

EN TORNO A LA SOBERANÍA NEGATIVA: ONTOLOGÍA, COMUNICACIÓN Y SUJETO*

NATALIA LORIO**

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA (ARGENTINA)

R E S U M E N

A partir de la constatación de la influencia de Georges Bataille en el pensamiento y los debates filosófico-políticos contemporáneos, críticos de la soberanía teológico-política, se aborda en este texto la soberanía negativa propuesta por el autor. El desarrollo sobre el tema de la soberanía que establece Bataille en su obra supone una trama compleja que concentra conceptos, términos y concepciones en una singular propuesta de soberanía bajo caracteres ateológicos e impolíticos. En el presente artículo indagamos en los conceptos de *ser*, *sujeto* y *comunidad* de los que Bataille dio cuenta desde la economía, la filosofía, la política, la antropología, la teoría de la religión, entre otros discursos en pos de señalar la caracterización heterogénea de lo que denominamos *soberanía negativa*. El artículo se estructura a partir de los siguientes elementos: primero, el trazado de la ontología de insuficiencia que está a la base de esta perspectiva; segundo, la presentación de la economía de la comunicación y la violencia irreductible que ella supone; por último, la problematización de la subjetividad soberana y sus aporías.

PALABRAS CLAVE: soberanía - ontología - comunicación - violencia - sujeto

AROUND NEGATIVE SOVEREIGNTY: ONTOLOGY, COMMUNICATION AND SUBJECT

* Artículo recibido el 29 de marzo de 2014 y aprobado el 21 de abril de 2014.

** Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de Río Cuarto. Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) y ex becaria Conicet. Actualmente colabora en la cátedra de Filosofía de las religiones en la Escuela de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). Ha publicado los libros *Inhumanidad, erotismo y suerte en Georges Bataille* [en colaboración] (Córdoba: Alción editora, 2008) y *La escritura y lo sagrado. Bataille-Derrida-Marion-Blanchot-Foucault* [en colaboración] (Córdoba: Alción editora, 2009). Ha compilado junto con Andrea Torrano *Servidumbres voluntarias* (Córdoba: Editorial Brujas, 2010); y con Emmanuel Biset y Guillermo Ricca *Animales/Hombres/Máquinas* (Río Cuarto: Editorial de la UNRC, 2009). Correo electrónico: natilorio@gmail.com

After recognizing Georges Bataille's influence in contemporary debates of political philosophy and political thought critical of sovereignty's theological-political, this text studies negative sovereignty as the atheological and impolitical way that Bataille's thought sovereignty. Considering that the development of sovereignty in the Bataille's work is a complex plot that concentrates concepts, terms and conceptions of the being, the subject and the community (from such diverse approaches as economics, philosophy, politics, anthropology, theory of religion, etc.) this article is structured around the following elements: in first place, the layout of the impairment's ontology that is the basis of this perspective; in second place, the presentation of the economy of communication and the irreducible violence it entails and, finally, the problematization of sovereign subjectivity and its paradoxes .

KEYWORDS: sovereignty - ontology - communication - violencia - subject

EN TORNO A LA SOBERANÍA NEGATIVA: ONTOLOGÍA, COMUNICACIÓN Y SUJETO

I. INTRODUCCIÓN

"(...) es preciso entender que la posibilidad no es la única dimensión de nuestra existencia y que tal vez nos toca "vivir" cada acontecimiento de nosotros mismos en una relación doble, una vez como algo que comprendemos, captamos, soportamos y dominamos (aunque sea difícil y doloroso) relacionándolo con algún bien, algún valor, es decir, en último término, con la Unidad, y otra vez como algo que se sustrae a todo empleo y a todo fin, más como algo que escapa a nuestro poder de probarlo, pero a cuya prueba no podríamos escapar"¹.

La influencia de Georges Bataille en el pensamiento y los debates filosófico-políticos contemporáneos, críticos de la soberanía teológico-política, permite considerar la incidencia de la noción de soberanía batailleana. Frente al dominio de lo posible que la soberanía política reveló y dio a conocer en su faz más desoladora, la soberanía negativa (¿soberanía imposible?) permite pensar contra la resustancialización del cuerpo político. El trazado de una política de lo imposible como revuelta frente a lo acabado, como refutación de lo posible y reificado es acaso la exigencia que, en una suerte de relevo, toma el pensamiento político contemporáneo de la soberanía en Bataille².

1 BLANCHOT, Maurice. *El diálogo inconcluso* (Caracas: Monte Ávila, 1970).

2 Cfr. HERVAS, Alfonso. *La soberanía. De la teología política al comunitarismo impolítico* (Madrid: Res Publica, 2008).

En la incidencia de Bataille en el pensamiento político de Nancy, Esposito y Agamben, pueden reconocerse los motivos de la finitud y la relación, de la insuficiencia y la muerte, de la comunicación (o el ser como *inter*) y el inacabamiento; motivos que ponen en cuestión a la antropología y la política desde una ontología en la que la sustancia está ausente. Desde aquí -y en confrontación con la teología política (tan medular en la tradición de la filosofía política)- se puede señalar una suerte de ateología política que vertebra los desarrollos batailleanos en una trama compleja en torno a la soberanía que concentra conceptos, términos y concepciones sobre el ser, el sujeto y la comunidad. Si desde la perspectiva teológico-política la noción de soberanía es indistinguible del poder, la autoridad y el sujeto de la decisión³ -junto a una implicación contundente respecto al fundamento de lo político-, encontramos en el pensamiento de Bataille acerca de la soberanía la posibilidad de ponerlos en crisis bajo el horizonte categorial de lo impolítico⁴.

Quisiéramos mostrar en este texto la ampliación del concepto tradicional de soberanía a partir del pensamiento de Georges Bataille bajo el cual la soberanía se transgrede a sí misma: antes que referir a un sujeto y a la constitución de un Estado (con sus leyes y sus instituciones) y de ligarse absolutamente al poder de la decisión, la violencia y la distinción, la soberanía batailleana da cuenta de la ausencia de la mirada especular en una autoridad divina que fundamenta al sujeto de la soberanía, al Estado (siendo crítica de lo teológico político, allí donde ya no hay un orden que se deba representar, ni una jerarquía que doblar).

Para mostrar los deslizamientos que establece Bataille en torno a lo que llamamos soberanía negativa, es decir, para pensar una soberanía sin soberanía (ateológica e impolítica), hemos estructurado este texto a partir del desarrollo de las siguientes estancias: primero, el trazado de la ontología que está a la base de esta perspectiva; segundo, la presentación de la economía de la comunicación y la violencia; tercero, la presentación de la subjetividad soberana y sus aporías; y, por último, el trazado de algunas consideraciones finales.

II. UNA ONTOLOGÍA DE LA INSUFICIENCIA

3 Cfr. SCHMITT, Carl. *Teología Política* (Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 1998).

4 Cfr. ESPOSITO, Roberto. *Categorías de lo impolítico* (Buenos Aires: Katz, 2006).

¿Por qué comenzar por la ontología para hablar de la soberanía negativa? ¿Qué sentido tiene pensar el ser cuando pretendemos abordar una crítica a la teología política? Para abordar la crítica batailleana a la idea de sujeto y de comunidad que se trazaron desde la modernidad, consideramos indispensable desarrollar la puesta en cuestión que Bataille establece respecto de la concepción del ser. En este apartado trataremos la ontología desgarrada que transparenta la crítica a la concepción moderna del sujeto y sustancia a que Bataille dio lugar mediante la noción de soberanía.

En un texto temprano titulado *El laberinto*, Bataille propone un principio de insuficiencia de los seres (retomado luego por Maurice Blanchot en *La comunidad inconfesable*), asumiendo desde el inicio la impugnación de una ontología de lo completo: “La suficiencia de cada ser es refutada sin tregua por cada uno de los otros. Incluso la mirada que expresa amor y admiración se dirige a mí como una duda que afecta mi realidad”⁵.

Este principio de insuficiencia se inscribe en la perspectiva trágica bajo la que Bataille reconsidera la negatividad dialéctica sin reconciliación posible, perspectiva en la que la satisfacción no es alcanzable⁶. La insuficiencia que está en la base de toda vida humana se hace patente en algunas efusiones (como la risa y el llanto) que quiebran en su aparición la evidencia de seguridad que intenta establecer el sentido. Se trata de una concepción trágica de la historia (y del sujeto) en la cual la “noche universal en que todo se encuentra — y enseguida se pierde — parecería una existencia para nada, sin alcances, equivalente a la ausencia de ser, si no surgiera la naturaleza humana para darle su consecuencia dramática al ser y a la vida”⁷. La impronta que puede aportar el sujeto desde esta perspectiva está atravesada no por la posibilidad de saber y señalar desde el saber el sentido de la historia, sino, en todo caso, dramatizar (¿radicalizar?) la ausencia de sentido, mostrar la contingencia, la improbabilidad de un sentido seguro.

5 BATAILLE, Georges. *La conjuración sagrada* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2003), 217.

6 Bien podría considerarse desde aquí una *ontología del deseo sin satisfacción*, que pone en entredicho la completud del sujeto (poniendo en crisis la representación del sujeto moderno). Desde aquí, la ontología lejos de hacer coincidir el ser con lo lleno de sí mismo, con la sustancia, hace explícita más bien la expropiación de la propia sustancia o, como dice Esposito, su propensión a la nada, en un movimiento que corroe su “ser sujetos”. Cfr. ESPOSITO, Roberto. “Nihilismo y comunidad” en *Nihilismo y política* (Buenos Aires: Manantial, 2008). Por cuestiones de espacio, no nos detendremos aquí en las líneas de trabajo que se abren al considerar el destrucción del sujeto moderno a partir del atravesamiento de la cuestión del deseo teniendo en cuenta que el deseo lejos de ser la forma en que el saber “habla” en el sujeto humano” (Cfr. BUTLER, Judith. *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX* (Buenos Aires: Amorrortu, 2012), es aquello que lo desgarrar).

7 BATAILLE, Georges. *Op. cit.*, 217.

En esta perspectiva, el ser no sólo es precario, sino también cuenta con la complejidad de la insuficiencia (complejidad que se torna laberinto — de allí el título del texto de Bataille — donde se extravía lo que había surgido). En el marco de esta ontología desgarrada⁸ regida por el principio de insuficiencia, el ser es profundamente ser en relación. Sobre este punto sostiene Bataille: “El intercambio entre dos partículas humanas posee en efecto la facultad de sobrevivir a la separación momentánea. *Un hombre no es más que una partícula inserta en conjuntos inestables y mezclados*”⁹. El materialismo (bajo) en el que se enmarca esta posición, apunta a comprender cada ser como una composición de partículas, agitada como en un torbellino de encuentros efímeros¹⁰.

Huelga decir que desde el materialismo de Bataille todo elemento aislable del universo aparece siempre como una partícula que puede entrar en composición con un conjunto que lo trasciende, atravesado por fuerzas de atracción y repulsión. Bataille asume que esta descripción de los hechos es la que es velada por la distancia en la que “emerge” un sujeto, un sí mismo, un *ipse* que pone *todo* en cuestión, marcando los movimientos de composición — en la que van encadenándose agregaciones sucesivas — y movimientos de descomposición.

Bajo este modelo o estructura de laberinto, “ser es aquello que, deseado hasta la angustia, no puede soportarse”¹¹, mientras que la “partícula humana” tiene la sensación de suficiencia, la ilusión de ser suficiente o autosuficiente con la que intenta reducir el impacto último de eso que se resuelve en NADA (RIEN): la muerte. De la periferia al centro y del centro a la periferia, la vida humana se construye múltiples barreras para protegerse del “deterioro del ser”, sin ver que la verdad de la ipseidad está en sus “paredes agrietadas”¹².

8 Esta ontología atraviesa asimismo los desarrollos sobre la comunidad que despuntan a finales de los años '30 con *Acéphale* y con el *Colegio de sociología* y muestran de manera patente la representación de lo político atravesado por esa insuficiencia. Frente a la cabeza de la comunidad unitaria, Bataille opone una sociedad bi-policéfala, en la que se recorta impolíticamente la comunidad acéfala (ESPOSITO, Roberto. *Categorías de lo impolítico*). Hemos desarrollado la representación trágica de la comunidad en Bataille y la crítica a la ontoteología política en LORIO, Natalia. «Una representación trágica de la vida humana y social. Bataille tras los rastros de Nietzsche». *Revista Representaciones*, vol. 7 (2012), 89-111.

9 BATAILLE, Georges. *Op. cit.*, 220.

10 Puede reconocerse este abordaje en la conferencia dictada por Bataille en el Colegio de sociología titulada *Sociedad, organismo y ser* en la cual se da el desarrollo de las comunidades electivas. Cfr. HOLLIER, Denis. *El colegio de Sociología* (Madrid: Taurus, 1982).

11 *Ibid.*, 222.

12 *Ibid.*, 223.

Frente a estas construcciones momentáneas en las que la subjetividad encuentra su reaseguro y estabilidad posponiéndose en la espera de un porvenir que se va aplazando constantemente, Bataille profundiza en aquellos elementos que abren la grieta de la insuficiencia del ser: del sacrificio a la risa se podría tramar la distensión de las efusiones humanas que descomponen las estabilizaciones que siendo precarias se quisieran alzar sobre un fundamento seguro, sustancial¹³.

Esta ontología en la que se está desde siempre expuesto *en* su herida, lejos de coincidir con el todo, con la sustancia, hace explícita más bien la expropiación de la propia sustancia, su propensión a la nada¹⁴. Es esa desgarradura del ser como *inter* lo que comunica. Esposito lee allí una superposición de la antropología y la ontología en el pensamiento de Bataille: hay una desgarradura, una nada del ser que pone al hombre en jaque, situándolo en la paradójica complexión en la que quiere comunicar y a la vez teme perderse, o, como lo denuncia Esposito, a condición de poder escapar al aniquilamiento por implosión corre el riesgo de aniquilarse por explosión¹⁵.

En desarrollos posteriores al que nos hemos referido, es decir, en los textos que constituyen la *Suma ateológica* en los que de modo más insistente aparece la figura de la soberanía, también encontramos esta ontología trágica de la insuficiencia. Allí leemos: “El ser en la tentación se encuentra, si puedo atreverme a decirlo así, triturado por la doble tenaza de la nada. Si no se comunica, se aniquila en ese vacío que es la vida que se aísla. Si quiere comunicarse, se arriesga igualmente a perderse”¹⁶. Desde esta paradójica situación puede comprenderse el señalamiento crítico que Bataille establece respecto de la ontología y el sujeto, el cual permite pensar la soberanía

13 Bataille provocativamente asegura que la risa señala nuestra falta y, respecto a la totalidad del ser, tiene el sentido o el valor de mostrar la insuficiencia: “Por encima de las exigencias cognoscibles, la risa recorre la pirámide humana como una red de olas sin fin que se reanuda en todos los sentidos, que se vincula también a la agonía de Dios (...) El ser alcanza el resplandor deslumbrante en la aniquilación trágica. La risa no adquiere todo su alcance en cuanto al ser sino en el momento en que se reconoce cínicamente, en la caída que la desencadena, como una representación de la muerte” (*Ibid.*, 225-6).

14 La preponderancia de la muerte, la preeminencia de la negatividad sin empleo de la muerte que se presenta en esta comunidad afectiva o del sentimiento hace patente la impronta de esta ontología diversa. En este sentido es que puede resultar esclarecedor ese señalamiento que Esposito realiza de la relevancia de Bataille en torno al pensamiento sobre la comunidad. El *inter* de la comunidad en Bataille asoma en la herida bajo la que es concebido el ser del sujeto. La comunidad afectiva que Bataille concibió en los años treinta en *Acéphale* atravesada luego por una experiencia de la nada desarrollada en la *Suma ateológica*. El ser no es lo cumplido y, por cumplido, cerrado en sí mismo: el ser coincide con la herida que desgarrar todo cierre y todo cumplimiento.

15 Cfr. ESPOSITO, Roberto. *Nihilismo y política* (Buenos Aires: Manantial, 2008).

16 BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche* (Madrid: Taurus, 1972), 53.

como subjetividad ampliada (en tanto abierta, desgarrada, quebrada). Si el ser no puede ser pensado más que como *inter*, la figura del sujeto como individuo (asilado, cerrado en sí mismo, monádico, autónomo) es puesta en crisis, impugnada por la perversión de su soberanía en la propuesta de una *soberanía negativa* (el saber que alcanzaría el sujeto es transfigurado en no-saber, su poder en impotencia y su excepcionalidad en relación que interrumpe la asunción de los sujetos individuales como tales)¹⁷.

En este sentido, la noción de soberanía en tanto singular composición de la existencia humana que no se subordina ni a la identidad individual, ni a la subjetividad segura y cerrada, ni a la sustancia, permite reconocer el sutil trabajo en torno a la ontología que va royendo la estructura monolítica bajo la que se pensó el ser y la relación entre los seres. En múltiples desarrollos de su obra puede notarse el desenvolvimiento de esa ontología desgarrada, de la herida o de la incompletud que rompe con la tradición filosófica para pensar desde allí aquello obturado, reprimido, olvidado por la racionalidad moderna.

En *El culpable* encontramos cierta condensación de la cuestión de sustancia que permite avanzar en los motivos señalados:

Lo que llaman *sustancia* no es más que un estado de equilibrio provisional entre la irradiación (la pérdida) y la acumulación de la fuerza. Nunca la *estabilidad* rebasa este equilibrio relativo, poco duradero: me parece que nunca es estática, pero el equilibrio relativo significa solamente que es posible; no por ello la vida deja de ser acumulación y pérdida de fuerza, constante compromiso del equilibrio sin el cual ella no sería¹⁸.

La sustancia, parece indicar Bataille, sólo es un momento, un estado provisorio de equilibrio entre las tensiones del ser. El ser (la vida, la sociedad, el sujeto) no es más que una conformación compuesta, cuyo equilibrio es provisorio, caracterizada por inestabilidades que devienen, y que así como es preciso que lleguen a cobrar cierta formalización, es preciso poner en cuestión esas formas provisorias. No se trata de la verdad del ser, de la vida como acumulación y producción, de la sociedad como lo homogéneo, ni de la identidad del sujeto; se trata sólo de formas precarias que "contienen" eventualmente el flujo (el movimiento y la composición) de eso que llamamos ser (vida, sociedad, e individuo)¹⁹.

17 Por ello, la soberanía en Bataille no es aislable de una apuesta por la comunicación y la comunidad donde se da un tipo de reconocimiento de los semejantes (volveremos sobre esto).

18 BATAILLE, Georges. *El culpable* (Madrid: Taurus, 1973), 24.

19 Desde aquí Bataille señalará que no puede haber sustancia aislable, si bien la sustancia (o el equilibrio que hace que los múltiples movimiento parezcan tal cosa) puede ser concebido

III. ECONOMÍA DE LA COMUNICACIÓN Y LA VIOLENCIA

A esta ontología de la insuficiencia en la que la sustancia ya no tiene garantizada ninguna estabilidad ni plenitud, le corresponde una ontología de la comunicación que claramente está atravesada por el principio de gasto improductivo. Hay una verdad que acontece allí donde se sale del aislamiento (en el que se resguarda el ser particular): “Imagino que el mundo no se parece a ningún ser separado y cerrado, sino a lo que pasa de uno a otros cuando reímos, cuando nos amamos: imaginándolo, la inmensidad se me abre y me pierdo en ella”²⁰.

Vale decir, para no caer en un inmanentismo sustancialista (al que Bataille critica en múltiples ocasiones²¹) que la comunicación — tal como se presenta en Bataille — no es plena, ni un estado permanente, no es la comunicación con un todo sustancial. La comunicación no es propiciada por lo lleno, sino por la ausencia, por la sustracción de la sustancia. Es en este sentido que la soberanía en Bataille parece no ser una noción, sino más bien el eje de irradiación que problematiza y pone en jaque la constitución de la subjetividad y también los modos de comprender las relaciones humanas o la conformación de lo social. Por ello es preciso comprender la soberanía atravesada por las filosofías antagónicas que representan la dialéctica hegeliana y la perspectiva trágica nietzscheana; vale decir, desde la puesta en tensión, por un lado, de la crítica a la conservación en la que se inscribe la constitución de la subjetividad en el hegelianismo (bajo la lucha por el reconocimiento en las figuras del señor y el siervo, en la que es preciso que se conserve la vida) recuperando el valor de la negatividad; y, por otro lado, asumir la perspectiva trágica que considera que el hombre es algo que debe ser superado, poniendo en juego la aspiración extrema del hombre que — Bataille percibe en Nietzsche — de no subordinarse a ningún fin exterior (Dios o la moral).

Considerando lo anterior es que la cuestión del sacrificio encuentra su lugar en este desarrollo. Siguiendo a Leslie Hill, podemos decir que la cuestión del sacrificio es la cuestión última, en tanto el sacrificio implica en Bataille un discurso sobre el ser y “una metafísica que no tiene sentido como unidad o mejor, tendiendo a la unidad, es preciso incorporar la variable de la fragilidad, de la inestabilidad y precariedad de esa unidad que no puede ser duradera: “la unidad quiere ese sistema de concentración-estallido, que excluye la duración. Lo que pertenece al universo parece así de otra naturaleza que la sustancia, al no ser la sustancia más que la cualidad precaria cuya apariencia se une a los seres particulares” (*Ibid.*, 14).

²⁰ *Ibid.*, 55.

²¹ Por ejemplo en la crítica que establece a la comunidad unitaria en *Acéphale*. Cfr. BATAILLE, Georges. “Nietzsche y los fascistas” y “Proposiciones” en *Acéphale. Religión-Sociología-Filosofía. 1936-1939* (Buenos Aires: Caja Negra, 2005), 35-57 y 63-70.

si ignora los juegos que la vida está obligada a jugar con la muerte”²². Es en este punto que el sacrificio se instala como uno de los problemas más importantes e inquietantes del pensamiento batailleano. En *La noción de gasto* (de 1933) verá Bataille que el sacrificio exige el gasto (improductivo, por cierto) de hombres y animales en la producción de cosas sagradas. Lo sagrado se constituye así en torno a la pérdida, a la operación improductiva que no quiere conservar cosas, sino que sacrifica seres a la fulguración bajo el tópicos del valor-que-es-en-sí-mismo, que se opone al valor relativo de la duración de la comunidad y los sujetos.

A partir de esto, Bataille señala la contradicción entre las concepciones sociales corrientes (por ejemplo, el principio de la utilidad clásica) y las necesidades reales de la sociedad: “A este respecto, es triste decir que la humanidad consciente ha seguido siendo menor de edad: se otorga el derecho a adquirir, a conservar o a consumir racionalmente, pero excluye en principio el gasto improductivo”²³. Sin embargo, Bataille advierte que en la vida práctica la humanidad da rienda suelta a aquello que se limita bajo estas “concepciones surgidas de la chata suficiencia”²⁴. La concepción de la vida bajo el principio de utilidad se adecua a un modo servil de concebir las relaciones del hombre con el mundo.

Frente al principio de utilidad clásica, Bataille propone el “principio de pérdida”, bajo el cual los intercambios fruto de la actividad de los hombres permiten no reducir la actividad humana a los procesos de producción y conservación, y bajo el cual el consumo aparece diferenciado en dos partes. Por un lado, un consumo o gasto reductible a la utilización de lo que se requiere para la conservación de la vida de los individuos de una sociedad en pos de la recreación o continuación de la actividad productiva. Por otro lado, se trata de aquellos “gastos improductivos” que, siendo irreductibles a la utilidad para la producción o conservación, son un fin en sí mismos. Para este tipo de consumo improductivo, Bataille reserva el nombre de gasto, acentuando así el elemento de pérdida (que debe ser la mayor posible para que la actividad cobre su verdadero sentido).

A partir de un análisis simbólico de las actividades humanas y sus productos, Bataille brinda algunos ejemplos del *gasto* en los que se empeña el consumo improductivo: las joyas, los juegos competitivos, las producciones artísticas, y los cultos que “exigen un derroche sangriento de hombres y de víctimas de sacrificio”²⁵. El sacrificio, así, entre las formas del

22 HILL, Leslie. *Bataille, Klossowski, Blanchot: Writing at the Limit* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 36.

23 «La noción de Gasto» en BATAILLE, Georges. *La conjuración sagrada*, 112.

24 *Ibidem*.

25 *Ibid.*, 115.

gasto improductivo, se caracteriza por ser una actividad en la que se da la producción de cosas sagradas, tenido en cuenta que “las cosas sagradas se constituyen mediante una operación de pérdida”²⁶.

Pero la torsión que realiza Bataille en este texto —que es la torsión que se imprime en todo su pensamiento como una marca propia— es aquella en la que se invierten las relaciones entre la economía de la producción y la economía del gasto: las actividades productivas son entrevistas como meros medios subordinados al gasto. El gasto es el fin, fin que la minoría de edad de la humanidad no puede ver, haciendo que la preocupación por la conservación —prevaleciendo sobre el gasto improductivo— lleve a situar la producción como un fin.

Bataille se apoya en los análisis de Mauss (*El ensayo sobre el don*) en torno a las instituciones primitivas para dar cuenta del carácter secundario de la producción y la adquisición, dado que el intercambio aparece como “pérdida suntuaria de objetos donados: se presenta así, básicamente, como un proceso de gasto sobre el cual se ha desarrollado un proceso de adquisición”²⁷. Allí donde la economía clásica concibió que el fin del intercambio era la adquisición, Bataille, vía Mauss, acentúa que el intercambio tenía como origen la necesidad de destrucción y pérdida. En este sentido, la diferencia entre la moderna economía burguesa y las instituciones y prácticas económicas de las sociedades “arcaicas” está en la forma en que las diferentes culturas manejan el plusvalor de la labor humana²⁸.

Huelga decir que bajo el nombre de potlacht, Mauss pensó esa institución arcaica del intercambio (tomada de los indios del noroeste americano) atravesada por la obligación de dar y recibir en una agonística de la pérdida o del don, en la cual se juega el prestigio²⁹. Si en Mauss el potlacht es un tipo de intercambio basado en la usura, Bataille entenderá que en la usura del potlacht no sólo se manifiesta como don, sino también como destrucción ostentosa, de allí su ligazón con el sacrificio³⁰.

26 *Ibidem*.

27 *Ibid.*, 119.

28 Cfr. HILL, Leslie. *Op. cit.*, 44.

29 Mauss en *Ensayo sobre el don* estudia los caracteres de la usura en las prácticas y prestaciones en las que el intercambio le permitió reconocer las ambigüedades del don: las mismas, en apariencia tienen un carácter voluntario y gratuito, sin embargo se encuentra forzado por intereses ligado al prestigio. Mauss describe su tentativa como el estudio de “la moral y la economía que intervienen en esas transacciones” que, asume, todavía intervienen en nuestras sociedades. En el sistema de prestaciones totales que estudia, lo que se intercambia no son sólo bienes y riquezas, sino también cortesías, ritos, fiestas. MAUSS, Marcel. *El ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* (Buenos Aires: Katz, 2009), 72-75.

30 Cfr. «La noción de Gasto» en BATAILLE, Georges. *Op. cit.*, 120-122.

La destrucción y la pérdida cambian de signo, o mejor, son valoradas positivamente, pues de ellas se derivan el honor, la nobleza, el rango. Como en la dialéctica amo-esclavo, quien se pone más en riesgo es quien gana en prestigio: aquí, “la riqueza aparece como adquisición en tanto el hombre rico adquiere un poder, pero está íntegramente orientada hacia la pérdida debido a que ese poder se caracteriza como la posibilidad de perder”³¹. Esta caracterización de la riqueza como posibilidad de entregarse a la pérdida será un elemento fundamental de la concepción de soberanía batailleana, y da cuenta de las inversiones de valor y torsiones de conceptos que lleva a cabo nuestro autor.

La soberanía está atravesada por el principio de pérdida que rige en el *potlacht*. El principio de pérdida, opuesto al principio de conservación, torsiona el valor de la riqueza o la fortuna. Éstas lejos de salvar a su poseedor de los avatares de la necesidad, resguardándolo y conservándolo, tiene más bien la función de ponerlo a merced de una necesidad de otro orden: la necesidad de pérdida desmesurada que se da en los gastos de tipo agonístico. Bataille asegura que la función última de la riqueza es perderse, aunque asume que:

Actualmente las formas sociales, grandes y libres, del gasto improductivo han desaparecido. Sin embargo, no se debe concluir que el principio mismo del gasto haya dejado de ubicarse al término de la actividad económica. Una determinada evolución de la riqueza, cuyos síntomas indican enfermedad y agotamiento, desemboca en una vergüenza de sí misma y a la vez en una hipocresía mezquina. Todo aquello que era generoso, orgiástico, desmesurado, ha desaparecido³².

La manera en que Bataille interpreta que el gasto se aborda en la sociedad burguesa, le permite establecer una crítica respecto de la época moderna: si el gasto (lo heterogéneo o lo sagrado) se da en ella sólo es a condición de ser llevado a cabo con hipocresía y vergüenza y la mayor de las veces poniendo en juego sólo la rivalidad individual³³. Este costado

31 *Ibid.*, 122.

32 *Ibid.*, 124.

33 La sociedad burguesa es el foco de la crítica, que como representante de las *concepciones humillantes del gasto restringido* ha desarrollado la mezquindad universal, atrofiando los modos tradicionales del gasto: la lucha de clases es la atrofia de la lucha agonística propia de las sociedades arcaicas, y un signo de su impotencia para dar lugar a lo heterogéneo que implica el gasto, la pérdida, el lujo sin culpa. Sin embargo, Bataille se encarga de volver ambigua esta valoración de la lucha de clases, pues afirma que “la lucha de clases, en cambio, se vuelve la

racionalizante, homogéneo, individualista, profano, servil, prevaleciendo sobre los rasgos excesivos, dionisiacos, comunitarios o soberanos dan cuenta de aquellos caracteres de la modernidad que Bataille no dejará de señalar y criticar desde distintas perspectivas y que en el abordaje que presenta en *La noción de gasto* (y en su continuación en *La parte maldita*) apunta claramente a las concepciones económicas racionalistas³⁴ de la Economía Política³⁵.

Leslie Hill acentúa la agonística que se pone en juego aquí como el punto de contacto entre Kojève y Mauss: a la confrontación agonística kojéviana en la que surgen las subjetividades del amo y el esclavo, se suma la confrontación agonística en la interacción social que da lugar al prestigio atravesado por la posibilidad del don. “La historia del amo y el esclavo tomada como fábula antropológica encuentra su soporte empírico en las obras de Mauss, permitiéndole a Bataille el desarrollo del doble vínculo entre la antropología y la filosofía”³⁶.

forma más grandiosa del gasto social cuando es asumida y desplegada, esta vez por parte de los obreros, con una amplitud que amenaza la existencia misma de los amos” (*Ibid.*, 129). El cristianismo, en este sentido, coadyuvó en este proceso al suspender la lucha real sustituyéndola por una agonística simbólica (que, entre otros procesos implicó – tal como Bataille lo desarrolla en *Teoría de la religión* – la idealización de lo sagrado y la divinización de su principio puro).

34 Antonio Campillo en *Contra la economía. Ensayos sobre Bataille* expone los supuestos básicos de la Economía Política, a partir de los que se podría comprender el alcance de la crítica llevada a cabo por Bataille, teniendo en cuenta tres axiomas. 1. La Economía Política consiste en suponer que las relaciones sociales básicas son relaciones económicas, por las cuales los seres humanos se apropian de los recursos naturales para asegurar su supervivencia. Es por las necesidades materiales que los seres humanos están obligados a relacionarse entre sí (bajo la forma de la colaboración, el intercambio o sus derivados), punto en el que coincidirían el liberalismo y el marxismo. 2. El segundo axioma de la Economía Política moderna, compartido también por el liberalismo y el marxismo, consiste en interpretar que la historia de las sociedades humanas es un proceso evolutivo ilimitado y unidireccional, en el que se da el crecimiento acumulativo y generalizado de la riqueza material disponible (bajo el supuesto de la inagotabilidad de los recursos naturales y el aumento progresivo del dominio técnico del hombre sobre los mismos). 3. La ideología economicista postula que las reglas sociales básicas que rigen tanto la organización económica de la sociedad como el movimiento general de la historia humana, deben ser consideradas como leyes naturales que rigen en todo tiempo y lugar, más allá de las diferencias entre culturas y entre épocas, y porque se imponen inexorablemente a todos los seres humanos, al margen de su voluntad y de sus intenciones conscientes: las leyes del mercado para el liberalismo; las leyes de desarrollo de las fuerzas productivas para el marxismo. CAMPILLO, Antonio. *Contra la Economía, Ensayos sobre Bataille* (Granada: Comares, 2001), 64-69.

35 Si bien Bataille no lo explicita, se podría trazar un mapa en el que la Economía Política se consolida en correspondencia con las fases de desarrollo de la moderna sociedad capitalista que incluye a Rousseau (*Discurso sobre la Economía Política*, redactado en 1755 para la *Enciclopedia de D’Alembert y Diderot*), Adam Smith (*Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, de 1776), David Ricardo y Karl Marx. (Cfr. CAMPILLO, Antonio. *Contra la Economía, Op. cit.*, 63).

36 HILL, Leslie. *Op. cit.*, 41.

Si el gasto improductivo, tal como lo entiende Bataille, es el gasto que no es usado para la reproducción de la vida humana, sino que está investido de rango (cultural y religioso), y, teniendo en cuenta que el sacrificio es una de esas actividades dilapidadoras pero que a la vez expresa el pasaje al límite de la muerte o la comunicación por la herida de seres expuestos a su propia nada, vemos la importancia de la figura del sacrificio en tanto permite poner en el centro de la escena a la violencia, sea la violencia religiosa originaria de lo social, sea la violencia que destituye a los sujetos de su posición separada³⁷.

Como se ve en este recorrido, la violencia que atañe al sacrificio es una violencia económica: la escenificación, la sustitución, el direccionamiento de la violencia, la redención que supone el sacrificio, nos llevan a plantear la necesidad de pensar este ritual dentro de cierta *economía de la violencia*. Una economía que, siguiendo el esquema batailleano, se inscribiría dentro de lo que el autor llamó *economía general*.

En *La parte maldita*³⁸, Georges Bataille ofrece un planteamiento sistemático de su visión de mundo, e intenta mostrar cuál es el punto en que la experiencia interior³⁹ y el mundo o representación exterior se tocan. La respuesta es que están vinculados por el gasto, por la donación: tanto el mundo en que vive el hombre como él mismo están llamados a la pérdida, y, si las sociedades sobreviven a costa de llevar a cabo gastos improductivos cada vez más crecientes, los hombres llevan adelante su vida entre el cálculo de sus posibilidades y su donación lujosa (por ejemplo, en experiencias religiosas). La idea que subyace es que en el hombre, tanto la interioridad

37 Por esto mismo y dado que la violencia en el pensamiento batailleano está vinculada a las formas de exceso que, en tanto tales, comunican en su rebasamiento, nos preguntamos si la misma no queda "atrapada" en el esquema de la comunicación, en una perspectiva quizá mística, o de religión profunda. O dicho de otra forma, sospechamos que Bataille acentúa el momento del sacrificio que corresponde a la economía general, sin ver aquello que le cabe a la economía restringida: ese sentido propio del sacrificio que se inserta en la lógica de la economía de la producción y de la conservación de la sociedad. Acaso gran parte de la obra de René Girard permitan ahondar en los cruces entre la economía sacrificial, la violencia y la conservación de lo social. Cfr. GIRARD, René. *El chivo expiatorio* (Barcelona: Editorial Anagrama, 1986); y *La violencia y lo sagrado* (Barcelona: Anagrama, 1998).

38 En *La parte maldita* se da el desarrollo que Bataille establece respecto a la economía general: mientras que la ciencia económica se ha preocupado por definir la actividad productiva del hombre en torno a los conceptos de utilidad, escasez, adquisición, crecimiento y ganancia; esta nueva interpretación de las sociedades se propone sustituir este enfoque "restringido" por uno "general". Esta economía general que habla de "la parte maldita" se rige por conceptos como el derroche, la exuberancia, la donación, la destrucción y la pérdida. Cfr. BATAILLE, Georges. *La parte Maldita* (Barcelona: Edhasa, 1974).

39 Si bien sería difícil intentar en unas pocas líneas circunscribir lo que la expresión "experiencia interior" designa en el pensamiento batailleano, podríamos acercarnos que se trata de un tipo de experiencia que liga al erotismo, la risa, la poesía y la mística (entre otras) en tanto que están atravesadas por la apertura (a la continuidad del ser) y por el silencio del no-saber.

como la actividad social no pueden limitarse a lo razonable y al cálculo. Toda reserva, por lo tanto, constituye un momento que desemboca en la liberación de lo reservado, en el exceso, en la violencia.

Asumiendo la violencia irreductible que Bataille reconoce en el seno de la vida humana, es posible señalar dos posibilidades de la misma: por un lado como violencia que destituye la forma estable y la identidad de aquellos que entran en comunicación (en el erotismo y en el sacrificio por caso) y, por otro lado, una violencia que supone el poder o la instrumentalización de los seres puestos en juego. De un lado encontramos la posibilidad de apertura por la herida de los seres, su puesta en juego y puesta en cuestión (en el marco de la economía general), y del otro la violencia que supone en el plano de la economía restringida una ganancia a partir de reconocer en los seres un medio para otro fin ulterior.

Si bien por momentos en los desarrollos del autor no es del todo clara la distinción taxativa entre estas formas de violencia —que aquí con fines expositivos acaso hemos esquematizado demasiado— la guerra corresponde a esa forma de la violencia cuyo valor es instrumental⁴⁰. En algunos pasajes de *La Experiencia interior*, Bataille vincula la guerra con el proyecto y la acción; no sin tener en cuenta que en la guerra se da el horror y la destrucción, pero el horror mismo “es superado” por la maquinaria en la que la batalla es una forma más de acción y negatividad en función de un proyecto de poder⁴¹.

Es necesario indicar que Bataille en *La parte maldita* concibe la guerra como forma de gasto, pero se trata de un gasto que desde la modernidad se inscribe cada vez más en la lógica servil, propia de los intereses nacionales, que busca la obtención de ganancia o la adquisición de poder (en detrimento del prestigio). Aquel sentido de consumación violenta de la guerra, en el que podría leerse un tono nostálgico, es revertido bajo el señalamiento de las posibilidades que puede tomar el gasto: Bataille insiste en la toma de conciencia de la necesidad del gasto, de modo que frente a sus formas nefastas, la humanidad se pueda inclinar a sus formas fastas o festivas⁴².

IV. SUJETO Y SOBERANÍA

40 Resulta interesante en este punto el texto de ANTELO, Raúl. «La acefalidad latinoamericana», en el cual se despliega la polémica entre Bataille y Caillois en torno a la guerra. En *Revista Artefacto*, edición no. 5, (2004), 148-154.

41 Cfr. BATAILLE, Georges *La Experiencia Interior* seguido de *Método de meditación y post-scriptum* (Madrid: Taurus, 1986), 54.

42 Cfr. Tercera y Cuarta parte de BATAILLE, Georges. *La parte maldita*.

¿Cómo comprender entonces la soberanía? Como se puede reconocer a partir del desarrollo llevado a cabo, la noción de soberanía batailleana difiere significativamente del concepto de soberanía tradicional que reduce su significación al ámbito de la política: “La soberanía de la que hablo tiene poco que ver con la de los Estados, que define el derecho internacional. Hablo en general de un aspecto opuesto, en la vida humana, al aspecto servil o subordinado”⁴³.

Deseoso de mostrar la falla de las formalizaciones y de desmontar la apariencia de las estructuras y la sustancia, Bataille propone una forma de la soberanía que, lejos de forjar o querer mantener un orden determinado, es un ejercicio de puesta en cuestión: esa propensión al exceso, al éxtasis en Bataille hace que la soberanía esté esencialmente infundada, “solo transformando en oportunidad (*chance*) su necesidad puede el sujeto soberano dejar de ser un momento más dentro de la razón y la historia universales”⁴⁴.

En este sentido es posible sostener que la *ontología de la insuficiencia* y la *economía de la comunicación* que reconocemos en su pensamiento dan pie a una crítica a la ontoteología política. Bataille no colocó al Dios creador como la pre-forma del soberano, pues, tal como puede verse desde *Acéphale*, la pre-forma del soberano es el dios desmembrado⁴⁵, o mejor, lo sagrado del instante de comunicación que el sacrificio abre con su violencia. Por tanto, la soberanía batailleana está atravesada de parte a parte por la matriz de la heterogeneidad extática y, lejos de apuntar a fortalecer el poder y la subjetividad, implica la puesta en cuestión de sus límites e identidad. El soberano no responde por una figura divina trascendente, sino por lo informe sagrado⁴⁶. Así, como señala Jay, “la noción de soberanía ofrecida por

43 BATAILLE, Georges. *Lo que entiendo por soberanía* (Barcelona: Paidós, 1996), 63.

44 WEISS, Allen. “Impossible sovereignty: Between «The Will to Power» and «The Will to Chance»” en *October*, vol. 36 (The MIT Press, 1986), 141.

45 Cfr. JAY, Martin. «La reafirmación de la soberanía en época de crisis: Carl Schmitt y Georges Bataille». *Campos de Fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural* (Buenos Aires: Paidós, 2003), 114.

46 Martin Jay pone en relación el tratamiento sobre la soberanía en Bataille y Schmitt, tomando en cuenta que ambos dan cuenta de uno de los “fenómenos intelectuales más interesantes de la época que les tocó vivir: la revalorización del concepto de soberanía, un objetivo perseguido con igual fervor en ambos casos, aparentemente muy distintos” (*Ibid.*, 100). Si bien Jay sostiene que “los conceptos de soberanía que proponían eran a todas luces diferentes, al menos en la superficie” (*Ibid.*, 101), en ciertos aspectos sus planteos eran complementarios en tanto los dos reflejaban la importante influencia de una noción residual —contraria a la Ilustración— de religión secularizada. Jay señala que el problema de la soberanía no fue para Schmitt sólo un problema teórico, sino el elemento fundamental de su pensamiento acerca de los problemas políticos del periodo de Weimar y posteriormente también, donde se destacan la importancia de la revalorización de un concepto fuerte de soberanía que suponía: la capacidad de tomar decisiones políticas esenciales que se dan en el contexto de suspensión del orden constitucional (o “estado de excepción), que el poder que asume el soberano es indivisible y que sus actos

Bataille se opone a la expectativa de que pueda fundarse algún fundamento positivo o arché en la voluntad no racional de un soberano indiviso⁴⁷.

La ontoteología aparece tachada aquí, donde el sujeto está herido, desgarrado (y la “comunidad sin comunidad”). No querer serlo todo surge aquí como el dictum de la soberanía, de la experiencia soberana. Desde aquí, la soberanía, en este punto, podría ser tomada como un concepto que ilumina la apertura del ser a una experiencia de desposesión. La gravedad de la noción de soberanía se descubre como apertura de una profunda reflexión sobre la subjetividad, y de una obstinada revuelta contra el humanismo. Por ello, consideramos que no es posible reducir la experiencia interior soberana a la experiencia de un sujeto, sino, antes bien, afirmamos que la experiencia interior también supone una “experiencia soberana ampliada”, soberanía ampliada que no se circunscribe al sujeto individual. Frente al hombre liberado de cualquier alteridad, seguro de sí mismo y de su obra cumplida, Bataille señala una peculiar revuelta, decimos, ya que no se compromete en el juego de la rivalidad, buscando una salida satisfactoria, sino que se inscribe como la herida que da cuenta del inacabamiento de aquello que llamamos humano.

La subjetividad es entendida aquí como el lugar de “un combate”⁴⁸ donde la interioridad expuesta, la conciencia deshecha que se reconoce siendo el lugar de la negatividad sin empleo no gana esa pelea. Bataille llega a preguntar: “¿Qué significa, además, la soberanía que no reina, desconocida por todos, ante el ser y empero ocultándose, sin nada que no sea ridículo o inconfesable?”⁴⁹. La respuesta, lejos de apuntar hacia la majestad o autonomía, celebra su ausencia. Celebra incluso la extinción del sujeto como propiedad: “La soberanía verdadera es un darse la muerte, una «ejecución» tan concienzuda de sí misma que no puede, en ningún instante, plantearse la cuestión de esa ejecución”⁵⁰.

Interesa en este punto retomar las reflexiones de Balibar sobre el “juego de palabras” que se da en torno a la construcción y uso de la noción de “sujeto”: *subjectum* (como la traducción del *hypokeimenon* griego) y, *subjectus*

están determinados por su voluntad y no se ajustan a ningún principio trascendental (racional o ley natural). Si bien estos elementos definen las antipodas entre Bataille-Schmitt, sin embargo, el paralelismo que traza Jay, se apoya, primero en que ambos buscaron detrás de la fachada racional de la ley, una base anterior de la soberanía: en ambos las decisiones eran existenciales y se tomaban sin atenerse a criterios; segundo, que tanto Schmitt como Bataille invocaron la soberanía como “antídoto contra la circulación y el intercambio interminables de mercancías y de ideas que, para ellos, constituían la esencial del mundo moderno” (*Ibid.*, 109).

47 *Ibid.*, 114.

48 BATAILLE, Georges. *El culpable*, 24.

49 BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche*, 131.

50 *Ibidem*.

(que remite al *subditus* medieval). De la primera se derivan las significaciones lógico-gramaticales y ontológico-trascendentales; mientras que de la segunda, las significaciones jurídicas, políticas y teológicas⁵¹. Como señala el autor —a partir de un extracto de *Más allá del bien y del mal* de Nietzsche— estas derivas no se han mantenido independientes dentro de la reflexión filosófica; muy por el contrario, no dejaron de sobredeterminarse en torno de la articulación problemática de la “subjetividad”.

Bataille es tomado por Balibar como el primero de los autores franceses contemporáneos que “explota conscientemente la posibilidad de inscribir una antinomia dialéctica (o mística) en el corazón de la antropología, definiendo el sujeto por su «soberanía», es decir, su no-sujeción”⁵². Balibar remite a la tensión presente en el desarrollo sobre la soberanía que hace que sea imposible su definición objetiva-exterior al ser designada como subjetividad profunda.

A partir de aquí podemos reconocer una serie de problemas asociados a la caracterización de la soberanía como subjetividad profunda. Primero, se trata de una subjetividad ampliada en el sentido que contempla la insuficiencia del ser y las formas de la comunicación entre los seres (de allí que no se trata de *un* soberano, sino de la experiencia de la soberanía o de la posibilidad de la soberanía en la existencia).

Segundo, la inconveniencia de hablar de soberanía en términos objetivos, pues ello haría de la soberanía una cosa y, en ese punto, supondría su subordinación (de los otros) que corresponde a la relación objeto-sujeto. Al respecto dice Bataille en una nota al pie: “La costumbre de los soberanos al decir: «mis súbditos» (*mes sujets*) introduce un equívoco que me resulta imposible de evitar: el sujeto para mí es el soberano. El sujeto del que hablo no está en absoluto *sometido* (*assujetti*)”⁵³.

Tercero, en el sujeto el aspecto interior y el exterior son inseparables, pero es por el sujeto que se da la subordinación de los objetos: en ella se elabora la distinción entre el plano de la soberanía y el plano de los objetos serviles, ante lo que Bataille subraya que, mientras la soberanía tradicional destaca la excepción en la que un “único sujeto tiene las prerrogativas del conjunto de los sujetos”, la existencia del hombre en general participa de la soberanía, pues “cualquier sujeto que mantenga el valor soberano opuesto a la subordinación del objeto posee este valor compartido con todos los

51 Cfr. BALIBAR, Étienne. *Ciudadano sujeto*, vol. I. (Buenos Aires: Prometeo, 2012), 73.

52 *Ibid.*, 76.

53 BATAILLE, Georges. *Lo que entiendo por soberanía*, 97.

hombres⁵⁴. Esta forma de soberanía general se opone a la subordinación de las cosas y el trabajo⁵⁵.

Por último, el soberano se presenta a los otros como el intermediario en el cual reconocen el sujeto, es decir, la existencia interior:

Quiero decir que el individuo de la multitud, que, durante una parte de su tiempo, trabaja en beneficio del soberano, lo *reconoce*; quiero decir que *se reconoce* en él. El individuo de la masa ya no ve en el soberano el objeto que en principio debería ser a sus ojos, sino el *sujeto* (...) el soberano, resumiendo la esencia del sujeto, es aquel por el cual y para el cual el instante, el instante *milagroso*, es el mar donde se pierden los arroyos del trabajo⁵⁶.

Como puede verse, el motivo de “reencontrar la soberanía perdida”⁵⁷ no escapa a las oscilaciones que Bataille visualiza en torno a la misma: exterior/interior, excepcional/general, trabajo/consumo, oscilaciones que en el plano de lo relacional supone la tensión entre reconocimiento/comunicación: “La *subjetividad* nunca es el objeto del conocimiento discursivo, si no es por un rodeo, pero se comunica de *sujeto a sujeto* por un contacto sensible de la emoción: así se comunica en la risa, en las lágrimas, en el tumulto de la fiesta”⁵⁸.

En esa torsión en la que la soberanía virtual supone la comunicación de un sujeto con otro sujeto (sin subordinación) resuena la impronta nietzscheana del hombre total que señala a su vez una “soberanía del ser” no hegeliana⁵⁹. Se hace inevitable mencionar la figura de Sade, tomada por Bataille a fin de recuperar la visión del *hombre total*: a partir de la ausencia de la soberanía real o histórica, Sade se presenta a los ojos de Bataille como el índice de una soberanía interior, no política: Sade propuso, por medio de la literatura, una humanidad soberana cuyos privilegios no fueran solicitados al consentimiento de las masas.

54 *Ibid.*, 98.

55 Sin embargo, son la necesidad y el trabajo lo que produce el deslizamiento que hace de la soberanía un privilegio, reservándola en la excepción.

56 *Ibid.*, 99-100.

57 BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes*, tomo VIII (París: Gallimard, 1999), 401.

58 BATAILLE, Georges. *Lo que entiendo por soberanía*, 101.

59 Sloterdijk y Heinrichs en *El sol y la muerte* señalan las tensiones de Bataille con el hegelianismo de Kojève indicando la pregunta que asediaba el desarrollo de Bataille “¿Es posible una soberanía que no sea lógica? ¿Existe un camino a la cima que no pase por Hegel? La respuesta la terminó brindando él mismo en su obra, donde se presenta el salto del logicismo al vitalismo” y, más adelante, “[Bataille] quiere superar la soberanía monológica lejos de la soberanía del pensamiento, y se dirige hacia la soberanía del ser”. SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen. *El sol y la muerte* (Madrid: Siruela, 2003), 94-95.

Sin embargo, es preciso trazar distancias, pues en la base del sistema de Sade está la negación de los otros, pues el deseo de sus personajes se contraponen al deseo de los demás, reduciendo la soberanía a la negación del otro. Es necesario hacer notar que la comunicación que pretende Bataille no puede simplemente ser obra de muerte hacia el otro:

Este gran señor declara con toda razón que debemos disponer sin limitaciones de nosotros mismos y del mundo, pues de lo contrario somos víctimas o somos serviles. Sin duda su error estuvo en imaginar que podemos tratar a los otros a nuestro antojo, como exteriores a nosotros, de tal manera que sólo puedan contar para nosotros de forma absurda, o por el miedo que les tenemos, o por el beneficio que de ellos esperamos⁶⁰.

Señalando así que desde esa perspectiva el soberano-sadeano sigue atado a la lógica servil del miedo y la utilidad. Si bien Bataille reconoce que la grandeza de Sade estaría en introducir en la conciencia humana la violencia presente en la comunicación soberana —que fue apartada de la vida del hombre (normal) que responde a la moral del ocaso— se distancia de él en la concepción del ser. Mientras que Sade sucumbe a la glorificación de la sustancia del sujeto del deseo, Bataille rehabilita —con sus oscilaciones— la relación en detrimento de la sustancia del sujeto: “En esto consiste el gran error: podemos considerar de esta manera, a nuestro antojo, a otro, a algunos o incluso a un gran número, pero el ser no es nunca *yo solo*, es siempre *yo y mis semejantes*”⁶¹.

Acaso el título que pensó Bataille para *La souveraineté*, bajo la fórmula *Nietzsche y el comunismo*, precise el punto problemático de la soberanía: la conjunción de la insubordinación del *sujeto y los sujetos*; o dicho de otra manera, plantear la posibilidad de que el hombre no sea reducido a objeto y a su vez, que en el reconocimiento de la subjetividad no sea necesaria la subordinación del siervo: ¿un comunismo nietzscheano? ¿Una subjetividad soberana que no se reduce a un reconocimiento que la vuelve servil⁶², pero que está atada al reconocimiento (comunicación) de los semejantes?

60 BATAILLE, Georges. *Op. cit.*, 110.

61 *Ibidem*.

62 Derrida señalando el *hegelianismo sin reserva* de la soberanía batailleana sostiene que “la soberanía no tiene identidad, no es *sí, para-sí, de sí, junto a sí*. Para no dominar, es decir, para no someterse, *no debe subordinarse nada* (complemento directo), es decir, no debe subordinarse *a nada ni a nadie* (mediación servil del complemento indirecto): tiene que gastarse sin reserva, perderse, perder el conocimiento, perder su memoria, su interioridad; contra la *Erinnerung*, contra la avaricia que se asimila el sentido, tiene que *practicar el olvido*, la *aktive Vergesslichkeit*

CONSIDERACIONES FINALES

Según hemos visto, el ocaso de la concepción del ser como sustancia e identidad cerrada y la centralidad de la comunicación de los seres en sus diversas formas, permiten pensar un nuevo estatuto de la soberanía que, desde Bataille, no remite al poder, la identidad ni el sometimiento de los otros. Hemos referido a esta instancia transfigurada de la soberanía como *soberanía negativa* ya que en ella la subjetividad no se cierra sobre sí misma, ni permanece sujeta a sus límites, sino que está desgarrada, atravesada por el imperativo deseo de comunicación, expuesta a/en ella, por lo que no puede más que exceder sus límites para perderse.

Contextualizar la perspectiva batailleana bajo lo que hemos denominado una *ontología de la insuficiencia* permite comprender la crítica de Bataille a la sustancia y el valor de la misma en torno a la economía de la comunicación. Por otro lado, hemos abordado los caracteres irreductibles que cobra la violencia en este pensamiento trágico, estableciendo asimismo distinciones respecto a la violencia que serviliza y la violencia que comunica. Desde este desarrollo, múltiples son las aristas que se abren no sólo para criticar la economía de la producción y la conservación de la vida a la que se liga la ontología propia de la soberanía teológico-política, sino también las que señalan hacia el trazado de un pensamiento sobre la comunidad.

Desde la ontología y la economía del ser batailleana, signadas por los caracteres del ser como *inter*, la condición inasimilable en que Bataille inscribe la soberanía no implica el retraimiento en el sujeto, ni su excepcionalidad. Como plantea Bataille en *La souveraineté*, la soberanía tal como él la concibe, implica la posibilidad de un reconocimiento sin sujeción, sin servidumbre, lo que a nuestros ojos impone pensar en la aporía en la que la soberanía no vale como la insumisión y libertad de uno solo, sino que supone la de los semejantes. El soberano, como Zaratustra, está animado en su soledad por el deseo infinito de los otros. Sin embargo, los otros no están allí para “cumplir” la soberanía, sino para ponerla en cuestión, impugnarla desde la herida ontológica desde la que se asumen.

Al exponer las paradojas de la soberanía negativa tensada entre la subjetividad expuesta y la comunicación con los otros, entre la soledad y el reconocimiento no servil, acaso sea posible reconocer que la potencia de la soberanía negativa es su impotencia: *poder no poder* es la aporía que sostiene

de la que habla Nietzsche y, última subversión del señorío, no pretender hacerse reconocer”. Jacques Derrida, “De la economía restringida a la economía general. Un hegelianismo sin reserva”. DERRIDA, Jacques. *La escritura y la diferencia* (Barcelona: Anthropos, 1989), 364.

la matriz impolítica de la soberanía. De allí que la influencia de Bataille en el pensamiento y los debates filosófico-políticos contemporáneos remite a pensar una comunidad sin soberanía (teológica-política).

La influencia de Bataille en el pensamiento y los debates filosófico-políticos contemporáneos, críticos de la soberanía teológico-política, permite considerar la incidencia de esta noción negativa de soberanía. Frente al dominio de lo posible que se dio a conocer en su cariz más desolador, la soberanía imposible permite pensar, contra la resustancialización del cuerpo político, una comunidad sin soberanía. Es posible señalar en esta instancia que el estatuto de la soberanía batailleana cobra sentido en un escenario de decepciones en torno a las formas de la política en el siglo XX. La condición impolítica que hemos señalado parece ser una respuesta posible frente al orden político desgarrado por sus propios sueños convertidos en pesadillas.

Desde aquí es posible comprender que la soberanía que concibe Bataille no se inscribe en los límites de la economía política. No es un sujeto el portador la soberanía, sino que la soberanía negativa amplía la estructura de la subjetividad hacia la comunidad, en una economía del sujeto y la comunidad que rebela la necesidad (y el deseo) de insubordinación. El trazado de una política de lo imposible como revuelta frente a lo acabado, como refutación de lo posible y reificado es acaso la exigencia que, en una suerte de relevo, toma el pensamiento político contemporáneo de la soberanía en Bataille. Jean-Luc Nancy es índice y factor de este relevo, allí donde la política tensa lo posible y lo imposible bajo la exigencia ética de hacer lugar a lo infinito actual, es decir, hacer lugar a lo infinito en la finitud del hombre.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BATAILLE, Georges. «Nietzsche y los fascistas» y «Proposiciones». *Acéphale. Religión-Sociología-Filosofía*. 1936-1939. Buenos Aires: Caja Negra, 2005.
- BATAILLE, Georges. *La conjuración sagrada*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2003.
- BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes*, tomo VIII. París: Gallimard, 1999.
- BATAILLE, Georges. *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona: Paidós, 1996.
- BATAILLE, Georges *La Experiencia Interior* seguido de *Método de meditación y post-scriptum*. Madrid: Taurus, 1986.

- BATAILLE, Georges. *La parte Maldita*. Barcelona: Edhasa, 1974.
- BATAILLE, Georges. *El culpable*. Madrid: Taurus, 1973.
- BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche*. Madrid: Taurus, 1972.
- BLANCHOT, Maurice. *El diálogo inconcluso*. Caracas: Monte Ávila, 1970.
- BUTLER, Judith. *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires: Amorrortu, 2012.
- CAMPILLO, Antonio. *Contra la Economía, Ensayos sobre Bataille*. Granada: Comares, 2001.
- DERRIDA, Jacques. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- ESPOSITO, Roberto. *Categorías de lo impolítico*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- ESPOSITO, Roberto. «Nihilismo y comunidad». *Nihilismo y política*. Buenos Aires: Manantial, 2008.
- GIRARD, René. *El chivo expiatorio*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1986.
- GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama, 1998.
- HERVAS, Alfonso. *La soberanía. De la teología política al comunitarismo impolítico*. Madrid: Res Publica, 2008.
- HILL, Leslie. *Bataille, Klossowski, Blanchot: Writing at the Limit*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- HOLLIER, Denis. *El colegio de Sociología*. Madrid: Taurus, 1982.
- JAY, Martin. *Campos de Fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires: Paidós, 2003.
- LORIO, Natalia. «Una representación trágica de la vida humana y social. Bataille tras los rastros de Nietzsche». *Revista Representaciones*, vol. 7, N° 2, 2012.
- MARTÍNEZ, Margarita. «Bataille y la heterología». *Revista Artefacto*, no. 5, Buenos Aires, 2004.
- SCHMITT, Carl. *Teología Política*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 1998.
- SLOTERDIJK, Peter; HEINRICHS, Hans-Jürgen. *El sol y la muerte*. Madrid: Siruela, 2003.
- WEISS, Allen. "Impossible sovereignty: Between «The Will to Power» and «The Will to Chance»". En: *October*, vol. 36, The MIT Press, 1986.