



Ezquerro, J. y Fortanet, J. (eds.), *La luz de un gran frío. Ensayos sobre Georges Bataille*, Madrid, Ediciones Casus-Belli, 2017, pp. 245.

[L]o que enseño [...] es una embriaguez, no una filosofía: no soy un filósofo, sino un santo, quizá un loco.
Georges Bataille

Si se trata de huir de uno mismo es más fácil jugar o emborracharse. Y aún más fácil morir.
Simone Weil

Jesús Ezquerro y Joaquín Fortanet editan en diciembre de 2017 una serie de estudios en torno a la figura de Georges Bataille, reuniendo a catedráticos y profesores de Universidades de distintas ciudades del mundo, así como a poetas y escritores, inclusión irrenunciable dado el personaje elegido para la presente publicación: una recopilación ecléctica en torno a una figura ecléctica. El libro cuenta, así, con 10 trabajos y un prólogo que desmenuzan desde distintos intereses y puntos de vista la obra del que no fuera sino el incómodo pensador del exceso, de lo impensable en las fronteras del pensamiento. Bataille no tuvo una formación filosófica académica, pero se consideraba heredero de Nietzsche, así como un atento lector de Hegel, y sería reconocido por Foucault y Derrida como su maestro, en su elaboración de una “filosofía paradójica”, un “pensamiento abismal”, un “sistema del no-saber”.

El volumen se abre con el poema de Bataille que incluye el verso que da nombre al presente libro: *la lumière d'un grand froid*. Una estrella helada, metáfora del conflicto inherente a su propia escritura: «Bataille es Jekyll y Mr. Hyde» (15). En ello incide el prólogo de José Luis Rodríguez García, experto en filosofía continental contemporánea, que representa el gesto que anima la edición: recuperar la controversial figura de Bataille. Pero, ¿a quién se está rescatando del olvido? ¿A un (anti-)poeta, a un novelista (de lo inefable), a un militante político (acéfalo), a un economista de la (im)productividad, a un (a-)teólogo, a un filósofo (de lo imposible)? Como sucede con otros grandes pensadores de la Historia, el personaje de Bataille resulta en un primer término atractivo debido a su inclasificabilidad, pues es a menudo calificado como «filósofo de la transversalidad» (17). Y, sin embargo, la cara diurna y la cara nocturna de Bataille comparten, según Rodríguez García, ciertos elementos, precisamente transversales a la serie de capítulos del volumen: experiencia, transgresión y soberanía. Con ello, se dan pistas al lector que abra por vez primera los escritos de Bataille, al tiempo que se ofrece un nuevo y exhaustivo abordaje para el investigador más experimentado. Tomaremos el testigo cedido por el prologuista para abordar el volumen a través de esas tres orientaciones, que vincularemos entre sí hasta desembocar en una cuarta que introducimos aquí: la ambigua relación de Bataille con Hegel.

Experiencia. Según Campillo, «Bataille fue un existencialista ateo, nietzscheano, comunista y libertario» (24), cuyo existencialismo se resumiría en la siguiente idea: «el ser humano es un animal esencialmente contradictorio, por lo que la vida de cada individuo y la historia entera de la humanidad son una irresoluble tragedia» (26): la *condition (in)humaine*. Dicha tragedia se desarrolla según un movimiento dialéctico –al que nos referiremos al final de este escrito– asentado en la contradicción y la superación hegelianas, pero sin reconciliación final, sin Saber Absoluto, de modo que el conflicto entre los contrarios en el ser humano sería en Bataille irresoluble. Hay –tal y como lo expresa Meritxel Martínez en el relato de su experiencia como traductora– una experiencia de la muerte obrando en Bataille, su vida *con* la muerte. Es Marinas quien, respecto a esta cuestión, insiste tanto en la filiación lacaniana, *avant la lettre*, de Bataille, y en su paródico paralelismo freudo-nietzscheano Eros-Apolo/Tánatos-Dionisos: «el sujeto atravesado por el caos anunciado» (58), pero en el seno de una “comunidad de los que no tienen comunidad”, una comunidad, pues, constantemente por-fundar e improductiva. Por su parte, el recorrido elegido por Morey en su análisis de la experiencia interior, como sinónimo de viaje al extremo de lo posible, parte desde el *Nichts* tras la senda de Nietzsche y en diálogo con Heidegger hasta el *rien* o el *néant* de Bataille. Se trata, por lo tanto, de una experiencia como puesta en juego de uno mismo en el límite de la nada, una interminable puesta en cuestión ateológica. Pero también, como apunta Tabacchini, ateleológica: todo acontecimiento histórico, asociado a su forma de vivirlo, emerge de forma imprevisible como singularidad que explota tras años de opresión acumulada. Se trata de una “explosión incontrolada”, que no puede reducirse a términos éticos ni políticos, en los que entra en juego la subjetividad. Es más bien una experiencia fisiológica, una revuelta entendida como catástrofe, como catastrófico es el carácter de las multitudes, cuya energía se intenta reconducir bajo la figura del “empleado átono”, explotador de sí mismo –de ahí tomaría quizás Foucault la pregnante idea del “empresario de sí mismo”– y autoanulador de toda tendencia a la rebelión. Rebelión que, en definitiva, nacería debido a que una existencia ha sido negada por la sociedad. Pero, ¿no hay dialéctica ahí? ¿No hay en esa afirmación algo de necesidad teleológica, por mucho que no quiera encaminarse a ningún fin más que su propio darse inmanente?

Transgresión. Puesto que –como lo explica claramente Fortanet– la apertura absoluta de la experiencia no es sino el extremo de lo posible, a ella se hallará ligada la transgresión, no como ausencia de límite, sino justamente como búsqueda del abismo. Es la pretensión de alcanzar lo que excede lo pensable y lo decible, y que, por tanto, provoca que el lenguaje irrumpa fuera de sí mismo en sus límites a través de la risa, el llanto, el éxtasis, el sacrificio, etc. Pero sobre todo mediante la escritura que dice el silencio, la muerte, lo inefable, el sentido inadecuado o la inadecuación del discurso consigo mismo. De acuerdo con Bataille, somos cuando dejamos de ser, cuando nos sacrificamos a nosotros mismos. Concretamente, de acuerdo con la lectura de Campillo, toda sociedad humana se funda sobre dos tabúes, que no consisten sino en la negación humana de la animalidad: el del sexo y el del asesinato –de nuevo, versión batailleana de los principios freudianos Eros y Tánatos, respectivamente–. Pero con ello el ser humano únicamente perdura en su ser. Es por ello por lo que la humanidad tiene la necesidad de recobrar la “santidad del mal”, que no es sino el valor de la animalidad que ha sido negada (negación de la negación), en una pura afirmación del presente que no teme a la muerte: «Lo que importa no es ya la

mera perduración de la vida sino su intensificación, su exaltación, su incandescencia, aun a riesgo de consumirla por completo, aun a riesgo de perderla» (29). En suma, podemos aludir a esta idea como una soberana transgresión de los límites. Pero antes de pasar al tercer punto, relativo a la soberanía, atenderemos aquí a la economía batailleana como transgresión de la economía capitalista.

Aunque en el prólogo se apunta a que en el libro no se profundiza lo suficiente en la crítica batailleana a la *economía restringida* del trabajo y del capital, a la que él opone su *economía general*, consideramos, sin embargo, que se dan las claves suficientes para la comprensión de la misma como crítica de la economía política liberal, pero también de la marxista ortodoxa, a través de las nociones opuestas de gasto improductivo y consumo productivo, por medio de las cuales se tome en consideración el principio de derroche, que se manifiesta en fenómenos como el arte, el erotismo, el sacrificio, la fiesta o el juego. Aunque Campillo y Marinas hacen breves menciones al asunto, es Denis Hollier quien presenta un minucioso análisis de la economía general, que se basa en el valor de uso no intercambiable, pero en su desbordamiento y en su exceso, particularmente en la vinculación entre el gasto solar que la representa y el sacrificio de sangre humana. Se trata de un puro gasto, incondicional, insubordinado, autoafirmativo, que, con todo, se dirige a alguien en tanto que constituye un desafío, una provocación, un espectáculo. Por tanto, necesita ser reconocido, por lo que entra en juego por la puerta de atrás la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo, aunque siendo explícitamente reconocida como acción destructiva. Será Perniola quien, como veremos al final, declare que la economía general es sólo aparentemente la alternativa radical a la economía restringida, justamente por basarse en la dialéctica mencionada.

Soberanía. Según Bataille, no debe ser en ningún caso entendida como ejercicio del poder, sino que es más bien un rechazo psicótico de la ley, una revuelta contra toda autoridad, pero también ociosidad, desmovilización, abandono de la identidad y aceptación del propio desgarramiento o del conflicto interior. A la noción de soberanía se opone la de lo servil. Si lo servil tiene que ver con el imperio de lo útil, la negatividad soberana es la negatividad del exceso, sin empleo, no la productiva. Ser soberanos es no plegarnos a ningún fin ni a ninguna autoridad. De hecho, es incluso el propio ser el que se pone en cuestión. Ser soberano es ponerse a uno mismo en juego. La soberanía pone en juego la propia vida en el exceso. La (in) humanidad soberana se opone, así, a la humanidad servil que únicamente persevera en su ser. Experiencias soberanas son la risa, la embriaguez, el erotismo, el sacrificio, la literatura, etc., pues interrumpen el discurso y son reacias a cualquier síntesis. Así lo corrobora Morey, para quien la máxima expresión soberana, que se enfrenta a los valores y a las autoridades, es la risa, que es una de las expresiones de la experiencia extrema del límite, junto con el sacrificio. Tabacchini introduce aquí, sin embargo, un matiz: la risa es soberana, pero trágica. Es el rechazo desbocado de la servidumbre, pero que encuentra en la autoridad la razón de su revuelta. «Por lo demás, si la revuelta es lo que une y atraviesa las existencias como una fuerza impersonal, eso es debido al aspecto común y compartido de la sumisión, en relación a la cual no hay nadie que no pueda sentirse marcado» (109). En cuanto a la soberanía como negación de la autoridad, Michel Surya nos presenta a Bataille rastreando el camino de la libre asociación onírica de los términos utilizados en *El pequeño*: del sueño de una boda al crimen de una cabeza rodando en la guillotina; del regicidio y el deicidio

al concepto de acefalidad. Esta negación de toda autoridad es, según Fortanet, la experiencia interior misma, en su desnudez, que niega todo límite, siempre excesiva y soberana. Se aúnan, por fin, los tres pilares batailleanos elegidos aquí: soberanía de la experiencia interior como transgresión. Añadamos el cuarto, que los englobará todos.

Contradecir a Hegel. Tomemos las palabras de Fortanet para introducir esta problemática: «Pensar la locura de Hegel es una de las posibles vías de entrada al pensamiento de Bataille» (67): la locura como producto del sistema. «El miedo a la locura de Hegel constituye su verdadera locura en obra: el sistema» (69). Frente a la anulación hegeliana del abismo, Bataille propone la reconstrucción del desvío, lo que se traduce en comprender el sistema del Saber Absoluto a la inversa. Pero, como apunta Fortanet, «[i]nvertir a Hegel no es sino adentrarse en el mismo corazón de la aventura hegeliana» (68), de la que –añadimos– quizás entonces ya no se pueda salir. «Se trataría –sostiene Bataille en una carta a Kojève– de situar en la base misma de la reflexión hegeliana una equivalencia de la locura» (*apud.* 76). Pero en Bataille, la negatividad es irresoluble; el yo se autoliquida sin superación posible, puesto que es únicamente un ponerse en juego a sí mismo. Es precisamente a raíz de asistir al curso de Kojève sobre la *Fenomenología del espíritu*, que Bataille se considerará hegeliano, pero *sin reserva*, es decir, tomando en serio el momento de «la enajenación sin retorno, el de la locura sin cura» (239), sin totalidad reconciliada consigo misma, sino en su herida abierta: la risa, la locura, lo imposible mismo. «Bataille –sostiene Ezquerria– supera hegelianamente a Hegel» (242). Es Ezquerria quien interpone otra pieza del dilema: lo otro, esto es, la denominada “heterología”, según la cual toda identidad requiere de algo otro para ser. Pero, en el caso de Bataille, supuestamente sin asimilación o apropiación dialéctica. Se vinculará lo excluido con lo sagrado, de modo que la basura será comparada con Dios: ambos están fuera de su lugar. Si Bataille se autopresenta como un santo, es en tanto que toma la santidad del mismo modo que lo marginal, como aquello que está fuera de lugar y que, si estuviera con nosotros o con las cosas, ya no sería tal. Finalmente, en la que constituye la contribución más extensa del libro, Mario Perniola nos presenta, en un primer apartado, un largo análisis en torno a la negatividad hegeliana en la *Fenomenología del espíritu*, a través de las nociones de contradicción, seriedad, el conflicto entre lo idéntico y lo no-idéntico, que está destinado a la quietud de la unidad, la enajenación, la lucha a vida o muerte entre el señor y el siervo, el reconocimiento, etc. Llega, de este modo, a una primera conclusión: Hegel dio por primera vez dignidad ontológica a la negatividad. Pues bien, «[l]a experiencia extrema de lo negativo [de Bataille] hereda, continúa y radicaliza el *movimiento de enajenación* de la dialéctica hegeliana, rechazando todo regreso a la identidad, todo auto-reencuentro del espíritu, todo saber absoluto» (194). Bataille, pretendiendo superar a Hegel y dar la vuelta a su sistema, quiere mirar a la cara a lo negativo, a la muerte, manteniendo y no reconciliando el conflicto. Ahora bien, según Perniola –y esta es su segunda y más contundente conclusión– «el análisis llevado a cabo por Bataille se basa en una serie de presupuestos filosóficos que son sustancialmente hegelianos» (212), además de que concede, sin pretenderlo, un carácter originario a lo positivo, a la ley y al bien. Se trata de una pura inversión, que hace a Bataille permanecer anclado en la perspectiva hegeliana, pues sólo alcanza a pensar lo opuesto como negativo contradictorio, siendo incapaz, pues, de dar sentido a la idea

de oposición real. «El movimiento que la dialéctica hegeliana ha puesto en marcha [...] no puede ser detenido o cambiado de sentido, sino solamente proseguido y radicalizado» (214). La crítica de Bataille a Hegel, por tanto, «no ha sido tan radical como él hubiera querido, ya que conserva su esencia bajo otros ropajes» (214).

«[...] escapar realmente a Hegel supone apreciar exactamente lo que cuesta separarse de él; esto supone saber hasta qué punto Hegel, insidiosamente quizás, se ha aproximado a nosotros; esto supone saber lo que es todavía hegeliano en aquello que nos permite pensar contra Hegel; y medir hasta qué punto nuestro recurso contra él es quizá todavía una astucia que nos opone y al término de la cual nos espera, inmóvil y en otra parte». Michel Foucault, *El orden del discurso, Lección inaugural en el Collège de France pronunciada el 2 de diciembre de 1970*.

Andrea C. Mosquera Varas
Universidad Complutense de Madrid
acmvaras@ucm.es