

o su desmesura; en un tiempo en que los amos del mundo nazis ape-
laban a Nietzsche y le consagraban como precursor, Bataille insiste en
revelar la incomprensión y el odio que rodeaban al pensador alemán,
asumiendo esta incomunicación y haciéndola suya; el libro que de este
empeño resulta es más el diario de un alma en comunicación con
otra que un estudio que presentase su sequedad como «fidelidad a los
textos». Bataille nos propone una lectura de Nietzsche, que es una
experiencia de esa filosofía, y precisamente *su* experiencia: vida y no
calco. El estilo de Bataille al que el traductor—Fernando Savater—
honra, manteniéndolo en su dificultad y aspereza responde a este
intento de hacer hablar a la palabra en el mismo punto en que ésta
patentiza la imposibilidad de la comunicación, y no donde glorifica la
univocidad de lo dicho. El texto codifica una pluralidad de estados
diferentes y aun inconciliables, mostrando en la diversidad misma del
estilo y en las oscilaciones de intensidad expresiva la permanente «pues-
ta en juego» del autor, la confiada desnudez con que el escrito se
expone; véanse estas dos muestras del estilo filosófico de Bataille:
«Hace un instante, sobre la carretera, en una alameda de castaños, las
llamas del sin sentido abrían los límites del cielo...» (p. 132); «En cada
cosa, una tras otra, he chocado con el vacío. Mi voluntad se tendió a
menudo y yo la dejé ir, como quien abre a la ruina, a los vientos,
a las lluvias, las ventanas de su casa. Lo que quedaba en mí de vivo,
de obstinado, lo ha cribado la angustia» (p. 159).

Bataille—junto con R. Caillois o M. Leiris—personifica un tipo de
crítica de la sociedad con el que estamos bien poco familiarizados en
España. En los últimos años un considerable esfuerzo editorial nos ha
dado a conocer algunas de las principales obras de los filósofos de Frank-
furt; la labor de la escuela crítica alemana nos ha resultado permeable
en la medida en que, a pesar del extremo rigor de su inconciliable
lucidez, las posturas de esos filósofos permanecían fieles a la moral y
a los sistemas de valores tradicionalmente válidos en nuestra cultura
occidental, siendo su crítica realizada precisamente en nombre del
incumplimiento de esos valores. Por el contrario, este grupo de pensa-
dores franceses han concebido su obra desde una clara conciencia de
la propia cuestionabilidad de los valores vigentes en la civilización
dominante hoy a escala planetaria; en la gestación del pensamiento de
Bataille o Caillois ha sido determinante la experiencia de la diversidad
cultural, a cuyo conocimiento han accedido merced a la antropología
social—en su caso, concretamente, merced a las enseñanzas de Marcel
Mauss—; esta referencia a la antropología es imprescindible a la hora
de entender la primera parte del *Sobre Nietzsche*, cuyo elemento nu-

clear es una crítica del prestigio de la moral y de la primacía del trabajo.

Para Bataille, la moral humana es una institución destinada a subordinar los seres individuales a las condiciones generales de su conservación; la moral aboga en el presente por el sacrificio del individuo y por la subordinación de su vida a su mera supervivencia; los códigos morales son los portavoces de la preocupación por el futuro, un futuro que hace frente en la ocupación, que de antemano le previene y administra. La gran finalidad de la moral es la conservación de algo dado —el ser individual—; que amenace con el castigo o que persuada con el argumento, su procedimiento es siempre el mismo: oponer al goce incontrolado e irresponsable el recurso que apela a la identidad del individuo en el tiempo y que subordina la fuerza de que el ser individual dispone a la precisa actividad en que ciertas finalidades se cumplen; la identidad del individuo se manifiesta en la coerción que los fines imponen a su acción indeterminada, en la coacción que ejercen sobre la libre disponibilidad de su tiempo. Idéntica subordinación del presente a la inquietud por el futuro se da en el trabajo, en el cálculo que especula con inversiones de tiempo y energía y con el hipotético rendimiento de tales inversiones. El trabajo, además de usar de lo presente para obtener algo en el futuro, fragmenta al hombre total en una multiplicidad de metas parciales y reduce al trabajador a la condición de no ser otra cosa que la función que desempeña en el proceso, supuestamente «total», de la actividad colectiva.

Bataille critica la valoración del trabajo y del comportamiento moral a partir de una doble perspectiva: como dependencia de otra cosa —el objeto a producir, el fin a lograr, el merecimiento futuro ante la ley—; trabajo y moral sacrifican el presente al logro que se supone habrá de aportar el porvenir y establecen, a fin de sancionar este sacrificio, una pretendida unidad personal del individuo por encima del flujo del devenir; en tanto que conservación del ser, preservando lo que ya es de la destrucción y manteniéndolo en el mismo punto, sin superar su forma actual ni trascenderla en otra nueva, la moral es usura y avaricia, codicia por lo real, desconfianza de su exuberancia, duda de su generosidad en la donación. A una moral de la conservación, Bataille opone una ética del derroche, del gasto gozoso y despreocupado; frente a las finalidades que subordinan el presente al futuro, que desesperan de lo porvenir y se fabrican un cobijo que les proteja de la azarosa incidencia, Bataille concibe una valoración de la *fiesta*, de la actividad que no busca ni persigue otra cosa, de la acción inútil. Contraponiendo el desorden orgiástico de la fiesta a la moral, el juego al trabajo, el filósofo francés confronta dos actitudes fundamentales frente al tiempo: una

que sacrifica el momento presente a la meta futura, otra que tiene al instante como fin y que sustituye la prisa por la obtención y el atesoramiento de logros por la despreocupada permanencia en el presente.

A la dualidad permanencia en el instante/preocupación y sacrificio por el futuro corresponde, en el pensamiento de Bataille, la contraposición entre lo que él llama «cumbre» y «ocaso» (1); la *cumbre* es el momento de sobreabundancia de la fuerza, de incremento de intensidad de la experiencia, en el que el ser individual abandona toda preocupación por la permanencia en el tiempo y por la duración como persona y se entrega por entero al goce del instante, sin reclamar una prolongación de su ser, menospreciando toda exigencia de autoconservación, perdiéndose en su naturaleza instantánea, embriagado por su destino *temporal*; por el contrario, el *ocaso* se origina de la preocupación por conservarse, del temor a no seguir siendo, de la ávida apetencia de duración y atesoramiento. En la cumbre el individuo se complace en su existencia instantánea, gozando de la dificultad extrema de su «muerte continua», agotando el instante en la certeza de no ser otra cosa que ese instante que pasa; en la cumbre el carácter fugitivo del instante es lo que empuja al individuo y lo arroja por entero en el tiempo; en la cumbre la caducidad del instante garantiza la temporalidad del individuo y la perfección de lo temporal. Para la «moral del ocaso», por el contrario, nunca es posible retener lo que pasa; lo fugitivo no se gana y conserva, sino que se pierde; sólo lo inmutable es verdadero y bueno; la preocupación fundamental no es ya fundirse en el instante, sino conservarse en el tiempo.

Cumbre y ocaso, devenir y permanencia, variación e inmutabilidad, riesgo y seguridad constituyen la polaridad fundamental, aquella de la que toman su origen los dos grandes sistemas de valoración—lo que G. Deleuze, siguiendo a Nietzsche, denomina «elemento diferencial y genealógico de los valores»—; la originalidad del estudio de Bataille reside en referir esta polaridad al concepto central de *suerte* y al arquetipo dionisiaco de la *voluntad de suerte*. Como es sabido, la palabra francesa *chance* recubre y articula una pluralidad de significados, con cuya diversidad juega continuamente Bataille; fundamentalmente, *suerte* designa la disponibilidad del futuro, su indecisa incidencia y la azarosa cualidad de lo presente. Lo dado no prefigura y—a todas las virtualidades del ser—lo real es quebrado continuamente en su fijeza por

(1) «La cumbre responde al exceso, a la exuberancia de las fuerzas. Lleva a su máximo la intensidad trágica. Se conecta con los gastos de energía sin tasa, con la violación de la integridad de los seres. Luego está más próxima del mal que del bien.

El ocaso—que responde a los momentos de agotamiento, de fatiga—concede todo el valor al cuidado de conservar y enriquecer el ser. De él provienen las reglas morales» (p. 48).

lo posible. La suerte nos pone en juego, cambiándonos y transformándonos sin cesar, sin permitirnos alcanzar nunca un punto de completa estabilidad y de fijeza incommovible. El azar de mi ser actual, de esa multiplicidad dispersa a la que doy el nombre de «yo», se modifica continuamente en el acaecer aleatorio de las nuevas posibilidades. Aún no soy un «algo» concluso; la muerte, que cierra mi ser y lo acaba, no me convierte en ese tan ansiado ser estable y fijo, sino que pone fin a mi único ser, mudable e incierto. Si bien es cierto que el «ser inconcluso», al que la muerte no convierte en esencia inmutable, sino en nada y olvido procede de *Sein und Zeit*, Bataille, guiado por Kierkegaard, se sumerge en el abismo del tiempo, ese abismo de cuyo vértigo pretende el hombre preservarse y sustraerse por medio de la casi totalidad de su cultura espiritual. Nuestras construcciones intelectuales y nuestros sistemas morales han procurado recubrir la espantosa sima de lo desconocido y sustraerse al horror de lo incierto; nuestro miedo a lo por venir nos lleva a prefigurarlo según el modelo del pasado, a someterlo al molde de lo ya vivido, a marcarlo con la impronta de lo sido; el apego al pasado es el resultado de la huida ante la suerte, del temor al azar; buscando seguridades y certezas nos volvemos neuróticos y nos condenamos a la culpa indeleble de tener una historia y un carácter definitivos, de no poder menos de ser siempre en el futuro lo que ya fuimos en el pasado. Esta compulsión a repetir siempre el pasado—en la que Freud viera la obra del *Todestrieb*—nos garantiza nuestra persistencia al precio de hacer de nosotros unos cadáveres, de anticipar el obrar destructivo de la muerte; si somos idénticos a lo que fuimos, si el azaroso actuar de la suerte no puede ya nada contra nuestra fijeza, contra la inmóvil efigie de «nosotros mismos», es que nos hemos otorgado la rigidez del despojo mortal y la persistencia embalsamada de la momia.

De acuerdo también con Kierkegaard en este punto, Bataille concede a la *angustia* la importancia de una experiencia ontológica fundamental: la angustia nos revela la suerte, nos pone ante ella; pero la suerte no es entenebrecida por la angustia, y si en un primer momento la angustia nos oculta la suerte, inmediatamente después será ésta la que refute a aquélla, surgiendo precisamente para refutarla y como movimiento de su refutación. «Suerte es lo que la angustia ha tenido en mí por imposible» (p. 147); suerte es lo puesto en cuestión por la angustia, lo que la angustia ha tornado problemático, contingente, incierto. Suerte es también aquello a lo que el individuo se abandona y entrega *en la más completa incertidumbre*; el instante surge por suerte, y en una jugada de la suerte, la angustia, que se inquieta por él, que teme por