

BATAILLE: TIERRA CELESTE

BATAILLE: CELESTIAL EARTH

ANDRÉS MORA²

Abstract: The *continuum* from Earth and Sky reminds humanity of his fortuitous origin; this means, everything remains in suspense. Against this telluric horror, mankind opposes a static world: beset by security and welfare, stranded in the mechanical order (labour servility), ignores the movement of the universe. This is a world conceived by and for weighty beings, closed like paved ground with which they cover the earth of what it is not.

Keywords: Earth, Sky, Ground, Telluric, Pavement.

Resumen: El *continuum* de la Tierra y el Cielo recuerda al hombre su origen casual; en una palabra, todo permanece en vilo. Contra este horror telúrico, aquél opone el mundo del emplazamiento: acuciado de seguridad y bienestar, encallado en el orden menestral (servilismo laboral), yace ignaro al movimiento del universo. Se trata de un ser grávido, cerrado como el suelo asfaltado con el que reviste a la tierra de lo que no es.

Palabras-clave: Tierra, Cielo, Suelo, Ctónico, Asfáltico.

Résumé: Le *continuum* de la Terre et du Ciel rappelle l'homme son origine casuelle ; en un mot, tout reste en l'air. Contre cette horreur tellurique, l'homme oppose un monde en repos: avide de sécurité et bonheur, rattaché à la vie machinale (servilité du travail), il reste indifférent au mouvement de l'univers. Il s'agit d'un homme massif, fermé comme le sol pavé avec lequel il revêt la terre de celui qu'elle n'est pas.

Mots-clés: Terre, Ciel, Sol, Chthonien, Pavé.

¹ Email: zaurberberbeg@gmail.com ORCID: 0000-0002-3414-9378

«El cielo estrellado ha sido siempre para mí el espectáculo más desgarrante, el más turbador que existe; no me producía ninguna alegría, solamente temor. No podía mirarlo sin que el pánico se apoderara de mi corazón».

N. Kazantzakis, *Carta al greco*

«Il n'y a pas de raison de dire que les arbres poussent dans la Terre plutôt que dans le Ciel».

Michel Leiris, *Journal*

«Cieux célestes
Terre terrestre
Mais où est la terre céleste ?»

Robert Desnos, *Corps et biens*

«J'ai marché sur le ciel la tête en bas»

Tristan Tzara, *L'homme approximatif*

A Connie D.

Introducción

No sorprende hoy que, en una tierra humanizada, la visión de un *universo consistente* no se juzgue despreciable. Pero lo es. Esta visión humana comprende en parte un espejo bifronte: por un lado, refleja su filaucía: de ahí su *distinción* sobre todos los seres vivos y elementos; por el otro, su aprensión: un *primun mobile* del universo (lo que mueve sin ser movido) supone un ser humano no eventual. Así, en razón del concepto *humanidad*, bajo subrepciones históricas seculares, ésta ha invertido su horror telúrico en un aserto imaginado del universo.

Cuando el universo es excedido en virtud de dicha cosmovisión, ya no es el universo: ha perdido sus cualidades propias. Por tanto, este universo espurio, desnaturalizado, a merced de la aprensión humana, sólo es la visión *pneumática* (racional) que se le insufla. De este modo el deseo humano legitima su derecho a hacer de la verdad la *necesidad* de mentir.

A fuerza de mendacidades adonizadas es posible erigir un universo apolíneo. Por ello que, al abrigo de esta simpatía, la historia del pensamiento revele el menor grado de honestidad intelectual: no dista de ser una dialéctica de efugios conscientes. Y por la misma razón es posible decir con Nietzsche que toda intelección del universo –y con él la tierra– es inicua:

En un apartado rincón cualquiera del universo [...] en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro sobre el que las bestias inteligentes llegaron al conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la historia universal. Tras unos pocos respiros de la naturaleza, se entumeció el astro, y las fieras inteligentes hubieron de morir [...]. Era también una cosa del tiempo: pues aunque se ufanaban de haber conocido ya muchas cosas, al final se dieron cuenta de que todo ese conocimiento era falso. Murieron maldiciendo la verdad.²

Allí donde una mayoría defiende *razones* para vivir, brota nihilidad contra la tierra. Por ello la instrumentalización de ésta es consecuencia de un mal geniaco de orden contranatural: el nepotismo humano erigido sobre ella en pos de un universo humanoide. De aquí que todo orden omnímodo, entidad *sui generis*, principio demiurgo, gnóstico o sustancia monista, como toda allendidad o principio exógeno, en suma, un orden moral del universo, no atañen nunca a éste sino al antropologismo, es decir, a la «inercia».³

De este modo, al visionar el universo y todo lo que en él se contiene – el sol, el cielo, la tierra, – no olvida el hombre admirar en sus formas la más bella de éstas: la suya. Es el cielo luego un espejo de su propia *esencia*; una proyección de su consciencia medrosa. Entonces, hasta las mismas raíces teratológicas del existir que lo aterran se revisten de *sentido*. En palabras de Bataille: «ce désordre [la tierra] es un ordre qui se cache, cette nuit [la tierra] est le masque du jour [un orden] !».⁴

Históricamente, para que la tierra fuera planeta-humano se veló su raíz telúrica. Librado primitivamente (paleolítico) por su razón de la intermediación en la naturaleza, el hombre emerge de ella para negarla como imperfecta. Esta naturaleza, cuya existencia inmediata es la nada,⁵ es el horror cegador. De este modo, para desmarcarla de ésta, la troca en una encarnación de su razón: así el cielo y la tierra pierden su raíz teratológica, así son visión ideal de su pensar. Lo primordial de esta inversión es lo que socava Bataille: su visión vuelve al pavor geniaco. Por ello dice con Nietzsche:

² K. P. Janz, *Friedrich Nietzsche I. Infancia y juventud* (Madrid: Alianza, 1987), 186.

³ F. Nietzsche, *La voluntad de poder* (Madrid: EDAF, 2008), 410.

⁴ G. Bataille, «L'au-delà du sérieux» (1955), en *Œuvres complètes XIII* (Paris: Gallimard, 1988), 315.

⁵ Caso Hegel: la naturaleza es encarnación de la Idea, luego, aceptada como «tránsito al espíritu, de modo que éste es la verdad de la naturaleza»; o sea, tiene en él su única raíz. Entonces, la naturaleza es ropaje de la Idea o la idea idealiza la «corteza» exterior. Así pues, es forma divina en su forma más finita. Conclusión: «la naturaleza [...] en la contemplación presente, ella es Idea». Fuera de su tautología, esta visión no desemeja de la cristiana elemental: la naturaleza: *en tanto espiritual*. Hegel, *El concepto de religión*, 211-212, 225.

Sobre todas las cosas está el cielo Azar, el cielo Inocencia, el *cielo Acaso* y el cielo

Arrogancia.

Por acaso – esta es la más vieja aristocracia del mundo, yo se la he restituido a todas

las cosas, yo la he redimido de la servidumbre a la finalidad.⁶

Oh, cielo por encima de mí, ¡tú puro! ¡Elevado! Esta es para mí tu pureza, ¡que no existe ninguna eterna araña y ninguna eterna telaraña de la razón: que tú eres para mí una pista de baile para azares divinos, que tú eres para mí una mesa de dioses para dados y jugadores divinos!⁷

Un universo motivado también dispensa la base de un deseo humano primario: un suelo o sostén. En consecuencia, por ese camino, la inocencia del «*cielo Acaso*» no puede serle sino horror. La inocencia celeste es la contingencia. En suma: todo permanece en vilo. Apunta Bataille: «*En dernier lieu, toute chose est un suspens, par-dessus l'abîme [el cielo], le sol lui-même est illusion d'une assurance ; [...] je sens que le monde et l'univers se dérobent*».⁸ Privado de un universo inteligible, de un elemento estable contra el albur, ese suelo es para el hombre gregario un consuelo; luego, un universo encallado de seres fragmentados:

Je vis si l'on veut voir au milieu d'hommes étranges, aux yeux desquels la terre, ses hasards et l'immense jeu des animaux, mammifères, insectes, sont à la mesure moins d'eux-mêmes [...] que de l'illimité, du perdu, de l'inintelligible du ciel [...].

Ces hommes, évidemment, existent peu... il me faut le dire assez vite. A peu d'exceptions près, ma compagnie sur terre est celle de Nietzsche.⁹

1. Suelo

Un hombre que trabaja se quiere seguro, al menos se promete estabilidad. En parte lo que lo apremia es una *posición*, un estado ajeno a la incertidumbre. Hay luego un punto en que esa posición robustece el sentimiento propio de suficiencia ante el mundo. En consecuencia, a mayor longevidad en ese estado, mayor aprensión a perderlo. Cuando un hombre elige vivir en pro de un estado de conservación todo emplazamiento le es merced de

⁶ Cursiva y mayúscula en todos los originales.

⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra* (Madrid: Alianza, 1973), 235-236. Bataille, «Zarathoustra et l'enchantement du jeu» (1959), en *Œuvres complètes XII*, 492.

⁸ Bataille, «La planète encombrée» (1959), en *Œuvres complètes XII*, 476.

⁹ Bataille, *Sur Nietzsche*, en *Œuvres complètes VI* (Paris: Gallimard, 1973b), 27.

vida, desentendiéndose del movimiento de la existencia. Se trata de un ser grávido, aquel para quien la instalación en una «*néant actif*» significa *orden de vida*.¹⁰ Dice Bataille: «L’homme qui travaille est un homme qui se sépare de l’univers». ¹¹ ¿En qué consiste esta separación? Es una voluntad *contra natura* en un orden cuyos miembros, de uno u otro modo, abogan por un *universo* consistente.

Un hombre separado del universo es un instrumento servil. Al invertir su vida en un quehacer –al punto de no discriminarlos, identificándose con éste– con dificultad socava la inercia que encubre esa *néant actif* en que se acoge; tampoco nada parece contrariarla en un orden social fundado en el equilibrio. Al final la fe del hombre grávido ha tenido que erigir una valoración de la existencia para anularla como *continuum*; optar por «perceptivas de utilidad» a favor de una visión de consistencia en suelo firme.¹² Al oponer a la accidentalidad de ese *continuum* la quietud, algo del universo se ha extirpado: el acaso que la existencia revela como «condamnation de tout ce qui est reconnu aujourd’hui»;¹³ esto es, de todo lo que hoy emplaza.

Sólo cuando la existencia, sopesada según «‘deseabilidades’» humanas, se ha deformado,¹⁴ su configuración como *ritmo normal* no es vista como coacción. Menos aún como reacción aprensiva y afianzamiento mendaz. Ahora todo lo que adviene presupone, bajo este arrellanarse, una clase de habitualidad preceptiva. Y del mismo modo que esa gravidez no se sustrae de un decaimiento gradual, tampoco de una visión decadente en tanto declinación del cuerpo por extenuación de fuerzas.

En este sentido, la inclinación a descargar la mirada en el suelo –de por sí condicionada patológicamente por la visión horizontal– trasluce la latencia de ese decaer.¹⁵ A saber, la consumación de un cuerpo acuciado de seguridad y, en fuerza de ello, una mirada encallada por la clase de apoltronamiento social y psicológico que la ha domeñado hacia abajo.

Con pocas excepciones, un cuerpo que decae postra la mirada: como si aquél la arrastrase, anclándola al piso. Esta curvatura no es ajena a la atonía mental: como si la cabeza desbordara su peso, inclinando el tronco. De aquí que la pesadumbre se exteriorice como murria, o fuerza que lleva a andar

¹⁰ R. Caillois, *L’homme et le sacré* (Paris: Gallimard, 1950), 75.

¹¹ Bataille, *Conférences 1947-1948*, en *Œuvres complètes VII* (Paris: Gallimard, 1976), 387.

¹² Nietzsche, *La voluntad de poder*, 41.

¹³ Bataille, «La conjuration sacrée» (1936), en *Œuvres complètes I* (Paris: Gallimard, 1970), 443.

¹⁴ Nietzsche, *La voluntad de poder*, 475.

¹⁵ Bataille, *Dossier de l’œil pinéal*, en *Œuvres complètes II* (Paris: Gallimard, 1970b), 26-27.

cabizbajo. Ahora, si el cuerpo y la mirada se tornan grávidos, esa pesadez y perspectiva son un acato o el *bienestar* social emplazador. Y así como ajustarse a éste devino expresión de estabilidad, la perspectiva asentada en la calma es su núcleo. Vivir es, bajo dicho orden, avezarse a él: «L'existence ainsi brisée en trois morceaux a cessé d'être l'existence». ¹⁶ En suma, la percepción de la existencia ha sido vaciada de vértigo.

Vivir tras la consecución de lo que se llama bienestar es no pocas veces temer cualquier desavenencia. Es amplia, al respecto, la idea que se hace un individuo acerca de cuáles podrían ser las adversidades. Puntualmente, la «de quedarse desgajado de la totalidad en que había instalado su vida». ¹⁷ Mas lo que para un pensamiento grávido es pavor—estar al desamparo de esa totalidad firme— es arrojo en quien no implanta su miedo al universo. Ese desgajamiento comporta otra visión: la tierra inmotivada cuyo movimiento impele a erguir cabeza y ojos hacia el cielo. Es desde la raíz de este desprenderse de la cual brota la negación de una existencia allanada, a ras de la certitud. En parte esta negación es telúricamente la única tangencia, en el ser *sujeto al suelo*, con el universo.

El suelo es el fundamento estable. En otros términos, un estado en el que la vida no está en juego ni el ser en suspenso. Por lo mismo, percibe Bataille: «toute chose jetée à terre, est brisée». ¹⁸ Anclado a la vida menestral, el ser yace ignaro, «négation massive, fermée (comme le pavé)», al albur terrestre. ¹⁹ El suelo es así la imagen de un reposo inane porque evoca un estado acongojante en quien, elevando los ojos al cielo, cae luego para hallarse desmembrado en un mundo mecánico (figura 1): parte de una humanidad—diría Robert Musil respecto al hombre moderno— ligada por lo general a «una tierra a la que sólo toca en la pequeña superficie ocupada por los pies». ²⁰

¹⁶ Bataille, «L'apprenti sorcier» (1939), en *Œuvres complètes I*, 529.

¹⁷ S. Kierkegaard, *La enfermedad mortal* (Madrid: Trotta, 2008), 139.

¹⁸ Bataille, *Sur Nietzsche*, 125.

¹⁹ Bataille, *Sur Nietzsche*, 150.

²⁰ R. Musil, *El hombre sin atributos* (Barcelona: Seix Barral, 2010), 623.



Figura 1. *Punition* de Eli Lotar (1929). 0.185 m x 0.13 m.
Musée National d'art Moderne, Centre Georges Pompidou.
[imagen disponible en <http://www.photo.rmn.fr>]

Religado a un *mundo* apremiado de *progreso* y *humanidad*, hubo un momento en que mundo y tierra voluntariamente se mezclaron en el hombre. El proyecto de mundo es una negación de la naturaleza. Ya aunado a esa vida menestral, pedestre, ya extraño a la tierra en pos de un cielo trascendente,²¹ «la vie humaine [...] se prosterne face contre terre, les yeux rivés au sol». ²² Entonces, «La Terre Mère est à ses pieds comme un déchet. Au-dessus d'elle le Ciel est vide». En suma, lo que cuenta es aferrarse a la existencia encauzada al fin contra ese vacío. Simplemente, por nada del *mundo* el suelo le puede faltar.

2. Cielo

Cuando en el anhelo de una vida serena alienta un orden universal, el universo se ha cerrado. La diferencia entre esa aspiración y una «*nature 'statique et donnée'*» no existe en absoluto.²³ Ambos puntos de vista se complementan. En este sentido, el universo incierto queda oculto. Entonces ya no es sólo la sujeción al mundo útil —en el ser humano contrario a dicha aspiración— sino la presciencia del *continuum* universal lo que finalmente proyectará su angustia al cielo *abierto*.

²¹ La mayor solidez terrestre, dice Nietzsche, no es natural: «'la plus parfaite organisation de l'Univers peut s'appeler Dieu'». Bataille, «Propositions» (1937), en *Œuvres complètes I*, 467.

²² Bataille, *L'expérience intérieure*, en *Œuvres complètes V* (Paris: Gallimard, 1973a), 94.

²³ Bataille, *La haine de la poésie* (Paris : Editions de Minuit, 1947), 49.

En el cielo este individuo halla una resonancia. Mejor, una clase de absorción que lo atrae desde arriba, proyectándolo verticalmente.²⁴ Así, en cierto modo, su consciencia – por un instante desviada de la existencia solada – es impelida a negar corporalmente el asentamiento, esto es, la condición visual horizontal: la torsión vertical del cuello, los ojos suspendidos en el cielo. Esta atracción etérea se insinúa en Bataille como un raptó mental y corporal. Ante el cielo, la consciencia se desprende: *míticamente* se precipita en él²⁵: «[elle] accède tout à coup à la chute déchirante dans le vide du ciel».²⁶

La postración del ser renuente al mundo útil no sólo lo disminuye, aviva en él la noción de permanecer *cerrado*, al margen del universo. Por ello, en parte, que el cielo *abierto* lo abrume. Y así como para una miríada humana el existir es *incomprensible* privado de fundamento, el «*cielo acaso*» muestra a aquél ese existir como *suerte*. Esta experiencia es registrada por Bataille entre abril-junio de 1944: «Nuit féérique de clair de lune et d’orage. La forêt la nuit [...] Au retour seul, monté au sommet des rochers. L’idée de l’absence de nécessité du monde [...] m’apparut pour la première fois –me souleva de terre. En haut des rochers, j’enlevai mes vêtements par un vent violent».²⁷

La turbación de este influjo celeste se atisba en *Madame Edwarda*. El narrador y ésta, una meretriz, abandonan la casa de mancebía. Afuera el cielo se cierne como una presencia muda. De algún modo, lobreguez estelar y desamparo humano se aúnan: había, dice Bataille, «un ciel étoilé, vide et fou, sur nos têtes»²⁸. Ante la visión caliginosa cerniéndose sobre ambos, comunica Edwarda una consternación, un ahogo: sus ojos se estrellan en la perspectiva del cielo. La visión se vuelve obsesa. Edwarda yace amortecida, sufre un estertor: «Elle regarde [...]. Elle commença de se tordre convulsivement [...] ce fut comme si le monde et l’angoisse en elle étouffaient». Así, ante el firmamento Edwarda es despojada: se abre un vacío insondable y abisal. Mas la visión celeste la constriñe vehementemente: el cielo es un *continuum* que comunica a su existir la misma contingencia; en palabras de Nietzsche: la «identificación temporal con el principio de la vida».²⁹

Ahora bien, en Bataille esta identificación temporal oscila entre dos momentos. El primer movimiento hacia ella es horror: impresión del vacío propio en la perpetuidad celeste. A partir de aquí puede decir Bataille: «Je deviens moi-même cet inconnu obscur [...] /Je me perds ainsi lentement dans

²⁴ Bataille, *Dossier de l’œil pinéal*, 44.

²⁵ Bataille, *Dossier de l’œil pinéal*, 13-47.

²⁶ Bataille, *L’expérience intérieure*, 93.

²⁷ Bataille, *Sur Nietzsche*, 126.

²⁸ Bataille, *Madame Edwarda* (1942), en *Œuvres complètes III* (Paris: Gallimard, 1971a), 23-25.

²⁹ Nietzsche, *La voluntad de poder*, 288.

un espace inintelligible et sans fond [...] / Je suis rongé par la mort».³⁰ Aquí el cielo es un espejo. El ser, «absorbé dans l'espace sombre», así desnudo, se *alza* desde su propio horror. Es autodescubrimiento como insuficiencia: el ser se ha identificado como destrucción progresiva.

Este primer movimiento es plasmado por André Masson en *Ophelia* (1937). La muerta tiene una cabeza desproporcionada. Yace, a ras del lago, boca arriba: boca abierta, ojos desorbitados, absortos ante un cielo alucinante como si éste aún los animase. Pero, por otro lado, a raíz de ese pavor brota la exuberancia terrestre: todo alrededor se irgue hacia el cielo: plantas rastreras, insectos reptantes, el ápice y las enramadas de los vegetales. Aun en el cielo una nube-cabeza semeja un ser animado embebido en dirección vertical (figura 2).



Figura 2. *Ophelia* de André Masson (1937). Óleo sobre lienzo.
The Baltimore Museum of Art.

[imagen disponible en <https://www.museum-barberini.de>]

Así, en fuerza de su misma dialéctica, esta primera angustia se afirma. Continúa Bataille: «Je suis rongé par la fièvre/ La joie devant la mort me précipite».³¹ Angustia-exuberancia son momentos de la misma relación. De aquí que en el reconocimiento con el horror Edwarda halle el espasmo. Termina Bataille: «La profondeur du ciel, l'espace perdu est joie devant la mort: tout est profondément fêlé». Entonces, así como plantas e insectos se erizan verticalmente hacia el cielo, el cuerpo crispado de aquélla se empina más allá del suelo: cual si por el influjo celeste soltase una fijación penosa. Mediante esta clase de dilatación o expansión propagada en el ser de cara al cielo, la angustia deviene ímpetu. Esta relación (horror-atracción) es apertura ante el

³⁰ Bataille, «La pratique de la joie devant la mort» (1939), en *Œuvres complètes I*, 555.

³¹ Bataille, «La pratique de la joie devant la mort», 555.

universo; y así como la angustia se oculta en la *néant actif* del orden cerrado, así la ilusión en la *meta* mitiga el espanto en el desarraigo de aquél.

Cuando el animal humano se sintió *desarraigado* en la tierra, y cultivó y anidó en su ser un pavor cervical contra ella, desamparado, elevó los ojos al cielo, reduciéndola al vacío. En su ansia de ascensión la imagen moral del universo que soñaba le señaló un desplazamiento del «Ciel à la Terre». Con precisión, «la chute [...] renversée du Ciel à l'obscur profondeur du sol»³² (tierra bajuna). A raíz de este imaginario secular, la visión mítica en Bataille señala el desplazamiento contrario: lo que restituiría al ser su arraigo y a la tierra y el cielo su «nature véritable» es la caída desde la tierra al cielo.

Un dibujo de Masson para *Acéphale* (1937) señala esta caída como despenamiento de cabeza. Pues sólo al margen del *saber*, vuelve el hombre a la naturaleza. Una vez sumado a la contingencia, el cielo es la naturaleza que revela el sentido de la tierra. A esta altura, la angustia celeste es pletórica. Así el hombre asumido eventual apropia telúricamente «vivir el mismo morir»³³: la *falta* universal que es como «apothéose de ce qui est perissable».³⁴

3. Suelo y corrupción

Entre las aprensiones que infundió la cristiandad al ser que observa el cielo nocturno está la voluntad de negar todo lo que le atestigua su ruina. Luego, no dudó el hombre en afianzar el equívoco entre la *unidad* de su *yo* y esa noche. Hoy la *ruina* de esa unidad no le confirma su muerte material: más allá de su eventualidad injustificada en la tierra, la muerte de un universal preternatural. Mas, merced a la lógica del ser-trascendente, la ruina material es *fase* y forma externas. Al contrario, el cielo estelar como «apothéose de ce qui est perissable» refuerza en Bataille la ruina material. Y exige no negarla sino lo que se opone a ella. Por ejemplo, el «'je' servile».³⁵

Si lo que acentúa el cielo en el hombre es la aprehensión de su ruina, es decir, el saber de ser «discontinuo» en la continuidad celeste, su condición de *ser* queda en vilo.³⁶ Por esto que al bajar los ojos intensifique la conciencia del regreso a un límite. No es raro luego que en tanto el cielo devela un existir perenne, el suelo no se disocie ya psicológicamente de una miseria. Esta impresión opresiva que asocia sujeción penosa-muerte se materializa en el hallazgo de una deposición humana *a ras de suelo*. Ocurre en *L'Abbé C*:

³² Bataille, *L'expérience intérieure*, 93-94.

³³ Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, 39.

³⁴ Bataille, «La pratique de la joie devant la mort», 554.

³⁵ Bataille, *L'expérience intérieure*, 134.

³⁶ Bataille, *L'érotisme*, en *Œuvres complètes X* (Paris : Gallimard, 1987), 21-22.

Dehors –dice el narrador– [...] à mes pieds, je trouvai une saleté devant la maison, sous la fenêtre d'Éponine. Je pensai au dément qui l'avait déposée et me demandai pour quelle absurde raison. (Mais la chose même était d'accord avec un effondrement sans limites.³⁷

Vista de golpe una deposición enfatiza el sentimiento propio de asolación: es mi podredumbre orgánica. En Bataille ésta veja al individuo pues identifica en ella su propia *ipseidad*, es decir, un organismo aleatorio en devenir;³⁸ de hecho, se aviene con la podredumbre. La deposición es aquí autorreflejo de una nada como destino.

Para la imaginación del ser humano ligado a un universo acabado esta materia es un derrumbamiento. Ese *yo* –pensado indivisible– es incierto: no es ningún elemento simple o firme.³⁹ No por existir encierra una legitimidad. Al contrario, como *ipse* es flujo indiferenciado de energía ajeno a la sujeción. Esa materia socava el ser-unidad. En suma, «no hay 'espíritu', ni razón, ni consciencia, ni 'alma'». ⁴⁰ Y aunque el «mundo imaginario del *sujeto*, de la sustancia, resulta necesario» al *ser-humano* contra su propio espanto, también con él adviene la voluntad «ordenadora y simplificadora»⁴¹ que ha falseado el universo:

Cet être *ipse*, lui-même composé de parties et, comme tel, résultant, chance imprévisible, entre dans l'univers comme volonté d'autonomie. Il se compose mais cherche à dominer. Talonné par l'angoisse, il se livre au désir de soumettre le monde à son autonomie. L'*ipse*, la particule infime, cette chance imprévisible et purement improbable, est condamné à se vouloir autre : tout et nécessaire. [...] cette volonté d'être *univers* n'est cependant qu'un défi dérisoire porté à l'inconnaissable immensité. L'immensité se dérobe à la connaissance, elle se dérobe infiniment devant un être qui la cherche en se dérobant lui-même à l'improbabilité qu'il est et ne sait rien chercher que pour réduire à la nécessité de son commandement (dans le commandement du savoir, par le moyen duquel l'homme tente de se prendre lui-même pour le tout de l'univers, il y a nécessité, misère subie [...] mais cette nécessité nous l'attribuons à l'univers, avec lequel nous confondons notre savoir).⁴²

³⁷ Bataille, *L'Abbé C* (1950), en *Œuvres complètes III*, 309.

³⁸ Bataille, *L'expérience intérieure*, 102.

³⁹ El *ser simple* supone unicidad: la idea de mismidad en oposición a una composición orgánica incidente.

⁴⁰ Nietzsche, *La voluntad de poder*, 336.

⁴¹ Nietzsche, *La voluntad de poder*; 14-15: «yo [...] puro mundo de ficción». El humano y sus causas imaginarias: el «cobrar-consciencia, el *espíritu* es cabalmente síntoma de una relativa imperfección del organismo».

⁴² Bataille, *L'expérience intérieure*, 101-102.

La virulencia de aquella deyección, vista de golpe en el suelo, ciega al yo universal, pues no es otra cosa que su aniquilamiento. De modo extraño, la violencia que por anticipado anuncia al *ipse* su retorno a la purulencia parece alcanzar su recrudecimiento al enfatizarse en el límite que es el suelo. Esta relación entre lo que se corrompe en él se capta indirectamente en las fotos *Aux abattoirs de La Villette* (1929) de Lotar, tomadas en un macelo: un hombre hinca su mirada en un cúmulo de entrañas en el piso (figura 3). La fijación de éstas se focaliza en otra imagen que omite al hombre: como si el despojo de la piltrafa se agudizara al capturarse su posición rasante (4). Lo mismo ante las pezuñas mutiladas: asoman en el meandro de un camino enlosado. Al evocar el derrumbamiento de un avión alemán en 1942 entra en colisión el mismo plano: en el suelo –dice Bataille– «le pied d’un des allemands avait été dénudé par l’arrachement de la semelle de la chaussure [...]; cette chose n’était pas cuite, ni calcinée: dans l’empeigne sans semelle de la chaussure, elle était diabolique». ⁴³ La fricción de una «mouche malhereuse» que choca contra un vidrio expresa el mismo malestar. ⁴⁴



Figuras 3 e 4. *Aux abattoirs de La Villette* de Eli Lotar (1929).
[imagen disponible en [http:// www.centrepompidou.fr](http://www.centrepompidou.fr)].

Estos restos comunican la misma propiedad de la deyección: comunican al yo ese «‘duro resto terrenal’» ⁴⁵ que es y que retrae su origen, el cieno primero. Se suele pasar en la historia de la civilización que en el eufemismo a esos restos el hombre sólo niega lo que lo une a una tierra que *no* es espiritual y lo reduce a nada. La deposición, ese remanente terrestre, en tanto cumbre de un ciclo creador, es muerte del antropocentrismo ⁴⁶, luego, aceptación telúrica del detritus: a través de ella se ha dado la transición horror-exuberancia,

⁴³ Bataille, «Notes», en *Œuvres complètes IV* (Paris: Gallimard, 1971b), 364-365.

⁴⁴ Bataille, *Le coupable* (Paris: Gallimard, 1944), 132.

⁴⁵ S. Freud. «Prólogo a la traducción al alemán de J. G. Bourke, *Scatologic rites of all nations*» (1913), *Obras completas XII* (Buenos Aires: Amorrortu, 1991), 360.

⁴⁶ En palabras de Artaud, *Pour en finir avec le jugement de Dieu*, *Œuvres complètes XIII*, 83: «Là où ça sent la merde, ça sent l’être».

negación-afirmación en el ser *ipse*. A partir de aquí una clase de identidad entre los elementos bajos traza un lazo ctónico con la realidad material del universo. En parte, en tanto humus terrestre, dice Bataille: «J'aime la cendre le mâchefer/une tête de dure pierre/et l'instance de ma vie»⁴⁷. Ahora, a contrapelo: ¿cómo una humanidad apremiada de *seguridad-unidad-utilidad* no encubriría su horror sino en el elemento de toda civilización emplazante?: «[le pavé]: négation massive [...] tragiquement fermée».

La tensión entre la podredumbre del *ipse* (ser abierto) y su antítesis, el *yo*, sujeto al suelo (ser cerrado) aparece en *L'abbé C*: aquél que ha hallado la deyección rasante cita a su hermano (su contrario) en la torre de una iglesia: mientras que el primero la remonta ebrio, ve desde lo alto al otro, abajo: «Tout à coup, je le vis, d'où j'étais: gisant sur un remblai de mâchefer, qu'enlaidissaient l'herbe et les fleurs des champs».⁴⁸ En parte, en esta visión, el terraplén-escoria relaciona la negación del *yo* en tanto «resto terrenal» (*mâchefer*) y su postración (*remblai*); a saber, su afán de un universo sólido (*pavé*). Por ello este individuo yace tendido boca abajo, cara contra el suelo, como fundido al pavimento del templo. En rigor, se trata del ser grávido: aquel en quien universo firme, servilismo menestral y «Dieu [pavé]»⁴⁹ cristalizan en el mundo eficaz del «'je' servile», como si en el símbolo del asfalto revistiese a la tierra de lo que quisiera que no fuera. Concluye Bataille:

Nous sommes liés à une réalité intelligible, celle d'une rue où court un chien, ou passe une voiture, etc. La rue est susceptible d'explication, les pavés, les passants sont *nombrables* : on fait l'histoire de sa forme, des passages. Il faut inscrire à la fin la rue dans l'univers de l'astronome ou du calculateur de *quanta* : à ce moment, la réalité *naïve* dont je dépends s'est effacé, je l'ai réduite à l'état d'ombre mensongère. Pourtant, c'est au pavé que je dois le sentiment aigu de réel, sans lequel l'échafaudage du savant s'effondre.⁵⁰

Si la relación hombre civilizado-naturaleza es –apunta Marx– la industria, lo urbano realiza a ojos de aquél la *ilusión* de una «naturaleza antropológica»⁵¹ (luego enajenada): ese mundo de asfalto cuya solidez, más allá del *quieta non movere*, acentúa la noción de *humanidad* como «*aeternas veritas*, como el elemento fijo en todos los remolinos, como una medida segura de las cosas»⁵². En último término, por el mismo don con que esa

⁴⁷ Bataille, «Le sol», en *Œuvres complètes IV*, 24.

⁴⁸ Bataille, *L'Abbé C*, en *Œuvres complètes III*, 257.

⁴⁹ Bataille, *La Tombe de Louis XXX*, en *Œuvres complètes IV*, 158: «Le pavé dit: Je suis Dieu».

⁵⁰ Bataille, «Notes : la limite de l'utile», en *Œuvres complètes VII*, 529.

⁵¹ K. Marx, *Manuscritos: economía y filosofía* (Madrid: Alianza, 1995), 152.

⁵² Nietzsche, *Humano, demasiado humano* (Madrid: EDAF, 1984), 42.

humanidad se estima superior al animal todo lo demás se le subordina: ante el dominio de los *valores* que la civilización industrial amoneda a su conveniencia, bajo la expansión que es el pavimento, «La Terre Mère est à ses pieds comme un déchet».

4. Tierra

Si el gusano de seda, dice Voltaire, pudiese nombrar a la pelusa que envuelve su capullo, la llamaría «ciel»;⁵³ del mismo modo, podría el *ser ctónico* (propio de la tierra profunda) en tanto subterráneo, *humus*, *homínido*, limo, ver que, así como el cielo que los envuelve es uno, entre tierra y cielo no hay «derecho alguno al existir», ni diferencia entre hombre y gusano.⁵⁴ Revertido por este asombro a su raíz teratológica, vuelve el *ser ctónico* al *principio* perenne de la vida.

En Nietzsche la identificación temporal con el *principio* de la vida (vínculo dionisiaco) brota de la observación de la tierra: ella deviene idéntica en su cambio y movimiento. Luego, la tierra es también «el sustrato de todo movimiento»:⁵⁵ de todo lo que existe y se mueve en ella. Este principio elemental fenece en el horizonte del hombre asfáltico: desaparece en quien es arrastrado por el *movimiento del mundo*, encauzado siempre hacia la objetivación. Bajo el aturdimiento de la celeridad determinada por la realidad instrumental, mundo-tierra se mezclan hasta que el movimiento real para el ser-alienado termina siendo el de ésta. En suma, se mueve en pos del progresar de un mundo más racional. Lo que pueda ser el presagio del *principio* temporal del existir que lo envuelve se le escapa.

La tierra, cual sustrato material del movimiento humano, mueve al *ser ctónico*: hay en él un temblor al percibir el horizonte inmaterial de la tierra: el cielo sobre su cabeza revela un movimiento más lejano: en esa profundidad intangible la tierra rota en un espacio innominado y el saber del *mundo* es un «non savoir»⁵⁶. Desde la consciencia de esta lejanía o «dimensión de la profundidad»⁵⁷ —dice Patočka—, desde el «afuera» que lo abarca, la verdad del mundo-objetivación cesa, y fenece como mistificación.

⁵³ F. M. Voltaire, «Ciel des anciennes», en *Dictionnaire philosophique* (Paris: Flammarion, s. f.), 138.

⁵⁴ Nietzsche. *La voluntad de poder*, 499.

⁵⁵ J. Patočka, «Notas sobre la prehistoria de la ciencia del movimiento: el mundo, la tierra, el cielo y el movimiento de la vida humana», en *Intentum 2: cuadernos de gnoseología* (Buenos Aires: Ediciones universitarias del Ciclo Básico Común, 1996), 27.

⁵⁶ Bataille, «Le non-savoir» (1953), en *Œuvres complètes XII*, 278.

⁵⁷ Patočka, «Notas», 29.

Este *ser ctónico*, arraigado con su cuerpo, en un único movimiento, a la tierra por los pies y al cielo por la cabeza, siente cual *ipse*-animal cómo «la tierra sufre en él un sismo»⁵⁸: pues, en la aceptación de su ser eventual, también «la tierra misma ha sido estremecida»: no hay entre cielo y tierra *logos* alguno. Emerge entonces para este ser la «revelación de la nada de la tierra» como arcano inaudito. Así, el sismo que sufre es ofrenda o el darse al lazo ctónico. Este reconocimiento conlleva una partida y un retorno; lo zafa del orbe menstrual para revertirlo al *principio* de la vida: el origen increado de la tierra.

Se adivina que el «non savoir» avistado por Bataille en el cielo es pre-nuncio de la nada. Hermann Broch lo llama saber del «nocturno ignoto»⁵⁹: espacio de lo ilimitadamente ignaro. En rigor, lo que se cierne sobre el *ser ctónico* es la «bóveda universal de la muerte»⁶⁰. El cielo es la noche de la consciencia humana, el «éveil – dice Bataille – dans la nuit du non-savoir»⁶¹. Este despertar engendra en el *ser ctónico* una «fuente de maravillamiento»⁶²: a partir de él hay, a través del cielo, apertura hacia lo primero increado: ese lugar de la intemporalidad primera o «suprainfinito» donde permanece brotando en su eterno parto «la nada procreadora»⁶³; o sea, «la nada [que] llenó el vacío [e] hizo el universo».

Desde el seno de esa «totalidad previa»⁶⁴ el hombre recobra la raíz trágica de la tierra. Esto es: «du Ciel [...] à la Terre dionysiaque»⁶⁵. Denuado por el cielo, el *ser ctónico* abraza en éste su propia imagen desgarrada y, a imagen de ese cielo, la tierra. En definitiva, se trata de un ser que «*naît de la Terre déchirée par le feu du Ciel [...] et par là chargé de ce feu, [devient] le FEU DE LA TERRE*».⁶⁶ Decir aquí «du Ciel à la Terre dionysiaque» significa, telúricamente, Dionisos ante el cielo. Un día, de lo alto de éste, llovió sobre la tierra una gota de sangre de los dioses; la gota germinó como vid y creció ferazmente. Entonces Dionisos la descubrió: el dios de la tierra y el mosto adivinó el racimo augurado por el oráculo de Rea⁶⁷. Bataille recoge esta comunión trágica en verso: «Le scintillement / le haut du ciel / la terre/ et moi».⁶⁸

⁵⁸ Patočka, «Notas», 33,35.

⁵⁹ H. Broch, *La muerte de Virgilio* (Madrid: Alianza, 1984), 42.

⁶⁰ Broch, *La muerte de Virgilio*, 79.

⁶¹ Bataille, «Le non-savoir», 283.

⁶² Patočka, «Notas», 25. La impresión celeste es mutua en Bataille, Broch, Patočka: pasmo-vértigo.

⁶³ Broch, *La muerte de Virgilio*, 480-481.

⁶⁴ Patočka, «Notas», 25.

⁶⁵ Bataille, «Chronique nietzschéenne», en *Œuvres complètes I*, 481.

⁶⁶ Bataille, «Chronique nietzschéenne», en *Œuvres complètes I*, 484 (sin cursiva en el original).

⁶⁷ M. Detienne, *Dioniso a cielo abierto* (Barcelona: Gedisa, 1986), 71.

⁶⁸ Bataille, *La haine de la poésie*, 44.

Cuando Hegel afirma «L'homme est cette nuit, ce Néant vide, qui contient tout»⁶⁹ se aferra a la consciencia contra aquélla; no puede más que mentarla con horror⁷⁰: la noche que lo abruma es la Naturaleza que habita en él. Mas el cielo y la tierra, cual noche de la conciencia humana, integran al hombre como *parte* de su continuidad nocturna; *parte* en tanto su vida es muerte. En palabras de Kojève: «il est la mort qui vit une vie humaine»⁷¹. Es a partir de aquí que puede consagrarse a la tierra. Bataille presenta esta oblación en *Le Bleu du ciel*: una pareja que cruza un bosque nocturno halla un cementerio: «A un tournant du chemin un vide s'ouvrit *au-dessous* de nous [...] ce vide n'était pas moins illimité, à nos pieds, qu'un ciel étoilé sur nos têtes»⁷². La luz sideral ilumina las tumbas: como si cielo-tierra se conjuraran en la muerte. De aquí que ante el cielo, sobre la hierba del camposanto, se despojen: «Nous sommes tombés sur le sol meuble et je m'enfonçai dans son corps humide comme *une charrue* [...] *s'enfonce dans la terre*. La terre, sous ce corps, était ouverte comme une tombe [...]. Nous étions frappés de stupeur, faisant l'amour *au-dessus* d'un cimetière étoilé». El enlace corporal consagra el lazo vida-muerte, hombre-mujer (azada-surco), a imagen del cielo con la tierra. En él el *ser ctónico* se abre al cielo como partícipe de la continuidad primordial: así tierra y cielo están *presentes*; así no son cosas; así preservan su raíz religiosa (*re-ligare*: re-uni6n); así vuelve a la fuente biológica, y así es parte del «misterio [...] de la tierra y del cielo, del misterio de su encuentro»⁷³. Esto es, de lo que hoy se sacrifica en pos de la objetivaci6n servil del mundo venal.

La inmanencia del hombre actual al movimiento instrumental del mundo significa su oposici6n a la Tierra de un *mundo aparte*; mundo ajeno al flujo y movimiento de ésta y de la que se sustrae en provecho de sí mismo. En este mundo privado que subvierte el sentido de la tierra no existe sacrificio alguno por ella: para el *yo* irreflexivo la tierra como totalidad es una *abstracci6n*; aun, en virtud de ese mundo alienante, se *enajena* de ella.

Contra esta tragedia resta el cometido del asumirse finito desde el seno terrestre: así cielo y tierra dispensan al ser su sino. Por ello cuando Kazantzakis invoca el cielo sólo conjura *encontrarse* en la tierra «como si con ellos [los astros] se moviera»⁷⁴. Ello es posible en el ser descubierto celeste, esto

⁶⁹ A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel* (Paris : Gallimard, 1947), 573.

⁷⁰ El cielo estelar le era un «feo eczema». F. Wiedmann, *Hegel* (N.Y.: Pegasus, 1968), 20.

⁷¹ Kojève, *Introduction à la lecture*, 548.

⁷² Bataille, *Le bleu du ciel* (1957), en *Œuvres complètes III*, 481 (sin cursiva en el original).

⁷³ Patočka, «Notas», 35.

⁷⁴ N. Kazantzakis, *Zorba el griego* (Buenos Aires: Lohlé-Lumen, 1997), 242. Este es el sentir de Zorba: personificaci6n dionisiaca del hombre ctónico.

es, que el ser es cuerpo celeste, como el ojo por el que —como ser abierto a través del éter a la totalidad lejana del universo— admira el principio que lo encierra⁷⁵. Entonces desde esa aceptación puede el *ser ctónico* abrazar lo que veía Bataille: porque el Cielo revela la Tierra, «La Terre est dans le Ciel». ⁷⁶ En rigor: el «sous-sol céleste»⁷⁷ de la tierra reintegra la vida humana a su seno materno, desde el cual no puede más que consagrarse⁷⁸. Concluye Nietzsche:

El devenir único y eterno, la completa inconsistencia de todo lo real, que continuamente actúa, deviene y no es, como lo enseña Heráclito, es una idea terrible que aturde, y su influencia muy parecida a la sensación que se tiene durante un terremoto cuando se pierde la confianza en la solidez de la tierra. Se necesita una fuerza extraordinaria para transformar este efecto en su opuesto: en lo sublime y en el feliz asombro (figura 5)⁷⁹.



Figura 5. *Heráclite* de André Masson (1938).
[imagen disponible en <http://www.artnet.com>]

⁷⁵ L. Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, 57. «El ojo es de naturaleza celestial. Por eso el hombre se eleva por encima de la tierra a través del ojo [...]. El cielo recuerda al hombre su destino».

⁷⁶ Bataille, *Sur Nietzsche*, 129.

⁷⁷ Bataille, «Notes : la limite de l'utile», 520.

⁷⁸ Marx, «Introducción para la crítica de *la filosofía del derecho* de Hegel», 7. «El hombre que ha encontrado sólo el reflejo de sí mismo en la fantástica realidad del cielo, donde buscaba un superhombre, no se sentirá más dispuesto a encontrar sólo [...] la negación del hombre, donde indaga y debe buscar su verdadera realidad».

⁷⁹ Nietzsche, «La filosofía en la época trágica de los griegos», en *Obras Completas I* (Madrid: Tecnos, 2016), 588.

5. Pavé

El mundo aparte por el cual el hombre subvierte el sentido de la tierra se llama egoísmo. Amparado en el antropologismo *humanidad* ha implantado, en pos del mundo venal que lo empuja, el privilegio de un solipsismo arbitrario. Los antivalores de ese orden, por los que vive (*ser-útil*, *ser-competente*) y se abruma (*ser-inútil*), sólo nutren su filautía: abocado a sus metas *apropia* el derecho de reducir todo contenido verdadero en ventaja de ellas. Mas particularizar la verdad es prostituirla: así se adivina por qué, sólo bajo el reino de Mammón, el capricho irreflexivo puede desnaturalizar la tierra. De aquí que para el yo anclado al mundo del progreso el problema de ésta sea *lettre morte*: suplantado el deber moral por el lucro personal, la verdad por la veleidad subjetiva, sólo es un discurso. En tanto no afecta su *proyecto*, no le atañe; en tanto lesiona su *economía espiritual*, lo desatiende o desdeña. En suma, frente al egoísmo gestado por la realidad del capital, la del cielo y la tierra ha de permanecer cerrada. Las máscaras formales de este individualismo sordo llaman a esta situación progresar. Si ello es así entonces también el revés de esa máscara se llama barbarie.

La escisión del ser no asumido casual frente al universo que lo disminuye no es consciencia telúrica sino sublimación del egoísmo en un animal herido. Como único animal que no acepta su condición en la tierra, su muerte no es remisión a ella sino, al contrario, *angustia de mundo* en tanto prisa, voluntad orientada hacia la inmediatez de éste. Por tanto, la renuencia a la realidad telúrica bajo deseo de transformarla en *mundo sólido* —en ideal ligazón con la metafísica del reposo—, está directamente relacionada con el *hombre asfáltico*: lejos de apropiarse una consciencia de la desposesión, más crece la estimación de sí mismo y tanto más inconsciente la prerrogativa de aparecer ante la tierra como su dueño.

Al abrigo de esa altivez el planeta es para *l'homme pavé* una parcela a enseñorear. La actualización histórica de este dominio se funda en una voluntad milenaria: aquél sólo ha podido ponderar la moral del interés sobre el poder de la tierra luego de quitárselo. Una vez privada de su núcleo sagrado, la vulneración y usurpación de ésta alcanzan *formalmente* la invisibilidad: si hoy el planeta no infunde su valor sagrado, si esto es arcaico, si la «comunion de *l'homme avec le ciel et la terre*»⁸⁰ es ficción, es porque *l'homme pavé* ha erosionado su vena mítica. Extinto el mito de la tierra, cielo y tiempo cósmico se cierran.⁸¹

⁸⁰ Bataille, «Notes: *la limite de l'utile*», 535.

⁸¹ M. Eliade, *Mito y realidad*, 159: «El hombre de las sociedades en que el mito es algo vivo vive en un mundo abierto». Por ello la visión del devenir en Nietzsche (Bataille, Broch) *vuelve* a Heráclito en tanto éste sólo *volvía* al mito cosmogónico (*arché*) que la funda y renueva.

Como otrora pudo el hombre erigir contranatura el mundo allende que le era útil, puede hoy con el mismo motivo imponer contranatura el mundo del capital. ¿Hasta dónde ambos avances son transiciones del mismo poder? Como si la negación de la tierra en el primero desembocase en su despojo material por el segundo. Pero si el nihilismo metafísico fue idea el emplazamiento del ser asfáltico es su poder real: la expansión del pavimento es asolación del planeta: explotar sus recursos hasta esquilmarlo, anihilar su naturaleza, usurpar su suelo para atomizarlo y lotificarlo⁸². Como toda connivencia en pro del lucro, lo criminal se traslapa; entonces, ¿cómo podría *l'homme pavé* sacrificar aquél ante *algo impersonal* como la tierra? ¿Cuándo teme los efectos?: cuando afecta el *bienestar-Humano*. Si el cielo se cierra —dice Bataille— «dans la mesure où l'homme admet la morale utilitaire»,⁸³ bajo la abrasión expansiva que es el *pavé* como antropización y ruina de la tierra,⁸⁴ olvida que la tierra celeste *quiere* escarificarse⁸⁵ (figura 6).



Figura 6. *Foire de Paris* de Eli Lotar (1928).

[imagen disponible en <http://www.listal.com/eli-lotar/pictures>]

⁸² Marx, *El capital III*, 720: «Ni la sociedad en su conjunto, ni la nación ni todas las sociedades que coexistan en un momento dado, son propietarias de la tierra».

⁸³ Bataille, «*La limite de l'utile*», 191.

⁸⁴ Esta antropización, como actividad antropogénica, está ligada a la destrucción. A mayor población mayor expansión asfáltica: contaminación del suelo por emplazamientos industriales, sobrefertilización sintética (explotación agrícola), deforestación, minería, incendios (acidificación, salinización), absorción de los espacios periurbanos (franjas ecológicas). Hoy este horror cancera en su avance legal el Ártico (extracción de crudo) y el Amazonas (dehesas, lucro privado).

⁸⁵ La reflexión de Nietzsche y Bataille, herida por el hundimiento antropológico que quiere superar, gira en torno al hombre: la tierra sigue preterida en tanto es rescatada mas como lugar de su *voluntad de poder* y *limite de lo posible*. Estos fines, que liberan las pulsiones de aquél, no distan (desvirtuados o no) de concederle otra clase de egoísmo *a partir* del reconocimiento de su herida.

La tierra no es moral: mas el animal humano, en virtud de su razón, puede elegir serlo. En este sentido, respecto a la tierra celeste que mora, la conclusión de Kant puede serle primordial: «dos cosas colman el ánimo de admiración y veneración [...]: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí* [...]; las veo ante mí y las enlazo inmediatamente con la conciencia de mi existir».⁸⁶ Por este respeto religioso el ser *ctónico* la contempla con asombro y dolor.

Conclusión

En Bataille vio André Breton la única voluntad que sembró un mito moderno⁸⁷. Estas palabras significan: que el sustrato mítico de la tierra, ajeno al *logos* del mundo que lo extirpa, es lo que preserva el sentido de ésta y lo confiere a la existencia; luego, que el mito es «una realidad viviente»⁸⁸ no sólo por evocar la realidad primordial sino por *traerla*. Porque la vida en la tierra se nutre de su origen sagrado, el hombre asfaltado (fijo al orden profano: sin vida sagrada), puede adulterarlo.

El avance industrial señala que para el ser asfáltico el *valor* de la vida es arrogarse más importancia que el planeta. A mayor estima menos consideración con la naturaleza y los animales. Este es su *creer* de una jerarquía frente a ellos. Por la misma creencia tampoco reflexiona. Quizá por ello el autoengaño va de la mano con su culto al *progreso*. Empero, la verdad terrestre lo desengaña: ante su devenir *sin fin*, la humanidad no representa un navío encauzado a ninguna *meta*: si así fuere hace tiempo hubiese debido alcanzarla⁸⁹. En profundidad, la vida humana sólo es una entre mil formas de vida terrestre. La tierra no es *nuestro* planeta: sólo existimos en él. Porque la tierra *ab origine* existió sola por períodos eónicos, su «finalidad no es el hombre, ni la vida, ha vivido sin ellos, vivirá sin ellos»⁹⁰. Cuando el hombre no quiere ni puede reflexionar puede cerrar los ojos ante ella. Pero si lo hace como ser telúrico puede decir con el *Empédocles* de Hölderlin antes de volver a la matriz del volcán:

Et ouvertement je vouai mon cœur à la terre grave et souffrante, et souvent, dans la nuit sacrée, je lui promis de l'aimer fidèlement jusqu'à la mort, sans peur, avec son lourd fardeau de fatalité, et de ne mépriser aucune de ses énigmes. Ainsi je me liai à elle d'un lien mortel.⁹¹

⁸⁶ I. Kant, *Crítica de la razón práctica*, en *Kant II* (Madrid: Gredos, 2010), 296.

⁸⁷ A. Breton, *Entretiens*, en *Œuvres complètes III* (Paris: Gallimard, 1999), 599.

⁸⁸ Eliade, *Mito y realidad*, 33.

⁸⁹ Nietzsche, *El anticristo* (Madrid: Alianza, 1975), 29.

⁹⁰ Kazantzakis, *Ascesis, salvadores Dei* (Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1975), 28.

⁹¹ A. Camus, *Carnets*, en *Œuvres complètes VI* (Paris: Gallimard, 1983), 405 (exergo de *L'homme révolté*). Sobre la ascensión de Bataille al Etna ver : Bataille, *Le coupable*, 165-66.

Bibliografía

- Artaud, Antonin. *Œuvres complètes XIII*. Paris : Gallimard, 1974.
- Bataille, George. *Le coupable*. Paris: Gallimard, 1944.
- _____. *La haine de la poésie*. Paris : Editions de Minuit, 1947.
- _____. *Œuvres complètes I. Premiers Écrits (1922-1940)*. Paris: Gallimard, 1970a.
- _____. *Œuvres complètes II. Écrits posthumes*. Paris: Gallimard, 1970b.
- _____. *Œuvres complètes III. Œuvres littéraires*. Paris: Gallimard, 1971a.
- _____. *Œuvres complètes IV. Œuvres littéraires posthumes*. Paris: Gallimard, 1971b.
- _____. *Œuvres complètes V. La somme athéologique I*. Paris: Gallimard, 1973a.
- _____. *Sur Nietzsche*, en *Œuvres complètes VI*. Paris: Gallimard, 1973b.
- _____. *Conférences 1947-1948*, en *Œuvres complètes VII*. Paris: Gallimard, 1976.
- _____. *Œuvres complètes XII. Articles 2 (1950-1961)*. Paris: Gallimard, 1988.
- Breton, André. *Entretiens*, en *Œuvres complètes III*. Paris: Gallimard, 1999.
- Broch, Hermann. *La Muerte de Virgilio*. Trad. de A. Gregori. Madrid: Alianza, 1984.
- Caillois, Roger. *L'homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1950.
- Camus, Albert. *Carnets*, en *Œuvres complètes VI*. Paris: Gallimard, 1983.
- Feuerbach, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Trad. de José L. Iglesias. Madrid: Trotta, 2013.
- Freud, Sigmund. «Prólogo a la traducción alemana de J. G. Bourke, *Scatologic rites of all nations*», en *Obras completas XII*. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- Detienne, Marcel. *Dioniso a cielo abierto*. Trad. Margarita Mizraji. Barcelona: Gedisa, 1986.
- Eliade, Mircea. *Mito y realidad*. Trad. Luis Gil. Madrid: Guadarrama, 1973.
- Hegel, Georg. Friedrich. *El concepto de religión*. Trad. de Arsenio Guinzo. Madrid: F.C.E., 1981.
- Janz, Karl Paul, *Friedrich Nietzsche 1. Infancia y juventud*. Trad. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera. Madrid: Alianza, 1987.
- Kazantzakis, Nikos. *Ascesis, salvatores Dei*. Trad. de Delfín Leocadio Garaza. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1975.
- _____. *Zorba el griego*. Trad. de Roberto Guibourg. Buenos Aires: Lohlé-Lumen, 1997.
- Kierkegaard, Soren. *La enfermedad mortal*. Trad. de Demetrio Gutiérrez. Madrid: Trotta, 2008.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, en *Kant II*. Trad. de Roberto Rodríguez, Jacobo Muñoz
- Veiga, Juan M. Palacios. Madrid: Gredos, 2010.
- Kojève, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris : Gallimard, 1947.
- Marx, Karl. «Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», en *Filosofía del derecho*. Trad. de Angélica Mendoza. Buenos Aires: Claridad, 1968.
- _____. *Manuscritos: economía y filosofía*. Trad. Francisco Llorente. Madrid: Alianza, 1995.
- _____. *El capital III*. Trad. Wenceslao Roces. México: F.C.E., 2016.
- Musil, Robert. *El hombre sin atributos*. Trad. de José. M. Sáenz. Barcelona: Seix Barral, 2010.

- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Trad. de Andrés Sánchez Pascal. Madrid: Alianza, 1973.
- _____. *El anticristo*. Trad. de Andrés Sánchez Pascal. Madrid: Alianza, 1975.
- _____. *Humano, demasiado humano*. Trad. Carlos Vergara. Madrid: EDAF, 1984.
- _____. *La voluntad de poder*. Trad. Dolores Castrillo Mirat. Madrid: EDAF, 2008.
- _____. «La filosofía en la época trágica de los griegos», en *Obras Completas I*. Trad. Joan Llinares, Diego Sánchez y Luis E. de Santiago. Madrid: Tecnos, 2016.
- Patočka, Jan. «Notas sobre la prehistoria de la ciencia del movimiento: el mundo, la tierra, el cielo y el movimiento de la vida humana», en *Intentum 2: cuadernos de gnoseología*. Trad. Diana H. Maffia. Buenos Aires: Ediciones universitarias del Ciclo Básico Común, 1996.
- Voltaire, François Marie. *Dictionnaire philosophique*. Paris: Flammarion, s. f.
- Wiedmann, Franz. *Hegel*. New York: Pegasus, 1968.

Imágenes

- Lotar, Eli. *Foire de Paris* (1928). [imagen disponible en <http://www.listal.com/eli-lotar/pictures> consultada el 04/01/2023].
- Lotar, Eli. *Aux abattoirs de La Villette* (1929). [imagen disponible en <http://www.centrepompidou.fr> consultada el 04/01/2023].
- Lotar, Eli. *Punition* (1929). 0.185 m x 0.13 m. [imagen disponible en <http://www.photo.rmn.fr> consultada el 25/08/2023].
- Masson, André. *Ophelia* (1937). Óleo sobre lienzo. The Baltimore Museum of Art. [imagen disponible en <https://www.museum-barberini.de> consultada el 04/01/2023].
- Masson, André. *Heráclite* (1938). Tinta da china sobre papel. 50 x 65.5 cm. [imagen disponible en <http://www.artnet.com> consultada el 04/01/2023].