

**GEORGES
BATAILLE**



**EL VERDADERO
BARBA-AZUL**

(La tragedia de Gilles de Rais)

PRÓLOGO DE MARIO VARGAS LLOSA

«No soy un filósofo, dijo Georges Bataille, sino un santo, tal vez un loco». Y añade Mario Vargas Llosa en su prólogo: «(Bataille) es demasiado fúnebre, feroz e irreductible a fórmulas simples para ser popular. Resonará todavía, pero ante auditorios de marginales y de inconformes, igual que la voz de esos "malditos" que él tanto escuchó».

«Gilles de Rais fue un monstruo absoluto sólo en la leyenda; en la realidad fue, también, un temerario Mariscal que luchó por Francia junto a Juana de Arco y un católico que, aun en sus momentos de bestialidad más sanguinaria, conservó la fe». Las orgías de Gilles de Rais en las que, tras secuestrar a los niños de la vecindad, los sodomizaba y los degollaba, las grotescas ceremonias de medianoche que organizaba en los claros del bosque convocando al demonio, el gran espectáculo de su arrepentimiento final con la multitud en llanto que lo acompañó a la hoguera no podían dejar de fascinar a Georges Bataille. «Los crímenes de Gilles de Rais, dice, son los del mundo en que los cometió»: la sociedad medieval que confería a la nobleza un derecho ilimitado para la materialización de sus deseos. Entre guerras y torneos, el noble Gilles de Rais conocía largos períodos de ocio que ocupaba en prolongar, para su placer personal, las atrocidades que cometía en los campos de batalla.

Hoy en día, Gilles de Rais es recordado en Francia como Barba Azul, una leyenda. Pero este personaje siniestro existió y Georges Bataille advierte que aún hoy, en cada uno de nosotros puede haber «amordazado y sujeto por las convenciones de la comunidad que nos rodea» un pequeño Gilles de Rais – Barba Azul.

BATAILLE O EL RESCATE DEL MAL

Georges Bataille fue, en vida, un escritor de minorías y es probable que lo sea siempre. Un relente de clandestinidad envuelve a su obra, diez años después de su muerte, pese a que cada día aumentan los lectores que descubren, en los libros de este bibliotecario de salud precaria que nunca llegó tarde a la oficina, el mensaje intelectual más sedicioso de una generación que contaba con figuras como Sartre, Camus y Merleau-Ponty. Pero dudo que este mensaje salga de la catacumba y se apodere, alguna vez, de la ciudad: es demasiado fúnebre, feroz e irreductible a fórmulas simples para ser popular. Resonará todavía, pero ante auditorios de marginales y de inconformes, igual que la voz de esos «malditos» que él tanto escuchó.

Lo primero que sorprende en la obra de Bataille es su diversidad: filosofía, sociología, religión, economía, arte, literatura. Su pensamiento, ardiente y glacial a la vez, ha dejado una herida en todas estas disciplinas, pero él se opuso siempre a que lo consideraran un pensador: «*No soy un filósofo, dijo, sino un santo, tal vez un loco*». Su ecumenismo cultural estaba gobernado por una soberbia vocación de heterodoxia y ésta es la más atractiva carta de presentación de su obra, en un momento como el nuestro, de incredulidad, de naufragio de verdades establecidas: su iconoclasia. En los años que siguieron a la segunda guerra mundial, un cierto optimismo —de cualquier signo: izquierda, derecha y andróginos— era de rigor: se exigían convicciones sólidas y constructivas, una visión nítida y coherente de la realidad,

mucha lógica y sentido común. Eran indispensables, incluso, una pizca de sectarismo, de intransigencia dogmática y alguna estridencia verbal, en ese período turbio, cuando el stalinismo y el maccarthismo parecían las únicas opciones. Contribuyó al desconocimiento, casi se diría a la inexistencia de Bataille en esos años, el que incumpliera con alevosía los mandatos de la época: sus convicciones eran oscuras y vacilantes, tan cargadas de dudas como de certezas, su voz apenas audible y depresiva (publicaba, a menudo con seudónimo o sin firma, en editoriales pequeñas), y en su visión de la historia lo racional se mezclaba furiosamente con lo irracional. Incapaz de separar una afirmación de su contrapartida, la negación (y con una invencible predilección por esta última), Bataille vio siempre en el hombre una jaula de ángeles y demonios. Sólo éstos últimos lo fascinaron, sólo éstos últimos llamean en sus escritos.

Diversa, heterodoxa, la obra de Bataille es también sobria e imperfecta. Su economía expositiva, su mutismo, a veces desesperan; sus ideas más audaces están formuladas, por lo general, con una rapidez insolente. Fue la antípoda de un pensador de nuestra lengua: lo que en un Martí, en un Unamuno, en un Ortega, habrían sido caudalosas efusiones retóricas, se condensa en Bataille en un párrafo fugaz, en una frase furtiva. Pero tampoco era «un francés»: ni la claridad ni el orden cartesianos definen su obra. Nunca le parecieron metas deseables. Al contrario: la incoherencia, el desorden, constituían, según él, no sólo actitudes indispensables para que el hombre adquiriera la soberanía, se encuentre a sí mismo, trascienda la animalidad, sino, también, rasgos inevitables de la escritura que pretenda dar cuenta de ese lado «tumultuoso» del hombre. La indisciplina y la tiniebla de algunos de sus textos fueron *buscados* por este díscolo que ambicionó la sombra con la misma tenacidad con que un Valéry codiciaba la luz. «*El que habla confiesa su impotencia*», sentenció en su ensayo sobre *El erotismo* (1957) y, años antes, en una conferencia, había de-

clarado que prefería «*ser poco inteligible antes que inexacto*».

Había nacido en Billom (Puy-de-Dôme), en 1897, y la contradicción, clave de su pensamiento, aparece en su vida desde joven. Hijo de un médico de ideas radicales, recibió una instrucción laica, pero, a pesar de (más bien, gracias a) ello, tuvo una adolescencia religiosa, con crisis místicas, lecturas románticas y una salud ruinosa. Su primer escrito fue un artículo sobre la catedral de Reims; en ese tiempo, al parecer, leyendo «*Lá-bas*» de Huysmans, oyó hablar por primera vez de Gilíes de Rais. Estudió filología románica en la Ecole de Chartes, se graduó con la edición crítica de un relato medieval, publicó trabajos sobre numismática en revistas eruditas. Luego se vincula al surrealismo, con el que hizo un corro trecho, que terminó en ruptura violenta. Su materialismo, su alergia a cualquier ilusión idealista (lo que no lo salvará de incurrir en ciertos idealismos) le acarrearón las invectivas de Breton, quien en el Segundo Manifiesto del Surrealismo (1930) escribió: «*El señor Bataille se precia de interesarse únicamente en lo más vil, lo más deprimente y lo más corrompido del mundo*. La fórmula es tosca pero no está descentrada; descargándola de todo resabio moralizante, diseña un perfil de Bataille: su fascinación por lo prohibido y lo horrible. En todo hombre buscaba, veía con ansiedad apenas contenida, bajo las ropas *elegantes y las ideas generosas, al animal dañino, a la bestia camuflada*: Hay en cada hombre un animal encerrado en una prisión, como un esclavo —escribió en 1929, en la revista *Documents*—; hay una puerta: si la abrimos, el animal se escapa como el esclavo que encuentra una salida; entonces el hombre muere provisoriamente y la bestia se conduce como una bestia, sin tratar de incitar la admiración poética del muerto». *Vería lo mismo en las flores*: «El interior de una rosa no corresponde en absoluto a su belleza exterior; si se arranca hasta el último pétalo de la corola, no queda más que una mota de aspecto sórdido». *Tuvo siempre la obse-*

sión de San Agustín («nacemos entre heces y orina») que alguna vez citó, pero el error de Breton fue haber tomado esto por una inclinación viciosa. Era sobre todo un síntoma de rebelión, una voluntad de tocar la dimensión más secreta de la vida, aquél a que el por general, en sí mismo o hace trampas para no ver. Junto con esa orientación hacia «el mal», inseparable de ella, raíz de toda su obra, hay una pasión de desacato, o, en su vocabulario, de transgresión: «Pero antes que nada, lo repetiré en todos los tonos, el mundo sólo es habitable a condición de que nada sea respetado, porque el respeto es una de las formas de la emasculación colectiva, de la que es víctima idiota y grotesca la especie humana». Era joven cuando escribió semejante insolencia. Aunque no siempre expuesta con tanto ruido, esta convicción presidirá rigurosamente todo lo que escriba.

Hacia 1925 Bataille leyó, en una revista, el *Essai sur le Don*, del sociólogo Marcel Mauss, que tendría una repercusión sísmica en su obra. El resultado inmediato fue un artículo, *La notion de dépense*, en el que, a partir de la teoría de Mauss sobre la institución del *potlatch* y la «práctica de las prestaciones totales» en los pueblos primitivos, sostuvo que, contrariamente a lo que se creía axioma inmutable, el impulso primero y mayor de la vida humana no era producir sino consumir, gastar y no conservar, no construir sino destruir. Este texto es la primera piedra de su teoría del «intercambio generalizado», magistralmente expuesta en *La part maudite* (1949), el más ambicioso de sus libros y el único en el que trató de sistematizar una interpretación del mundo. Resumo la tesis central. Hay un excedente de energía sobre el globo terrestre —insuficiente para absorber toda la vida solar que recibe— que debe ser sistemáticamente liquidado para asegurar la continuación de la vida. Ocurre no sólo en la naturaleza, el orden vegetal y el animal, sino también en el humano, aunque en éste la perpetua operación de aniquilamiento y derroche adopta formas más sinuosas que los apocalipsis geológicos o las carnicerías animales. La de-

marcación entre animalidad y humanidad está en las respuestas que ha dado el hombre, a lo largo de la historia, a esa obligación en que se halla, como todo lo existente, de quemar la energía sobrante. La prodigalidad, el erotismo, el lujo, los excesos, la muerte: su función profunda es contrarrestar el esfuerzo puramente productivo, sujetar el crecimiento de la vida dentro de las fronteras de lo posible. Todo, o casi, encuentra su fundamento en esta maldición destructiva que pesa sobre la vida: los sacrificios humanos, las guerras, las religiones, la reforma calvinista, hasta los donativos del Plan Marshall. El supuesto de Bataille es que toda «*sociedad produce más de lo que necesita para su subsistencia*» y dispone siempre, por lo tanto, de un excedente.

El uso que haga de él «determina» a dicha sociedad: de ello dependen sus cambios de estructura, sus crisis, su historia. La forma más usual de inversión del excedente es el desarrollo, que puede tornar distintas direcciones. Todas topan siempre, en un momento dado, con un límite. Así, cuando el crecimiento demográfico de una civilización se ve amenazado, ésta se vuelve guerrera y expansionista, se proyecta hacia las conquistas. Es el caso del Islam. Una vez alcanzado el límite militar, el «sobrante de energía» de la sociedad puede verterse en los moldes suntuosos de la religión, las fiestas, los juegos y los espectáculos, el lujo personal (Bataille ilustra este caso con el imperio azteca). Si una sociedad no puede desarrollar de algún modo el sistema de energía que ella es (mediante guerras o inventando nuevas técnicas para aumentar la producción) está condenada a gastar «a pura pérdida» la totalidad del sobrante que irremediablemente genera. ¿Cómo puede *dilapidar* su excedente una sociedad? En el Tibet, «sociedad desarmada», el sistema macrocefálico de monasterios y muchedumbres de monjes consumía toda la energía no estrictamente indispensable para la supervivencia nacional, sin beneficio al-

guno: conventos y lamas son económica y demográficamente estériles.

Sintetizando tanto, traiciono. Para sondear de veras la profundidad de Bataille hay que leer las páginas donde explica cómo ese «excedente» alcanza su nivel más humano en los períodos de equilibrio, cuando crece la vida suntuaria y disminuye la actividad belicosa, o aquél as donde, partiendo de la tesis de Weber sobre la contribución de la ética protestante al desarrollo capitalista, interpreta la revolución industrial según la teoría del excedente. La crítica protestante primero, y luego la revolucionaria, a toda forma de derroche o de lujo, hicieron que el exceso de energía, en vez de ser malgastado —como ocurría en la Edad Media— fuera conservado, reinvertido, multiplicado. La acumulación capitalista, sumada al descubrimiento de técnicas capaces de incrementar la producción, significó el brote de la sociedad industrial. Facilitó la acumulación capitalista, en el pasado, una revolución moral: el protestantismo. En el mundo moderno, el marxismo ha creado la moral necesaria para justificar nuevas prohibiciones de todo gasto improductivo. Bataille analiza el comunismo soviético y su política económica. Este movimiento antidilapidatorio, de almacenamiento de la energía para lograr el desarrollo, en un país de condiciones tales como las de la URSS, sólo podía ser puesto en práctica y mantenido bajo el rigor: *«He aquí la paradoja de un proletariado reducido a imponerse, de manera intratable, a sí mismo, de renunciar a la vida para hacerla posible. Un burgués que ahorra renuncia al lujo más vano, pero sigue gozando de bienestar: la renuncia del obrero tuvo lugar, al contrario, en condiciones de suma penuria»*. La interpretación de Bataille del stalinismo es semejante a la que haría, años más tarde, Isaac Deutscher. Con una diferencia: Bataille es más pesimista. Para Deutscher ese período de acumulación socialista, con todos los imperiosos sacrificios que exigió, hubiera podido ser menos inhumano; en el análisis de Bataille (quien afirma: *No quiero justificar,*

sino comprender) el stalinismo no parece una desviación doctrinaria, una opción entre otras, sino un mecanismo autosuficiente y fatídico.

Brillante, osada, la teoría del excedente convence más en sus demostraciones que en tu tesis central. Sistema eficaz para leer ciertos hechos históricos o determinados comportamientos individuales (los sacrificios humanos, el erotismo), inspira cierto desasosiego cuando quiere desvelar el secreto, ser la clave, de la existencia universal. Mi objeción afecta la base del edificio. No estoy seguro de que toda sociedad produzca siempre más de lo que necesita para subsistir. Tengo la impresión (sé que hay peligro de demagogia en lo que digo) de que este supuesto sólo podría haber nacido donde nació, en un mundo desarrollado, en una sociedad de alto consumo. Desde la perspectiva del tercer mundo, del subdesarrollo, es muy difícil aceptarlo, al menos en sus implicaciones estrictamente económicas. En países en los que, a veces, el ochenta por ciento de la población vive en condiciones infrahumanas y la esperanza de vida es mínima, parece más lógico ver en el derroche de energía — que, quién lo duda, prolifera—, un uso extraviado de los recursos, imputable a sistemas políticos interesados, a causas históricas concretas, que una necesidad inmanente, un destino preestablecido de la especie humana de quemar energía sobrante. La respuesta de Bataille a objeciones de este género era: se trata de un fenómeno *general*, verificable sólo en una perspectiva totalizadora del espacio histórico, lo que significa que en alguna de sus instancias particulares (por ejemplo, América Latina, el tercer mundo) no se registra. Habría que sumar las sociedades; el conjunto delataría ese saldo que debe ser aniquilado por incapacidad de la propia vida para absorberlo. Más todavía. Si en este instante preciso, primavera del 72, una utópica estadística planetaria revelara que la producción es inferior a la capacidad de consumo de la humanidad para que ésta alcanzara un nivel mínimo de subsistencia, Bataille señalaría que el «mo-

vimiento vertiginoso» que él describe sólo puede medirse en el tiempo, igual que en el espacio, de manera *total*. Es la suma de los distintos períodos la que contiene esa sobreproducción, lo cual quiere decir que en algunos momentos en particular, las fuerzas productivas pueden ser insuficientes para satisfacer la capacidad mínima de consumo vital. Es otro de los aspectos discutibles de la tesis: elevada a tales dimensiones de universalidad, corre el riesgo de disolverse en una pura abstracción, de ser un luminoso y complicado artificio, no una llave para explorar realidades concretas. De otro lado, esa noción mínima de subsistencia, de la que depende el volumen del excedente, ¿cuál es, cómo fijarla? No hay manera de saberlo de manera estable, en términos precisos, porque la vida —sobre todo la humana— evoluciona de acuerdo a circunstancias y condiciones. El consumo indispensable para la supervivencia aumenta con la producción, con las necesidades que ésta va creando. Es una broma, pero no demasiado inverosímil, decir que mis nietos pueden llegar a vivir en un mundo en el que la petroquímica y la electrónica sean tan urgentes para la mera supervivencia como, en la Edad de Piedra, el fuego y el hacha. Éstos y otros aspectos polémicos de su tesis habían sido considerados por Bataille, que presentó *La part maudite*, en 1949, como primera parte de un estudio que otros volúmenes completarían. En realidad, la empresa no tuvo continuación. No es imposible que interrumpiera su proyecto, intuyendo el riesgo de delicuescencia en lo abstracto de su teoría de la «economía generalizada», por su excesivo mesianismo. Todas las doctrinas de explicación universal de la vida suelen deshacerse en el lirismo y en Bataille la hostilidad hacia la idealización de la existencia era tan grande como el hechizo que sentía por lo concreto y lo terrestre. En un manuscrito de 1929, a los surrealistas empeñados en la divinización de la mujer, les recordaba con brutalidad: *Ninguna de las mujeres que amamos, por puras y en-*

cantadoras que sean, se hubiera librado de que Sade cagara en su boca.

Nunca completó su teoría, pero el núcleo de ella —la idea de que la condición de la vida es «una loca exuberancia»: la muerte, el fasto, la desmesura— siguió animando su pensamiento y dio a éste cohesión y hondura. Su reflexión se concentró, con terquedad, en aquellas actividades que han hecho más evidente —porque la provocaban, sufrían o describían— la violencia humana: la religión, la literatura, el sexo. A menudo sus hallazgos fueron geniales. El genio consiste en tener un punto de vista propio, una atalaya inédita desde la cual se descubre, cualquiera que sea el paisaje que se divisa, el mismo espectáculo. Bataille tuvo ese mirador personal y desde él vio confirmadas, en las diversas comarcas que le permitió recorrer su amplia cultura —el arte rupestre, los datos de la etnología, textos místicos, sistemas filosóficos, pintores como Manet— un puñado de certidumbres. Ésas son sugestivas, inquietantes, a veces atroces, y no es fácil hablar de ellas sin desnaturalizarlas. Se hallan dispersas en libros, conferencias, artículos, cada uno de los cuales las expone fragmentariamente, las rectifica o matiza, e ilustra con un material diferente. Trazar un cuadro sinóptico de esa atomización efervescente, de esa riqueza protoplasmática, es como explicar el movimiento por la quietud, el ruido por el silencio. Uno de los méritos de Bataille es haber logrado un milagro de este tipo: el principio de la unidad de los contrarios es una de las líneas de fuerza de su pensamiento. Para él, el hombre era, precisamente, *el dominio en donde los contrarios se abisman y se conjugan.*

La puerta de entrada a la antropología de Bataille es su noción de Mal. En su boca, este concepto está exento de gérmenes sobrenaturales, es «ateológico» (así bautizó su filosofía en uno de sus últimos textos: las *Conferencias sobre el no saber*), exclusivamente humano. Quiere decir: todo lo que contraviene las leyes que se ha impuesto a sí misma la

sociedad a fin de durar, de hacer posible la vida, de luchar contra la muerte. Éstas leyes o suma de prohibiciones, constituyen el mundo de la razón y del trabajo, de la convivencia, de la utilidad. La paradoja de la vida humana reside en que, para hacer posible la duración del ser, para que la vida no cese, la sociedad debe constreñir al hombre, cercarlo de una alambrada de tabúes, obligarlo a sofocar la parte no-racional de su personalidad, esa zona espontánea y negativa de su ser que, si fuera dejada en libertad, destruiría el orden la vida común, instalaría la confusión y la muerte. Esta *parte maldita* de la condición humana, sin embargo, aunque reprimida y negada por la vida social (el Bien) está ahí, escondida pero viva, presionando desde la sombra, insinuándose, pugando por manifestarse y existir. Sólo cuando esta dimensión «maldita» consigue expresarse, haciendo violencia contra el Bien (poniendo en peligro las leyes de la ciudad) conquista el hombre la soberanía: *Así, dice Bataille, no podemos sorprendernos si la búsqueda de la soberanía está unida a la infracción de una o varias prohibiciones. Esto quiere decir que la soberanía, en la medida en que la humanidad se esfuerza por lograrla, nos exige situarnos «por encima de la esencia» que la constituye. Esto quiere decir también que la comunicación profunda sólo puede hacerse con una condición: que recurramos al Mal, es decir, a la violación de la prohibición.*

El mal, según Bataille, no niega sino completa la naturaleza humana, es el medio que le confiere la plenitud, la praxis mediante la cual puede el hombre recobrar esa parte de su ser que la razón, el Bien, la ciudad, *deben* amputar para defender la vida social. El Mal es posible gracias a la libertad: *¿Acaso la libertad no se basa en la rebelión, lo mismo que la insumisión?*, decía en 1949. Y en *La literatura y el mal* (1957): *La libertad es siempre una apertura a la rebelión.* Se ve lo fundamental que es el concepto de «rebelión» para Bataille. Es, de un lado, la praxis condicionada por la búsqueda de la soberanía. Como ésta se alcanza me-

diante infracciones a la ley, a la prohibición (*La soberanía es el poder de elevarse, en la indiferencia ante la muerte, por encima de las leyes que aseguran el mantenimiento de la vida*), la rebeldía es la única postura que otorga al hombre su «totalidad», su máxima intensidad, su grandeza, en la medida en que sustituye su espíritu de conservación y apego a la vida por la tolerancia y búsqueda de la muerte. Por esta razón he llamado *fúnebre* el mensaje de Bataille. Para él, la muerte no sólo es aceptable; es el precio mismo de la integridad humana. Desgarrado entre razón y sinrazón, entre el deseo de durar y el de vivir soberanamente, el hombre, paradoja miserable, *no debe dejarse encerrar en los límites de la razón, pero tampoco puede abolir esos límites so pena de extinguirse: Primero debe aceptar esos límites, tiene que reconocer la necesidad del cálculo del interés; pero debe saber que existe en él una parte irreductible, una parte soberana que escapa a los límites, que escapa a esa necesidad que reconoce*. Lo que define a la naturaleza humana es *el hecho de introducir en la vida, dañándola lo menos posible, la mayor cantidad posible de elementos que la contradigan*.

Esta es la explicación y justificación del erotismo para Bataille. El erotismo (lo define téticamente como *la aprobación de la vida hasta en la muerte*), práctica sexual emancipada de la reproducción, quehacer esencialmente estéril, gratuito, lujoso, dilapidatorio, es uno de esos movimientos «tumultuosos», «excesivos», que se oponen a la razón, al Bien, a la actividad laboral, es decir uno de esos dominios privilegiados del *Mal y lo diabólico*, gracias al cual, el hombre acercándose a la muerte, puede ejercitar su libertad, rebelarse y alcanzar la plenitud. La actividad erótica, en los análisis de Bataille, tiene poco que ver con el goce regocijado y animal, la fiesta del instinto que describen un Aretino o un Boccaccio. Se parece más a las pesadillas matemáticas de un Sade. El placer que el hombre extrae del «vicio» es, para él, macabro y mental: consiste en desafiar (causándola

y rozándola) la muerte y el sentimiento de perpetrar una falta: *Si se desea apasionadamente la belleza cuya perfección rechaza la animalidad, es sólo por la mancha animal que la posesión introduce en ella. Se la desea para ensuciarla; no en sí misma, sino por el placer que se experimente ante la certidumbre de profanarla.* Citando a Sade («No hay mejor manera de familiarizarse con la muerte que asociarla a una idea libertina»), afirmar que la práctica del erotismo conduce hacia el crimen, que le es inseparable la atracción de la muerte.

Otra conducta «excesiva», que, violentando el cálculo del interés y las leyes de la convivencia, permite al hombre elevarse hacia una forma de soberanía es la santidad. El místico, como el libertino, desafía la ley de la duración, viola los preceptos que permiten la vida colectiva, su quehacer es también estéril en términos «productivos» y su conducta antepone la muerte a la vida. Es la mutua indiferencia ante la muerte lo que emparenta, según Bataille, al Santo y al voluptuoso y no el sexo: es inesperado ver a este ateólogo materialista y satánico, comentar en *El erotismo*, con mucha simpatía, un volumen de los Padres Carmelitas sobre *Mystique et Continence* y rechazar con desagrado la interpretación sexual de la vida mística intentada por algunos psicoanalistas.

Como para el Mal es indispensable la existencia del Bien, para el Diablo la de Dios, para el hombre que alcanza la soberanía en la subversión contra la regla, en la transgresión del tabú, es imprescindible que existan la regla y el tabú. Nada más lejos de este «maldito» que la defensa de una sociedad tolerante, sin barreras y prejuicios sexuales. Quienes, atraídos por el prestigio «negro» de Bataille, han creído que podían utilizarlo para combatir a la «sociedad represiva» están muy equivocados: *No soy de los que ven una salida en el olvido de ciertas prohibiciones sexuales. Pienso, incluso, que la posibilidad humana depende de esas prohibiciones: no podemos concebir esa posibilidad*

sin esas prohibiciones. Es obligatorio recordar que el Marqués de Sade fue un enérgico adversario de la pena de muerte, que publicó un opúsculo combatiéndola, que votó contra ella durante el Terror. Vale la pena recordar también a Roger Vaillant (un teórico y práctico del erotismo, más superficial que Bataille, pero que escribió algunas buenas novelas), explicando en *Le regard froid*, la mediocridad de la mujer contemporánea para la vida voluptuosa por la excesiva libertad con que es educada. ¿A qué debían su aptitud para el libertinaje las muchachas del siglo XVIII? Vaillant pensaba seriamente que a la estrictez de su educación en el convento. Hay una subterránea coherencia en esto que, a primera vista, parece contradictorio. Para que la rebelión sea auténtica y entrañe un riesgo, es preciso que haya contra qué rebelarse. La existencia de la prohibición, de la regla, del tabú, en el pensamiento individualista de Bataille garantiza la posibilidad de transgredir, es decir, la posibilidad de alcanzar la soberanía, la propia totalidad. Esta salida o forma de superación de la animalidad, de adquisición de la categoría más elevada de lo humano, es atributo de individuos o de minorías, por definición. Es para mí una de conclusiones más moralizadoras de esta parte del pensamiento de Bataille. Ella excluye de hecho que una civilización, una sociedad, de *cualquier clase*, alcancen globalmente la plenitud, forjen una vida soberana para todos los seres que las componen, ella condena al sector mayoritario de toda comunidad a vivir siempre enajenado de una parte esencial de su ser. El cuerpo social obedecerá siempre a la regla que ha creado, no se rebelará, y, cuando lo haga, será sólo para entronizar nuevas reglas y prohibiciones, de modo que la *mayoría*, por antonomasia, será una humanidad disminuida y mediatizada, cualitativamente inferior respecto de esos escasos seres que osan asumir el Mal. Es la lúgubre convicción implícita en párrafos como éste: *La humanidad persigue dos fines, uno de los cuales, negativo, es conservar la vida (evitar la muerte) y el otro, positivo, es aumentar*