el colegio de sociología sagrada junto con Roger Callois y Michel Leiris. En 1938 se inicia en el yoga y el 7 de Noviembre muere Collette Peignot. En 1939 con la ayuda de Michel Leiris publica el primer volumen de escritos póstumos de Laure (Colette) y comienza a escribir *Le Coupable*.

En 1940 conoce a Maurice Blanchot. En septiembre y octubre escribe *Madame Edwarda* con el pseudónimo de Pierre Angélique. En 1942 le da tuberculosis pulmonar y debe abandonar su empleo en la Biblioteca Nacional. Culmina la escritura de *L'Expérience intérieure* y comienza a escribir *La vie de Laure*, y en agosto los poemas de *L'Archangelique*. Junto con Michel Leiris publica la segunda parte de los escritos de Laure: *Histoire d'une petite fille*. En 1944 pronuncia una conferencia sobre el pecado, en el debate participan Simón de Beauvoir, Camus, Blanchot, Klossowski, Leiris, Gabriel Marcel, Merleau-Ponty y Sartre, entre otros. En 1945 publica *Sur Nietzsche* y en 1946 quiere crear una nueva revista que se llamará *Critique*, ese mismo año se divorcia de su esposa Sylvia, la cual se casa posteriormente con Lacan.

En 1947 publica *Méthode de méditation* y un año después escribe *Théorie de la religion*. En 1953 comienza el tercer tomo de *La part maudite* después *Histoire de l'erotisme*. En 1957 publica *L'erotisme*: "...el hombre puede superar aquello que lo horroriza, lo puede mirar de frente".

En 1958 se encuentra de nuevo enfermo pero continúa trabajando en la Biblioteca Municipal de Orleáns, dos años después le comunica a sus amigos acerca de su estado de salud y su dificultad para escribir: "hasta ahora el tratamiento no ha tenido otro efecto que el de enterrarme". En 1961 comienza con *Le Larmes d'Éros*, se entrevista con Madeleine Chapsal, periodista de *L'Express*: "yo creo que... quizás voy a jactarme, pero la muerte es lo más risible del mundo... ¡No es que no le tenga miedo! Pero nos podemos reír de nuestros temores. Incluso he llegado a pensar que la risa...es la risa de la muerte".

En 1962 pide su cambio de la biblioteca municipal de Orleáns a la Nacional pero ya no vuelve a trabajar, piensa en un nuevo proyecto: la reedición de *La parte maldita* y *La*

consumación. Muere el 8 de Julio; en su lápida simplemente se lee: Georges Bataille 1897-1962.

Introducción.

¿Cómo abordar el pensamiento de un hombre que ha dilatado el lenguaje hasta expulsarlo en los confines de un universo silencioso? Evidentemente no es el silencio de Bataille -el mutismo que nada dice- sino su acaecer extático: el erotismo, la muerte, la risa, las lágrimas, la angustia. Porque el lenguaje deviene obstáculo, mediador seguro de la tierra que se pisa, incluso la quimera más aberrante cuando ansía desvelar a lo inefable, al misterio, a la aterrante inmensidad de lo cósmico... ¿entonces por qué no callar y renunciar a los vocablos? Bataille sabe con anterioridad que el silencio no es emblema de un lenguaje percedero o la simple carencia de las palabras. El silencio es una región de pureza e intimidad que trasciende al pensamiento, no es la ausencia del decir porque si así fuera no existiría legado de su filosofía. En *El culpable* no deja de manifestar esta inquietud: "¿dejaré que mi pensamiento, lentamente, sopladamente y trampeando lo menos que pueda, se confunda con el silencio? No ¡Todavía no!"¹. No, su intimidad también tendrá que ser expresada, gritada con impulsos intrínsecos, como aquel hombre que alguna vez gritó las palabras: "Dios ha muerto".

Enfrentarse desde aquí al "sistema" que ya se presupone a-filosófico, a razón de un lenguaje que desde las entrañas del "mundo vivido" se transforma en fluir de un constante desgarramiento, implica por un lado, abrirse a la experiencia de lo "imposible", cuya realidad nos exhorta a la vivencia múltiple del cuerpo y del espíritu. Mundo en el cual, Bataille desea recuperar la parte oculta de la vida: lo instintivo, lo irracional, lo latente, lo mortal, además de aquello denominado como "escatológico", lo otro prejuiciado como

¹ Georges Bataille. *El culpable*. p. 16.

indigno de nombrarse que sin ser otro, la razón excluye de su discurso y que sin embargo Bataille ya lo advierte en la morada íntima del ser.

Esta denuncia, lleva a asumir el sentido de la existencia desde un estar corporal-espiritual en un mundo presente que se habita y que como atisba Merleau-Ponty "está ahí ya antes de la reflexión"², ya que el mundo no es el constructo de un sujeto intelectual, sino el mundo que es vivido y que como tal se muestra pluralmente: "Estoy abierto al mundo, comunico indudablemente con él, pero no lo poseo: es inagotable"³, y si él es inagotable también lo es el ser del hombre y su existencia, entonces ¿desde dónde miramos al hombre, aquel "dado trágico" en su condición de tragicidad: la de haber sido arrojado al mundo y la que en ese arrojamiento es incapaz de estar sujetado sólo y exclusivamente a una posibilidad? y ¿qué tipo de lenguaje es aquel que testimonia las experiencias extáticas del ser del hombre?

Somos existencia en el mundo, existencia que ha abandonado toda ficción en confiar en la conciencia como el fundamento del mundo y que por eso debe volver la mirada hacia él. Es este mundo el que puede describirse (antes de explicarse o analizarse), en la entrada al universo de los seres que se muestran y que habitamos en su pluralidad, pluralidad que implica la mirada abierta a los diversos "horizontes". El horizonte de Bataille se va trazando con la pluma de la tragedia; la desgarradura sin fin ante el péndulo del mundo y de la vida –incluso de la muerte– bajo el susurro del silencio.

Bataille sin renunciar al lenguaje enmudece, toma un sorbo de vino, halla la muerte en el éxtasis, la violencia en el *azul del cielo*. Experiencias en las cuales el hombre ya no se pertenece, pierde la condición de ser-individuo (discontinuidad) y accede entonces al lenguaje de "lo imposible": el de la poesía.

² Maurice Merleau Ponty. *Fenomenología de la percepción*. p 7.

³ *Ibid.* p 16.

Considerando la postura de María Zambrano a través de la comprensión del término poesía en su sentido más fuerte y originario; *poiesis*: creación, Zambrano atestigua las similitudes y disimilitudes entre poesía y filosofía. Siendo el *logos* filosófico el de la tradición griega: palabra y razón, más el de la poesía un *logos* sin reserva: delirante, desmesurado, en donde la palabra es puesta al servicio de la embriaguez. Pero no solamente el *logos* nos distancia de la una y de la otra, de nuevo es necesario reformular nuestra presencia ante ambas expresiones humanas: ¿es el "mundo vivido" del poeta tan disímil al del filósofo? Siguiendo a Zambrano; sí, pues el filósofo vive al "cuidado de sí mismo" y bajo este procurarse es conciencia, conciencia incapaz de arrebatarse ante el frenesí irracional y angustiante en el que se encuentra sumergido el poeta. Más si la polarización de las vivencias se manifiesta irreconciliable, no existiría sentido para desvelar el pensamiento de un hombre que ha mutado en un híbrido entre el *logos* filosófico y el poético⁴. De esta manera, Bataille habla desde ese mundo que se padece, desde la "experiencia interior" que desborda lo extático del hombre, desde un *lenguaje* que abandona la rigidez del concepto para recorrer las múltiples representaciones de la polisemia de la metáfora, ahí donde la variabilidad permite entrever los horizontes de lo que se dice.

Todo el suplicio de Bataille puede estar expresado a título de *la filosofía de lo imposible*, mas no en aquel sentido ingenuo, en que franqueadas una a una todas las posibilidades de existencia, no existiera espacio para el instante o la posteridad. Es justamente lo contrario; si el ser del hombre concreta "lo imposible", cerca su abismo, circunscribe su espíritu en lo idéntico, es por ello que estará condenado al orden establecido, a un mundo legítimo; mundo utilitario, productivo, mediador de "la parte

⁴ Una *racionalidad poetizante*, si se admite este término a favor de las experiencias del mundo vivido, que desde ahí anhelan describir la apertura de lo que se muestra, con todo el delirio y hendiduras de la inmensidad del cielo del poeta.

maldita” del ser del hombre. Renuente de lo múltiple, de la contradicción interna, de lo que en él existe de misterio.

Más allá de esa vida orgánica que siempre es *posible*, Bataille exige una insensata necesidad de desgarramiento. Más allá de una forma rudimentaria o parcial de la totalidad de lo que es, lo “imposible” alcanza la voluntad de la totalidad; el existir totalmente junto con lo funesto y lo asombroso: “jamás olvidaré lo que de violento y maravilloso hay en la voluntad de abrir los ojos, de ver cara a cara *qué ocurre, qué hay*. No sabría qué ocurre si no conociera el placer extremo, si ignorara el extremo dolor”⁵.

Ir más allá es expandirse, extraviarse en el abismo de lo “imposible” que ya implica el riesgo más temible y trágico del hombre; exponerse. El ser del hombre es una continua exposición, una literal desnudez que aflora y que aprehende el riesgo de lanzarse hacia lo íntimo, en donde ello pone en juego su discontinuidad. Ésta es precisamente la experiencia que Bataille propone, la renuncia del mundo “de la claridad y la distinción”. El pensamiento deberá dar cuenta de lo exorbitante, del delirio inconcluso, de la angustia ante la muerte -que burlándonos de ella nos convierte en el preludio que se adentra a sus manifestaciones- aunque de antemano la experiencia ya rebase al pensamiento, lo diluya, lo mutile; como la risa que accede al vacío y que en ese vacío presencia al ser del hombre como sinrazón, instinto de muerte, abyección latente.

Por medio del erotismo arribamos a los extremos de lo imposible, o bien, es el ser erótico el que pierde su discontinuidad, poniéndola en tela de juicio en aras de fusión con otro ser, pues ha llegado a la cima de la continuidad, cima del exceso que a través de la violación violenta la individualidad del otro; ambos ya no se pertenecen. Desnudos ante la muerte hallan la coincidencia entre las extremidades de lo “imposible”. Porque lo erótico es

⁵ Georges Bataille. *Madame Edwarda seguida del muerto*. p. 23

“la aprobación de la vida hasta la muerte”; vida que es abundancia, muerte que ha mutilado la cerradura entre la abismal individualidad de dos seres, que se entremezclan sin diferenciarse, en el espasmo de luz y sangre, el de *le petite mort*.

Todo aquello que no se atreve a dislocarse, no sólo en la vivencia erótica sino en la extática, se patentiza en un terreno que nos cosifica; el hombre es instrumento del hombre, instrumento para el trabajo, para el saber. Por eso Bataille nos dice continuamente: “sólo me entiende aquel cuyo corazón está herido de una herida incurable, de tal manera que nadie jamás quiso curarse de ella...; ¿y qué hombre, herido, aceptaría “morir” de otra herida que ésta?”⁶

Los extremos de todo lo posible son lo que confieren realidad a lo humano “demasiado humano”, y es en este giro donde se entreabre la tierra de lo sagrado, ahí donde se destruye la utilidad del mundo y se transgreden las normas sociales.

La obra de Bataille intenta vislumbrar la relación originaria de las prohibiciones que han limitado al hombre en su esencia, las cuales rastrea en el tiempo del hombre de Neanderthal. En *El erotismo* y *Las lágrimas de Eros* parte de la noción de trabajo como origen de la humanidad. Para Bataille el trabajo ha sido el medio para frenar la violencia interna del hombre, su animalidad, su parte instintiva, ya que, a partir de que el hombre comienza con la fabricación de sus primeros utensilios, éste le otorga orden y finalidad al mundo, así como a su existencia; el objeto de trabajo es un útil, un fin. En la exclusión de la violencia, lo que queda prohibido es la muerte y el erotismo, sin embargo, Bataille no se conforma con la limitación del trabajo, reconoce al arte como una forma de trabajo que ha devenido juego y su intención es precisamente transgredir las antiguas prohibiciones.

⁶ Ibid. p. 60.

Ahora bien, a través de la inversión de aquel orden social establecido en la antigüedad donde queda excluida la violencia, Bataille por medio de la transgresión, intenta rebasar el mundo del trabajo y del saber, debido a que el saber al igual que el trabajo, buscan una finalidad que resguarda un sentido para el mundo. Se trata de transgredir lo prohibido ¿acaso será la experiencia que a todo lugar se impone frente a lo que no se nos permite o ha permitido? No, la transgresión es el instante que se opone a la noción de cálculo, entendido éste como fin, a la reserva o al pensamiento. La transgresión no es la vuelta a la animalidad o al instinto puro, deja por instantes la vigencia de la prohibición sin suprimirla. Es la entrada al exceso de la interioridad violenta del hombre y a la muerte; el éxtasis, momento en el cual el ser del hombre permanece expuesto, al desnudo, cuando ya no existe lenguaje o pensamiento habilitado que le otorgue validez al mundo y entonces todo permanece abierto en la desmesurada interioridad.

Toda prohibición es susceptible de ser transgredida. Es la transgresión un movimiento de ruptura mas no de provocación, rebeldía o libertinaje. Es la disolución que busca la posibilidad de romper con el orden, para mostrar lo que ha sido objeto de omisión, es decir, el rostro del mundo y del ser del hombre que no llegamos a conocer por medio de la razón, del saber, o del trabajo, sino que se nos muestra por otros medios, en el derroche y en el exceso de lo que ya no posee límites; en el erotismo, en el juego, en el arte desinteresado, en el éxtasis para alcanzar nuestra soberanía.

Así "la soberanía es la vehemencia de lo imposible" que solamente puede ser hallada a través de las experiencias lúdicas, extraviadas, extáticas, donde el soberano será aquel hombre que vincula la vida con la muerte en las heridas del desgarramiento existencial. Pero la muerte en su total multiplicidad; cuando rehacemos al mundo sin utilidad alguna, dando muerte a todos nuestros útiles: el lenguaje, el saber, el pensamiento,

para atrevernos a descender en las conductas soberanas de la embriaguez, la risa, las lágrimas, la efusión erótica, incluso la experiencia de la misma muerte, ya sin una búsqueda hacia la trascendencia, sin certeza, sin salvación que nos dé seguridad o intencionalidad a nuestra vida. Todo estará dado en el abandono, en el extravío; la soberanía es la libertad del abandono.

A través del método fenomenológico en tanto descripción de lo que se muestra y la hermenéutica como interpretación ontológica del hombre: "todo comprender es un autocomprenderse", pretendemos revalorizar el pensamiento de un hombre que ha permanecido marginado en la tradición filosófica, esto con una doble intención; por un lado, mostrar la existencia de una *metafilosofía* en el pensamiento de Georges Bataille, es decir, dar cuenta de la filosofía que aniquila el pensamiento entreabriendo las zonas de cierta experiencia particular denominada por él como interior, en donde se presentan los momentos extáticos. Por otro lado, se pretende desmitificar el sentido de una filosofía articulada meramente a la utilidad del pensamiento (tal como lo denuncia Bataille), para acceder a otras "formas de filosofar", no en tanto método, sí como muestra de una filosofía desde la vivencia pura; posible desde su propia expresión.

La filosofía que leemos en Bataille es una filosofía gratuita y desmesurada. Un intento por rescatar y vislumbrar lo interno del ser del hombre sin callar por ningún motivo lo abyecto. Bataille intenta dar cuenta de las experiencias que rebasan al pensamiento como presencias innegables de la pluralidad del hombre en su condición de extaticidad.

Lanzarse en este abismo que nace entre el pensamiento y las experiencias que rebasan al pensamiento, permite un hendimiento en el orden establecido; por un lado, implica la puesta en cuestión del mundo: mundo en el que el hombre durante mucho tiempo en la tradición filosófica, se vio a sí mismo como unidad de conciencia capaz de

fundamentarlo, conocerlo o desmenuzarlo en determinaciones abstractas, como en el caso de la ciencia, cuando irreparablemente advino una división ilusoria entre el mundo como objeto -capaz de ser conocido- y el hombre como sujeto donde se da la verdad.

En otro sentido, es la misma puesta en cuestión del hombre y de lo que lo rodea en su estar en el mundo (la religión, el pensamiento, el lenguaje, la sociedad, etc.). Dado que todo queda en una suspensión en tela de juicio, Bataille admite que solamente tenemos una certeza; la de morir. Atender a esta radical finitud de la existencia nos permite adentrarnos a la *experiencia interior*, en donde Bataille pretende romper con el entendimiento, el lenguaje, el proyecto: como signo de acción contra la angustia, para adentrarnos en el éxtasis y con él obtener una "comprensión" del mundo que se gesta a través del arrobamiento y la pérdida; pérdida del yo, del lenguaje y del pensamiento, conduciéndonos a la "experiencia de lo imposible".

Bataille supone que existe una vida que siempre es *posible*: el desarrollo orgánico de cada ser donde se da un principio de incompletud ontológica; somos seres discontinuos, nuestra condición de ser no está dada ni acabada. Frente a este terreno *posible*, Bataille apuesta por una experiencia de lo *imposible*, es decir, busca la continuidad del ser que solamente puede ser hallada a través de puntos extremos de lo *posible*; es la tragedia, pues al no existir nada que dé legitimidad a nuestro estar en el mundo como podría ser la moral, la religión, la filosofía, la ciencia etc., nos desgarramos en el abandono de todo para franquear la realidad estable por vía de aquellos instantes en los terrenos de lo *imposible*; el éxtasis, la risa, las lágrimas, la muerte y el erotismo.

A partir de aquí titulo esta investigación como "La filosofía de lo imposible: acerca del pensamiento de Georges Bataille," con el propósito de mostrar el pensamiento de un

hombre que vivió agobiado por la muerte y como bien lo hace notar G. M. Lo Duca en el prefacio que escribe a *Las lágrimas de Eros*, titulado *Georges Bataille a la distancia*:

“Georges Bataille debió de entregarse muy pronto a la angustia de la muerte; quizá, incluso a un pánico interior, del que resultaba un sistema de defensa. Toda su obra se perfila según estas características. Para soportar la idea de la muerte en estas condiciones, era necesario, a la vez, cubrirla de colores tornasolados, reducirla a un instante sublime, (“el instante último”), reírse de ella y hacer “de la más horrible de las cosas horribles, el único lugar donde refugiarse de los tormentos de la vida”⁷

Si así fue, Georges Bataille nos ha dejado una complejidad de pensamiento -transgresora indudablemente- en donde mana la irracionalidad del ser del hombre en toda su potencialidad; las pasiones que usualmente son consideradas como las más bajas por la moral que nos rige, constituyen al ser del hombre, donde lo mortuario es signo loable y la razón queda abolida por lo menos en los instantes extáticos, pues como termina aceptando Bataille: “nadie imagina un mundo en el que la ardiente pasión dejara de turbarnos definitivamente...Por otra parte, nadie considera la posibilidad de una vida desligada por siempre de la razón”⁸. No obstante, la inclinación de Bataille por la parte irracional del hombre es clara, ya que testifica la parte del ser del hombre que aunque patente, muchos años permaneció acallada por la filosofía dando primacía a la racionalidad.

En la irracionalidad se muestra otro perfil humano: las pasiones, las contradicciones, las carencias y el dolor, por eso Bataille dice: “lamento que la inteligencia no tenga la sensibilidad dolorosa de los dientes”⁹. Esa sensibilidad que roe las entrañas y que la razón transfigura o en muchos casos pretende subyugar, porque ciertamente nuestra razón es limitada para intentar comprender la totalidad de lo real, el ser del hombre, el Ser o a la

⁷ Georges Bataille. *Prólogo de Las lágrimas de Eros*.

⁸ *Ibid.* p. 35.

⁹ Georges Bataille. *El culpable. Seguido del alehuya y fragmentos inéditos*. p. 307.

existencia, sin embargo nos guiamos por aproximaciones hermenéuticas, es entonces cuando la filosofía de Bataille se convierte en una mirada punzante a través del espejo de la vida sin reserva y sin mediación; existencia sin certeza, “locamente extraviada”: “mi vida no tiene sentido sino a condición de que yo no la tenga, de que esté loco: comprenda quien pueda, comprenda quien muera”¹⁰. Existencia donde moriremos; “toda nuestra vida está cargada de muerte...pero en mí, la muerte definitiva tiene el sentido de una extraña victoria. Me baña con su luz, provoca en mí una risa infinitamente alegre; ¡la risa de la desaparición!”¹¹ En esta desaparición que desiste, a través de la puesta en cuestión, de toda raíz que consolida nuestra presencia en el mundo, podemos desvanecernos en lo *imposible*. Cabría preguntarse si esta puesta en cuestión que deja al abandono toda certeza, no se relaciona estrechamente con el papel de la filosofía, pues si toda puesta en acción pretende otorgarnos un sentido viable, y en cambio, toda puesta en cuestión nos hace renunciar a lo que en apariencia se nos presenta como infalible; ¿no es la filosofía la perenne puesta en cuestión, la que nunca se satisface de hechos inmutables y regresa a los orígenes para volver a cuestionarse las cosas? Toda filosofía es un cuestionamiento al infinito; continuo movimiento de ideas, relaciones, interpretaciones e historia.

La filosofía batailleana se aferra irónicamente a este *imposible* que se abandona al infinito sin certidumbre hacia nada, pero para todos los hombres que continúan buscando verdades absolutas, sólo me resta terminar con unas palabras de Zambrano acerca de la utopía y que presenta al inicio de un pequeño libro llamado *Filosofía y poesía*: “entiendo

¹⁰ Georges Bataille. *Madame Edwarda*. p.70.

¹¹ Georges Bataille. *Las lágrimas de Eros*. p. 87.

por utopía la belleza irrenunciable, aún la espada del destino de un ángel hacia aquello que sabemos imposible.”¹²

Es así como a lo largo de esta investigación me descubro asida al pensamiento de un hombre, de un bibliotecario, un historiador, un poeta, un filósofo, un trasgresor y amante del pensamiento de Nietzsche, del que alguna vez exclamó: “¿para qué considerar escribir, si mi pensamiento –todo mi pensamiento- estaba tan plenamente, tan admirablemente expresado?” y en el año de 1914 “descubre que su misión en este mundo consiste en escribir, y particularmente, en elaborar una filosofía paradójica.”

Jamás he pretendido explicar y desmenuzar su pensamiento, sistematizarlo o clarificarlo, he querido simplemente mostrar con toda mi admiración, una lucidez extraviada entre las palabras de un poeta que se entregó al delirio y creyó fielmente en lo *imposible*, ese refugio donde lo inconmensurable puede ser mirado por medio de la risa, de las lágrimas, del orgasmo, del silencio o la poesía, donde la razón deja de imponerse y “está el ser, sin saber porqué, temblando de frío...; la inmensidad y la noche lo rodean, el está ahí para “no saber.”

¹² María Zambrano. *Filosofía y Poesía*. p. 9.

I. El enigma acallado

A. La experiencia extática

“La armonía oculta es superior a la manifiesta”
Heráclito, Fragmentos.

Nos suspendemos en un enigma. Enigma en el cual, como si camináramos por un filillo de estrellas, podríamos descender del abismal cielo o seguir hasta que los astros se agotaran. Pero ahí, el hombre sumergido en el *misterio* se encuentra imposibilitado para responder a lo que rebasa su entendimiento. Contemplamos la vastedad del universo, cada fragmento de la totalidad: lo microscópico y lo macroscópico (hasta donde nos es posible) y aun se nos escapa la filtración de una riqueza ineludible; el otro rostro del mundo en donde el hombre ya no se sirve de “la claridad y la distinción” como pensaba Descartes, para obtener la certeza -pasando por todos los niveles de la duda metódica- de lo que es el mundo.

El mundo se nos presenta entonces aterrante, devastador, cuando hemos reconocido que la razón, nuestra gran razón, no es la única vía, ni siquiera la más pura en el intento de internarnos en la totalidad del universo hasta ahora acallada.

Frente a esta pérdida de la credibilidad en la razón, que pretendió mirar al mundo girando en torno a interpretaciones científicas, mecanicistas o epistemológicas durante la modernidad, Nietzsche ha escrito: “... suponiendo que se aprecie el valor de una música de acuerdo a cuanto de ella pueda ser contado, calculado, traducido a fórmulas -¡cuán absurda sería su apreciación científica!- ¡Qué se habría comprendido, entendido, conocido de ella! ¡Nada, precisamente nada de lo que en ella es propiamente música!”¹³. A partir de las demandas que critican esa manera de relacionarnos con el mundo, éste se nos comienza a

¹³ Friedrich Nietzsche. *La gaya ciencia*. (373)

revelar desde distintos horizontes; desde la multiplicidad de su presencia, pero entonces, ¿podríamos acceder a la totalidad idílica, tan anhelada por los metafísicos, aun cuando de antemano sabemos que el pensamiento resulta una simpleza para arribar hacia lo inconmensurable, una torpeza para abarcar lo *desconocido* del mundo que habitamos?

Georges Bataille nos previene: “entiendo por mundo, no la suma de esos objetos del pensamiento separados y subordinados que el conocimiento “claro y distinto” toma en cuenta, sino al mundo intangible, aquel cuya presencia escapa a mi acción, se dirige a mi terror”¹⁴. En este momento nos sitúa frente una experiencia que implica ponerlo todo en tela de juicio, es decir, es la experiencia que cuestiona, que duda sobre el orden legítimo donde primariamente todo queda establecido: la sociedad, el papel del hombre dentro de ella como sujeto de trabajo o de funciones¹⁵, la autoridad, los valores, la moral, la ciencia, etc.

Es en esta puesta en cuestión donde dice: « Nous ne sommes pas tout, n'avons même que deux certitudes en ce monde, celle-là et celle de mourir »¹⁶. Asumirse en una total y radical finitud, arrojados como un dado a la *suerte* de la multiplicidad de posibilidades, sin ningún artificio capaz de darnos hábitos de vida en un refugio paradisiaco,¹⁷ incognoscible en la existencia, nos conduce irremediamente al vértigo de la angustia, a un *vacío irrespirable*, porque toda certeza queda entredicha, entreverada en el cuestionamiento; perdidos como náufragos en la inmensidad de las olas que nos arrastran

¹⁴ Georges Bataille. *La oscuridad no miente*. p. 26.

¹⁵ Cfr. Gabriel Marcel en *Aproximaciones al misterio ontológico*, donde al igual que Bataille, aunque por distintas vías, denuncia esta limitación del hombre como sujeto de funciones vitales y sociales. Más allá de ser el hombre aquel que consume o produce, existe una realidad del misterio ontológico.

¹⁶ No lo somos todo, incluso no tenemos más que dos certezas en este mundo, ésta y la de morir. (Traducción de Fernando Savater. *La experiencia interior seguida de método de meditación y post-scriptum* 1953).

Georges Bataille. *Oeuvres complètes. La somme athéologique*. T.V. Gallimard. 1973. p 10.

¹⁷ Para G. Bataille la religión, la ciencia y la filosofía han sido un narcótico, intentado resguardar la angustia ontológica del hombre. Es la religión la que promete un más allá como medio de salvación.

sin punto de arribo al cual dirigimos, Bataille nos induce para adentrarnos en una experiencia interior paradójica: en la que coexisten la angustia y el éxtasis.

En el comienzo de *L'expérience intérieure*, Bataille llama a la experiencia un viaje hasta el límite de lo posible para el hombre. Viaje que implica que el límite del entendimiento se franquee y las puertas del *no-saber* se entreabran en un paraje que prescinde de la iluminación, de la claridad, de *las luces de la razón* y se aproxima a la oscuridad de la noche para alcanzar lo desconocido.

La experiencia interior es similar a la de los místicos; es el arrobamiento y el éxtasis, pero a diferencia de aquella, no tiene autoridad o principio alguno del que parta o al que se conduzca. No es el saber de la ciencia su principio ni su fin; llegar a lo desconocido por la vía extática, no puede implicar la relación epistémica de un sujeto que conoce el objeto: presa de su entendimiento. Pero tampoco se centra en una recompensa estética o experimental, ni en un dogma moral o religioso¹⁸. En la experiencia extática la autoridad se expía; en efecto, si es ella la que sucumbe la puesta en cuestión tanto del hombre mismo y de la autoridad, deja de poseer principio y finalidad; en ella todo queda abierto.

Expuesta al desbordante arrobamiento, una inexorable gratuidad la acompaña; nunca podrá ser reveladora y por eso difiere de la experiencia mística de los cristianos:

“Para los místicos cristianos, la experiencia extática era, sin excepción confesional. Veían lo que querían ver; Dios les revelaba lo que ellos deseaban de antemano como contenido de la revelación. En resumen, acertaban a descubrir lo que ya sabían. La lógica que gobernaba sus formas era demasiado simple. Si Dios está presente, fascina; ausente, atormenta. Actores de una fe dudosa, ignoran que es preciso deshacerse, junto con Dios, de la totalidad, de la salvación, de la perfección, de todas las muecas grotescas que ocultan

¹⁸ La iglesia cristiana ha establecido la autoridad de la experiencia en Dios, el budismo en la supresión del dolor. La ciencia en ella misma: en su avance científico y tecnológico.

la verdad del éxtasis. Nada puede justificarlo, así como nada tiene sentido”¹⁹.

San Juan de la Cruz, uno de los místicos más alabados durante el periodo de los Siglos de Oro, en su poesía, tanto en *Noche oscura* como en *Los cánticos espirituales*, da cuenta de una experiencia interior por medio de la cual el alma llega a la unión con Dios, se trata del camino que recorre la “amada” (alma) para fusionarse con su “amado” (Dios); matrimonio espiritual por vía del amor, sin embargo, para culminar con este proceso arduo de comunicación con Dios, es necesario pasar por distintos niveles que, no son realizables para todas las almas y que distan en mucho de la experiencia interior a la cual Bataille apela.

En primera instancia, la mística puede ramificarse en distintas posturas. Ferrater Mora la define a un nivel general como: la actividad espiritual que aspira a llevar a cabo la unión del alma con la divinidad, esto por diversos medios, ya sea el ascetismo, la devoción, el amor, o la contemplación. Los Neoplatónicos consideraban a la mística como la actividad que es producida por el contacto del alma individual con el principio divino, con lo cual se genera la iluminación interior, necesaria para el conocimiento de la esencia y la existencia.

En general, la mística parte de un principio en el cual, para fusionarse con la divinidad se debe renunciar al cuerpo y a los deseos, para Buda librarse del mal es librarse de ambos, de este modo puede acceder a una realidad espiritual y divina que no es posible encontrarla en este mundo que es considerado como ilusión, lo mismo que el “yo”.

San Juan de la Cruz muestra en su poesía una exaltación lírica propia del asceta que conduce a la religiosidad hasta la divinidad: comunicación de la criatura con Dios. Para él, también es necesario renunciar al cuerpo para la comunicación. Las diferencias son claras

¹⁹ Ignacio Díaz de la Serna. *El desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*. p. 119.

entre la experiencia mística y en la experiencia de la cual Bataille habla, sin embargo, él las asemeja sólo en un sentido: en la forma de arrobos y éxtasis que se presentan en ambas. San Juan de la Cruz habla de un éxtasis divino que no se manifiesta como imagen, ni como idea o concepto; es lo inefable que se expresa inefablemente, por lo cual no puede existir un lenguaje racional que explique la experiencia extática; sólo la poesía dice lo indecible. En esto Bataille concuerda, pero deja claro como la experiencia interior anula toda autoridad; no existe un conducto que nos guíe en la misma experiencia, de manera que puede decirnos que todo queda puesto en tela de juicio. No hay ninguna intención en el pensamiento de Bataille de habar del “recogimiento” del alma como existe en los místicos, ni de comunicación con Dios, pero sí señala la pérdida del “yo” en la experiencia extática o interior, este poder salirse de uno mismo donde también existe una comunicación pero con lo *imposible*.

En el éxtasis el hombre desvanece, se desgarrá ante lo inconmensurable; deja de pertenecerse para llegar a un punto extremo en el que el sujeto se funde con el objeto, aunque con precisión las categorías dejen de tener sentido en el momento en el cual el *no-saber* se rompe en el abismo de lo desconocido: instante nocturno en que sobreviene la tragedia.

Somos un dado trágico afirma Bataille, pero lo somos porque no existe nada que justifique nuestra existencia en este mundo; arrojados a él en la infinitud del azar cuando se han resquebrajado todas las salvaciones y las donantes de sentido en nuestro estar en el mundo (religión, ciencia, moral, filosofía), no nos queda más que habitar la angustia con zozobra, o deslizarnos en ella; desnudos y expuestos con la gravedad del drama, donde la angustia no cesa de aparecer, por el contrario, nos expulsa con fuerza centrífuga para volver al centro y reiniciar de nuevo la tragedia; como Sísifo escalamos la montaña con una

enorme piedra angustiante, llegando a su punta ella descende. Nosotros poseemos una nueva verdad: tendremos que escalarla una y múltiples veces.

Solamente dramatizando la existencia nos comunicamos en el éxtasis:

«Si nous ne savions dramatiser, nous ne pourrions sortir de nous-mêmes. Nous vivrions isolés et fasses. Mais un sorte de rupture-dans l'angoisse-nous laisse à la limite de larmes : alors nous nous perdons, nous oublions nous-mêmes et communiquons avec un au-delà insaisissable »²⁰

Si huimos de la angustia nos condenamos al quietismo que nos paraliza y sujeta en el dolor. El proyecto y la acción –contra toda quietud- sólo nos confieren a un letargo omnipresente; el mundo se encuentra unido: las posibilidades se nos ofrecen bajo esquemas dados para a través de ellos edificar los proyectos que darán solidez a nuestra existencia; la certeza que nos crea la puesta en acción, nos devuelve el sentido al mundo.

Romper con el proyecto es también escindir el pensamiento discursivo que avasalla a la reflexión y al compromiso con la actividad. En el drama, en la puesta en cuestión cuando el éxtasis adviene, se ausentan las preguntas porque tampoco habrá respuesta alguna; la desnudez acaece límpida, libre de toda operación intelectual.

La experiencia interior es el resultado del desnudarse en la desesperación. Es el exceso de la carencia de las restricciones del orden para arribar al sinsentido (pérdida de toda certeza). Es también la ruptura del “sí mismo”: del ser aislado que se abisma en la brutalidad de la angustia, y en este sentido es comunicación. Si la experiencia fuera incommunicable advendría irremediamente un solipsismo a semejanza de la revelación

²⁰ Si no supiésemos dramatizar, no sabríamos salir de nosotros mismos. Viviríamos aislados y aplastados. Pero una especie de ruptura –en la angustia- nos deja al límite de las lágrimas: entonces nos perdemos, nos olvidamos de nosotros mismos y nos comunicamos con un más allá inaprensible. (traducción de Fernando Savater en op.cit. p. 20).
Op. cit. p.23.

mística, pero la experiencia en la exigencia de la aniquilación del yo, se comunica con todos los aniquilados extraviados en el drama de la angustia.

La interioridad a la cual se adentra el espíritu -fluir interno como lo refiere Bergson en *Introducción a la metafísica*²¹- que por medio de la intuición se aprehende yendo a lo inexpresable y único- es para Bataille una interioridad que fluye al exterior comunicándose con lo desconocido, es “un estado en el que nos vemos arrojados cuando, extirpados de lo conocido, no captamos ya de las cosas más que ese desconocido que se hurta habitualmente en ellas”²², porque si nos dirigimos a la totalidad de lo real como si fuera un conjunto de objetos, nuestra atención se encamina hacia el conocimiento, cosificando lo que no puede ser ya objeto, sino pura interioridad, desnudez, fisura.

La comunicación se gesta en el abandono, en la no-pertenencia; punto del éxtasis en que aparece la ruptura de lo que Bataille llama *el fondo de los mundos*, donde la voluntad de ser abandonado dialoga sin dialogo con la herida del otro; desgarrada en la desvanecencia de los límites del mundo posible: del trabajo, de la acción y del saber, hasta extenderse en el abismo, crispada en una región indescifrable para el pensamiento, que Bataille nombra *lo imposible*. Pero si en la experiencia existe una comunicación con *lo imposible* y con la fisura de aquellos que se han puesto en cuestión a sí mismos en el abandono²³; ¿deberá existir por tanto una comunidad de los que franqueando los límites

²¹ Bergson en la *Introducción a la metafísica* advierte a la filosofía como metafísica, haciendo la distinción entre ciencia y metafísica, concluye que la ciencia es el saber incapaz de adentrarse en las cosas mismas, solamente puede circunscribirse en torno a ellas sirviéndose del análisis a través de conceptos que buscan generalizar y abstraer, jamás podrá adentrarse en la esencia de la totalidad, simplemente esbozará una traducción simbólica de ella. Por el contrario, la metafísica (y en este caso toda filosofía debe ser metafísica) posee la capacidad, por medio de la intuición, de alcanzar la totalidad de lo real; el espíritu alcanza lo absoluto internándose en la realidad móvil (fluir interno) de la interioridad de las cosas.

²² Georges Bataille. *La experiencia interior*. p. 150.

²³ Así ve Bataille a los amantes, quienes puestos en cuestión, se abandonan en la fisura del otro, abriéndose ante el abismo de la desnudez. El otro deja de ser al que se conoce, para adentrarse a una interioridad de pérdida, también en *Le coupable* dice: “no hay mayor deseo que del herido por una herida”, con relación a los amantes.

han podido comunicarse? La apertura al otro lleva a la comunicación, comunicación singular dada a través del abandono, de la ausencia de límites, sin embargo, si la experiencia se manifestara en torno a una comunidad estaría condenada al encuadre del orden: a los participantes que le concederían validez bajo la pertenencia de unión. En la experiencia interior no puede haber comunidad alguna; en el horror de sabernos perdidos cuando el sinsentido aparece y todo queda en una hendidura del fondo, la comunicación existe y quizá sí, una *comunidad inconfesable*, como lo ha visto Maurice Blanchot,²⁴ del perfecto desorden.

La comunicación con lo inconmensurable (lo imposible) no es una y la misma, está dada por la vía extática o interior que tampoco es reductible a un método, pero existen ciertos instantes en los cuales Bataille encuentra el arrobamiento y la pérdida: las lágrimas, la angustia, la muerte, la risa, el silencio y el erotismo. Experiencias del acaecer extático que abandonan la voluntad de saber para tener contacto con este mismo mundo pero con una intensidad múltiple, cuando destruida toda la limitación, lo imprevisible –lejos de todo el conocimiento estable– conllevan a la voluntad de pérdida; aniquilando la conciencia y al objeto para llegar a los confines de lo *imposible*.

a. El silencio

“El silencio está dado en la predilección morbosa del corazón”
Bataille. La experiencia interior.

Generalmente seguimos confiando en la existencia de un *fantasma del lenguaje puro*;²⁵ lenguaje que juega el papel de designar: señalar ideas o relaciones, acontecimientos, objetos

²⁴ Ver Maurice Blanchot. *La comunidad inconfesable*.

²⁵ Cfr. Maurice Merleau-Ponty. *La prosa del mundo*.

o estados de cosas y donde la palabra queda restringida al signo que se pretende mantener coherente con la significación. Desde esta perspectiva, el lenguaje adviene irreparablemente en una cópula cerrada que ciñe a la expresión misma, sin embargo, es evidente que podemos considerar al lenguaje a partir de otra visión más amplia; Merleau-Ponty atisba un lenguaje que se va formando en el momento de la expresión (lenguaje hablante) y piensa en el caso de la complicidad que surge entre el libro y el lector; aquélla que nos transmuta y nos envuelve en una metamorfosis del espíritu, para compenetrarnos en la interioridad de un mundo vivido que es el nuestro, sin ser nuestro del todo. Pero lo cierto es que lo expresado no se halla nunca del todo dado o alineado a una sutil muerte cuando ha dejado de ser expresado, es necesario además, considerar una región que aunque resulte incompatible, mora en el lenguaje y lo trasciende: el silencio.

Xirau proclama en *Palabra y silencio*: “la palabra entraña silencio y el silencio palabra: solamente podemos dejar de hablar si existe ya el habla; solamente podemos hablar si antes, después, aun y, acaso sobre todo, durante el proceso de hablar estamos habilitados por silencio”²⁶, también Merleau-Ponty aduce: “...hemos de ser sensibles ante todo a esos hilos de silencio de los que el tejido de la palabra se halla entreverado”²⁷. Dentro de esta acepción que reconoce la presencia del silencio dentro del lenguaje, la experiencia taciturna de Bataille apunta todavía más lejos: a la total ruptura del lenguaje, demoliendo la cerradura de las palabras rígidas -que cierto- no pueden dejar de ser prescindibles como una forma de relación entre el hombre y lo que lo rodea, pero aún sumergidas en las inmensas relaciones conectivas, pueden ser mutiladas en el delirio, en el instante: mutismo inocente en el cual el espíritu contempla *la pureza del cielo* sin ninguna

²⁶ Ramón Xirau. *Palabra y silencio*. p. 144.

²⁷ Op.cit. p. 80.

intencionalidad, sin ninguna atención hacia el cielo como objeto, hasta alcanzar regiones mudas e inaprensibles, que el discurso envuelto sobre sí mismo, ignora, olvida, destruye.

Todo lo inefable posee el rostro del silencio, pero ¿qué es aquello que el silencio sugiere y que en el lenguaje permanece oculto? ¿Cuál es la firme apuesta de Bataille por volver al lenguaje contra sí mismo haciéndolo análogo a un suicidio? Es el desinterés por la palabra muerta e inflexible, a cambio de las voces que anulan el ruido de la palabra, a cambio de una permeabilidad en la interioridad violenta, cuando la tempestad aparece y no podemos más que permanecer absortos y callados, o apartarnos de los cimientos de un lenguaje obtuso, dejándonos arrastrar en la significación inagotable de la poesía.

La poesía es esa apuesta: es la vereda que expulsa al orden y que halla en esta expulsión la multiplicidad de lo inexpresable que es el instante:

“El suicidio del lenguaje es una apuesta. Si hablo, obedezco a la necesidad de salir del instante presente. Pero mi suicidio anuncia el salto en que es arrojado el ser liberado de sus necesidades. La apuesta exigía el salto: el salto que la apuesta prolonga en un lenguaje inexistente...”²⁸

Es un lenguaje inexistente en todo momento en que se ha podido trastocar la relación que limita a la palabra con la exclusividad del significado estable, admitiendo que la palabra se escapa, se disuelve, se recrea continuamente sin finalidad alguna, sin utilidad. En esta inexistencia del lenguaje –su muerte– el silencio es encarnado bajo lo más profundo de la interioridad del corazón; en las regiones mórbidas, cuando abatido por la carcelaria cosificación del lenguaje, se disgrega en un suspiro, conteniendo en sus adentros la total

²⁸ Georges Bataille. *La oscuridad no miente*. p. 16.

abolición de la palabra, para dar nacimiento a las regiones calladas que sugieren el movimiento interno del espíritu.

b. La angustia.

A partir de la filosofía existencialista (Sartre) que condensa sus presupuestos en “la existencia precede a la esencia” y “el hombre está condenado a ser libre”, encontramos una mirada hacia el hombre como un continuo hacerse a través de la elección. Una vez que ha sido asumida por Sartre la frase de Dostoievsky: “si Dios no existiera todo estaría permitido”, la visión existencialista atea (así define propiamente Sartre a su filosofía), reconoce que el hombre ha sido abandonado en una circunstancia azarosa en la cual no existe la posibilidad de justificarse o aferrarse a ella. De aquí que el hombre se encuentre solo, sin salvación, sin excusa, y que asumiéndose en una nada pueda proyectarse en cada elección; el hombre es quien elige su ser, quien le confiere sentido a su vida a través de la elección.

Si cada hombre debe responder por su elección, sabemos que en cada una de ellas hemos dejado atrás una inmensidad de elecciones posibles. Elegir es poner en juego a nuestro ser, cada juego es llevado a cabo sin retorno porque cada vez que ejercemos nuestra inexorable libertad, cerramos pasajes pensables e impensables y ante este momento en el que el ser y la vida se atañen ante el riesgo, la angustia se presenta insalvablemente.

Es así como la angustia se suscita ante la responsabilidad de haber elegido, pero para Sartre esto no implica una filosofía del quietismo en la que la angustia inmovilice a la existencia; el existencialismo propone la acción y el compromiso en la libertad de poder siempre elegir, cuando toda elección cambiará, incluso, la circunstancia que pudiera parecernos la más ineludible.

Para Bataille la angustia es otra, es saberse en el tiempo que nos va destruyendo: la finitud del hombre que se encontrará con el ocaso de la muerte. Es el dolor de estar sujetos al mundo *posible* y no poder conocer lo desconocido.

En la experiencia angustiante no hay nada de qué huir a través de la acción; es la total ausencia del proyecto, porque Bataille no busca sentido para la existencia; todo se desvanece en el olvido de todo sobreviniendo el horror; temor ante el devenir que no deja de cesar y que sin embargo, nuestra única verdad es que algún día pereceremos y todo nuestro ser no podrá escaparse ante la meditación de concebir únicamente al mundo de la forma que nos han hecho creer que es.

Nuestra angustia al desnudo es más que un desasosiego, es la radicalidad de la muerte; continua presencia que algún día nos anunciará que ya no pertenecemos a este mundo al que hemos intentado comprender a través de todas las formas, aunque permanezca la noción de que es algo más, de lo que las formas, la razón o la contemplación nos dictan. Aquí la angustia, contra Sartre, no se da en la elección, sino existe una elección de la angustia, no a manera de volición, sino en medida en que ella es la adhesión a nuestro ser en su temporalidad; la angustia no se aprende es ontológica.

La experiencia de la angustia es la inversión del querer librarse de ella; es el deseo de perderse, desfallecer hasta explotar: llegar hasta su exceso colmándonos, pero el exceso, tal como arguye Blanchot; “no es lo suprabundante más bien es el exceso de la carencia; carencia es la exigencia nunca satisfecha de la insuficiencia humana”²⁹. Es en esta carencia donde nos deshacemos, nos descomponemos en el desorden ya que hemos puesto en cuestión a todo orden legítimo y donde Bataille puede gritar con desgarradura:

²⁹ op.cit. Maurice Blanchot. p. 17.

« Oubli de tout. Profonde descend dans la nuit de l'existence. Supplication infinie de l'ignorance, se noyer d'angoisse. Se glisser au-dessus de l'abîme et dans la obscurité achevée en éprouver l'horreur »³⁰.

En este deslizamiento a través de la oscuridad, de los espacios incognoscibles, inconmensurables para la limitación de la razón, la angustia no es la posibilidad del hombre, es lo *impossible*; la presencia desorbitada, manifiesta en la pérdida de un territorio seguro e inalterable: el abismo, *el fondo de los mundos*, el vacío al cual también accedemos por medio de la risa, de esa risa inocente que se confunde con la del demente: estruendosa pero a la vez disipada, que pareciera irse como el vaivén de la espuma de una ola, volver a incorporarse al mar y retornar de nuevo con los feroces cantos marítimos. En el regreso la espuma ha estado impregnada de la delicadeza de una danza acuífera –como la inocencia del niño- pero con el bullicio del contacto entre las olas; ¿no será ese abismo en donde se entremezclan la pérdida y la intensidad, el mismo en que se encuentran la angustia y la risa? ¿Acaso no es esta sumisión donde nos extraviarnos lanzados a lo *desconocido*, semejante a la carcajada? ¿Desplegada de toda inserción en un porvenir, para explotar en un estallido de pérdida de uno mismo? La risa y la angustia nos conducen a los senderos de la experiencia interior donde nos comunicamos, hundidos ahí, con lo *impossible*.

³⁰ G. Bataille. *Oeuvres complètes. La somme athéologique*. T1. p. 49.

“Olvido de todo. Profundo descenso en la noche de la existencia. Súplica infinita de la ignorancia, ahogarse de angustia. Deslizarse encima del abismo y, en la oscuridad impenetrable, experimentar su horror”.

G. Bataille. *La experiencia interior*. Traducción de Fernando Savater. p. 44.

c. la risa

“la risa no sólo exige los personajes risibles que somos, quiere también la muchedumbre inconsecuente de los reidores”

Georges Bataille. La experiencia interior.

¿Podremos conocer la verdad de lo risible?, pregunta Bataille una vez que todo aquello que ha leído sobre la risa le resulta incompleto. En un ensayo³¹ sobre la esencia de la risa, Baudelaire destina su investigación en general a lo cómico en las artes plásticas, pero quisiera retomar aquí ciertas nociones acerca de lo que él considera como la esencia de lo risible. Baudelaire comienza su escrito diciendo que la risa siempre ha estado ligada desde el punto de vista ortodoxo con la “antigua caída”, así la risa al igual que las lágrimas, no pertenecen a la esfera paradisíaca, implican una degradación física y moral al haber sido expulsados a este mundo terrenal. Según Baudelaire “la risa es satánica, luego es profundamente humana”³²; si fuera divina no sería contradictoria, no tendría el signo del dilema propio del hombre al encontrarse en la contradicción, así, para Baudelaire, la risa siendo esencialmente humana, no es ajena a la continua contradicción: reflejo de la grandeza humana que es infinita y de su miseria de los mismos atributos, donde la risa surge de la continua pugna entre ambas. También distingue una risa violenta suscitada por lo grotesco; “la risa causada por lo grotesco tiene en sí algo de profundo, de axiomático y de primitivo que se aproxima mucho más a la vida inocente y a la alegría absolutas”³³. Parece interesante notar cómo es que para Baudelaire y para Bataille existe en la risa una clave para acercarnos a lo esencial de las cosas, para Baudelaire dado a través de lo

³¹ cfr. Charles Baudelaire. *Lo cómico y la caricatura*. Ed. La bolsa de la medusa visor.

³² *Ibid* p.28.

³³ *Op.cit.* p.34.

grotesco en el arte, para Bataille dado a través de lo desconocido, y para ambos, implicando una expresión de la inocencia.

Bataille considera que Bergson sólo enuncia un aspecto de lo risible (lo cómico). En *la risa* Bergson argumenta que lo cómico se dirige a la inteligencia pura, la risa es incompatible con la emoción; para que algo sea risible es necesario que no conmueva, porque de lo contrario, se generaría cualquier emoción más no la risa. En general, la tesis de Bergson apunta a encontrar a lo risible en lo mecánico³⁴; en los gestos y actitudes repetitivos, en cuanto el cuerpo es visto como un mero mecanismo o al hombre como autómatas.

Bataille relata en *la experiencia interior*, la decepción que tuvo al reunirse con Bergson y al haber leído su libro sobre la risa, puesto que para Bataille la esencia de la risa se encuentra en lo desconocido. Nos reímos no “por una razón que no llegáramos a conocer por falta de información o por falta de suficiente penetración, sino porque lo desconocido da risa”³⁵. En la esfera del mundo intangible, inefable, inconmensurable, que escapa al entendimiento, en esta experiencia vivencial del *no-saber*, uno de sus efectos provocados es la risa; la risa que es la apertura al vacío, que es el salto de lo *posible* a lo *imposible*; ámbito donde se manifiesta la inocencia del ser del hombre: la del niño en estado de imperativo *thauma*, previo a todo pensamiento, donde se asombra, contempla y calla.

La risa es, cierto, *profundamente humana* y de ello contradictoria y trágica, pero,

³⁴ No es que Bergson admita que todo lo risible confiere a la actitud mecánica del cuerpo. Su estudio es bastante amplio, distingue distintas áreas donde versa lo cómico: en la imitación, cuando una persona es vista como objeto, cuando la atención es dirigida a la forma y no al fondo, es decir, al físico y no a la moral. También realiza un análisis de los elementos de la comedia clásica y del lenguaje cómico. Generalizo en función de hacer notar el aspecto mecanicista con que mira Bergson a lo cómico, para notar la extrema diferencia que existe con el pensamiento de Bataille.

³⁵ Georges Bataille. *La oscuridad no miente*. p. 115.

¿conoceríamos su esencia, la profundidad de sus raíces, la distinción entre la risa del niño que sale del vientre de la madre y ríe, frente a la risa por lo grotesco o la risa ante el temor y lo desconocido? Quizás el carácter desconocido de lo risible le sea esencial, quedándonos con nuestro carácter risible, exigiendo la muchedumbre de los reidores.

B. La experiencia de la muerte.

“Vivir es lanzar los dados locamente, pero sin retorno”
Georges Bataille. El culpable.

“La muerte es el genio inspirado, el musagetas de la filosofía... Sin ella difícilmente se hubiera filosofado.
Arthur Schopenhauer

Vivir es desgarrarse en cada instante irrepitible de la existencia, hacer de ella, lo que Nietzsche expresó en la pregunta más desafiante; ¿podríamos repetir nuestra vida en cada uno de sus momentos una y eternas veces? Es *lanzar los dados locamente* en un espacio en donde nada está asegurado: en el hermoso azar que nos precede y nos despoja de nuestro porvenir pensado.

La vida y la muerte no se contraponen del todo, si cada instante que es vivido con la huella del desbordamiento, posee la capacidad de regenerarse continuamente; ¿qué es la muerte, sino una regeneración, un estadio en el transcurso de crisálida a algo más que continuará recreándose? La vida es la condición para la muerte, y así dice Bataille: “más allá del futuro aniquilamiento –que se apoyará totalmente sobre el ser que soy, que todavía

espero ser- (como si yo no fuera la *presencia* que soy, sino el porvenir que espero, que sin embargo no soy) la muerte anunciará mi retorno a la purulencia de la vida”³⁶.

Y sin embargo, seguimos azorados ante la idea de saber que somos seres finitos; es el horror que nos carcome y que incluso, en ocasiones, dirige el rumbo de nuestra existencia. La muerte es la pérdida concluyente, pero quizás sea la pérdida del otro la que más nos atemorice, nos destruya y lleguemos a sentir la verdadera presencia de lo ausente, seguido de la posibilidad de que esa pérdida nos alcance en cualquier fragmento de nuestra temporalidad.

La muerte es para Bataille no sólo la desaparición o la finitud inaceptable de la existencia, o incluso la misma regeneración: “hay un territorio en que la muerte ya no significa tan sólo la desaparición, sino el movimiento intolerable en el que desaparecemos a pesar nuestro, cuando a toda costa no deberíamos desaparecer”³⁷; es el lapso del éxtasis que provoca en nuestro ser horror y goce, cuando el hombre se encuentra en desbordamiento, por consiguiente su ser está abierto sin reserva alguna, lindando con un territorio que atemoriza pero que a la vez fascina. En efecto ¿qué podría ser a la vez tan desconcertante y terrorífico, así como seductivo, al sentirnos extraviados fuera de nosotros en estado de éxtasis? Es por ello que el límite inmediato de éxtasis es el horror, el horror expresado frente al rostro de la muerte.

Bataille desea huir de la muerte enfrentándola, burlándola, no para buscar una trascendencia donde pueda encontrar la estructura perfecta del ser: la inmutabilidad, la eternidad, la unicidad, la inmovilidad, etc., frente a la incertidumbre del endemoniado devenir, a la inversa, se apropia de él porque le permite la asunción de cada instante de la

³⁶ Georges Bataille. *El erotismo*. p. 73

³⁷ Georges Bataille. *Madame Edwarda*. En el prefacio que él escribe. p. 26

existencia en la finitud inherente y aún más, le permite el acceso a lo *imposible*, a lo inconmensurable: “lo que une la existencia a todo lo demás es la muerte: quien mira cara a cara a la muerte deja de pertenecer a un cuarto, a unos parientes, y se entrega a los libres juegos del cielo”³⁸. Dejamos de pertenecer a todo lo que pensamos es parte de nuestra existencia para aventurarnos en la interioridad de nuestro ser, en todo aquello que tiene de angustia, de alegría, de temor, de ausencia, de cambiante, de contradictorio, para perdernos y abandonarnos: “acercarse a la muerte en un punto en que todavía pueda ser soportable: sin desfallecer –si es preciso incluso desfalleciendo– ... y si es preciso incluso muriendo”³⁹.

En este desfallecimiento aparece el éxtasis innombrable; la interioridad, la posibilidad de ir más allá de los límites en el exceso: “saliendo de los límites, escapando a ellos, o muriendo no hacemos sino esforzarnos por huir del terror que provoca la muerte y que puede ocasionar, también la misma visión de una continuidad más allá de esos límites”⁴⁰. Continuidad hacia lo *desconocido e imposible* que abarca también la postura de ir más allá de los límites del lenguaje y del pensamiento, o lo que es lo mismo, aniquilarlos a ambos, por eso la muerte también es la del pensamiento y la del lenguaje: “si la muerte del pensamiento es llevada hasta el punto en el que él es suficientemente *pensamiento muerto* para que ya no esté desesperado y angustiado, ya no hay diferencia entre la muerte del pensamiento y el éxtasis”⁴¹, y no la hay porque sucumbidos ante lo inconmensurable para la razón y el lenguaje, donde sólo habita el silencio o la poesía como *lenguaje de lo imposible*, el éxtasis nos lleva hacia la destrucción o muerte de todo aquello que ha creído en la autenticidad de su delimitación, para entonces contemplar la realidad desde otro

³⁸ Georges Bataille. *El culpable*. p. 56.

³⁹ *Ibid.* p.74.

⁴⁰ Georges Bataille. *El erotismo*. p. 180.

⁴¹ Georges Bataille. *La oscuridad no miente*. p. 104.

ángulo que carece de límites, a condición de enfrentar la muerte y el dolor viviéndolos, expulsándonos a los confines del universo, pero ya sin reserva, entregados enteramente a lo *imposible*.

II La apertura al dédalo de la existencia

A. Erotismo y muerte.

“El cielo erótico abierto: coincidencia de una música de fiesta (frenesí perdido) y de un silencio de muerte”
Georges Bataille. El pequeño.

¿Cuál es la verdad que se esconde tras los rincones del laberinto de la experiencia erótica?
¿De la esencia de la fusión entre cuerpos que se unen tras un espasmo recorriendo las entrañas y el espíritu, en el momento en que pareciera desvanecerse por cortos o largos instantes la división entre ambos para perpetuarse en uno solo?

Somos seres discontinuos asevera Bataille; seres arraigados a una individualidad que de uno a otro, ella nos muestra el abismo que se produce entre la presencia de nosotros, aunque permanezcamos en la nostalgia de una continuidad perdida: “soportamos mal la situación que nos amarra a la individualidad de lo casual, a la individualidad precedera que somos, pero, al mismo tiempo que deseamos angustiosamente la duración de lo precedero, estamos obsesionados por la continuidad primera la que nos une generalmente al ser”⁴².

Nada nos recuerda más al Eros platónico en el discurso que presenta Aristófanes en el *Banquete*: el mito del andrógino; cuando en un tiempo la naturaleza genérica del hombre no se limitaba al sol (lo masculino), ni a la tierra (lo femenino), existía un tercer género proveniente de la luna el cual era nombrado “el andrógino”. Lo femenino y lo masculino hacían presencia en él, poseía cuatro brazos, cuatro piernas y dos rostros localizados uno

⁴² Georges Bataille. *El erotismo*. p. 21.

opuesto al otro. Sus movimientos formaban grandes círculos cada vez que deseaban recorrer los caminos.

Un día, reconociendo su fuerza y vitalidad, decidieron desafiar a los dioses y Zeus quiso aniquilarlos, pero si hacía efectiva su sentencia ya no habría quienes lo adorasen, entonces decidió dividirlos, y este fue su castigo, pero si de nuevo el andrógino quisiera desafiarlos Zeus volvería a dividirlos. Desde aquellos tiempos inmemorables cada hombre o mujer anhela su *symbolo*.⁴³

La naturaleza de Eros, habiendo nacido de Poro (Dios del recurso) y Penía (Diosa de la pobreza) implica la contradicción; es la carencia y el vacío pero que siempre está en busca de la plenitud. El mito de Platón nos asume en nuestra indeterminación ontológica de ser y no ser; en la oscilación entre una unidad fragmentada, separada, dividida del origen, y la totalidad ontológica, donde quizás alguna vez fuimos totalmente plenos...

Es por medio de Eros, contradictorio por naturaleza: *daimon* -puente entre la divinidad y los hombres- que Platón pronuncia la fusión unitaria entre los seres; seres que se reencuentran y buscan perpetuarse. Bataille no es ajeno a esta noción, parte de un principio de discontinuidad entre los hombres; discontinuidad que implica que nuestro ser no está resuelto o dado, teniendo la certeza que la continuidad puede ser abordada en el erotismo y en la muerte.

En la puesta de la escena erótica nuestra individualidad, la que nos sitúa en una vida social y orgánica establecida, es puesta en tela de juicio. La vida discontinua se suspende en la desgarradura final entre la fusión de la gravedad de los cuerpos y del espíritu. La unidad cerrada de nuestro ser aflora en la desnudez alejada de todo pudor para comunicarnos en

⁴³ Recordemos que *symbolo* refería para la Grecia antigua, la tablilla que era dividida en dos mitades como signo de hospitalidad. Así los individuos que pudieran juntar las dos mitades se reconocerían y podrían continuar con la celebración.

esta renuncia de nosotros mismos con la confusión del otro, que deja de ser otro, y entonces nos reunimos en la continuidad, en la plenitud donde ya no existe diferenciación entre individualidades, puesto que la hemos expulsado o mancillado, disipando las estructuras que nos amarran a este mundo y la bóveda del cosmos se abre nuevamente a través de la voluptuosidad.

El erotismo solamente puede ser vivido desde la experiencia interior y diferenciarse totalmente de la mera actividad sexual instintiva o de la finalidad de la reproducción⁴⁴. En el principio de *El erotismo*, Bataille lo define rudimentariamente como “la aprobación de la vida hasta la muerte”. En él, la vida y la muerte se enlazan; el desbordamiento vital y la pérdida de nuevo aparecen en el instante fugitivo en el cual somos arrojados al vacío; al éxtasis, al exceso de la voluptuosidad desnuda, pero ¿cómo podrían unirse dos experiencias como la muerte y el erotismo, que generalmente se prejuician de opuestas en un mismo fragmento del instante? ¿Acaso no en la experiencia interior del erotismo, en el punto de la explosión extática podemos sentir la metáfora de la muerte, cuando todo sentido queda silenciado y entramos en el simulacro de la pérdida concluyente que es la muerte? Así “la muerte no es la culminación de la crisis sexual, sino en casos raros, en que la significación es asombrosa: tan asombrosa para nuestra imaginación que el abatimiento consecutivo al paroxismo final es como una “pequeña muerte”⁴⁵, una pequeña muerte debido a la escisión que se provoca por medio de la sumersión en la carne, en el ser y en el espíritu, dejando este territorio de individualidad que pertenece a una aglomeración de circunstancias e ir más allá de sus límites hasta lo ilimitado o *imposible*.

⁴⁴ Bataille observa que en la reproducción también se da la ruptura de la discontinuidad. En la reproducción sexual el óvulo y el espermatozoide obtienen la continuidad al momento de la fecundación, sin embargo la unión de los gametos formarán un ser discontinuo. En la reproducción asexual la célula se divide para formar dos seres discontinuos, la continuidad se gesta cuando de la célula originaria se forman dos, después se vuelve a presentar la discontinuidad.

⁴⁵ Op. cit. 130.

La discontinuidad en el erotismo es arrancada solamente con violencia, con la violación que se da en la estrechez de los seres que se reúnen sin distinción, pero también lo más violento está dado en la muerte que nos desvía de la insistencia de querer continuar perennemente en la individualidad; el erotismo y la muerte son trágicos; delirios violentos de ruptura hacia el abismo extático:

“El erotismo abre a la muerte, y la muerte abre a la negación de la perdurabilidad individual. ¿Seremos capaces de asumir sin violencia interior una negación que nos conduce a todo lo posible?”⁴⁶

Esta violencia se encuentra desde el hombre primitivo. En *El erotismo* y en *Las lágrimas de Eros*, Bataille hace un estudio bastante exhaustivo sobre la relación de aquel hombre con su mundo. Partiendo del origen del trabajo como fundamento de la humanidad, es decir, que lo propiamente “humano” fue dado a partir del trabajo, señala cómo por medio de éste queda excluida la violencia animal constitutiva del hombre.

El hombre de Neanderthal es aquel quien comienza con la fabricación de los primeros utensilios que le sirven como herramienta para ciertos fines: para la caza, como armamento o para la realización de más instrumentos de trabajo. Desde este momento la relación del hombre con su entorno deviene en la búsqueda de fines que le valdrán para obtener todo aquello que le sea útil para la existencia, en un mundo ordenado puesto al servicio de la finalidad. Sin embargo, este mismo hombre ya poseía una conciencia de la muerte testificada a través del entierro de huesos y del erotismo expresado en las primeras pinturas primitivas⁴⁷.

⁴⁶ Op.cit. p. 30

⁴⁷ Las primeras pinturas prehistóricas fueron itifálicas, aproximadamente hace 20,000 o 30,000 años en el paleolítico superior. Una pintura que le obsesionó a Bataille fue la de la cueva de Lascaux en donde se representaba a un hombre con cabeza de pájaro y sexo erecto, tirado frente a un bisonte al cual se le escurrían las entrañas.

Mientras que la actividad sexual del animal se conduce por el instinto, la actividad erótica de los primeros hombres no era meramente instintiva como suele creerse. Dentro de su mundo ordenado por el trabajo, no tenían como fin inmediato la reproducción, sino el placer que les otorgaba la voluptuosidad. Para Bataille esta conciencia vivida del erotismo y la muerte, expresan la violencia del hombre; ambas son expresiones del turbamiento que puede acontecer frente a la utilidad de las cosas. ¿Cómo habría sido la experiencia de aquellos hombres con el primer contacto hacia la muerte o con el deseo? En el mundo del trabajo, la violencia se manifestaba como interrupción del curso regular de las cosas y qué podría ser más irregular que la desaparición de alguien de la comunidad o la actividad de las convulsiones eróticas.

También en el sacrificio Bataille observa el sentido de la muerte en oposición al de la finalidad. En la muerte de la víctima o en la aniquilación del objeto (porque el sacrificio podía ser de animales, hombres u objetos) existe una actitud sagrada ⁴⁸ ante la muerte, al sacrificar a la víctima es alejada del mundo del trabajo para acceder a lo sagrado, donde, insiste Bataille, hallará la continuidad del ser. En un territorio que queda situado como el “mundo de las cosas” o de los útiles, permaneciendo subordinados al hombre que los utiliza y los modifica para un fin deseado, la realidad es incapaz de mantenerse fiel a la finalidad, tanto en tiempos primigenios como en este ahora; sólo vasta mirar una noche estrellada y sentirse invadidos de ese *desconocido* que ni la astronomía, ni los diversos intentos de explicación del cosmos, dan respuesta a la invasión que se produce ante la inmensidad de una noche oscura donde las estrellas titilan sus secretos. En este sentido, el mundo de los fines se halla situado frente a otro mítico, sacro, para el cual el hombre ofrenda a través del sacrificio.

⁴⁸ En el siguiente capítulo acerca de la transgresión y lo prohibido se especificará lo sagrado y lo profano.

El sacrificio es donar y abandonar, la ofrenda huye de toda utilidad, su gratuidad es el regreso a la intimidad, a la divinidad que ha quedado suspendida o excluida en la finalidad del útil; “el sacrificio destruye los lazos de subordinación reales de un objeto, arrebatando a la víctima del mundo de la utilidad y la devuelve a un capricho ininteligible”⁴⁹.

Es un retorno a lo íntimo en forma violenta (como sucede en la angustia, en las lágrimas, la risa y la pequeña muerte); “cuando el animal ofrecido entra en el círculo en el que el sacerdote lo inmolará, pasa del mundo de las cosas -cerradas al hombre y que ya no son *nada* para él, que las conoce de afuera- al mundo que le es inmanente, *íntimo*, conocido como lo es la mujer en la consumación carnal”⁵⁰ y “el sacrificador enuncia: *íntimamente*, yo pertenezco al mundo soberano de los dioses y de los mitos, al mundo de la generosidad violenta y sin cálculo, como una mujer pertenece a mis deseos. Yo te retiro, víctima del mundo en el que estabas y no podías sino estar reducido al estado de una cosa, poseedora de un sentido exterior a tu naturaleza íntima. Yo te reclamo a la intimidad del mundo divino, de la inmanencia profunda de todo lo que es”⁵¹. El mundo íntimo, sagrado que atestigua la situación de poder ir más allá de un mundo remitido al trabajo, de un hombre sujetado (que ha derivado sujeto) frente a la objetivización de lo que lo rodea, se presenta destellando la ausencia de una individualidad, colocándonos en lo ilimitado e *imposible* y es por tal, que a Bataille le interesa demasiado este recorrido histórico, ya que, para él, el erotismo no puede ser entendido sin esta visión sacra que surge desde los hombres primitivos. Sin embargo, ¿podríamos aventurarnos a afirmar que hoy poseemos un sentido sacro del mundo? No me apresuro al contestar, pero sé que ésta es la firme

⁴⁹ Georges Bataille. *Teoría de la religión*. p. 47.

⁵⁰ *Ibid.* p.47-48.

⁵¹ *Op.cit.* p.48.

convicción de Bataille cara a cara, a la relación surgida en la antigüedad por el trabajo y el saber⁵².

Tres son los tipos de erotismo donde la discontinuidad es puesta en juego: el de los cuerpos, el de los corazones y el sagrado, aunque Bataille advierta que de antemano todo erotismo es ya sagrado. En el erotismo de los cuerpos la discontinuidad es mantenida a suerte de un egoísmo guiado por la mera atracción corporal. En el de los corazones aparece una unión afectiva: la simpatía que se regenera por los cuerpos y el cariño de los seres, pero en el erotismo sagrado los tres confluyen; es la experiencia interior sacra ligada a la total gravedad del cuerpo: “totalmente cuerpo, totalmente espíritu” como lo diría Mounier. El cuerpo con todas sus manifestaciones; los excretos de la orina, del sudor, o del semen unidos al espíritu abierto, vinculados con la muerte o la desaparición.

En *Madame Edwarda* el narrador se introduce en el abismo de la muerte, desde el inicio en el que conoce a aquella prostituta de nombre Edwarda, desea ir más lejos de este mundo, abrirse ante las esferas suscitadas por el deseo de la interioridad: “aceptaba, deseaba sufrir, ir más lejos, ir aunque fuese abatido, hasta el vacío mismo. Conocía, quería conocer, ávido de su secreto, sin duda un instante de que la muerte reinaba en ella”⁵³ y después de haberse subido a un taxi en el que Madame Edwarda aflora el exceso de la animalidad con el conductor y acontece la *pequeña muerte*, el desfallecimiento, la pérdida y el retorno del mundo *imposible*: “el amor estaba muerto en aquellos ojos; de ellos emanaba un frío de aurora y una transparencia en que veía la muerte”⁵⁴.

⁵² Según Bataille la relación de finalidad surgida por el trabajo, posteriormente se va extendiendo hacia diversas actitudes frente a la vida, entre ellas el saber. El saber está regido por la finalidad, lo mismo que la razón.

⁵³ Georges Bataille. *Madame Edwarda*. p.55

⁵⁴ *Ibid.* p. 60.

El simulacro de la muerte nos acerca a lo *imposible*, al área en la cual escapamos a lo que nos sujeta a este *posible* nombrable y demasiado conocido por nuestra cotidiana existencia y del cual intuye el narrador de *Historia del ojo*; “Me vino la idea de que la muerte era la única salida para mi erección; muertos Simona y yo, el universo de nuestra prisión personal, insoportable para nosotros, sería sustituido necesariamente por el de las estrellas puras”⁵⁵. Toda la individualidad se desconfigura, se pierde, es abandonada, llegando al éxtasis en que se destruyen las “prisiones personales”; el ser amado es lanzado hacia la muerte y solamente puede ser amado de esta manera; en la voluptuosidad, en los placeres unidos a esa desaparición dada en la pérdida de uno mismo, en el espacio en que el espíritu y el cuerpo se vuelven transparentes en la obscenidad y ocurre que ambos poseen gravedad de presencia y se aventuraran hacia lo *imposible*. Para aquellos a los cuales;

“el universo les parece honrado; las gentes honestas tienen los ojos castrados. Por eso temen a la obscenidad. No sienten ninguna angustia cuando oyen el grito del gallo ni cuando se pasean bajo el cielo estrellado. Cuando se entregan a los “placeres de la carne” lo hacen a condición de que sean insípidos.”⁵⁶

Habría que embriagarse de obscenidad, amar, como todos los personajes de la obra de Bataille, al placer hasta perderse, a la risa hasta confundirse con ella, al silencio y a sus susurros, al frenesí; desembocando en la desnudez más íntima, la que nos une a lo inconmensurable.

a. La desnudez.

Nuestro estado cerrado a menudo es más evidente. Nuestra discontinuidad expresada por medio de la individualidad a veces pareciera un gesto del cual jactarse; nos sabemos

⁵⁵ Georges Bataille. *Historia del ojo*. p. 59-60.

⁵⁶ *Ibid.* p. 76.

hombres pertenecientes a una red de sucesos que fundamentan nuestra noción de individuo, nuestro porvenir se funda cuando hacemos conciencia de los proyectos que advendrán en algún tiempo y de inmediato nos cerramos como una ostra a lo que desequilibra nuestra existencia; eliminamos la tragedia, la contradicción, el dilema, para asegurarnos una partida en este mundo. Olvidamos el instante y preferimos la continua acción que nos hace soslayarnos de las perpetuas metamorfosis a las cuales estamos expuestos; entonces le tememos a la desnudez.

Decía Mounier acerca del pudor que éste era procedente de no podemos asumir a la vez como espíritu. El pudor corporal como el llamado, la exhortación de un espíritu “más acá” del cuerpo. El estado abierto de desnudez aclama algo parecido: el cuerpo no trasciende al espíritu, ni este último al cuerpo. Ambos bailan una danza representada por el ritmo del festín; abandono extático: expresión de sus secretos.

En estos secretos, el cuerpo y el espíritu se exceden en un desorden donde son incapaces de mediar: los espasmos, *la pequeña muerte*, la orgía, o bien en la risa, las lágrimas, la muerte y la angustia. En cada uno de ellos, la desnudez se dirige contra el estado cerrado (discontinuidad) en el que nos encontramos, y en el erotismo, la obscenidad se vuelca la perturbadora, la penetradora de aquella costra que nos obstruye el estado abierto de desnudez: “los cuerpos se abren a la continuidad a través de los conductos secretos que nos facilitan el sentimiento de lo obsceno”.⁵⁷

Sin embargo, la relación que adoptamos frente al entorno de vivimos como cuerpo y espíritu, resulta ocasionalmente un escándalo; sin defender un monismo o un dualismo; primacía del espíritu frente al cuerpo o viceversa, o aceptando la permanencia de ambos: “la actitud humana respecto al cuerpo es ... de una complejidad aterradora. Es la miseria

⁵⁷ Georges Bataille. *El erotismo*. p. 24.

del hombre, en tanto que es espíritu, tener el cuerpo de un animal, y a ese respecto ser como una cosa, pero es la gloria del cuerpo humano ser el sustrato de un espíritu.”⁵⁸

Para Georges Bataille la distinción es innecesaria, existe una vivencia múltiple del cuerpo y del espíritu en el salto hacia la desvanecencia, que es el abismo o el vacío, es la ruptura de límites, el estar fuera de uno mismo (éxtasis) hasta la explosión; la puesta al desnudo en la fatalidad del drama y drama es precisamente internarse en el estallido, en el cual no existe reserva, ni retorno, porque desvanecidos ahí, nuestra desnudez aparece.

B. La transgresión y lo prohibido.

En el mundo primitivo donde la violencia quedó eliminada por la mediación que se gestaba entre el hombre que trabajaba y la elaboración de los utensilios necesarios, lo que quedó prohibido fue la relación del hombre con la muerte y la sexualidad, pero éstas no fueron privativas de la época prehistórica, sino que abarcaron distintas culturas en forma universal. Así, no todas ocultaron los órganos sexuales pero sí el órgano masculino erecto, también la cópula que siempre se realizó de manera secreta.

El incesto en tanto prohibición de la relación consanguínea y que Bataille retoma de Lévi-Strauss en *Las estructuras elementales del parentesco*, es una regla social y universal que él halla en diversas sociedades sucesivas en el tiempo, variando únicamente la relación de proximidad del parentesco. De tal manera que, mientras en ciertas culturas existe la prohibición del incesto⁵⁹ con la madre, no la hay con la hija mayor o con la menor.

⁵⁸ Georges Bataille. *Teoría de la religión*. p. 43.

⁵⁹ Cfr. Lévi-Strauss. La introducción de *Las reglas elementales del parentesco*.

Acerca de la problematización de distinguir si acaso el incesto atiende más a una cuestión natural o social, Lévi-Strauss arguye que es la única regla social con carácter de universalidad, ya que, para él todo lo que posee un carácter de universalidad y que se caracteriza por la espontaneidad, corresponde a la naturaleza, mientras que todo lo que se encuentra sujeto a una norma pertenece a lo social y es particular. Además expone distintas visiones de acuerdo a la posición del incesto conforme a lo natural y social, por ejemplo, Lewis H.

Otras prohibiciones como la sangre menstrual o la del parto, obedecen a dicha eliminación de la violencia en la vida del hombre, puesto que la sangre es ya en su representación una manifestación de la violencia interna. La sangre que se presenta en el parto es signo de la desgarradura, del momento en que se abre la vida hacia la expulsión de otro ser; “¿Acaso no es en sí mismo un desgarramiento, un exceso que desborda el curso de los actos ordenados? ¿Acaso no contiene el sentido de la desmesura sin la cual no se podría pasar de la nada al ser, ni del ser a la nada?”⁶⁰

La prohibición del asesinato también es observada por Bataille como un freno hacia la violencia, ya que fuera de la delimitación del trabajo, el hombre puede asesinar en la guerra en contra de otra comunidad. Sin embargo, frente a todas estas prohibiciones existió la posibilidad de transgredirlas; la humanidad no se situó meramente en el trabajo y sus prohibiciones. La transgresión de lo prohibido implicó una forma de desafío en la que el hombre pudo participar de lo *sagrado*.

En un mundo *profano* ligado al trabajo y a la limitación a través de las prohibiciones, solamente se puede acceder a lo sagrado por medio de la transgresión de lo prohibido; excediendo a lo *profano* pero sin suprimirlo. Quiere decir entonces que lo profano no desaparece, permanece ahí donde la transgresión lo enfrenta; sin ser su polarización halla la complementariedad. Complementariedad que consiste lícitamente en que la prohibición junto con su vigencia quedan suspendidas, más no suprimidas, y donde la transgresión de lo prohibido rebasa a lo *profano*.

Morgan y Henry Maine piensan que el incesto es natural y social, social en tanto la reflexión sobre un fenómeno natural que obedece a la protección del resultado biológico en la unión de un matrimonio consanguíneo. Westermarck y Havelock Ellis explican el incesto como una tendencia natural del hombre (instinto), dada en la repugnancia hacia la unión consanguínea pero que es proyectada al plano social. Por último Durkheim como la supervivencia de las creencias y prohibiciones que residen en un sistema mágico-religioso.

⁶⁰ Georges Bataille. *Las lágrimas de Eros*. p. 68.

¿Qué entiende entonces Bataille por sagrado?: "Lo sagrado es ese rebullir pródigo de la vida que, para durar, el orden de las cosas encadena y que el encadenamiento transforma en desencadenamiento, en otros términos en violencia"⁶¹. La violencia que se elimina con las prohibiciones, procura regularizar el orden de las cosas estableciendo la relación de finalidad con la realidad. El trabajo se impone como medio de existencia de los hombres en el mundo, no obstante, una realidad sagrada⁶² permanece; una realidad divina nos encara y nos acoge.

Siguiendo a Zambrano en un texto titulado *El hombre y lo divino*, en el cual muestra que a pesar de que los dioses hayan podido ser producto de la invención del hombre, es innegable el estado inexorable de rebasamiento hacia la realidad en la cual nos encontramos; en lo que en ella permanece de misterio, de irreductible o de sagrado. Por eso Zambrano apunta: "la realidad no es atributo ni cualidad que le conviene a unas cosas sí y a otras no: es algo anterior a las cosas, es una irradiación de vida que emana de un fondo de misterio; es la realidad oculta, escondida, corresponde, en suma, a lo que llamamos "sagrado"⁶³. La realidad no es la condición de posibilidad en la cual las cosas harán su aparición, es más bien vida en continua regeneración, es el universo abierto, misterio del cual nadie hallará respuesta alguna. Este es el mundo sacro que Bataille desea rescatar; el del *no-saber* (todo entendimiento racional ha quedado suspendido), es el del éxtasis (rebasamos nuestro yo y nos entregamos desnudos a la gratuidad y a la apertura). También es el de las lágrimas y del silencio, de la risa y el erotismo, el del sacrificio en su totalidad: sacrificio de la poesía cuyas víctimas son las palabras para retornarlas a su propia

⁶¹ Georges Bataille. *Teoría de la religión*. p. 50.

⁶² Es necesario hablar de lo sagrado desde él mismo, desprenderlo de sus explicaciones psicológicas, sociológicas, económicas, lingüísticas, artísticas, etc. Hablar de lo sagrado, desde el punto de vista de Bataille, es poder comunicarnos con lo esencial de las cosas, con lo que la realidad posee de irreductible.

⁶³ María Zambrano. *El hombre y lo divino*. 26.

intimidad taciturna. Sacrificio que el hombre realizó para crear el acceso a lo divino y la víctima pudo recobrar esa intimidad que se escondía bajo el mundo de las cosas: en lo *profano*. En esta realidad sacra está lo *desconocido*, lo que escapa a los límites, lo inefable e inconmensurable, la gran apertura, en suma: lo *imposible*; ¿Qué sería de nuestra alma, en palabras de Zambrano, sin esa especie de *placenta* de la cual se alimenta el hombre? ¿Qué ocurriría si sólo nos situáramos en lo *profano*, en esa realidad que aun sin oponerse a lo *sagrado* nos conduce a la aceptación de una realidad limitante?

No me parece casualidad que los poetas tengan una noción parecida a la anterior, es decir, que se percaten que por medio de la poesía se desgarré lo *profano* y se acceda a lo *sagrado*. Octavio Paz en *El arco y la lira* confirma esta visión sacra que está en el poeta, sabe que el poeta vive su temporalidad en un tiempo sagrado: el de los mitos, el ilógico y no en el tiempo profano, el que burdamente medimos en los relojes de nuestra pared o nuestra muñeca. El poeta devela en su poesía el instante, ese instante que para él pasó pero volverá a ser una y múltiples veces: “El poema es tiempo arquetípico, que se hace presente, apenas unos labios repiten sus frases rítmicas. Esas frases rítmicas son lo que llamamos versos y su función consiste en recrear el tiempo”.⁶⁴

La poesía, entonces, abre una puerta hacia lo instantáneo y hacia la totalidad. La poesía permite al que la crea acercarse a la revelación de su propio ser, a las palabras que han dejado huella, no en lo pasado ni en lo futuro; el poema habla exclusivamente desde la voz del instante, del momento irrepitible, y al revelarse ese peculiar ser de cada uno, se puede ser todo: “ser y no ser, seres para la vida y para la muerte.”

La totalidad se recrea bajo el ámbito de lo sagrado y lo ontológico. Como Heidegger, Paz admite la terrible radicalidad de la finitud en la existencia humana y una

⁶⁴ Octavio Paz. *El arco y la lira*. p. 64.

carencia ontológica, pero el poeta, o propiamente el que se atreve a poetizar, se pone en entredicho y evoca a su propio ser, extrañándose, asombrándose de lo cotidiano que ahora se reviste de los mantos de lo sagrado.

La poesía no es para Paz una interpretación de la existencia humana, sino un retorno a nuestra condición originaria o primigenia, cuando lo sagrado se presenta ante nuestro ser, cuando la totalidad y lo desconocido abordan la intimidad del que poetiza.

Por otro lado, Paz al hablar de la estructura del poema, considera que ésta conlleva en sí misma un sentido de totalidad. La disposición de la prosa, dice, se concentra en una línea, aunque ésta pueda ser recta, espiral o en zigzag. Todo lo narrado conlleva un ir hacia delante, un decir ligado al subsiguiente, mientras que la poesía canta sobre sí misma, devela desde su centro: "El poema...se ofrece como un círculo o esfera: algo que se cierra sobre sí mismo, universo autosuficiente y en el cual el fin es también un principio, que vuelve, se repite y se recrea."⁶⁵

En el ámbito del lenguaje, Paz piensa que quizá se dio a manera de una pantomima imitativa y Mirtha Aguirre arguye que el primer lenguaje del hombre de la prehistoria, para tratar de explicar el mundo, fue traslaticio, es decir, un lenguaje que traslada una relación o parecido de una cosa con la de otra, o lo que es lo mismo, un lenguaje metafórico y solamente, más adelante, pudo darse el conocimiento científico y la abstracción. Ahora bien, Paz habla de esta relación de traslación en la metáfora y en general en todas las palabras, sólo que hasta ahora, ha sido el poeta el único capaz de reconocer este sentido en ellas. Las palabras no son conceptos encuadrados en un unívoco sentido, son múltiples:

"La palabra, en sí misma, es una pluralidad de sentidos. Si por obra de la poesía la palabra recobra su naturaleza original- es decir, su posibilidad de significar dos o más cosas al mismo tiempo-, el

⁶⁵ Ibid. p. 69.

poema parece negar la misma esencia del lenguaje: la significación o sentido”⁶⁶.

Como Bataille, nos hace notar que la poesía es capaz de brindarnos la multiplicidad dentro de la simbología que nos otorga. La palabra es un símbolo que emite símbolos, así Paz exclama: “la palabra pan tocada por la palabra sol, se vuelve un astro; y el sol, a su vez, se vuelve alimento luminoso.”⁶⁷

Lo interesante de exponer lo anterior, es el hecho de hacer notar cómo la poesía es capaz de transportarnos hacia lo sagrado, rebasando al lenguaje conceptual y reconocer, como lo dice Bataille, que para hablar de ese recinto inefable la poesía es capaz de decir lo indecible, justo donde lo conceptual está desabastecido para hacerlo.

Por lo cual la poesía es transgresión del concepto y para Bataille toda prohibición es susceptible de ser transgredida y en esta posibilidad, vale. Pero ¿cuáles son los móviles que impulsan a transgredir todo lo prohibido? Es precisamente la noción del “fruto prohibido”: la del deseo. El transgredir lo prohibido nace de una mezcla que combina el miedo con el deseo, pero si nos limitamos a mirar solamente desde el miedo, la transgresión se vuelve imposible. Transgredir lo prohibido es dejarse hechizar y fascinar; la transgresión mantiene a la prohibición para disfrutarla. En efecto, el impulso hacia lo prohibido está en ese terrible deseo de transgredirlo, no obstante la prohibición no significa la abstención, por el contrario es su realización pero de forma transgresora.

De tal manera que la transgresión no es la vuelta a la naturaleza, al “instinto puro” o a la animalidad. Existe una elevación de la prohibición que sin suprimirla apunta al retorno de la violencia interior del hombre. Violencia de un hombre racional, reconociendo que no

⁶⁶ Ibid. p. 47-48.

⁶⁷ Ibid. p. 34.

sólo es hombre racional sino que existe en él un movimiento interno que lo violenta. Se trata entonces de poner el entendimiento al servicio de la violencia interior.⁶⁸

La violación de lo prohibido se dio desde el ámbito sagrado para el hombre primitivo; el canibalismo como una forma de comunión seguida al sacrificio. El duelo, en forma de guerra: dado un desafío, éste desembocaba en la relación de un combate singular, o en el sacrificio, un acto religioso que buscaba ofender, retornar a la víctima a la continuidad del ser.

En las transgresiones del erotismo, el matrimonio aparece como el lugar legal o válido donde puede darse la sexualidad. El hombre que contrae matrimonio es el primero que desvirga a la mujer frente a toda aquella concepción en donde se cree que el matrimonio no puede exponer un caso de transgresión en lo prohibido, siendo éste, reflejo de la “sexualidad válida o correcta”, por lo que Bataille reconoce en él al trasgresor como el primero que violenta la virginidad de la mujer.

En la orgía la transgresión es el frenesí, la pérdida de la conciencia; violencia dionisiaca que intensifica el desorden, pérdida absoluta de la individualidad: confusión de rostros y cuerpos que se disipan en la ruptura del orden.

En el mundo *profano*; el de las prohibiciones, la transgresión de lo prohibido es el halo que se ilumina en la gloria, en la fascinación que perdura al sabernos transgresores. En el plano del erotismo, las prohibiciones se transfiguran al ser transgredidas, mutan. La transgresión de lo prohibido: “ilumina lo que prohíbe con una luz siniestra y divina a la vez: en pocas palabras, la ilumina con un resplandor religioso.”⁶⁹ La metamorfosis obedece a la

⁶⁸ En el principio primitivo, Bataille nos dice que la violencia se impuso a los estados sensibles y no a la inteligencia, como en la cólera, el deseo, el miedo, etc.

⁶⁹ Georges Bataille. *Las lágrimas de Eros* .p.86.
Religioso en Bataille es sinónimo de sacro.

entrada al mundo sagrado; a lo ilimitado o *imposible*, donde la violencia recupera su antiguo cauce.

¿Será la transgresión de lo prohibido la experiencia que a todo lugar se impone a lo que no se nos permite o ha permitido? La transgresión reside en el instante, instante que transmuta los límites, prueba de ello son los personajes de las historias que Bataille narra. Pero este desenfreno marcado por la transgresión no implica la rebeldía, la provocación como resultado de lo impuesto o la transgresión por la transgresión misma. La transgresión es la experiencia de lo ilimitado, afirma al ser ilimitado para abrirse a la asunción radical de la existencia. Foucault en *el prefacio a la transgresión*⁷⁰ dice acerca de ella:

“La transgresión es un gesto que concierne al límite, es allí, en la delgadez de la línea, donde se manifiesta el relámpago de su paso, pero quizás también su trayectoria total, su origen mismo. La raya que ella cruza podría ser efectivamente todo su espacio. El juego de los límites y de la transgresión parece estar regido por una sencilla obstinación: la transgresión salta y no deja de volver a empezar otra vez a saltar por encima de una línea que de inmediato, tras ella, se cierra una ola de escasa memoria, retrocediendo así de nuevo hasta el horizonte de lo infranqueable”.⁷¹

La transgresión nos abre a la continuidad del ser. La transgresión que deja de poseer límites es la muerte; el momento de la ausencia que irrumpe nuestro curso del mundo que habitamos. Sin embargo, la transgresión es completa porque es la del pensamiento, la del lenguaje, la de la misma filosofía y de todos los límites, por eso nos exhorta a la continuidad y Bataille puede decir claramente que si:

“lo prohibido deja de actuar, si ya no creemos en ello, entonces la transgresión es imposible, aun cuando un determinado sentimiento de transgresión permanezca presente en la aberración en caso necesario. Este sentimiento no se fundamenta en ninguna realidad comprensible. ¿Cómo comprender esta verdad sin remontarse al

⁷⁰ Este texto aparece en el No.195 y 196 de la revista *Critique*. Yo lo retomo de *Georges Bataille. Meditaciones Nietzscheanas*.

⁷¹ *Georges Bataille. Meditaciones Nietzscheanas*. p 34-35.

desgarramiento, inevitable para el ser, que la continuidad consagra a la muerte? ¡Únicamente la violencia, una violencia insensata que rompe los límites de un mundo reductible a la razón, puede abrimos el paso a la continuidad”⁷²

Si Bataille arguye que la transgresión de lo prohibido no puede estar sujeta o fundamentada en una realidad comprensible, es decir, ingenuamente podría considerarse que la transgresión se expresa como una ruptura de “esquemas” o convenciones, que podrían ir de lo social hasta lo ideológico a suerte de rebeldía, es debido a que Bataille obtiene toda la lucidez para no proclamar la transgresión por la transgresión misma. Asume una transgresión gratuita, libre de interés y entre sus recovecos y senderos se encuentra la idea de incompletud ontológica, lo cual lo lleva a querer buscar a toda costa la continuidad del ser, o lo que es lo mismo, la ausencia de límites y la soberanía.

Existe una transgresión en el lenguaje cuando la palabra culmina objetivándose en el concepto, de manera que queda atrapada en las escuetas relaciones semánticas, ¿entonces no será de antemano la metáfora una transgresión; presencia que se fuga a todos los intentos de inserción en lo coercitivo y último? Por eso la poesía es abandono, como lo dice Octavio Paz en el *Arco y la lira*. Abandono en la fluencia de la palabra, vaivén inagotable de infinita significación. En palabras de Bataille: nos abre a lo ilimitado.

Transgresión del pensamiento: en toda experiencia extática éste se convierte en una pueril limitación frente al estado abierto de éxtasis. Transgresión de los límites que ya han sido puestos en tela de juicio por Bataille, y en el erotismo, los constantes juegos eróticos que se atreven a hacer frente a una sexualidad que convencionalmente se adopta de insana.

En *Historia del ojo* el personaje nos ofrece esa transgresión que no se valida por el libertinaje sino que apunta a lo ilimitado:

⁷² Georges Bataille. *Las lágrimas de Eros*. p.109.

“Pero ya desde entonces no cabía la menor duda: no amaba lo que se llama “los placeres de la carne” porque en general son siempre sosos, sólo amaba aquello que se califica de “sucio.”No me satisfacía tampoco el libertinaje habitual, porque ensucia sólo el desenfreno y deja intacto, de una manera u otra, algo muy elevado y perfectamente puro. El libertinaje que yo conozco mancha no sólo mi cuerpo y mi pensamiento, sino todo lo que es posible concebir, es decir, el gran universo estrellado que juega apenas el papel de decorado.”⁷³

Todos los personajes de las novelas de Bataille denuncian esta transgresión de lo prohibido en el sentido mencionado arriba, por lo que la transgresión que transmuta la puesta en escena erótica no se restringe al placer carnal, sino que persigue el deseo. Deseo entendido como la transfiguración que se explica a través de anhelar todo aquello que es vetado o prohibido, por eso el personaje proclama: “sólo amaba aquello que se califica de sucio”: lo que habitualmente subsiste restringido por una sociedad, incluso va más allá; no se trata de un desenfreno gratuito e insulso. El libertinaje que se propone “mancha al cuerpo y al pensamiento” y lo mancilla porque precisamente en su transgresión es mutado hasta concebirlo en el gran universo estrellado, el universo que ya no posee límites.

La transgresión está ligada a la angustia, la angustia a la muerte y la muerte a lo ilimitado. Una sexualidad profunda implica por un lado, esa vertiginosa angustia que es desconfigurada para llegar a un estado en el cual se vuelve fascinante (aquí la transgresión), sin embargo, la angustia permanece latente y estrecha a la muerte; la muerte “real” y la pequeña muerte. Por otro lado, la continuidad se presencia en la pequeña muerte: el paroxismo abierto desligado de cualquier atadura. Por eso no es casual que en *Historia del ojo*, los orgasmos ocurran casi siempre en espacios abiertos que concluyen en terror repentino, en una angustia que se une al abismo extático: ahogo que se revela en los rostros después del orgasmo.

⁷³ Georges Bataille. *Historia del ojo*. p. 70.

Frente a Marcela: tímida, encerrada en su estructura de vida y que aún tiene que esconderse tras el closet para masturbarse, Simona es por primacía la figura transgresora. La joven que combina el desafío del pudor con la transgresión continua de lo prohibido. Impúdicamente nos arrastra con brusquedad hasta movimientos vertiginosos; espasmos reveladores de la continuidad del ser.

En *Mi madre* no deja de presentarse lo mismo; la transgresión estrechada por la angustia y por el deseo de fluctuarla se viene dando en el personaje de Pierre, hijo de una mujer libertina que tan sólo puede reconocerse en ese estadio.

Las palabras de Pierre lo reflejan: “hoy en día me resulta difícil imaginar esos momentos febriles en que mi rebeldía se ligaba a mi avidez de un terrible placer, en el que me estrangulaba y en el que gocé más, puesto que me estrangulaba.”⁷⁴ El personaje goza entre más profundiza la prohibición que lo limita para poder transgredir en lo impúdico. La vergüenza no es entonces producto de la pena que paraliza, es la complacencia de la voluptuosidad, es el arraigo a la angustia: “imaginaba la vergüenza que complacía a mi madre y advertía la angustia que había en esa vergüenza –que sin duda era una angustia loca- y yo no ignoraba que de esa angustia iba a brotar mi delicia.”⁷⁵ En estas continuas transgresiones hay una constante; es la embriaguez de lo obsceno que se une con la demencia (pérdida del orden) y con el vicio que cual droga, incita a amar al placer hasta la desaparición.

La madre pertenece al mundo donde “la voluptuosidad y la muerte tienen la misma dignidad –y la misma indignidad-, igual violencia y, no obstante, igual dulzura.”⁷⁶ Ya que la muerte nos introduce a la violencia de la pérdida y la voluptuosidad al *éxtasis santo*

⁷⁴ Georges Bataille. *Mi madre*. p. 55

⁷⁵ *Ibid.* p. 69.

⁷⁶ *Ibid.* p.88-89.

¿pero pueden mirarse con la misma dignidad? Cada abandono nos acerca a lo ilimitado, a lo que Bataille pone en boca de sus personajes como lo más puro, donde ya no existen los artificios sino la desnudez en primacía o lo *imposible*.

III La tragicidad de lo inconmensurable

A. Hacia una filosofía de lo imposible.

¿Hasta ahora podríamos definir lo *imposible*? ¿Expresarlo, dotarlo de sentido para inaugurar un tipo de pensamiento filosófico que parta de la distinción entre lo *posible* y lo *imposible*? ¿Por qué Bataille se rehúsa continuamente a definir a lo *imposible*, a la experiencia interior, al erotismo y curiosamente toda su obra se encuentra plasmada de dichas palabras? Y él nos repite: todavía hay más, ésta es solamente una definición incompleta, continuamente inacabada, pero es ahí en lo inacabable donde radica toda la filosofía de Georges Bataille (aunque él siempre estaría en pugna al considerar que propone una filosofía, ya que toda filosofía termina por cerrarse en lo conceptual).

Ante lo inagotable como lo es el mundo o el ser del hombre, lo *imposible* toma forma justamente en los extremos que van de lo *posible* hasta el límite de lo *imposible*. Si lo *posible* puede ser nombrado como la vida orgánica del hombre: nacimiento, desarrollo, devenir de la existencia, hasta un punto clave que es reconocible como la muerte en donde se estaría rozando el extremo de lo *imposible*, éste es entonces el eslabón que nos lleva de la discontinuidad a la continuidad, es decir, Bataille nos ha mostrado a lo largo de toda su obra que lo que le interesa es la continuidad del ser del hombre, continuidad en donde su condición ontológica no puede estar mediada por una reclusión orgánica o por las condiciones circunstanciales, entendidas como un cerco de posibilidades, sino que siempre existe algo más. En este tranvía nos transponemos hacia una transparencia que supone o implica una experiencia extática en la vía de apertura hacia la continuidad del ser. Pero la

vía extática es múltiple, porque es la risa, es la pequeña muerte, es el amor voluptuoso que se fusiona, es el vértigo, es la puesta en tela de juicio y en este cuestionamiento, cuando el suelo parece convertirse en arenas movedizas en las que ya no sublimamos la pertenencia en un porvenir, es cuando todo queda expuesto al vértigo o al horror, sin algo que mediatice nuestra existencia. Franqueamos la realidad en esta misma realidad sin necesidad de los confines metafísicos, porque si así fuera, de nuevo la postura Batailleana caería en el reducto de situarnos en un resguardo donde fijar nuestro puesto como hombres. En el pensamiento de Bataille no existe dicha necesidad, exactamente porque ya todo se ha filtrado por ese velo de la puesta en cuestionamiento; no hay salvación ni porvenir. No hay razón esquematizadora, no existe el pro-yecto en el que se salvaguarde la angustia. Todo parece implicar lo contrario: deber abandonarse en esos instantes en los que no hay nada y como nada Bataille no se refiere a la oquedad simplista; es el abismo del instante donde todo es inmediato; fugaces atisbos aunque no por serlo, dejen de tener la fortaleza necesaria para inaugurar los momentos de presencia de la continuidad del ser. Es el desgarramiento que confluye con la pureza, así que la poesía se puede denominar como el "lenguaje" de lo *imposible*, porque toda poesía si es depurada como el lugar en donde se vacía el desgarramiento del ser del hombre, es entonces donde pueden oírse los ecos de lo *imposible*.

Recordamos aquellas tragedias griegas en las que el hombre no podía imponerse a su destino sea cual fuere aquél tendría que ser aceptado, pero la tragedia para Bataille es enfrentarse a lo inconmensurable, a lo *imposible* que se encuentra en este mundo con el rostro de lo sagrado. Es tragedia porque tendrá que ir en contra de todo lo que nos norma en tanto estructura, transgredirlo continuamente, aferrándose a un plano suspendido ente lo *posible* y lo *imposible* para cefirse al instante, vivir sólo este breve instante para liberarse

de toda preocupación por el siguiente y los posteriores, lo cual implica existir eróticamente, extáticamente, poéticamente y desplegarse de toda la naturaleza sin movimiento: “si perteneciera a “la naturaleza estática y dada”, estaría limitado por leyes fijas, debiendo gemir en ciertos casos, gozar en otros. Jugándome, la naturaleza me lanza más allá de sí misma...-más allá de los límites y de las leyes que la hacen loable para los humildes.”⁷⁷ En este movimiento sin restricciones o limitaciones, lo *posible* u orgánico deja de tener una validez indispensable para nuestras formas de habitar en el mundo; ahí está todo lo natural, la naturaleza elogiada, el mundo, los otros, el ser, pero todos ellos son abordados a través de lo *imposible*, negándose a que solamente son presencias limitadas; en tanto límite y regidas por leyes.

Bataille persiste: hay un lado sagrado en todo ello, aunque el hombre en su cotidianeidad esté marcado por una relación profana y coercitiva (con respecto a las prohibiciones). Pero ¿por qué no podríamos sustentar su pensamiento de nuevo en una metafísica que buscara idílicamente esos trasmundos donde se iba más allá de lo físico para encontrar la realidad de lo real o mirar en su total transparencia al Ser? El pensamiento acerca de lo *imposible* inaugura una ruptura frente a la metafísica, pese a que Sartre llegó a considerarlo erróneamente como un “nuevo místico” (quizás por la incompreensión de su postura), se trata de internarse en todo lo que nos sugiere Bataille a través de guiños, de aforismos o de metáforas, se trata de ser capaces de reconocer lo sagrado, el misterio, no en una trascendencia sino en la propia existencia. Es en pocas palabras: estar viviendo esa filosofía encarnada que tanto le atormentó y que como lo ha mostrado Gadamer con respecto al papel de la hermenéutica; “todo comprender es un autocomprenderse”, además de que todo texto está guiado por un contexto que abre a la multiplicidad del horizonte.

⁷⁷ Georges Bataille. *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos 1944-1961*. p. 20.

Podemos afirmar que en esta labor interpretativa, la filosofía de lo *imposible* tratará de dar cuenta acerca de la experiencia interior donde se transgrede el pensamiento, el lenguaje, el porvenir y los límites. De aquí que aunque parezca que Bataille nos introduce en ciertos trasmundos metafísicos, porque se torna difícil comprender una filosofía que abarque lo sagrado o lo incommensurable sin caer fácilmente en dogmas religiosos, metafísicos o místicos, por consiguiente, debo recalcar que es cierto que Bataille nos persuade acerca de una experiencia interior, que si bien es muy similar a la de los místicos, ya que en todo misticismo hay una ruptura con el entendimiento, un acercamiento hacia lo divino, el lenguaje se convierte en una parquedad para enjuiciar al momento extático y en demasiadas ocasiones la comunión con Dios es asemeja a un orgasmo “divino”, no obstante, Bataille diferencia la experiencia interior arguyendo que en ella no hay autoridad que la rija, como podría ser el papel de Dios en la misma experiencia y además, considero que la principal diferencia consiste en que la experiencia en cuestión se presenta en el momento que se ha puesto en tela de juicio toda la realidad, de lo que se deriva que no hay necesidad de una trascendencia, ésta también pasa por el corte del cuestionamiento.

La experiencia interior busca abandonarse, extraviarse de todo tipo de certeza, y si acaso existe una “búsqueda” en lo *imposible*, sería llegar a ese incommensurable-sagrado a través de aproximaciones en la vida *posible*, pero radicalizándola en el instante extático. Extaticidad que también no podrá estar dada por la racionalidad, el lenguaje o el conocimiento.

Bataille ha podido transgredir al lenguaje que se reduce en lo conceptual y tal como lo evidenció Nietzsche en un ensayo de juventud conocido póstumamente: *Sobre verdad y mentira*, el lenguaje se remite meramente a la codificación social, es decir, a acuerdos para establecer la relación entre el lenguaje y el objeto designado por él, sin embargo, esto no

evidencia ninguna verdad acerca de la realidad: “¿qué sucede con esas convenciones del lenguaje? ¿Son quizá productos del conocimiento, del sentido de la verdad? ¿Concuerdan las designaciones y las cosas? ¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?”⁷⁸ Nietzsche piensa que el lenguaje al igual que el conocimiento están sustentados por una lógica que pretende “la verdad”; primera falacia, ya que no sabemos qué es la verdad en sí misma. En realidad todo aquello que consideramos como verdadero se ha sustentado en compromisos morales mediados por acuerdos de una comunidad:

“En algún apartado rincón del universo centellante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”, pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza el astro se heló y los animales inteligentes debieron de perecer”⁷⁹

“¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado lo que son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.”⁸⁰

Si lo que pretendemos verdadero es tan sólo una ilusión gastada: una falsedad considerada como verdad dada por convenciones, una mentira antropomórfica que apunta su mirada desde la limitada visión del hombre, entonces éste desconoce lo esencial de la realidad, pues sólo se mantiene en su visión arbitraria y limitante.

⁷⁸ Friedrich Nietzsche. *Sobre verdad y mentira*. p. 21.

⁷⁹ *Ibid.* p. 17.

⁸⁰ *Op. cit.* p 23.

El lenguaje que parte de esos convenios y que atiende al concepto, omite toda singularidad de lo que se nos presenta. Nietzsche dice: hay que reconocer que ninguna hoja de un árbol es igual a otra y que el concepto de hoja surge al excluir sus particularidades diseñando un arquetipo caduco que busca la generalidad:

“como si con la naturaleza hubiese algo separado de las hojas que fuese la “hoja”, una especie de arquetipo primigenio a partir del cual todas las hojas habrían sido tejidas, diseñadas, calibradas, coloreadas, onduladas, pintadas, pero por manos tan torpes, que ningún ejemplar resulta ser correcto y fidedigna copia fiel del arquetipo”⁸¹

Acerca de la visión antropomórfica, Nietzsche piensa que se debe hacer un énfasis para establecer que la percepción del hombre es diferente a la de un pájaro, el mundo para él es distinto que el nuestro, entonces ¿cuál es nuestra verdad?; ¿la del lenguaje? Podemos situar al lenguaje meramente en una convencionalidad que se mantiene o cambia, a lo largo del tiempo de acuerdo a ciertas necesidades. ¿Qué sucede con la metáfora del artista a la lupa de esta visión de acuerdos? Para Nietzsche es necesario rescatar a la imaginación, a las primeras metáforas intuitivas que sólo son eso y que no pretenden “una percepción verdadera” del mundo. En virtud de esto, el hombre es un “sujeto” artísticamente creador. Es el artista aquel que puede liberarse de las abstracciones, esquemas y generalidades del lenguaje; jugar con metáforas, símiles y comparaciones. En el caso de la ciencia también se opera con metáforas cognitivas: el tiempo, el espacio o la causalidad que no corresponden con la realidad. Lo que sucede con las metáforas del artista es que son capaces de trascender lo dado y en apariencia legítimo de los esquemas de la racionalidad lógica o concertada. Bataille está convencido de esto, su labor es trascender las estructuras cerradas del lenguaje que se vuelven estériles para desenterrar el sentido sacro del mundo.

⁸¹ Op. cit. p. 24.

En un artículo llamado *La guerra y la filosofía de lo sagrado*, Bataille considera que todo lo profano es aquello que ha sido desprendido de la totalidad. La ciencia al estudiar la realidad, parte de una separación de la integración de lo total; primero estudia lo más pequeño y poco a poco lo va integrando a un todo que terminará de nuevo por fragmentarse. Lo sagrado en cambio se aprehende a la totalidad del ser, a lo *imposible*, al misterio. Por eso el habla de lo *imposible* es la poesía o el silencio porque ambos trascienden al orden limitado, el que busca la integración del concepto sobre concepto. La poesía y el silencio abren una puerta hacia lo *imposible*, hacia una aproximación o atisbo del ser que la racionalidad del lenguaje pierde en la búsqueda de la integración y la fragmentación. En este mismo artículo se hace referencia sobre la tesis de Caillois en *El hombre y lo sagrado*, para él todo lo sagrado es algo interiorizado y propio del alma. Noción que a Bataille le parece sosa, pues si así fuera el caso, bastaría con consagrar cualquier cosa y sublimarla en un nivel interior supremo, por lo que la paradoja del avaro aparecerá inevitablemente: el oro le será sagrado. Lo que apunta a ser lo más profano: lo que atañe a la utilidad, mientras todo lo que es sagrado pretende romper con ella.

También es necesario rescatar la relación que hace nuestro autor del erotismo con lo sagrado. Si el erotismo es “demasiado para el cuerpo”, porque no sólo se restringe a el, habiendo tres tipos de erotismo: el de los cuerpos, el de los corazones y el sagrado. Hasta aquí, podríamos hablar de dos sentidos sacros del erotismo: uno que históricamente está enlazado con las religiones y otro, que antológicamente apunta a un desvelamiento de la continuidad del ser. Por un lado, Bataille se remite a la historia de las religiones porque ahí encuentra que la relación del hombre arcaico con el sacrificio era una manifestación de lo

sagrado,⁸² pero también en el cristianismo el milagro es considerado como una revelación de lo sagrado, sin embargo, en esta relación sacra entre el hombre y su mundo, surgieron las prohibiciones, determinantes para la formación de una actitud ante la muerte y la actividad sexual. Lo cual dio lugar a la ligazón entre las prohibiciones y la transgresión de dichas prohibiciones. Si el erotismo estaba vetado durante esas épocas primitivas, la manera de atisbar lo sagrado fue en tanto se pudo transgredir las prohibiciones. En esta transgresión, la fiesta, la orgía y los elementos de cualquier rito de las antiguas religiones abrieron la experiencia de lo sagrado. Ahora bien, el otro sentido del erotismo respecto a lo sagrado enfocado a la continuidad (y que también Bataille lo une a la explicación del hombre primitivo con su relación frente al mundo), es el que he abordado con mayor frecuencia en este trabajo de investigación. Sentido que, por medio de la experiencia extática se llega a la continuidad del ser y en esta continuidad podemos aproximarnos al misterio y a lo *imposible*. Si retomamos la discusión que veníamos planteando acerca de lo sagrado en la tesis de Caillois, podemos defender claramente porqué a Bataille le parece insuficiente la explicación acerca de lo sagrado. Si fuera lo sagrado tan sólo una parte intimista de nuestra alma, cualquier cosa una vez pasando por esa región, se volvería sagrada. Si hemos considerado a lo *imposible* como ese recinto sagrado al cual debemos de regresar y que está íntimamente identificado con la totalidad, lo sagrado implica precisamente poder romper con el orden que se ha mantenido o establecido por medio de la razón, el lenguaje, etc.

Hemos también explicado cómo el erotismo pone en cuestión al ser interior de cada uno, este cuestionamiento se convierte en una actividad consciente que nos separa de la actividad sexual de los animales, porque si bien, en ambas sexualidades es posible expresar

⁸² Supra. Cap. II. Acerca de la transgresión y lo prohibido.

el desequilibrio ante la experiencia sexual, el animal termina por descontrolarse pero a nivel inconsciente. De tal manera que en este desequilibrio, en esta puesta en cuestión de nuestro ser, en esta experiencia extática e interior, arribamos a la totalidad por breves instantes.

En la experiencia erótica se han podido filtrar todas las puestas en cuestión. En todo juego erótico y en la pequeña muerte prescindimos de ese “yo” abstracto, o incluso del “yo” concreto que muchas veces identificamos con una suma de momentos prácticos de la existencia, el yo que se vacía en el erotismo es un yo fusionado, abandonado, y siendo estrictos deja de ser cerrado o arbitrario, fluyendo y confundándose con el ser del otro. En palabras de Bataille el yo sólo puede acceder a su especificidad en la medida en que es un “yo que muere”. Una muerte cargada de angustia, pues todo hombre sabe de su finitud y es que el erotismo, al llegar a la pequeña muerte u orgasmo está proyectándose en un tiempo irreal de la muerte.

Atrevemos a definir lo *imposible* sería traicionar el pensamiento de Bataille, puesto que toda definición terminaría siendo tan sólo una generalización insuficiente de su propuesta, sin embargo por medio de este recorrido a lo largo de su obra, es importante recalcar ciertos atisbos, para internarnos en una factible filosofía de lo imposible:

- En primera instancia, Bataille asegura la existencia de un aspecto de la realidad que es sagrado y que allí la racionalidad o el entendimiento fallan para poder acceder a él.
- El lenguaje siendo parte de convenciones históricas y que atienden a una racionalidad representada por el concepto, tampoco podrá establecer o desentrañar a lo sagrado.
- Desde esta aseveración solamente la poesía o el silencio son muestras de lo sagrado. La poesía como ese “lenguaje” que expresa lo desconocido y que a través

de la metáfora dota de una multiplicidad de sentido a cada peculiaridad. El silencio como una manifestación de la experiencia extática en donde las palabras se vuelven prescindibles.

- Lo sagrado: la manifestación de lo *imposible* puede abarcarse aunque sólo de manera instantánea por medio de la experiencia extática. Existen momentos extáticos claves: la experiencia erótica, la risa, las lágrimas, la pequeña muerte y la muerte, momentos de abandono, en donde ya no hay ninguna certeza.
- Estas experiencias nos brindan el salto de lo *posible* hacia lo *imposible*. Salto de la discontinuidad (individualidad) a la continuidad (totalidad).

Ahora bien, una vez establecidas estas cuestiones, plantear una filosofía de lo imposible, tendrá que ver con el hecho de establecer una ontología que dé cuenta del ser del hombre, una filosofía que en suma responda a la continuidad que Bataille define como esa pérdida de la individualidad que nos encierra en esquemas y roles sociales, que se oponen totalmente a lo que en sí es el hombre, pero además abarcará una esfera de la realidad que tampoco se limita a los órdenes establecidos por la ciencia, la filosofía o la religión: finalmente interpretaciones del mundo, sino poder atisbarla en experiencias concretas y plausibles que nos abren al ser desnudo. Pero fomentar desde el inicio una filosofía que trate de romper con el entendimiento o el lenguaje, parece ser una premisa que para los filósofos es irreconciliable con el quehacer mismo de la filosofía. Ciertamente es, que la filosofía trabaja justamente con el lenguaje, con los conceptos y todo el tiempo está reelaborando un entendimiento y una comprensión de la realidad. Hasta aquí pareciera que no podremos salir de la misma razón si queremos hacer filosofía ¿y podemos salir de la razón para hacer alguna otra labor? Plantear de esta manera la problemática resulta una forma trillada y simplista de ver el pensamiento de Georges Bataille, o caer en discusiones acerca de la

racionalidad y la irracionalidad del hombre. Entendámoslo, el hombre es indefinible, pero fuera de la capacidad que podemos atribuirnos para clasificarlo, reconocemos esa dualidad perceptible de su ser; el hombre es un ser racional pero además es portador de pasiones, sentimientos, instinto y contradicciones adherentes a su condición humana. Nietzsche argumentaría: “hay periodos en los que el hombre racional y el hombre intuitivo caminan juntos; el uno angustiado ante la intuición, el otro mofándose de la abstracción; es tan irracional el último, como poco artístico el primero.”⁸³ Partimos de que no deberá existir primacía entre una o la otra parte, pero en un sentido fuerte hacer notar que nuestra razón es limitada, y esta es la clave para abordar ese viaje que nos ha mostrado Bataille, ese viaje interno que nos lleva hacia el acceso de lo *imposible*, pero aún todavía más fuerte, porque él ya ha puesto en tela de juicio a la realidad sabiendo que deberá de abandonarse, por tal ¿cuál es la búsqueda a la que se dirige? Cuando Descartes pone en tela de juicio la realidad a través de la duda metódica, lo hace con la firmeza –dentro del escepticismo en el método– de obtener una certeza del mundo, de la ciencia y de la percepción, en cambio Bataille dice: “no puedo en efecto admitir que haya una búsqueda en la medida en que nunca encontramos nada sino a condición de no buscarlo”.⁸⁴ Supongo que aquí yace la clave de toda su obra filosófica; ¿qué estamos buscando si de antemano nos hemos arrojado a las entrañas del vacío y el abismo? ¿Si no buscamos sustentar nuestra existencia en grandes paraísos, si el lenguaje nos constriñe, si la ciencia fragmenta la realidad, si el proyecto nos “cura” de la angustia, si las prohibiciones nos encuadran en el orden? Nada, no podemos hacerlo desde el momento en que se ha franqueado la limitación y repentinamente en este extravío podemos dilucidar a la totalidad o continuidad; ¿paradoja? De ninguna manera,

⁸³ Friedrich Nietzsche. *Sobre verdad y mentira*. p 37.

⁸⁴ Georges Bataille. *La felicidad, el erotismo y la literatura*. p. 24.

diría que es tan sólo la situación de sentirnos desconcertados ante lo inconmensurable y reconocer que ese inconmensurable nos llega a través de ciertas vías extáticas que no serán nunca las mismas. Reconocer que todo lo que se nos presenta es singular y aunque insistamos en desvelarlo afanosamente con nuestra razón, algo se nos escapa, algo se desdibuja, porque en el fondo estamos limitados por una razón que en muchos casos se vuelve la “gran soberbia” de nuestra existencia. Por eso es claro que Bataille denigre a la razón, pero por otro lado continúa con ella, escribe, piensa y sobre todo se deja ir en “un infinito idealmente brillante y vacío, caos hasta el punto de revelar la ausencia del caos, se abre la pérdida ansiosa de la vida, aunque la vida sólo se pierde –en el límite del último soplo- por ese vacío infinito.”⁸⁵

Aquí se encuentra la libertad, en lo *imposible*, en esa revuelta transgresora que ha transgredido al entendimiento, al lenguaje y al mundo de la finalidad. Todo lo que es, no está subordinado a nada, lo mismo nuestro ser, así que; ¿qué podría ser la prueba más fidedigna de nuestra libertad, sino aquella que nos empuja al infinito caos donde se escinde todo orden que nos aprisiona y nos define desde la univocidad de los esquemas?

B. Soberanía y libertad.

Cuando los griegos comenzaron a plantear el problema ético, se centraron en el *ethos*: en el carácter como la intimidad del hombre que expresa su personalidad, su singularidad, su peculiar manera de ser que lo hace distinto de los demás: único e irrepetible. Por eso la ética en sus primeros orígenes precisaba en la *praxis* que respondía a la insignia particular de cada hombre; símbolo de una existencia concreta para plantear que es lo que verdaderamente se quería en la vida, en contra de la normatividad que la sociedad imponía

⁸⁵ Georges Bataille. *El ojo pineal. Precedido de El año solar y sacrificios*. p 105.

para regular las relaciones intersubjetivas. Siendo la ética la reflexión sobre la moral y su justificación o posible justificación. Así podemos corroborar cómo el papel originario de la ética, intentaba e intenta rescatar la singularidad propia de cada hombre.

Las éticas vitalistas, aquellas cuyo criterio último de valorización es la vida, se centran en la concepción de ésta como desarrollo, como tendencia en una continua afirmación; afirmación en su totalidad, es saberse cuerpo: pasiones, sentimientos, placeres. Es el cuerpo que vive y goza. Es saberse también autoconciencia en el sentido socrático de la máxima delfica: “conócete a ti mismo”. No es un conocimiento racional que busca las causas dentro de lo que indaga, es un conocimiento vital, una sabiduría. Es el balance de la *phronesis* que proviene de *phronéo*: pensar y sentir, y *phronema*: espíritu, corazón.

Sócrates también establecía que “el bien es la sabiduría y el mal sólo se hace por ignorancia”, ya que el hombre al explorar su vida busca el bien. El mal sólo puede realizarse conforme a esa imposibilidad que el hombre enfrenta cuando coarta su propio conocimiento interno. Ignorancia es tener resuelta la existencia. Ignorante es quien se sustenta por verdades inmóviles, es quien ya no interroga ni cuestiona.

Desarrollo lo anterior con el afán de hacer notar cómo desde los griegos ya se concebía una búsqueda interior, en donde prevalecía la peculiaridad de cada hombre. Cuando Bataille habla de la experiencia interior y haciendo una analogía con lo establecido, es porque sabe que cada ínfimo rincón de la totalidad tiene un sentido singular, y además, es necesario –al igual que lo proponía Sócrates- estar en una constante interrogación, o en palabras de Bataille, poner lo que nos rodea en tela de juicio.

¿Cómo entender ahora a la libertad? Recuerdo algún párrafo de Nietzsche en *Así habló Zaratustra* y cito de memoria: “¿tú te llamas libre? Yo quiero que tú me digas tu pensamiento cardinal y no que has escapado de un yugo. ¿Libre de qué? Zaratustra quiere

que le digas ¿libre para qué?” En efecto, si limitáramos a todas las prohibiciones como un yugo, una vez transgredidas seríamos libres. Absurdo sería reducir el pensamiento de Georges Bataille a un infame libertinaje o rebeldía. Es claro que sí es portador de una voz transgresora, pero porque ha dudado que todo lo que nos reduce a una sola visión sea lo esencial, es más bien insuficiente; no somos únicamente un “hombre y su circunstancia”, ni un animal racional o político, ni exclusivamente lúdico. Platón decía que el hombre era un animal de dos patas y sin plumas, Diógenes de Synope, cuenta Diógenes Laercio, llevó un pollo desplumado y dijo: “he aquí el hombre de Platón”.

Tampoco el mundo es el de la ciencia, el de la política o la economía. Ni todo lo que nos rodea solamente es de determinada forma, en todo ello existe eso y más. La transgresión de Bataille es justo ese reconocimiento. He dicho que no porque el concepto, la ciencia o el entendimiento coarten ciertas maneras de percibir la realidad sean innecesarias, claro que las requerimos, pero no insistamos en que son los únicos medios, como tampoco hemos de descender en la postura inversa: en el simple desechar todo lo ya nombrado.

Una visión como la de Bataille es fuerte, lo es cuando el propio entendimiento se cuestiona o se anula como el hogar de las verdades para a cambio proponernos otras cualidades, a veces silenciadas o minimizadas.

La transgresión implica reconocer a la multiplicidad; nada escapa a ello. Lo inconmensurable no puede dejar de aterrarnos, porque hemos estado acostumbrados a un dominio de “lo que es” al definirlo, pero si transgredimos las definiciones, lo establecido; ¿qué nos queda? Pareciera que una suerte de divino caos o acaso la sentencia Heraclítea tan hermosa con la que inicié este trabajo: “la armonía oculta es superior a la manifiesta”.

Intentemos ir más allá de lo dado, intentemos el viaje interior al cual nos ha llamado

la voz batailleana, intentemos ver con el espíritu de lo múltiple; ser transgresores en el instante extático, por que ahí seremos libres. Retomo a Nietzsche; la libertad no es la liberación, aunque mucho haya de ello; ¿libres para qué? Bataille contesta: para romper de una vez con todas con la individualidad y aterrizar en la continuidad de nuestro ser.

La soberanía está estrechamente ligada con la libertad. Si se llega al estado de soberanía ante la vida se será libre, pero no es posible crear o fabricar los estados soberanos, simplemente uno está ahí, a diferencia de aquellas posturas en las que la libertad parece estar guiada necesariamente por una conquista o una lucha gradual para obtenerse, la soberanía es el rechazo por la utilidad, por la finalidad y todos aquellos atributos que nos lleven a lo establecido o a las convenciones que intentan delimitar explicándonos todo lo que es dentro de una visión unívoca, por tal, el soberano es trasgresor en tanto que es capaz de reconocer, de nuevo, lo múltiple, lo inconmensurable: “quien pone al ser ante sí mismo tiene la actitud de un soberano”.⁸⁶

Ahora bien, acerca de las prohibiciones y su transgresión, se había mencionado que toda prohibición es susceptible de ser transgredida, en esta infracción se es ya soberano. Sucede que Bataille es trasgresor en el lenguaje, en lo conceptual, en el entendimiento. Cuando se logra transgredir lo anterior, es en función de la utilidad y la univocidad, ya no tendremos que limitarnos o conformarnos con la generalidad, sino precisamente con lo peculiar, como la metáfora, el silencio, o el abandono en el instante, ya que, en el momento en que se busca algo ya no se vive soberanamente, puesto se plantea una subordinación, la más inmediata: subordinación de un momento presente al que se seguirá un momento del porvenir.

⁸⁶ Georges Bataille. *El culpable*. p. 51.

Todo acto de soberanía es un acto de revuelta contra los límites y las reglas, así los negamos porque ninguna condición determinante nos define o define al todo, puesto que “todo lo que es no está subordinado a nada y, revelándose como tal, hace reír”⁸⁷.

Es la experiencia interior la que indudablemente nos guía hacia la soberanía y a la libertad. La libertad se encuentra ahí: en el extremo de lo posible rozando con lo imposible y como toda experiencia interior es violenta y desgarradora; ¿cómo no habría de serlo si se resuelve en las lágrimas, en la risa, en la efusión erótica, en la muerte y en el éxtasis? Pues quien haya arribado a estos estados, no podría mentir al decir que en ellos existe un retorno a lo íntimo y mirarnos hacia adentro, no como una introspección, sino quizás a la manera de Bergson en lo que él llama intuición, ¿no nos hará libres, espíritus soberanos que ya no se consienten con estar sujetos a los límites exteriores, a los que nos inscriben en lo unísono cuando volteamos y la totalidad se nos muestra atiborrada de diversos cantos?

Soberano es quien puede retornar a la intimidad, a la continuidad del ser, justo en el instante, ese instante desnudo que ya no carga las máscaras de las tradiciones que generalizan y cosifican, que a fin de cuentas nos someten: “nada es más necesario y nada es más fuerte en nosotros que la revuelta. Ya no podemos amar nada, estimar nada, que tenga la marca de la sumisión”⁸⁸.

Cuando Bataille insistió en la relación originaria del trabajo como una forma de finalidad, observó que el hombre primitivo se sometió gracias a éste en aras de una necesidad de utilidad, y en su contraparte la transgresión de lo prohibido con relación a la muerte y a la actividad erótica, así como el arte, lo desviaron del acatamiento del trabajo. Ese hombre antiguo obtuvo su soberanía y todo hombre es potencialmente soberano

⁸⁷ Georges Bataille. *La experiencia interior*. p. 193.

⁸⁸ Georges Bataille. *La felicidad, el erotismo y la literatura*. p. 227.

“siempre y cuando prefiera la muerte a ser sojuzgado”. ¿Liberarse o ser libre? Pareciera una paradoja, sin embargo, no lo es. Al haber advertido todas las limitaciones y ponerlas en un radical cuestionamiento, de alguna forma ya se están trasgrediendo, pero es necesario ir más allá, ir al abandono donde nada es legal, solamente el instante.

La libertad es el instante, instante donde dejan de existir cualquier pragmatismo. De esta forma, la relación entre la libertad y la experiencia interior se entiende; insertos en un momento culminante en el que el porvenir deja de interesarnos, en donde ya no se busca un bien mayor en el futuro, ni el conocimiento que fija la atención en los resultados, ni el entendimiento que vuelve sobre sí mismo en el intento de desvelar la realidad, nos quedamos con la gratuidad absoluta.

La risa lo es al igual que las lágrimas, expresan nuestra interioridad al desnudo y sin búsqueda alguna. La pequeña muerte en este “irse” de la vida discontinua puede acceder a una continuidad inmediata. La poesía es una forma en la que nos desprendemos del servilismo hacia la razón: pura interioridad, metáforas que danzan el himno de las entrañas.

La soberanía radica en lo instantáneo, el hombre religioso la busca en la trascendencia porque en la inmanencia estará condenado a la miseria y a la culpa. Muchos filósofos en el Dios de la razón, el de la certidumbre.

Ya Foucault, tras haber leído la filosofía de Bataille, proclama que el lenguaje filosófico soberano, deberá ser aquel que habla desde “el vacío de un sujeto exorbitado” y “si el hombre no cerrara soberanamente los ojos terminaría por no ver lo que vale la pena ser mirado”.

Es absolutamente necesario para vivir la libertad desechar los límites, únicamente el instante nos abre la vía hacia lo sagrado. Es, en todo caso, una revuelta en su sentido más literal, iniciar el recorrido pero ahora desde el abandono, donde perdidos y extraviados, la

filosofía cobra otros tintes, quizás más allá de la filosofía misma, una metafilosofía que se desprende de la manera sistemática y racional que se ha pretendido a lo largo de la tradición, una metafilosofía que parte desde la vivencia en su desnudez y extaticidad, donde: “sin duda hay un gran número de personas que alguna vez se han acostado boca arriba, en el campo, y, se han encontrado de pronto, sin pretenderlo, cara a cara con el inmenso vacío del cielo.”⁸⁹

⁸⁹ Ibid. p. 81.

Conclusiones.

¿Fuera de toda pretensión cabal, podemos realmente establecer una metafilosofía a través del pensamiento de Georges Bataille? Hemos visto en que sentido impulsamos la revalorización de la filosofía, manera en la cual queremos regresar a la experiencia real y viviente de la pulsión intrínseca del hombre más allá de la generalidad, que como tal, se vuelve inexacta. Es regresar al estadio de lo sagrado que ha permanecido a lo largo de los años en el ser del hombre, y entonces, ¿por qué no caer simplemente en la teología o el misticismo? ¿Por qué no descalificar a la experiencia interior meramente como mística y ajena a la filosofía a la cual estamos acostumbrados? Aquel antisistema que nos parecía en primera instancia propio del pensamiento de Bataille, toma fuerza ahora como sistema, pero sólo en un signo: ya no hablamos de aquellos grandes sistemas en que cada parte de la obra iba concatenada a otra en busca del gran entendimiento de la totalidad, sino de una obra fragmentada en ritmo y en ideas; los aforismos se convierten en claves, ahí donde la metáfora resguarda una pluralidad de maneras de interpretar, sin embargo, toda la obra de Bataille se inclina hacia las mismas ideas, que yo concreto en la “búsqueda- inbuscada” por lo sagrado, de aquí que tome una forma llena de enormes poros que respiran la sucesión de ideas, hacia distintos modos de comprender el mismo punto.

¿Propone una filosofía? A mi parecer sí. Rescatando a un hombre al cual alguna vez al leerlo, Bataille quiso dejar de continuar con todo su pensamiento, pues reconocía en él todas sus ideas (Nietzsche), nos sugiere el cultivo de otras maneras de mirar al mundo, manera peculiar que nos desconcierta, porque ¿será factible romper con el entendimiento propio? Cuestión comprensible para el misticismo pero que para nosotros: filósofos, hombres y dueños de la razón, que intentamos exteriorizar el sentido de lo que es, nos

parece imposible, y en general Bataille también dentro de su delirio-lúcido lo expone como una forma de “trampear a sí mismo”, insisto: ¿podemos desprendernos del entendimiento? O la pregunta es errada y debería formularse de la siguiente manera: cuando existe cierto desprendimiento de la razón ¿podemos llegar a nuevas, en tanto no valoradas, formas de adentrarse a la realidad? Es claro que en las experiencias en las cuales se centra Bataille, o bien el entendimiento queda minimizado, o es casi nulo frente a la extaticidad que se nos propone.

Si tomamos en cuenta un ensayo hecho por Pierre Klossowski: *El simulacro en la comunicación de Georges Bataille*, en donde argumenta si acaso la filosofía batailleana es meramente un simulacro, establece que éste no radica en el intento de hacer viable o verosímil la experiencia, pero tampoco atiende a lo que consideramos como una pseudonoción. El simulacro es un “estado instantáneo” y “es todo lo que sabemos de una experiencia”, es una forma de comunicarnos a través de la complicidad que rompe la estructura cerrada del pensamiento por medio de las experiencias extáticas en donde todo lo limitante fracasa, por eso se resuelve en revueltas, en giros contra la finalidad: del yo, del pensamiento, del porvenir o de un lenguaje fallido (lo conceptual), de manera que: “el que dice ateología dice también vacío del yo, -del yo cuya vacuidad se experimenta en una conciencia, la cual para nunca ser ese yo, es ella vacío mismo-.”⁹⁰ Es abandono en el instante, pero vivir en el instante es en palabras de Bachelard poder estar en un tiempo vertical o profundo en oposición al tiempo horizontal en el cual está dada la sucesión de las cosas, Bachelard lo remite a la poesía pero creo que es acertado el ampliarlo un poco más. Si la poesía, considera, se arraiga al instante, éste lo concreta todo: la visión del universo, el secreto del alma, los seres y los objetos. Es en resumidas cuentas un tiempo que brota del

⁹⁰ *Georges Bataille. Meditaciones Nietzscheanas.* p. 11.

centro, no hay más que ese centro de donde se origina todo y en ese centro es en el cual Bataille recupera la desnudez de la misma experiencia. Sin porvenir alguno solamente podemos encontrarnos en un punto centrífugo donde nos desbordamos y en el cual las experiencias extáticas se vuelven más comprensibles.

Efectivamente, el pensamiento está más unido a un tiempo horizontal, porque es secuencial y busca concretar la ligazón de la idea tras la idea y sobretodo requiere de la finalidad, pero si hemos atisbado la presencia en el instante en la cual ya no hay finalidad alguna, ni límites: “en el instante, el pensamiento soberano está “fuera de quicio”, excede los límites del conocimiento, destruye el mundo que tranquiliza, el mundo que está al *limite* de la actividad del hombre”, podemos indudablemente llegar a ese afanado *imposible* o lugar sagrado de la filosofía batailleana. En este sentido, lo sagrado se nos muestra, como si volviéramos a mirar asombrados de nuevo lo que siempre nos ha rodeado.

En este rechazo a los conceptos o al entendimiento paralizante, la importancia de la filosofía de Georges Bataille se da en la manera en cómo el lenguaje se recrea nuevamente, no por el hecho de que deba de existir un determinado lenguaje que sea más apropiado para la filosofía, sino porque este lenguaje renovado nos sumerge en nuestra realidad interna: cambiante y contradictoria. El hecho de que se pueda hacer filosofía desde una experiencia interior, que en definitiva, es distinta en cada uno de los hombres y que además resulta paradójica y transgresora, conlleva a nuevas formas de dialogar con la tradición filosófica.

Bataille establece, como se ha visto a lo largo del desarrollo de esta investigación, la certeza de que el origen del trabajo ha centrado al hombre en un mundo de fines y útiles, con su repercusión a nivel ético: el hombre constituido con base en sus proyectos, o bien, la ciencia, en la perspectiva de explicación de la totalidad en reducidas nociones, o el ya tan caduco problema de la epistemología: el hombre como centro que puede conocer la verdad

de la realidad. Ante estas posturas, lo paradójico entraña en que Bataille propone, una vez puestas en cuestión todas ellas, el abandono.

Es una filosofía del abandono. Un abandono que recupera la apertura del ser del hombre y que rechaza todo lo que puede otorgársele la noción de limitante, para aventurarse al misterio, a lo sagrado o a lo poético.

La acción es a fin de cuentas una forma de limitar al hombre, de fragmentarlo. En la totalidad que encuentra Bataille, es indispensable la vida que es vivida totalmente, soberanamente sin ninguna mediación. La búsqueda consiste en permanecer en una vida entera que contenga esencialmente la libertad. No podremos ser libres si continuamos subordinados a lo que nos limita, incluso, subordinados a la lucha por la libertad.

Si la libertad es entendida como una conquista a la cual se debe de acceder a través de distintos tipos de lucha, aun así, pensará Bataille que se continúa en una limitante: el hecho de buscar un bien, y esto, en el fondo, es ya una actividad. La integridad del ser del hombre no podrá ser confundida con la lucha en sí misma, se trata del ejercicio de una libertad positiva, mas no de un luchar contra la opresión: "cada uno de nosotros aprende amargamente que luchar por su libertad, es en primer lugar, alienarse".

La existencia completa es aquella que atisba la pluralidad en un mundo sinsentido, es decir, esa existencia tendrá que ser lo que es en la desgarradora conciencia que reconoce que ningún sentido podrá salvarla, tampoco ella misma será capaz de atribuírselo por medio de la acción.

Aquí de nuevo se nos anuncia la participación de la experiencia interior en donde sus manifestaciones pueden burlarse de los fines, librarse de las metas (perder el hilo de Adriadna) y fusionarse con lo *imposible*: el ámbito sagrado de la totalidad. Para llegar a este ámbito sagrado, no hay fórmulas, la experiencia interior es múltiple y las maneras en

las cuales se presenta: la risa, la pequeña muerte, la angustia, las lágrimas, etc. también son susceptibles de variación, lo importante es que todas ellas incluyen el espacio de comunicación con lo *imposible*.

Dentro de la literatura de Bataille, los personajes llegan “al fondo de los mundos”: a lo imposible, a través de situaciones muy concretas, que como lectores no dejan de aterrorizarnos y dejarnos un movimiento interno que no cesa de fluir durante un largo tiempo (quizá muchos años). En ellas, Bataille nos muestra como la experiencia no puede ser explicada a nivel conceptual, es narrada o novelada; sus escritos fluyen enseñándonos la realidad del ser en su totalidad y la conciencia de la finitud, que en los personajes, se diluye en la vida y en el placer.

Nos hace ver como la literatura tampoco deberá estar sujeta a ninguna limitante; el escribir exclusivamente bajo la bella forma, o por pertenecer a una cultura de creadores o intelectuales, no es hacer literatura. El arte deberá constituir una región libre fuera de la acción, renunciando al mundo de los fines.

Cierto resulta que la razón, durante la tradición filosófica, ha pugnado en repetidas ocasiones contra la irracionalidad, se nos ha dicho que sólo a través de ella podemos conocer lo que es la realidad, que debemos de minimizar nuestro lado pasional, impulsivo, latente, sin embargo, surgen las posturas que intentan reanimar la doble naturaleza humana. A partir de éstas hemos aprendido que nuestra razón es limitada, pero un nuevo problema se impone, una filosofía de lo imposible implica la apertura, abandonarse ante nuestro ser y la realidad, difícil de realizar, porque vivir con la piel expuesta ante uno mismo y el mundo,

se vuelve de lo más desgarrador y aterrorizante; porque “el horror pone en entredicho la existencia. Una mano invisible nos tiene en vilo: nada somos y nada es lo que nos rodea”.⁹¹

Con Bataille, se puede vivir eróticamente, extáticamente en el mundo. Se puede mirarlo con la vista de la transgresión. Transgredir lo que nos ha sujetado a lo establecido y regresar a lo primigenio, al origen donde mana lo sagrado, que no es otro que el mirar la cotidianeidad con la sutileza del continuo asombro. Es así como cada instante se vuelve insignia imborrable y finalmente *lo imposible* nos vacía en la totalidad, como cuando recostados frente a las aguas de un mar violento, nos sentimos un ínfimo respiro, contemplando la inmensidad de mantos lacrimales, que se hallan en el universo.

Finalmente, la filosofía de Bataille nos abre paso hacia una pluralidad del interior y del mundo, pluralidad que nos arrastra hacia los dédalos más recónditos de lo que acontece, por lo cual, concluyo estas líneas con las palabras de Nietzsche, las cuales me parecen concretan acertadamente un pensamiento como el de Georges Bataille.

“Aquellos pensadores dentro de los cuales todas las estrellas se mueven en órbitas cíclicas no son los más profundos; quien mira dentro de sí mismo como en el interior de un inmenso espacio cósmico y lleva en sí las vías lácteas, sabe también cuán irregulares son todas las vías lácteas; éstas conducen hasta dentro del caos y al laberinto del existir.

⁹¹ Octavio Paz. *El arco y la lira*. p. 130.

Bibliografía.

1. Bachelard Gastón. *La intuición del instante*. Trad. Jorge Ferreiro. FCE Breviarios. México. 1999. pp. 141.
2. Bataille Georges. *La experiencia interior seguida de método de meditación y post-scritum*. Trad. Fernando Savater. Ed. Taurus. España. 1989. pp 210.
3. Bataille Georges. *Madame Edwarda seguida del muerto*. Trad. Antonio Escotado en *Madame Edwarda* y Trad. Eusebio Fontalba en *El muerto*. Ed. Tusquets. España. pp 127.
4. Bataille Georges. *La oscuridad no miente. Textos y apuntes para la continuación de la summa ateológica*. Selección, traducción y epílogo de Ignacio Díaz de la Serna. Ed. Taurus. México. 2001. pp. 249.
5. Bataille Georges. *Historia del ojo*. Trad. y prólogo de Margo Glantz. Ediciones Coyoacán. México. 2000. pp. 129.
6. Bataille Georges. *Las lágrimas de Eros*. Trad. David Fernández. Ed. Tusquets. España. 2000. pp. 266.
7. Bataille Georges. *Teoría de la religión*. Trad. Fernando Savater. Ed. Taurus. España. 1991. pp. 129.
8. Bataille Georges. *El erotismo*. Ed. Mateu. s/e. s/f. pp. 334.
9. Bataille Georges. *Mi madre*. Trad. Carlos Eduardo Turan. Premia Editora. México. 1979. pp. 142.
10. Bataille Georges. *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos 1944-1961*. Selección, traducción y prólogo de Silvio Matón. Adriana Hidalgo Editora. Argentina. 2001. pp. 407.

11. Bataille Georges. *Lo imposible*. Traducción y prólogo de Margo Glantz. Ediciones Coyoacán. México. 2000. pp. 184.
12. Bataille Georges. *El culpable. Seguido del Aleluya y fragmentos inéditos*. Trad. Fernando Savater. Ed. Taurus. España. 1986. pp. 196.
13. Bataille Georges. *El ojo pineal. Precedido de El ano solar y sacrificios*. Trad. Manuel Arranz. Ed. Pre-textos. España. 1997. pp. 105.
14. Bataille Georges. *Oeuvres complètes. La somme athéologique : L'expérience intérieure, méthode de méditation post-scriptum, Le culpable, l'alléluia*. Gallimard. T1, T5. Francia. pp. 572.
15. *Georges Bataille: meditaciones nietzscheanas*. Edición, traducción y compilación de notas de Pablo Sigg. México. pp.233.
16. Baudelaire Charles. *Lo cómico y la caricatura*. Trad. Carmen Santos. Ed. La bolsa de la medusa visor. España. 1988. pp. 137.
17. Bergson Henry. *Introducción a la metafísica*. Trad. Héctor Alberti. Ed. Siglo veinte. Argentina. 1973. pp. 141.
18. Bergson Henry. *La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico*. Ed. Losada. Argentina. 1962. pp. 151.
19. Blanchot Maurice. *La comunidad inconfesable*. Trad. David Huerta. Ed. Vuelta. México. 1992. pp.77.
20. Díaz de la Serna Ignacio. *El desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*. Ed. Taurus. México. 1997. pp.162.
21. Levi-Strauss. *Las estructuras elementales del parentesco*. Trad. María Therese Cevesco Ed. Paidós. España. 1981. pp 572.

22. Marcel Gabriel. *Aproximaciones al misterio del ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*. Trad. José Luis Cañas Fernández. Ed. Encuentro. España. 1987. pp. 89.
23. Merleau-Ponty Maurice. *La prosa del mundo*. Trad. Francisco Pérez Gutiérrez. Ed. Taurus. España. 1971. pp.218.
24. Mora Ferrater. *Diccionario de filosofía: T.III*. Alianza Editorial. España. 1979. pp. 2747.
25. Nietzsche Friedrich. *Sobre verdad y mentira*. Trad. Luis Valdés y Teresa Orduña. Ed. Tecnos. España. 1994. pp. 90.
26. Paz Octavio. *El arco y la lira*. FCE. México. 1996. pp. 397.
27. *San Juan de la Cruz. Antología de poesía y prosa*. Selección y prólogo de Agustín Saz. Ed. Juventud. España. 1985. pp. 204.
28. Sartre Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Trad. Victoria Prati de Fernández. Argentina. 1975. pp.93.
29. Xirau Ramón. *Palabra y silencio*. Ed. Siglo XXI. México. 1993. pp.152.
30. Zambrano María. *El hombre y lo divino*. FCE breviaros. México. 1955. pp. 294.