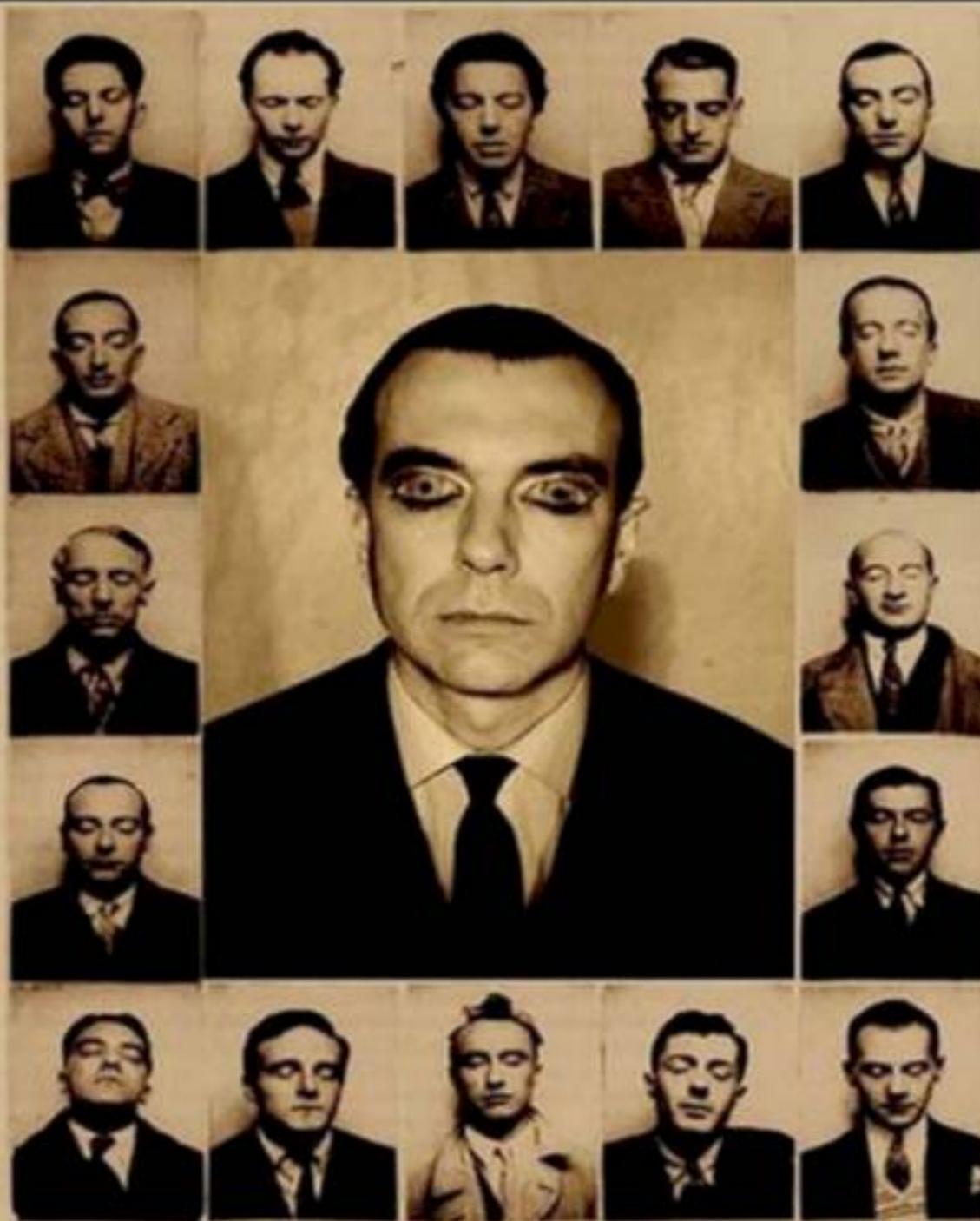


TEORÍA DE LA RELIGIÓN

Georges Bataille



El ámbito de lo religioso se opone al de lo utilitario, a la pura funcionalidad instrumental: por medio del sacrificio, un objeto es arrancado al mundo soberano de los dioses y los mitos, al mundo de la generosidad violenta y sin cálculo, al que *íntimamente* pertenece cada hombre. El dios del bien, fundamento de la moralidad, reinstaura el orden alterado por la violencia azarosa mediante el empleo de otra violencia contraria, haciéndose así, en cierto modo, deudor del crimen...

Bataille plantea el marco de una auténtica *economía general*, en cuya base estaría la *Teoría de la Religión*.

Su tratamiento de la fiesta, el sacrificio, la animalidad, la meditación, etcétera..., son sencillamente deslumbrantes.

Texto establecido por Thadée Klossowski

Es el Deseo quien transforma al Ser revelado a él mismo por él mismo en el conocimiento (verdadero) en un «objeto» revelado a un «sujeto» por un sujeto diferente del objeto y «opuesto» a él. Es en y por, o mejor todavía, en tanto que «su» Deseo como el hombre se constituye y se revela —a sí mismo y a los otros— como un Yo, como el Yo esencialmente diferente de, y radicalmente opuesto a, el No-Yo. El Yo (humano) es el Yo de un —o del— Deseo.

El Ser mismo del hombre, el ser consciente de sí, implica pues y presupone el Deseo. Por consecuencia, la realidad humana no puede constituirse y mantenerse más que en el interior de una realidad biológica, de una vida animal. Pero si el Deseo animal es la condición necesaria de la Conciencia de sí, no es condición suficiente. Por sí solo, el Deseo no constituye más que el Sentimiento de sí.

Al contrario del conocimiento, que mantiene al hombre en una quietud pasiva, el Deseo le vuelve in-quieto y le empuja a la acción. Habiendo nacido del Deseo, la acción tiende a satisfacerlo, y no puede hacerlo más que por la «negación», la destrucción o por lo menos la transformación del objeto deseado: para satisfacer el hambre, por ejemplo, hay que destruir o transformar el alimento. De este modo, toda acción es «negadora».

ALEXANDRE KOJÈVE, *Introduction à la lecture de Hegel*

DONDE SE SITÚA ESTE LIBRO

El fundamento de un pensamiento es el pensamiento de otro, el pensamiento es el ladrillo cimentado en la pared. Es un simulacro de pensamiento si, en el retorno que hace sobre sí mismo, el ser que piensa ve un ladrillo libre y no el precio que le cuesta esa apariencia de libertad: no ve los terrenos baldíos y los amontonamientos de detritus a los que una vanidad celosa le abandona con su ladrillo.

El trabajo del albañil, que junta, es el más necesario. De este modo, los ladrillos vecinos, en un libro, no deben ser menos visibles que el ladrillo nuevo, que es el libro. Lo que se propone al lector, en efecto, no puede ser un elemento, sino el conjunto en que se inserta: es toda la armazón y el edificio humanos, que no pueden ser solamente amontonamiento de escombros, sino conciencia de sí.

En un sentido, el armazón ilimitado es imposible. Hace falta valor y cabezonería para no perder el aliento. Todo invita a soltar la presa que es el movimiento abierto e impersonal del pensamiento por la sombra de la opinión aislada. Bien entendido que la opinión aislada es también el medio más corto de revelar lo que la armazón es profundamente, lo imposible. Pero no tiene ese sentido profundo más que a condición de no ser consciente de él.

Esta impotencia define una cumbre de la posibilidad o por lo menos la conciencia de la imposibilidad abre la conciencia a todo lo que le es posible reflexionar. En ese lugar de reunión, donde azota la violencia, en el límite de lo que escapa a la cohesión, quien reflexiona en la cohesión advierte que ya no hay sitio para él.

INTRODUCCIÓN

Esta *Teoría de la Religión* esboza lo que sería un trabajo acabado: he intentado expresar un pensamiento *móvil*, sin buscar su estado definitivo.

Una filosofía es una suma coherente o no es, pero expresa al individuo, no a la indisoluble humanidad. Debe mantener, en consecuencia, una apertura sobre los desarrollos que seguirán, en el pensamiento humano... donde los que piensan, en tanto que rechazan su alteridad, lo que no son, están ya ahogados en el universal olvido. Una filosofía no es nunca una casa, sino una obra en construcción. Pero su inacabamiento no es el de la ciencia. La ciencia elabora una multitud de partes acabadas y sólo su conjunto presenta vacíos. Mientras que, en el esfuerzo de cohesión, el inacabamiento no está limitado a las lagunas del pensamiento; es sobre todos los puntos, sobre cada punto, la imposibilidad del estado último.

Este principio de imposibilidad no es excusa para innegables insuficiencias, limita toda filosofía real. El sabio es quien *acepta* esperar. El filósofo también espera, pero no puede hacerlo por derecho. La filosofía responde desde un comienzo a una exigencia infragmentable. Nadie puede «ser» independientemente de una respuesta a la pregunta que ella plantea. De este modo, la respuesta del filósofo está necesariamente dada antes de la elaboración de una filosofía y si cambia en la elaboración, a veces incluso en razón de los resultados, *no puede por derecho estarle subordinada*. La respuesta de la filosofía no puede ser un efecto de los trabajos filosóficos, y si puede no ser arbitraria, esto supone, dados de antemano, el desprecio de la posición

individual y la extrema movilidad del pensamiento abierto a todos los movimientos anteriores o *ulteriores*; y, unidos desde el comienzo a la respuesta, mejor, consubstanciales a la respuesta, la insatisfacción y el inacabamiento del pensamiento.

Es entonces un acto de conciencia, no sin llevar la elucidación al límite de las posibilidades inmediatas, no buscar un estado definitivo que no será nunca dado. Sin duda es necesario elevar un pensamiento, que se mueve en dominios ya conocidos, al nivel de los conocimientos elaborados. Y de todas formas la respuesta misma *de hecho* no tiene sentido más que siendo la de un hombre intelectualmente desarrollado. Pero si la segunda de estas condiciones debe cumplirse de antemano, nadie puede responder de la primera más que aproximadamente: a menos de limitar, a la manera de los hombres de ciencia, el desplazamiento del pensamiento a dominios restringidos, nadie podría asimilar los conocimientos adquiridos. Esto añade al inacabamiento esencial del pensamiento un inacabamiento de hecho inevitable. Paralelamente, el rigor exige una confesión acentuada de estas condiciones.

Estos principios están muy alejados de una manera de filosofar que recoge hoy si no el asentimiento, por lo menos la curiosidad del público. También se oponen con fuerza a la insistencia moderna que se apega al individuo y al aislamiento del individuo. No puede haber pensamiento del individuo y el ejercicio del pensamiento no puede tener otra salida que la negación de las perspectivas individuales. A la misma idea de filosofía se une un problema primero: ¿cómo salir de la situación humana? ¿Cómo deslizarse de una reflexión subordinada a la acción necesaria, condenada a la distinción útil, a la conciencia de sí como del ser sin esencia, pero consciente?

El inevitable inacabamiento no frena en ninguna medida la respuesta que es un movimiento, aunque fuese en un sentido ausencia de respuesta. Por el contrario, le da la ver-

dad de grito de lo imposible. La paradoja fundamental de esta *Teoría de la Religión* que hace del individuo la «cosa», y la negación de la intimidad, pone sin duda a la vista una impotencia, pero el grito de esa impotencia preludia el más profundo silencio.

PRIMERA PARTE

LOS DATOS FUNDAMENTALES

I. LA ANIMALIDAD

§ 1. LA INMANENCIA DEL ANIMAL DEVORADOR Y DEL ANIMAL DEVORADO

Abordo la animalidad desde un punto de vista estrecho, que me parece discutible, pero cuyo sentido aparecerá en el desarrollo que sigue. Desde este punto de vista, la animalidad es la inmediatez, o la inmanencia.

La inmanencia del animal por relación a su medio está dada en una situación precisa, cuya importancia es fundamental. No hablaré de ella de inmediato, pero no podré perderla de vista; el final de mis enunciados volverá a este punto de partida; *esta situación se da cuando un animal se come a otro*. Lo que se da cuando un animal se come a otro es siempre el *semejante* del que come: es en este sentido en el que hablo de inmanencia.

No se trata de un *semejante* conocido como tal, pero no hay trascendencia del animal devorador al animal devorado: hay sin duda una diferencia, pero ese animal que se come al otro no puede oponerse a él en la afirmación de esa diferencia.

Los animales de una especie dada no se comen los unos a los otros... Es cierto; pero no importa si el azor que se come a la gallina no la distingue claramente de sí mismo, de la misma manera que nosotros distinguimos de nosotros mismos un objeto. La distinción pide una *posición* del objeto como tal. No existe diferencia *aprehensible* si el

objeto no ha sido puesto. El animal que otro animal devora no está todavía dado como objeto. No hay, del animal comido al que come, una relación de *subordinación* como la que une un objeto, una cosa, al hombre, que se rehúsa, a su vez, a ser mirado como una cosa. Nada se da para el animal a lo largo del tiempo. Sólo en la medida en que somos *humanos* el objeto existe en el tiempo en que su duración es aprehensible. El animal comido por otro se da por el contrario más acá de la duración, es consumido, destruido, no es más que una desaparición en un mundo en que nada es puesto fuera del tiempo actual.

No hay nada en la vida animal que introduzca la relación del amo con el mandado por él, nada que pueda establecer, de un lado, la autonomía y, de otro, la dependencia. Los animales, puesto que se comen unos a otros, son de fuerza desigual, pero no hay nunca entre ellos más que esa diferencia cuantitativa. El león no es el rey de los animales: no es en el movimiento de las aguas más que una ola más alta que derriba a otras más débiles.

Que un animal coma a otro no modifica en nada una situación fundamental: todo animal *está en el mundo como el agua dentro del agua*. Hay, por supuesto, en la situación animal el elemento de la situación humana, el animal puede en último extremo ser mirado como un sujeto al que es objeto el resto del mundo, pero nunca le es dada la posibilidad de mirarse a sí mismo así. Los elementos de esta situación pueden ser captados por la inteligencia humana, pero el animal no puede *darse cuenta*.

§ 2. DEPENDENCIA E INDEPENDENCIA DEL ANIMAL

Es cierto que el animal, como la planta, no tiene autonomía con relación al resto del mundo. Un átomo de ázoe, de oro, o una molécula de agua existen sin que nada de lo

que les rodea les haga falta, permanecen en un estado de perfecta inmanencia: nunca una necesidad, y más generalmente nunca nada importa en la relación inmanente de un átomo con otro o con otros. La inmanencia de un organismo vivo en el mundo es muy diferente: un organismo busca a su alrededor (fuera de él) elementos que le sean inmanentes y con los que deba establecer (y relativamente estabilizar) relaciones de inmanencia. Ya no está del todo como el agua en el agua. O, si se quiere, no lo está más que a condición de *alimentarse*. Si no, sufre y se muere: el fluir (la inmanencia) de lo de fuera adentro, de lo de dentro afuera, que es la vida orgánica, no dura más que bajo ciertas condiciones.

Un organismo, por otra parte, está separado de los procesos que le son similares, cada organismo está separado de los otros organismos: en este sentido la vida orgánica, al mismo tiempo que acentúa la relación con el mundo, retira del mundo, aísla a la planta o al animal, que pueden teóricamente, si la relación fundamental de la nutrición se deja aparte, ser abordados como mundos autónomos.

§ 3. LA MENTIRA POÉTICA DE LA ANIMALIDAD

Nada, a decir verdad, nos está más cerrado que esa vida animal de la que hemos salido. Nada es más extraño a nuestra manera de pensar que la tierra en el seno del universo silencioso y no teniendo ni el sentido que el hombre da a las cosas, ni el sinsentido de las cosas en el momento en que quisiéramos imaginarlas sin una conciencia que las reflejase. En verdad, nunca podemos más que arbitrariamente figurarnos las cosas sin la conciencia, puesto que *nosotros, figurarse*, implican la conciencia, nuestra conciencia, adhiriéndose de una manera indeleble a su presencia. Podemos sin duda decirnos que esa adhesión es frágil, incluso

en tanto que nosotros dejaremos un día de *estar ahí*, definitivamente. Pero nunca la aparición de una cosa es concebible más que en una conciencia que sustituya a la mía, si la mía ha desaparecido. Esta es una verdad grosera, pero la vida animal, a mitad de camino de *nuestra* conciencia, nos propone un enigma más embarazoso. Al representarnos el universo sin el hombre, el universo en el que la mirada del animal sería la única en abrirse ante las cosas, como el animal no es ni una cosa ni un hombre, no podemos más que suscitar una visión en la que no vemos *nada*, puesto que el objeto de esta visión es un deslizamiento que va de las cosas que no tienen sentido si están solas, al mundo lleno de sentido implicado por el hombre que da a cada cosa el suyo. Por esto no podemos describir un objeto tal de una manera precisa. O mejor, la manera correcta de hablar de ello no puede ser *abiertamente* más que poética, en tanto que la poesía no describe nada que no se deslice hacia lo incognoscible. En la medida en que podemos hablar ficticiamente del pasado como de un presente, acabamos por hablar de animales prehistóricos, igual que de plantas, de rocas y de aguas, *como de cosas*, pero describir un paisaje unido a esas condiciones no es más que una tontería, a menos que se trate de un salto poético. No hubo paisajes en un mundo en el que los ojos que se abrían no aprehendían lo que miraban, en el que, a nuestra medida, los ojos no veían. Y si ahora, en el desorden de mi espíritu, contemplando *como* un bruto esa ausencia de visión, me pongo a decir: «No había ni visión ni nada, nada más que una embriaguez vacía a la que el terror, el sufrimiento y la muerte, que limitaban, daban una especie de espesor...», no hago más que abusar de un poder poético, sustituyendo la nada de la ignorancia por una fulguración indistinta. Ya lo sé: el espíritu no podría pasarse sin una fulguración de palabras que le forma una aureola fascinante: es su riqueza, su gloria, y es un signo de soberanía. Pero esta poesía no es más que una vía por la que un hombre va de un mundo cuyo