

Bataille y Wittgenstein. Aproximaciones místicas

En el centenario del nacimiento de Georges Bataille

Hablar de formulaciones místicas en Bataille (1897-1962) y en Wittgenstein (1889-1951) requiere unas mínimas premisas conceptuales que faciliten el planteamiento argumentativo que nos proponemos. Sobre todo cuando la experiencia mística a lo largo de la historia de las religiones ha pasado por distintas consideraciones culturales (bíblicas, orientales, cristianas) aunque siempre concebida como la acción de una región del espíritu humano que implica enfoques totales de la persona. Al parecer, con ella se trascienden parcialidades cognitivas de nuestra teoría y praxis instaladas en un ámbito lateral de nuestro conocimiento, como pueden ser determinadas racionalidades ideológicas, filosóficas o políticas.

En el caso de estos dos pensadores contemporáneos, lo primero que conviene destacar es un asunto de naturaleza semántica: «lo místico» (*Das Mystische*) es algo planteado de forma muy concreta por Wittgenstein en el *Tractatus Logico-Philosophicus*:

«No cómo sea el mundo es lo místico sino *que sea*» (Proposición 6.44); «La visión del mundo *sub specie aeterni* es su visión como todo limitado. El sentimiento del mundo como todo limitado es lo místico» (6.45) y «Lo inexpresable, ciertamente existe. *Se muestra*, es lo místico» (6.522)¹. Algunos investigadores consideran que esta problemática de «lo místico» se transforma en el «segundo» Wittgenstein², pero lo cierto es que la formulación que nos interesa aparece tal como está planteada en estas proposiciones. Respecto a Bataille, no existe una formulación expresa de «lo místico» pero para especialistas su «Summa Ateológica», constituida por *La experiencia interior*, *El culpable* y *Sobre Nietzsche*, es un verdadero tratado de mística, aunque no de «lo místico». La partícula la/lo quizá no es un artículo indiferente para los eruditos, que pueden observar en esa diferencia consecuencias epistemológicas distintas en los

¹ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*, traducción de Enrique Tierno Galván, Alianza Universidad. Madrid. 1987. *Todas las referencias al Tractatus se refieren a esta edición.*

² López de Santamaría, Pilar. «Como nuestra vida. Lo místico en el segundo Wittgenstein». ER, Revista de Filosofía. Sevilla, número 11 (1990-91) pp. 139-153.

respectivos pensadores. Sin embargo, el espacio y el sentido común impuestos en estas páginas nos obligan a contemplar lo místico y la mística reposando en un ambiente muy familiar, lo cual puede facilitar una búsqueda de sus propias particularidades.

Las preocupaciones intelectuales de Bataille y Wittgenstein respecto a la mística (no necesariamente creyente) son diferentes, pero en los dos el misticismo se revela finalmente en asuntos relativos al sinsentido, a lo inefable, a la muerte, al exceso o a «Dios», y en estas coordenadas analíticas consideramos nuestra reflexión. Proponemos, de entrada, unos pasos metodológicos: quizá resulte interesante señalar en un primer momento cuáles han sido los principales detractores de los respectivos misticismos bataillanos y wittgensteinianos, pues ellos puede permitir revelar en qué consiste el posible pensamiento místico de ambos. Posteriormente señalamos unas breves concordancias biográficas de Bataille y Wittgenstein. Veamos.

Una vez publicada *La experiencia interior* (1942) Jean Paul Sartre critica esta obra de Bataille en un extenso artículo publicado en 1943 cuyo título es «Un nuevo místico»³. Se detiene en su crítica en el empleo del lenguaje de *La experiencia interior* que para Sartre es confuso por la poca confianza, dice, que tiene Bataille en las palabras. Sartre considera que en este libro de Bataille las palabras intentan ser deslastradas, vaciadas, buscando:

empaparlas de silencio para aligerarlas todo lo posible. Tratará, por lo tanto, de utilizar «frases resbaladizas», como tablas jabonosas que nos hacen caer de pronto en lo inefable; y también palabras resbaladizas, como la misma palabra «silencio», «abolición del ruido que es la palabra»; entre todas las palabras «la más perversa y la más poética». Insertará en el discurso, junto a palabras que significan –indispensables a pesar de todo para la intelección–, palabras que sugieren, como risa, suplicio, agonía, desgarrón, poesía, etcétera, a las que desvía de su sentido original para conferirles poco a poco un poder mágico de evocación.⁴

Esta desconfianza de Bataille por la palabra –no porque lo diga Sartre, sino porque es algo presente a lo largo de toda la *Summa Ateológica*– nos pone en un enfoque mental convergente con ciertas posturas filosóficas de Wittgenstein, como veremos. A continuación de estos reproches, Sartre avanza criticando *La experiencia interior* en términos de literatura mística lo cual al parecer despierta el espíritu irónico del autor de *El ser y la nada*:

la obra del señor Bataille es el resultado de un *redescenso* como la mayoría de los escritos místicos. El señor Bataille vuelve de una región desconocida, redesciende entre nosotros, quiere arrastrarnos con él, nos describe nuestra miseria

³ Sartre, Jean Paul: «Un nuevo místico», en *El hombre y las cosas* (Situations I), Buenos Aires, Losada, Segunda edición, 1965, pp. 107-140.

⁴ Sartre, J. P., art. cit., p. 111.

que fue su miseria, nos relata su viaje, sus largos errores, su llegada. Si, como el filósofo platónico al que se sacaba de la caverna, se hubiese encontrado bruscamente en presencia de una verdad eterna, el aspecto histórico de su relación habría desaparecido sin duda, para ceder el lugar al rigor universal de las Ideas. Pero ha encontrado el no-saber, y el no-saber es esencialmente histórico, pues no se lo puede designar sino como cierta experiencia que cierto hombre ha hecho en cierta fecha. A este respecto debemos tomar *L'expérience intérieure* a la vez como un Evangelio (aunque no nos comunique ninguna «buena nueva») y como una Invitación al Viaje⁵.

Los contenidos teóricos de esta obra de Bataille merecen ser incorporados en la «absurdidad» filosófica que reina en esta época, dice Sartre, agregando que tal postura filosófica «consiste en que el hombre es una contradicción insoluble»⁶. Posteriormente menciona y tematiza las influencias de Hegel, Nietzsche y Kierkegaard en pasajes de *La experiencia interior*, examinando la ininteligibilidad conceptual de Bataille, cuajada de aporías y contrasentidos. Sartre dice no entender el carácter agónico de la obra y la risa bataillanas en cuanto determinado camino de «salvación». Finalmente se detiene en la experiencia mística existente en *La experiencia interior* señalando en un primer momento qué características tiene la pretensión de Bataille por acreditar un misticismo en el libro que *aparentemente* no cree en Dios, pues para Sartre, Bataille en realidad «es un cristiano vergonzante»⁷. Sartre denuncia la posible «Teología Negativa» subyacente en el texto, sometiendo a juicio crítico la noche bataillana, la nada y el no-saber que, en el fondo, adquieren cierta naturaleza panteísta creada de manera confusa por Bataille. Finalmente, no sin cierto acento despectivo, Sartre habla de la importancia de materiales bataillanos del libro para el psicoanálisis actual.

Estas y otras formulaciones críticas de Sartre son respondidas por Bataille en *Cahiers du Sud*, número 260-62 (1943) en un artículo titulado «Respuesta a Jean Paul Sartre. Defensa de La experiencia interior»⁸ donde reitera el aspecto paradójico de su libro, señalando la dificultad de determinadas lógicas razonantes, como la de Sartre, para captar el contenido básico de su obra. Las primeras líneas de tal artículo son llamativas en este sentido. Bataille dice:

Lo que desorienta de mi manera de escribir es esa seriedad que engaña a su público. Tal seriedad no es mentirosa, pero ¿qué culpa tengo yo si el punto

⁵ Sartre, J. P., p. 112-113.

⁶ Sartre, J. P. p. 115.

⁷ Sartre, J. P. p. 133.

⁸ Bataille, Georges: Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte, traducción de Fernando Savater, Taurus, Madrid, 1989, pp. 217-25.

extremo de seriedad se disuelve en hilaridad? Expresada sin rodeos, una movilidad demasiado grande de los conceptos y de los sentimientos (de los estados de ánimo) no deja al lector más lento la posibilidad de aprehender (de fijar)⁹.

A raíz de estas declaraciones iniciales de Bataille se desprenden dos aspectos fundamentales que defiende su libro, dimanando una determinada «mística» a medida que leemos tales aspectos reivindicados por Bataille: 1) En primer lugar señala que no hay incongruencias en *La experiencia interior* porque el enfoque de conocimiento («episteme») de la experiencia propia de Bataille descansa en un asunto relativo a la cualidad que él otorga a la temporalidad de la realidad, cuya forma de asumirla proporciona dificultades, una vez ceñida a las frías observaciones y críticas del sujeto que sencillamente lee esa experiencia:

Lo que en *La experiencia interior* intenté describir es ese movimiento que, al perder toda posibilidad de detenerse, cae fácilmente bajo los ataques de una crítica que cree detenerlo desde fuera porque la crítica misma no está cogida en el movimiento. Mi caída vertiginosa y la diferencia que introduce en el espíritu pueden no ser captadas porque no las experimenta en sí mismo: entonces se puede, como lo hace Sartre, reprocharme sucesivamente ¡acabar en Dios y acabar en el vacío! Tales reproches contradictorios apoyan mi afirmación: no acabo nunca¹⁰.

2) Además de esta cuestión especialmente densa relativa a la naturaleza del tiempo en el pensamiento, Bataille, en su respuesta a Sartre, agrega otro aspecto ligado a lo volitivo y a la conciencia, que en el fondo tiene mucho que ver con sus conceptualizaciones posteriores formuladas en relación con el erotismo, el sacrificio y la muerte planteadas en la obra *La parte maldita. La soberanía*. Bataille declara:

Queriendo el conocimiento, intento, por un desvío, llegar a ser todo el universo: pero en ese movimiento no puedo ser un hombre completo, me subordino a un fin particular: llegar a serlo todo. Sin duda, si pudiera llegar a serlo, sería también el hombre completo, pero en mi esfuerzo me alejo de él y ¿cómo llegar a serlo todo sin ser el hombre completo? Tal hombre completo sólo puedo llegar a serlo aflojando la presa. No puedo serlo por mi voluntad: ¡mi voluntad es forzosamente la de desembocar en algo! Pero si la desdicha (o la suerte) quieren que yo afloje la presa, entonces sabré que soy el hombre completo, que no está subordinado a nada¹¹.

⁹ Bataille, Georges. Ob. cit. p. 217.

¹⁰ Bataille, p. 221.

¹¹ Bataille, p. 224.