



LO SAGRADO Y LA PARADOJA VITAL. UNA APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DE SOBERANÍA EN EL PENSAMIENTO DE GEORGES BATAILLE

The sacred and vital paradox. An approach to the notion of
sovereignty in George Bataille

Artículo de reflexión no derivado de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.2419>

Recibido: 2 de marzo de 2017 / Aceptado: 17 de abril de 2017 / Publicado: 23 de junio de 2017

*Andrés Felipe Ramírez Zuluaga**

Resumen

El artículo aborda el asunto de lo sagrado y la soberanía en el pensamiento de Georges Bataille, pues a través de estas nociones el pensador francés responde a las exigencias reflexivas que la condición humana implica en sus contrastes y despliegues. En suma, Bataille afirma que la soberanía remite a la posibilidad abierta e ilimitada de una experiencia de lo sagrado en la cual el ser humano se enfrenta a su esencial paradoja entre maldición y milagro afirmándose como diferencia y singularidad. Esta exposición consta de dos momentos; en el primero se introducen los elementos fundamentales para la comprensión del tema en el contexto del pensamiento de Bataille; en el segundo se profundiza en los rasgos más relevantes de la soberanía, entendida a la manera del pensador francés, y se indican las implicaciones existenciales de una experiencia de lo sagrado.

Palabras clave

Soberanía; Sagrado; Paradoja; Sentimiento; Vida.

* Filósofo y docente del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Orcid 0000-0002-3984-5743. Correo electrónico: andresfr-julius@hotmail.com

Abstract

This paper focuses on the topic of the sacred and the sovereignty in George Bataille, the French author responds through these notions to the demanding reflections that the human condition implies in this contrasts and displays. Thus, Bataille establishes that sovereignty brings us to the possibility on a open and unlimited possibility to experience the sacred in which the human being faces their essential paradox between the damned and the miracle establishing itself as difference and singularity. This presentation is divided into two phases, the first one introduces fundamental elements to understand the topic as proposed by Bataille; the second one goes in depth into the most relevant sovereignty characteristics according to the French author, and indicates the existential implications of an experience of the sacred.

Keywords

Sovereignty; Sacred; Paradox; Feeling; Life.

Elementos preliminares para una aproximación a la noción de soberanía en la obra de Georges Bataille

Los editores de *Lo que entiendo por soberanía* (Bataille, trad. en 1996) han considerado pertinente complementar la parcial traducción del texto con “Notas para una introducción general a los tres libros de *La parte maldita*”, texto tomado originalmente de *Œuvres complètes* (Bataille, 1976, pp. 534-537, 598-601). Con aquellos apuntes, el pensador francés pretende dar cuenta del *movimiento general* de esta compleja obra, esto es, de los tres volúmenes que conforman en su ensamble el conjunto de reflexiones del pensamiento de Bataille (1987), bajo el título *La parte maldita (I. La destrucción; II. El erotismo; III. La soberanía)*.

El eje central de la reflexión batailleana es indagar por el espíritu del ser humano y su libertad; se trata de abordar el movimiento que se da entre la *vida interior* del hombre en donde la vida recae sobre sí misma, y la *vida exterior activa* en donde hay una adherencia del hombre a los objetos con miras a su transformación. Si bien estos dos modos de vida se oponen radicalmente, en tanto que uno hace referencia al “instante presente, que no *sirve* más que a sí mismo” (Bataille, trad. en 1996, p. 55), y el otro alude a la proyección futura y la dependencia histórica de los objetos, ello no implica que la reflexión de Bataille (trad. en 1996) esté encaminada al *espíritu puro* del ascetismo. Así lo advierte el propio escritor al decir que en su pensamiento: “este movimiento no puede estar aislado en el universo como si se tratase de un puro espíritu, que se des- embaraza de lo que no es esencialmente él mismo y al que sólo le interesa la pureza del espíritu” (Bataille, trad. en 1996, p. 55)

La preocupación por el *espíritu puro* es la que orienta, por ejemplo, la predicación cristiana corriente y tergiversada que convierte a Dios en un medio y un fin, y con ello justifica una concepción del “mundo material bajo el ángulo de la necesidad y la miseria, considerando desgraciada la situación del hombre en este mundo” (Bataille, trad. en 1996, p. 55), a esto agrega lúcidamente el autor sobre la visión cristiana del mundo: “sería desacertado afirmar que ha visto lo contrario de lo que es, pero no ha visto *lo que es*” (Bataille, trad. en 1996, p. 55). La pureza del espíritu, la vida interior que va más allá de los condicionamientos

del trabajo y las necesidades, está ligada al devenir material del mundo en donde todo se resuelve en la pura pérdida según una economía general, y en esta medida arrebatada todo porvenir: evidencia y goce de la mortalidad. Es esto lo que causa miedo, pero al mismo tiempo es lo que abre a la experiencia alegre del instante presente. Así el cristianismo como rechazo de lo terrenal aparece a su vez como trampa astuta porque

la pureza a la que creíamos acceder al darnos un fin liberado de toda dependencia respecto a un mundo abocado a la destrucción, no es sino un engaño, ya que nos sitúa en el plano del porvenir y del trabajo (Bataille, trad. en 1996, pp. 55-56).

Dios es, desde esta óptica, el resguardo contra toda posible destrucción (resguardo: manifestación contraria a la de lo divino, indica Bataille), y en consecuencia sitúa al hombre en el plano de la servidumbre, en tanto el valor primordial se pone en el porvenir: negación y rechazo de la mortalidad. La apuesta de Bataille (trad. en 1996) es por la superación de ese estado de servidumbre, en un movimiento en donde es posible aferrarse a lo efímero y hacer recaer sobre esto el valor primordial, “podemos amarlos (a los objetos rechazados por el cristianismo) *porque son perecederos* y amándolos nos reconciliamos con todo el movimiento *que nos lleva a nuestra perdición*” (p. 56), la clave está en comprender que “lo que nos engaña es la búsqueda de la duración” (p. 56).

Realmente, tal como afirma Bataille (1996), los objetos son malditos en la esencia de la experiencia cristiana como reverso del egoísta anhelo de inmortalidad, pero esto se debe a que el objeto en tanto exterioridad efímera desmiente una duración que el sujeto considera posible, sin serlo. La vida interior del hombre está entonces igualmente maldita. Estamos condenados a la experiencia de un fatal movimiento soberano en el que expiamos la culpa a cada instante (Bataille, trad. en 2016).

Bataille (1987) consagra los tres volúmenes de *La parte maldita* a explorar el carácter maldito de la condición humana en la experiencia trágica del mundo, a saber, la experiencia que concierne al hombre contemporáneo. Dice:

Las tres partes de esta obra están consagradas a la vida interior ligada al mundo de nuestra destrucción, a la parte maldita de este mundo, en cuyos límites los hombres destruyen o sólo construyen a fin de aniquilar los recursos de los que disponen (Bataille, trad. en 1996, p. 56).

La primera parte, que se conoce justamente con el nombre de *La parte maldita Destrucción, ensayo de economía general* (Bataille, 1949), describe el movimiento histórico de la condición humana bajo el designio solar de la pérdida aniquiladora. Dice Bataille (trad. en 1996) respecto de su propia intención:

Sin duda, debía exponer este movimiento en su relación con la experiencia que tenemos de la vida interior del hombre, que, en general, nos lleva a querer la destrucción de las cosas en tanto que cosas, es decir, a negar su utilidad, a dejar de tratarlas como bienes útiles y a situarlas bajo el ángulo donde únicamente percibimos en ellas la riqueza que se destruye (p. 57).

En este mismo sentido, Bataille (trad. en 1996) plantea allí el problema en un ámbito económico-político, al cual solo es posible hacer frente mediante la solución religiosa que representa el *don*, es decir, por intermedio del rito y una ética de la generosidad que vincule comunitariamente; “esta actividad no es concebible sin una ruptura de los cálculos que conciernen a la totalidad de los productos, que necesariamente debe efectuarse bajo la forma del *don* de una parte importante de ellos” (p. 57). La ética de la generosidad en tanto actividad en pro de lo preferible presupone la amistad, el amor y, esencialmente, la belleza; y en esta se festeja el ser sin reservas, íntegro y abismal.

Por supuesto que realizar una filosofía de la historia desde la perspectiva de la economía general, solo es un momento necesario, pero no suficiente; allí no se agota la complejidad del espíritu humano, que lejos de ser puro, es siempre confuso y sumido en la paradoja misma que lo constituye. Es por ello que el segundo volumen de *La parte maldita* pensada por Bataille (1957), que apareció con el título de *El erotismo*, aborda otra de las experiencias que llevan al hombre al límite de sí mismo, a saber, el deseo sexual y el sentimiento erótico. El erotismo es un aspecto esencial de la vida interior del hombre, aunque siempre es un impulso que arroja hacia afuera, hacia los cuerpos y los amantes. Al ahondar en la experiencia que constituye el erotismo para el ser humano, Bataille (trad. en 1996) descubre que:

No solamente debemos perseguir la imagen divinizada del *amado*, sino la humana verdad de los amantes, de los amantes y de sus desnudeces secretas. Incluso tendremos que perseguir su *vergonzosa* aparición en los lugares más bajos, donde la humanidad se libera de sí misma y se prostituye (pp. 57-58).

El erotismo pone de manifiesto sin lugar a dudas el abismo que constituye la vida, en su impersonal fluir.

El espíritu humano, afirma Bataille, no puede estar limitado por un objeto de pensamiento ni siquiera cuando dicho objeto sea Dios, puesto que de este modo se estaría limitando a Dios mismo en nuestra pobreza esencial. Las posibilidades del ámbito religioso son mucho más ricas, y esta riqueza al parecer no es asimilada por las tradiciones religiosas cuyos principios ascéticos niegan el mundo y el cuerpo. Gran parte de la tradición religiosa rechaza el erotismo como senda de la vida espiritual, porque supone una exploración del cuerpo y una apertura mundana a la alteridad. Dice el pensador al respecto que:

Esta tradición es todavía tan fuerte que no vemos que la vida erótica, al igual que la vida religiosa, es de naturaleza *espiritual*. El peso carnal de la sensualidad enseguida la ha reducido a las satisfacciones bajamente materiales. Sin embargo, no existe una satisfacción de los sentidos que no esté fundada sobre conductas «espirituales» (Bataille, trad. en 1996, p. 58).

Lo importante no es una negación del cristianismo y de Dios, sino el reconocimiento de que la vida espiritual no puede estar desligada del mundo, espíritu y mundo se coligan en la dinámica indispensable de la prohibición y la transgresión para afirmar radicalmente la paradoja vital, paso de lo profano a lo sagrado, y de lo sagrado a lo profano.

Lo humano es justamente caracterizado por esa dinámica, por ese movimiento constante en donde “todo lo posible entra en juego” (Bataille, trad. en 1996, p. 59), en la voluptuosidad, en ese punto de ebullición en el cual el ardor consume y en el que lo humano se enfatiza en cuanto tal poniéndose en el límite. Esta es la experiencia de la intimidad que es común a la muerte y al placer intenso en la vida espiritual humana, “los espasmos de la muerte y los del placer se parecen” (Bataille, trad. en 1996, p. 59). Sin embargo, la experiencia de la intimidad está supeditada a las condiciones de posibilidad en cada caso, la

experiencia interior del ser humano, de su ser íntimo, está determinada por la vida misma y por el acontecer histórico, aun cuando “nos gustaría que no dependiera más que de sí misma” (Bataille, trad. en 1996, p. 59).

Bataille (1996) insiste en el hecho de que sus postulados van más allá de la política y que su discurso no es un planteamiento enteramente filosófico, al no tratarse de una explicación sistemática, sino de un discurso de un “hombre de encrucijadas” (1996, p. 59) dirigido a cualquiera, incluso cuando pocos puedan acceder realmente a su sentido¹. De tal suerte que el propio pensador francés reconoce el carácter *confidencial* de su discurso, así como la *economía general* está dirigida a la consciencia (Bataille, trad. en 1987, Introducción teórica, Plan Marshall) y no a la academia económica-política, sin descartar por ello sus posibles repercusiones en los asuntos públicos; la noción de soberanía *desarrollada por Bataille* (trad. en 1996) “es confidencial, exige una audiencia secreta” (p. 59) y no por ello descarta las implicaciones religiosas y políticas que puedan tener lugar. El pensamiento de Bataille opera entre hombres, y propiamente entre quienes sospechan un enorme fraude: la primacía del dinero en la vida. El cuestionamiento de Bataille (trad. en 1996) confronta el constructo social predominante, dice:

El primer deseo de la mayoría de los hombres es el dinero, sin el que no podrían sobrevivir o vivirían mal. Ponen la necesidad de acumular recursos antes que el gusto o el placer de vivir. Trabajan, el trabajo les parece un fundamento, sin trabajo no tendrían dinero. Pero, verdaderamente, ¿viven para trabajar o trabajan para vivir? (pp. 59-60).

De algún modo, el fin se invierte en medio, y el medio en fin; el dinero ocupa el vacío de Dios y en realidad, tal como afirma Bataille (trad. en 1996):

Para el «cuerpo social», vivir es siempre vivir útilmente: para él, los individuos no son lo que en el universo es el rayo de sol o la llama, mirados libremente, sin tener en cuenta su efecto útil. La luz del sol hace madurar la cosecha, el calor de la llama hace girar la máquina. Nadie es insensible al encanto del sol o de la llamarada, pero nadie se lo toma *en serio* (p. 60).

¹ Al modo del Zarathustra de Nietzsche (1978) que es “un libro para todos y para nadie” como advierte el complemento del título: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*.

Es cierto que aquello de lo que habla Bataille (trad. en 1996) es algo sencillo y que todo ser humano experimenta constantemente, nadie pone en duda la verdad de “la vida que se consume, independientemente de la *utilidad* que tenga esta vida que se consume” (p. 60). Esto no debería sorprender, ya que es algo que siempre está ante cada quien y ante todos, y aun así es necesario reiterarlo, volver a decirlo: la vida es sagrada y constituye una experiencia soberana irrepetible e irretenible.

Pues bien, *La soberanía* es el tercer volumen de *La parte maldita*; esta noción representa para Bataille (1987) hacer posible lo imposible, la expresión de lo *sagrado*. No se trata únicamente de un asunto de jerarquía, tal como aparece en la teoría política clásica; aquellos personajes sobre quienes ha recaído la soberanía por rango (rey, conde, gentilhomme, en fin) están reducidos al señorío, sujetos dialécticamente. La soberanía no es algo de lo que se puede tomar posesión. El rango, que de ningún modo constituye la soberanía auténtica, advierte Bataille (trad. en 1996), puede llevar al engaño de creerla poseer y así “la búsqueda del rango toma forma negativa” (p. 61) y lleva las relaciones sociales a un caótico *todos contra todos*, en donde se cumple el dicho hobbesiano de *Homo homini lupus est*, tal como sucede en nuestra sociedad actual, por lo cual se hace urgente un viraje histórico hacia una nueva manera de tejer las relaciones humanas, yendo más allá del rango y la Eris negativa, para entrar comunitariamente, en una Eris positiva, un *mundo preferible*, sin por ello rehusar a su carácter trágico; se trata en suma de hacer el paso de lo *terrible* a lo *agradable*, convertir la angustia en delicia, paso que solo es posible en el azar propio del universo al cual cada quien pertenece en su improbabilidad.

Bataille (trad. en 1996) se pregunta por lo atormentador de la carne (deseo sexual y *manducation*), la muerte y la vanidad, naturalmente con relación a la experiencia del tiempo, y en consecuencia vislumbra lo atormentador de su propia reflexión, por lo que afirma: “tengo el sentimiento de alejar de mí a la masa de los hombres, pero al mismo tiempo la certidumbre de hacerme oír aisladamente, en voz baja, por cada uno de los que la forman” (p. 61). Bataille es de este modo un pensador auténtico y sensato que habla desde su oscuridad hacia la oscuridad de otros, allí donde la filosofía solo atisba temerosa e hipócritamente, Bataille se arriesga pues en realidad: “la filosofía se define incluso

por el hecho de que, en su inmensa mayoría, los hombres no la escuchan: no la escuchan ni públicamente ni en secreto. No les concierne. Tienen otras cosas en la cabeza” (p. 61).

El pensamiento de Bataille, como ya se ha afirmado, presupone la tentativa de una comunicación íntima del espíritu humano, sin anteponer racionalmente verdades fraudulentas, es decir, invita a entrar en común en la transparencia de la desnudez. Es por ello que el autor considera dos tipos de filosofía “una dirigida a los filósofos, a los especialistas, y otra, muy diferente, que se dirigiría, si un día fuera formulada, a todos los hombres. Se dirigiría a ellos si descubriéramos el medio de hacerla comunicable” (Bataille, trad. en 1996, p. 62). No es esta la primera vez que Bataille plantea la necesidad de un paso de lo esotérico a lo exotérico, al igual que Hegel (trad. en 1985) en el aparte “Las tareas científicas del presente” del prólogo a la *Phänomenologie des Geistes*, específicamente en el numeral 3 de este aparte titulado “Lo verdadero como despliegue y su principio”, se expone que “la verdad de la ciencia” solo es comprendida por unos pocos inicialmente, en tanto concepto y ser allí singular; pero este estado de lo verdadero como esotérico tiene la posibilidad de devenir exotérico como “la verdad de la ciencia desplegada en el Espíritu (*Geist*)” logrando “de modo perfecto sus determinaciones”, convirtiéndose en “patrimonio de todos”, en “generalidad” (pp. 12-15); es justo a partir de allí que concibe Bataille (trad. en 2002) el advenimiento de un paso revolucionario que saca al ser humano de la inhumanidad, en el sentido de un viraje acaecido en la conciencia y presentificado históricamente. Habría que aclarar que en Bataille no se trata de ciencia y conceptos, sino de nociones y no-saber, Hegel invertido, la oscuridad no miente.

Pero ¿Qué tipo de comunicación es necesaria para este paso, para este viraje? ¿Cómo es posible la comunicación de lo más íntimo? La respuesta de Bataille (trad. en 1996) es clara: “si no por las reglas del lenguaje, al menos por una llamada directa a los sentimientos” (p. 62). La verdadera religión (*re-ligio*) es el medio de comunicación de lo sagrado, no la errónea doctrina tradicional y mucho menos las verdades subjetivas de la ciencia. El mismo autor asegura que ya que su discurso converge con la religión muda, es decir, aquella dirigida al sentimiento íntimo; su lenguaje se opone al lenguaje especializado de

la filosofía. Finalmente, “quizá la filosofía que se dirige a todos los hombres se opone a la de los filósofos especializados en que no añade a la gloria, al amor y a la muerte —de los que habla— más que el gran silencio al que estos violentos movimientos nos inclinan” (Bataille, trad. en 1996, p. 62).

Se trata de una filosofía de la pura sensibilidad en la experiencia de la soberanía, allí donde la ausencia es lo que pone en relación, en donde cada hombre experimenta su propia oquedad y su silencio esencial de un modo que:

Dándose este ámbito como objeto, el pensamiento lo situaría, por una parte, fuera de la práctica y, por otra parte, fuera de una hueca especulación. Se atendería al amor, a la gloria y a la muerte como la Iglesia a Dios, pero del lado de la sensibilidad, opuesta a las ideas. Sabemos lo que nos emociona. El Dios de Abraham, no el de los filósofos. Lo sensible opuesto a lo útil. Así pues, una filosofía de la pura sensibilidad oponiéndose a lo inteligible (Bataille, trad. en 1996, p. 62; véase también Kierkegaard, trad. en 2003).

Así el conocimiento posible de la soberanía encuentra su propio espacio en la experiencia sagrada de la paradoja vital, vale la pena enunciar entonces algunos rasgos relevantes de la concepción batailleana de la soberanía.

Soberanía: experiencia y paradoja sagrada de la vida

La soberanía pensada por Bataille (trad. en 1996) difiere de la considerada en el plano del derecho internacional, en su caso se trata del movimiento general de la libertad del espíritu. Históricamente, “la soberanía perteneció, en fin, a toda una jerarquía feudal o sacerdotal que no presentó con aquellos que ocuparon su cumbre más que una diferencia de grado” (Bataille, trad. en 1996, p. 63), pero en esencia pertenece a *todos los hombres*. Bataille (trad. en 1996) indica que la soberanía expuesta en la instauración de jerarquías no es más que una alteración de la soberanía, en tanto se conduce a la satisfacción de intereses particulares, pasando de un plano soberano a uno servil. Hay un punto en que converge la soberanía del gran señor y la del mendigo, pero en todo caso se aleja de la mezquindad burguesa predominante. En efecto:

A veces el burgués dispone de recursos que le permiten gozar soberanamente de las posibilidades de este mundo, pero en su naturaleza está entonces el gozar de ellos de una manera hipócrita, a la que se esfuerza en dar una apariencia de utilidad servil (Bataille, trad. en 1996, p. 64).

La soberanía está constituida por un gesto económico, se distingue por darse en el consumo de riquezas; es todo lo contrario al trabajo y a la servidumbre. En esencia, como dice Bataille (trad. en 1996):

El soberano, si no es imaginario, goza realmente de los productos de este mundo más allá de sus necesidades: en eso reside su soberanía. Digamos que el soberano (o que la vida soberana) comienza cuando, asegurado lo necesario, la posibilidad de la vida se abre sin límite (p. 64).

El pensador francés es claro en especificar el dominio de la soberanía, afirma que “el *más allá* de la utilidad es el dominio de la soberanía” (Bataille, trad. en 1996 p. 64).

Para poder dar cuenta de esta afirmación, Bataille (trad. en 1996) recurre a su concepción del tiempo, en donde opone el tiempo presente a la duración o el porvenir. El trabajo implica la consagración del tiempo presente en provecho del porvenir y la duración, por eso si el obrero “no sale en ninguna medida del círculo de la servidumbre (...) [su vida se reduce a] “trabajar para comer, y comer para trabajar” (Bataille, trad. en 1996, p. 64). Todo lo contrario es la experiencia soberana que consiste en “gozar del tiempo presente sin tener en cuenta nada más que ese tiempo presente” (Bataille, trad. en 1996, p. 65). La soberanía es así lo *milagroso*, que no es algo distinto que la experiencia de “disponer libremente del mundo” (Bataille, trad. en 1996, p. 65). Las aspiraciones humanas, por más hipocresía que haya, se dirigen enteramente a esos momentos *milagrosos*. Dice Bataille (trad. en 1996) que: “este elemento *milagroso*, que nos encanta, puede ser simplemente el brillo del sol, que, en una mañana de primavera, transfigura una calle miserable” (p. 65), puede ser la sonrisa de una muchacha o un trago de licor en la noche de los viernes; en suma, la forma más reconocible de lo milagroso es la belleza y la exuberancia. Ese es el sentido del arte auténtico: atestiguar y hacer manifiesto el *milagro*.

Existe, como es comprensible, una estrecha relación entre lo milagroso y lo divino, no obstante, lo divino se caracteriza por entrañar la ambigüedad misma de lo sagrado, la deidad es *fasta* y *nefasta*. Tanto para Bataille (trad. en 1996), como para Caillois (2009)², lo sagrado es paradójal, aspecto creador y aniquilador; esta doble cara de lo sagrado no ha sido aceptada por el cristianismo dogmático-ecclesial, pues desde su perspectiva, la divinidad solo se identifica con el bien, no obstante eso no es más que una reducción de lo sagrado a Dios, y de Dios al miedo que constituye la condición mortal mediante un discurso unitario y una validación autoritaria de teología positiva. Por otra parte, el cristianismo profundo y real dado en el *pathos* y en la experiencia de fe no desmiente el carácter paradójal de lo sagrado; y lo reconoce en tal doble faz como sucede en la mística y en la teología negativa (Foligno, trad. en 2014; Areopagita, trad. en 2002; Kierkegaard, trad. en 2003). Solo estas vertientes del cristianismo han aceptado la aparición de lo milagroso bajo una forma erótica y violenta, que es tal vez la más familiar y la más comprensible para el ser humano en general. Definitivamente, no deja de llamar la atención y de ser extraño el hecho de que “la muerte y el nacimiento nos comuniquen en el grado más alto la sensación de milagro de lo sagrado” (Bataille, trad. en 1996, p. 67).

La morfología de los aspectos que se interrelacionan en el ámbito de la soberanía, es epistemológicamente inconcebible, de antemano Bataille (trad. en 1996) afirma este punto de partida en una nota al pie: “defino la soberanía sin mezcla: *el reino milagroso del no-saber*” (p. 67). La ciencia siempre se proyecta a un tiempo por venir, concuerda Bataille con Hegel, pues según el francés:

Hegel vio acertadamente que, aunque fuera adquirido de una manera definitiva y acabada, en el fondo el conocimiento nunca se nos da más que *desarrollándose en el tiempo*. No se da en una repentina iluminación del espíritu, sino en un *discurso*, que se articula necesariamente en la duración (Bataille, trad. en 1996, p. 69).

De este modo, el conocimiento en general puede asumirse como trabajo, es decir, como una actividad servil. No hay nunca un conocimiento que tenga lugar en el instante. Tal como dice Bataille (trad. en 1996): “nunca el conocimiento es soberano: para ser *soberano*, debería tener lugar en el instante.

² Bataille remite a Roger Caillois (1950), *L'Homme et le sacré* (2ª ed., Gallimard), II, *L'ambiguïté du sacré* (pp. 35-72); y asegura que este apartado junto con *Théorie de la fête* (pp. 126-168), han sido de gran influencia para el desarrollo de su pensamiento durante la preparación de *La part maudite*.

Pero el instante permanece fuera, más acá o más allá de todo saber” (p. 69). El instante exige la aniquilación, o al menos la neutralización de toda operación de conocimiento, exige el no-saber, en donde se hace indiscernible el sujeto del objeto; esto es posible mediante rupturas en el desarrollo continuo del pensamiento, o sea, mediante fuertes emociones que trastocan la representación clara y distinta del sujeto pensante, sentimiento de lo sagrado encarnado, paradoja vital.

A menudo, el llanto y la risa hacen esta ruptura en el trastorno que sufre el sujeto ante el objeto que causa tal reacción, bloqueando todo saber. Así,

la risa o las lágrimas se desencadenan en el vacío del pensamiento, que su objeto hizo en el espíritu. Pero estos movimientos, como los movimientos profundamente rítmicos de la poesía, de la música, del amor, de la danza, tienen el poder de mantener, de tomar y retomar sin fin el instante que cuenta, el instante de la ruptura, de la falla (Bataille, trad. en 1996, p. 70).

En esos momentos que en definitiva son los instantes milagrosos, tal como dice un poco más adelante Bataille (trad. en 1996), “la espera se resuelve en NADA” (p. 71), es decir, la vida se reafirma a sí misma en su inmediatez. Sin embargo, hay una posibilidad para el pensamiento, y es ponerse en su propio límite entrando en juego con un objeto ante el que no puede nada más que disolverse. En este sentido, y de acuerdo con esta posibilidad, este “pensamiento que se detiene ante lo que es soberano prosigue legítimamente sus operaciones hasta el punto en que su objeto se resuelve en NADA, porque, dejando de ser útil o subordinado, se hace *soberano* dejando de ser” (Bataille, trad. en 1996, p. 71).

Bataille (trad. en 1996) advierte que metodológicamente es imposible detenerse mucho en el asunto de la risa o las lágrimas. Él considera suficiente insistir en el aspecto paradójico de estas experiencias particulares de la generalidad de la soberanía y, por lo tanto, su relación con lo milagroso. El pensador encuentra el conocimiento psicológico decepcionante debido a la falta de estudios sobre el tema de la risa y las lágrimas; dice: “al fin, tuve la sospecha de que nadie sabía nada al respecto” (Bataille, trad. en 1996, p. 72).

Las lágrimas y la risa, como todo lo milagroso, son algo que acontece más allá de la voluntad y el esfuerzo, pero se dan a menudo bajo conjuntos de casos recurrentes. En realidad, el “milagro es mostrado con exactitud por la fórmula: *imposible pero cierto*, que en otro tiempo me había parecido única para poder asumir el sentido de lo *sagrado*” (Bataille, trad. en 1996, p. 72).

De todas formas, tanto a la experiencia de las lágrimas felices como a la de las infelices subyace el mismo carácter inesperado; la dicha y la desdicha ocurren ambas como lo imposible que se hace cierto en cada caso, y solo en tanto se hace posible. No se puede ni siquiera realizar una representación en la imaginación de lo imposible que acaece y se hace cierto. Es por ello que Bataille (trad. en 1996) encuentra una equivalencia entre lo milagroso negativo y lo milagroso positivo, pese a lo inaceptable de la misma; se cuestiona el pensador:

¿No podemos decir que en la muerte, en cierto sentido, descubrimos el análogo negativo de un milagro, lo cual nos resulta mucho más difícil de creer cuando la muerte alcanza a aquel que amamos, que nos es cercano, cosa que no podríamos creer, imaginar posible, *si ella, si la muerte no estuviera ahí?* (Bataille, trad. en 1996, p. 73).

En efecto, la muerte como punto culmen de lo milagroso negativo responde incuestionablemente al principio mismo del “instante *en el que la espera se resuelve en NADA*” (Bataille, trad. en 1996, p. 73). En la muerte el hombre es lanzado a otro ámbito, uno diferente a la espera que caracteriza la dilación de la vida, allí se da más allá de la voluntad individual, el cumplimiento de la vida como devenir en el perecer; allí “somos remitidos de la espera del porvenir a la presencia del instante, del instante iluminado por una luz milagrosa, luz de la soberanía de la vida liberada de su servidumbre” (Bataille, trad. en 1996, p. 73).

Es evidente el punto de partida, la soberanía tiene lugar en el instante en que “la espera se resuelve en NADA” (Bataille, trad. en 1996, p. 71), pero la muerte como concretización de lo milagroso negativo no puede ser asumida totalmente como la experiencia soberana de la vida, debido a que va en contra de todo deseo, y por demás es, en el momento del cumplimiento del acabamiento del hombre, anulación de toda posibilidad. No obstante, su acaecimiento es irrevocable. Indica Bataille (trad. en 1996) contra ese irrevocable acaecer de la muerte, que se trata de hacer posible en la experiencia, en cada caso, lo mi-

lagroso positivo que constituye la espera de un bien (*don*), demarcado por la seducción que atrae en la extrema belleza, exuberancia de la auténtica obra de arte o de la experiencia de la filosofía, la literatura, el amor o la amistad. Bataille (trad. en 1996) dice de nuevo que su consideración metodológica se funda en el no-saber, insiste: “el objeto de las lágrimas o de la risa —el de otros efectos como el éxtasis, el erotismo o la poesía— me parecía responder al punto mismo en que el objeto del pensamiento se disipa” (p. 75), esto es, ahí donde se constituye el ámbito soberano del no-saber, el sujeto es devastado y el pensamiento queda siempre abierto, inconcluso e ilimitado.

El no-saber cuyo objeto es precisamente NADA, no puede concebirse como un análisis ontológico o metafísico, no es equivalente pues, a la ontología fundamental heideggeriana, ni al existencialismo ontológico de Sartre. Puntualiza Bataille (trad. en 1996) en una nota al pie:

No hace falta decir que esa NADA [RIEN] tiene poco que ver con la *nada* [*néant*]. La *nada* [*néant*], es considerada por la metafísica. La NADA [RIEN] de la que hablo se da en la experiencia, sólo es considerada en la medida en que la experiencia la implica. Sin duda, el metafísico puede decir que esa NADA es lo que él considera cuando habla de *nada*. Pero todo el movimiento de mi pensamiento se opone a su pretensión, la reduce a NADA. En el instante en que esa NADA deviene su objeto, este movimiento quiere incluso detenerse, dejar de ser, dejando en su lugar lo incognoscible del instante. Por supuesto, confieso que al mismo tiempo valorizo esta NADA, pero al valorizarla no hago de ella NADA. Es cierto que le confiero, con una innegable solemnidad (pero tan profundamente cómica), la prerrogativa *soberana*. Pero *soberano*, ¿será eso que la masa imagina? ¿*Soberano*?, usted y yo lo somos. Con una condición, olvidar, olvidar *todo*... Hablar de NADA no es, en el fondo, más que negar la servidumbre, reducirla a lo que es (es útil), no es en definitiva más que negar el valor no práctico del pensamiento, reducirlo, más allá de lo útil, a la insignificancia, a la honesta simplicidad del fallo, de lo que muere y desfallece (p. 75).

La paradoja que caracteriza la vida, anuncia Bataille (trad. en 1996), no es descubrimiento suyo, simplemente se trata de insistir en el carácter banal de las relaciones vitales. El pensador francés remite al poeta Goethe, de quien subrayó la siguiente sentencia alusiva a la muerte de un ser cercano, que también se encuentra en el libro *L'Homme et la Mort dans l'histoire* de Edgar Morin (1970/1974)³: “una imposibilidad que de pronto se hace realidad” (Goethe,

³ En 1974, la editorial Kairós presentó la traducción castellana de la segunda edición del libro de E. Morin: *El hombre y la muerte*. Bataille (1953) publicó una reseña crítica de este libro, con el título «Le paradoxe de la mort et la pyramide», en *Critique*, recogida luego en *Oeuvres complètes*, vol. III, pp. 504-520.

como se citó en Bataille, trad. en 1996, p. 76). Lo importante es captar la idea de que siempre es *un impulso irracional el que da el valor soberano al milagro*, sea en el ámbito de la dicha o de la desdicha, es ese impulso el que arrastra contra toda expectativa humana la vida en su irretenible pasar. La vida es siempre “lo imposible haciéndose verdadero, haciéndose *lo que es*” (Bataille, trad. en 1996, p. 76).

Lo sorprendente de la vida, lo sabemos todos, es alegre o triste, pero no basta con ello. Realmente, “lo que cuenta es que cada vez la *espera*, eso que ata en la actividad, cuyo sentido está dado en la *espera* razonable del resultado, de una manera asombrosa, inesperada, se resuelve en NADA” (Bataille, trad. en 1996, p. 77). Ahora bien, es por ello mismo que es necesaria la transfiguración de esa maldición irrevocable que es la muerte, en el milagro maravilloso de la vida, cuya exigencia paradójica solo nos deja una experiencia desbordante. La soberanía es la afirmación de una vida sin interrupción que hay que experimentar sagradamente, pues como se lee en la novena de las *Elegías del Duino* de Rilke (trad. en 2010):

Porque el estar aquí es mucho, y porque, al parecer, todo lo de aquí nos necesita, esto que se disipa y que extrañamente nos concierne. A nosotros, los que más se disipan. *Una vez* cada cosa, apenas *una vez*. *Una vez* y ya no más. Y nosotros también *una vez*. Nunca otra vez. Pero haber sido esto *una vez*, por más que fuera solo *una vez*: haber sido *terrenal*, no parece revocable (p. 64).

Conclusiones

A partir del estudio realizado, se logra difundir el espectro de impacto del generoso pensamiento de Georges Bataille (trad. en 1996), quien elabora su concepción de la *soberanía* como una respuesta crítica y propositiva a la concepción de soberanía en la filosofía política clásica y a la noción de *señoría* (*Herrschaft*) en Hegel (trad. en 1985); y adicionalmente plantea una singular teoría de la religión. Bataille considera la *soberanía*, en el marco de la *teoría de economía general*, piedra angular de su pensamiento. La economía general toma como principio la abundancia patente en la naturaleza desplegada del Sol, a la manera de energía excedente utilizable; y como fundamento, la

comprensión de la utilidad tanto en el plano productivo material como en el plano del valor simbólico, realizando la unificación entre riqueza, honor y gloria, que pone en relación (*transgresión-paradoja*) un mundo *profano* y un mundo *sagrado*. La soberanía es según Bataille (trad. en 1996) toda conducta humana que se configure como una continuidad de la circulación energética, y en esa medida, quien allí actúa se encuentra en una *intimidad* que solo el *sentimiento* revela y del cual brota también el pensamiento y el arte sin hipocresía. Estas manifestaciones soberanas corresponden a una *experiencia interior* que remite a una epistemología negativa *-no-saber-*, es decir, a aquel conocimiento que surge mediante una *operación* que es una puesta en el límite de la racionalidad (donde no tiene lugar la estabilidad de la relación entre sujeto y objeto, como en la *risa*, el *llanto*, la *muerte*, el *erotismo*, el *horror*, la *amistad*, entre otros). Después de todo, estas experiencias se caracterizan porque su principal efecto acontece en un plano simbólico como manifestación de lo humano mismo y de su libertad.

Así, es posible aseverar que la soberanía constituye uno de los fundamentos reflexivos de Bataille; y puede contemplarse como la directriz de su concepción de la espiritualidad humana, esto es, acercarse a una comprensión de la soberanía en el pensamiento del filósofo francés redimensiona la problemática de la religiosidad contemporánea por medio de una novedosa manera de concebir la relación del ser humano consigo mismo y con el mundo, y representa en este sentido, una alineación precisa en provecho de la aprehensión del acontecimiento vital en la actualidad.

Finalmente, la importancia de la filosofía francesa contemporánea es innegable dentro del marco de la historia de la filosofía y el giro fenomenológico teológico, así que siendo Bataille uno de sus personajes más relevantes es significativo hacer tentativas de aproximación a su pensamiento con el ánimo de orientar una visión holística del pensamiento contemporáneo francés.

Conflicto de intereses: el autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación comercial de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de

los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Areopagita, D. (2002). *Obras completas* (Trad. T. H. Martín). Madrid, España: Biblioteca de autores cristianos.
- Bataille, G. (1949) *La Part maudite. Essai d'économie générale. Tome 1. La Consumption*. Paris: Édition de Minuit.
- Bataille, G. (julio, 1953). Le paradoxe de la mort et la pyramide. *Critique*, (74), 623-641.
- Bataille, G. (1957) *L'Erotisme*. Paris: Édition de Minuit.
- Bataille, G. (1976). *Œuvres complètes* (Vols. 1-12). Paris, Francia: Gallimard.
- Bataille, G. (1987). *La parte maldita precedida de La noción de gasto* (Trad. F. Muñoz de Escalona). Barcelona, España: Icaria.
- Bataille, G. (1996). *Lo que entiendo por soberanía* (Trads. P. Sánchez Orozco y A. Campillo). Barcelona, España: Paidós.
- Bataille, G. (2002). *La oscuridad no miente* (Trad. I. Díaz de la Serna). Madrid, España: Taurus.
- Bataille, G. (2016). *La experiencia interior* (Trad. Silvio Mattoni). Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata.
- Caillois, R. (1950) *L'Homme et le sacré*. Paris: Gallimard.
- Caillois, R. (2009) *El hombre y lo sagrado*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica de España.

- Hegel, G. (1985). *Fenomenología del espíritu* (Trad. W. Roces y Ricardo R. Guerra). Madrid, España: F.C.E.
- Kierkegaard, S. (2003). *Temor y temblor* (Trad. J. Gringberg). Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Foligno, A. (2014). *Libro de la experiencia* (Trad. P. García). Madrid, España: Siruela.
- Morin, E. (1974). *El hombre y la muerte. [L'Homme et la Mort dans l'histoire]* (2ª ed.). Barcelona, España: Kairós (Trabajo original publicado en 1970).
- Nietzsche, F. (1978) *Así habló Zaratustra*, (Trad. Andrés Sánchez). Madrid, España: Alianza Editorial.
- Rilke, R. (2010). *Elegías del Duino* (Trad. J. Mejía Toro). Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.