

Sobre la distancia

Una lectura de Georges Bataille

Emmanuel Biset

Una noche, cuando estaba haciéndole un masaje, me dijo: el paraíso es el descanso, ¿verdad? Reposo. Vas al paraíso después de haber trabajado tres turnos seguidos, veinticuatro horas sin interrupción. Paras, y ahí está el puro placer de parar, de no hacer nada, de quedarte tumbado. El paraíso es mandarlo todo a la mierda. No sabes que existe nada más. No hay relaciones en el paraíso, Odile, ni niños, ni mujeres, ni hombres. ¡Egoísmo puro es el paraíso! ¿No es eso, cariño? Seguí dándole el masaje y sentí cómo se iban relajando, cómo iban volviendo a su ser, sus hombros, inmensos como los de un caballo de tiro. Un rato después, se volvió hacia mí, me atravesó con la mirada y pronunció mi nombre. Luego me cogió en brazo y me llevó, sí, me llevó hasta la cama y susurró: ¡sólo en el infierno, mi vida, podemos encontrarnos!

John Berger

-I-

Toda lectura se juega, se expone y se disuelve, en el margen entre la fidelidad y la infidelidad. En el borroso límite entre ambas posibilidades, y en lo borroso mismo de cada una de ellas. La fidelidad a un legado, a cierta herencia que reclama pensamiento; la infidelidad como aquella lectura que hace algo con el autor, que no se reduce a un intento frustrado de repetición filológica. La lectura de un autor es, en una rigurosa cercanía, manifestar una lejanía posible. Por eso es, también, una poética del espacio. Una forma de habitar cierta espacialidad. Si toda lectura se puede situar como problemática espacial, aquí la propuesta es leer a Bataille

desde la distancia. Es decir, pensar a Bataille como un trágico del espaciamiento. Alguien que presentó y deambuló, padeció y disfrutó, la trágica distancia entre uno y las cosas, entre uno y los otros, entre uno y uno mismo. Una tragedia espacial, una tragedia donde el espacio es el personaje principal, una espacialidad pensada trágicamente.

¿Qué es el espaciamiento? ¿Qué es una tragedia? ¿En qué momento el espaciamiento aparece como problema? Si uno evita, injustamente, la transformación científica de lo espacial, desde la espacialidad uniforme newtoniana a la multiforme eisteniana, puede situarse la pregunta en el registro filosófico. La pregunta no es cómo las diferentes concepciones científicas del espacio transformaron o transforman construcciones filosóficas, sino preguntarse en qué momento y en qué sentido la distancia se vuelve en un problema filosófico. Esto no significa que sea imposible rastrear el problema espacial en los orígenes de la filosofía occidental, sino, por el contrario, pensar el lugar de su irrupción como problema filosófico. Como si en determinado momento el espaciamiento dejara de ser un problema entre otros y se situara como problema central de la filosofía, y de la filosofía en cuanto metafísica.

En este sentido no es que cada época omita el problema del espaciamiento, sino que en determinado momento el ser empieza a ser pensado desde la distancia. Si la modernidad se puede pensar como la desustancialización del mundo, es decir, como el cuestionamiento a toda sustancia exterior al sujeto, esa ruptura encuentra su dimensión espacial en Kant. La diferencia entre noumeno y fenómeno, entre la cosa en sí y aquello que el sujeto puede percibir marca una distancia infinita. Cuando se intenta dar una respuesta a esa diferencia surge cierta conciencia del espaciamiento o un espaciamiento de la conciencia. El absoluto hegeliano es la respuesta a esa distancia. Un absoluto que es su devenir, que en una temporalidad racional deviene autoconsciente. La ruptura hegeliana con la metafísica tradicional adquiere toda su radicalidad en la noción de mediación, es decir, en la dialéctica situada en la inmanencia del ser. Heidegger escribe: «El pensamiento occidental ha precisado más de dos mil años para que la relación de lo mismo consigo mismo que reina en la identidad y se anunciaba desde tiempos tempranos, salga decididamente con fuerza a la evi-

dencia como tal mediación, así como para encontrar un lugar a fin de que aparezca la mediación en el interior de la identidad. Pues la filosofía del idealismo especulativo, preparada por Leibniz y Kant, y mediante Fichte, Schelling y Hegel, fue la primera en fundar un lugar para la esencia en sí misma sintética de la identidad».¹

El espíritu como un movimiento racional, dialéctico, dirigido hacia la autoconciencia necesita de la mediación, es decir, necesita de la alienación. El movimiento dialéctico es el paso necesario por la alienación para adquirir autoconciencia. Hegel introduce no sólo la temporalidad, o la historicidad, en el ámbito del ser, sino el espaciamento. El ser es aquello que permanentemente se hace otro, se niega a sí, para volverse consciente de sí; debe volverse otro, debe diferir de sí para reencontrarse. El ser se distancia de sí, se espacializa. Si el principio de identidad y el principio de no-contradicción presuponen la imposibilidad del espacio al interior de lo mismo, Hegel da, al romper con ambos principios, una consistencia lógica a cierto espaciamento metafísico. La identidad surge como un proceso de distanciamiento de uno respecto de uno mismo fundada en una reconciliación final. Si el ser no es idéntico a sí mismo, sino que deviene idéntico, el ser es el devenir de una distancia respecto de sí. El problema de todo pensamiento situado en la inmanencia es el del hiato. Es decir, del espacio entre uno y otro en el movimiento dialéctico. Hegel es uno de los nombres que da cuenta de la introducción de la mediación en la metafísica occidental, y con ello de la irremediable separación del ser respecto de sí.

Se tiende a pensar que la distancia del hombre respecto del mundo es aquello que inaugura la modernidad bajo el nombre de Descartes y que adquiere su cumbre teórica en Kant, a lo cual Hegel respondería anulando esa molesta ruptura. Pero el movimiento hegeliano, la filosofía hegeliana, no es la eliminación de la distancia respecto del mundo, sino su radicalización en una dimensión metafísica. En este sentido, y en el marco de la misma filosofía hegeliana, el problema es que la autoconciencia surge de una contradicción regulada, de una mediación racional, es decir, de un diferimiento de sí, de un distanciamiento. El espaciamento no es la ruptura o la distancia respecto del mundo, de un mundo del cual ya no es

¹ Heidegger, M., *Identidad y diferencia*.

posible tener certezas ni asegurar su existencia, sino que la distancia es aquella del ser respecto del ser, de uno respecto de uno mismo. Escribe Hegel: «La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad *sujeto* o, lo que tanto vale, que es en verdad real, pero sólo en cuanto es el movimiento de ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma. Es, en cuanto sujeto, la pura y *simple negatividad* y es, cabalmente por ello, el desdoblamiento de lo simple o la duplicación que contrapone, que es de nuevo la negación de esta indiferente diversidad y de su contraposición: lo verdadero es solamente esta igualdad que se *restaura* o la reflexión en el ser otro en sí mismo, y no una unidad *originaria* en cuanto tal o una unidad *inmediata* en cuanto tal. Es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y de su fin».²

Hegel nos entrega un mundo lejano, un constante proceso de alejamiento, pero nos promete que al final de los tiempos todo volverá a estar cercano, todo se restaura en cuanto todo. Y ya no sólo el mundo esta distante, sino que los otros y uno mismo se ubican a cierta distancia espacial. Devenimos autoconscientes por un proceso de alejamiento. Pero, en la misma apertura del problema, dos nociones suturan este abismo: la de *inmanencia* y la de *dialéctica*. La de inmanencia, el ser o dios pensado como inmanencia, es la primera clausura de la espacialidad. Si el ser es inmanente, aun en su devenir, sigue siendo el mismo. La eliminación de la trascendencia demarca una especie de cercanía del ser respecto de sí, o mejor un proceso de identificación del ser respecto del ser. La dialéctica es el nombre de la lógica racional de todo el proceso, de la regulación de la negatividad en vistas a un fin. Por ello clausura la espacialidad al disciplinar teleológicamente la mediación. Escribe Hegel: «El movimiento de lo que es consiste, de un parte, en devenir él mismo otro, convirtiéndose así en su contenido inmanente; de otra parte, lo que es vuelve a recoger en sí mismo este despliegue o este ser allí, es decir, se convierte a sí mismo en un *momento* y se simplifica como determinabilidad. En aquel movimiento, la *negatividad* es la diferenciación y el poner la existencia;

² Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*.

en este recogerse en sí, es el devenir de la *simplicidad determinada*. De este modo, el contenido hace ver que no ha recibido su determinabilidad como impuesta por otro, sino que se la ha dado él mismo y se erige, de por sí en momento y en lugar del todo».³

Hegel, en la inmanencia y en la dialéctica, da una respuesta posible al problema inaugurado bajo su mismo nombre. Esa distancia de sí tiene una lógica específica que no vuelve trágica la separación, sino racional. El permanente espaciamiento del ser es un proceso que termina en reconciliación. Por este motivo en un mismo movimiento el problema del espaciamiento se inaugura y clausura. La inmanencia es la clausura de la distancia del ser respecto del ser, pues cuando el ser se hace otro no deviene otro ser, sino el mismo ser que se va auto-modificando. La idea del ser como mediación en vistas a la autoconsciencia abre un problema e intenta cerrarlo al mismo tiempo. En ese movimiento de hacerse otro, de alienarse, el ser no puede ser, sino, un movimiento del mismo ser. El ser se hace otro en la medida en que no hay otro que el ser. Queda todavía, para nosotros, que la respuesta no llega a la pregunta. Que el abismo inaugurado, y que nos inaugura, no será fácil de suturar. Cuando el ser deja de ser idéntico a sí, cuando el ser se distancia de sí, la regulación de ese distanciamiento será siempre un suplemento.

-II-

Bataille es el nombre de una conciencia trágica del legado hegeliano, una caso extremo de infidelidad fiel. Así, escribe: «¿Tendré la intención de minimizar la actitud de Hegel? ¡La verdad es lo contrario! He querido mostrar el alcance incomparable de su indagación. No debía, para tal fin, ocultar la parte débil –y hasta inevitable– del fracaso. En mi opinión, es la excepcional seguridad de esta indagación lo que ante todo surge de mis observaciones. Si Hegel fracasó, no puede decirse que ello fue el resultado de un error. El sentido mismo del fracaso difiere del error que lo pro-

³ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*.

dujo: sólo éste es quizá lo fortuito. En general es menester hablar del “fracaso” de Hegel como de un movimiento auténtico y pleno de sentido». ⁴ Bataille como la conciencia del fracaso de Hegel, pero por ello mismo la conciencia de su propio fracaso, la vivencia de un pensamiento que se ubica en el fracaso. El fracaso está en la distancia. Bataille como aquel que vio y sufrió, que escribió y calló, esa distancia, ese espacio que nos separa inevitablemente, del mundo, de los otros, y de nosotros. Por eso su pensamiento deambuló entre la tragedia y la nostalgia, o se construye en ese lugar gris donde la tragedia es nostalgia y la nostalgia es tragedia. Una conciencia lúcida de la irremediable distancia y un anhelo de la inmanencia.

Para mostrar la conciencia del fracaso hegeliano, pero también el profundo anhelo de la inexistencia del mismo, es preciso ver esa pequeña distancia, infidelidad fiel, de Bataille con Hegel. Un pensador que lee detenidamente a Hegel para mostrar la imposibilidad del doble reaseguro contra la distancia del ser. Bataille en la misma lógica hegeliana pone en cuestión la necesidad de la inmanencia del ser y de la dialéctica que ordena el movimiento hacia una finalidad. Y ese distanciamiento se efectúa a partir de una lectura minuciosa que destaca los momentos de desgarramiento y de absoluta separación en la dialéctica. La imposibilidad de suturar esa separación es la clave de la lectura batailleana: «La *desgarradura* oculta en esta pregunta es la desgarradura que la pregunta misma provoca entre la totalidad de las cosas que son y el *ser* por el cual o en nombre del cual estas cosas, en totalidad, son. Esta desgarradura define una *relación* del absoluto, impone al absoluto una relación *con* su propio ser, en lugar de entregar este ser inmanente a la totalidad absoluta de los entes». ⁵

La diferencia se centra en torno a la figura de la muerte en la dialéctica de señor y siervo, diferencia planteada frente al sacrificio. La muerte, constitutiva de la autoconciencia hegeliana para diferenciar señorío y servidumbre, en Bataille adquiere un tono jocoso, cómico. La muerte en la lectura que Bataille hace de Hegel nunca puede realizarse en cuanto tal,

⁴ Bataille, G., *Hegel, la muerte y el sacrificio*.

⁵ Nancy, J.L., *La comunidad inoperante*.

sino que debe existir una representación o un espectáculo de la muerte. La representación, cómica o trágica, es lo que le permite al hombre que no muere convertirse en hombre. Esta misma representación como espectáculo es la que se encuentra en el sacrificio, toda la diferencia se encuentra entre el hombre hegeliano y el hombre del sacrificio: «Sin embargo, entre Hegel y el hombre del sacrificio subsiste una diferencia profunda. Hegel accedió *conscientemente* a la representación que se hizo de lo Negativo: lo situaba lúcidamente en un punto preciso del *discurso coherente* por medio del cual se revelaba él mismo, la Totalidad incluye el discurso que revela. Mientras que el hombre del sacrificio, al carecer de un conocimiento discursivo, sólo tuvo de ello *conocimiento sensible*, es decir oscuro, reducido a la emoción ininteligible. [...] Pero, vista la cosa desde arriba, la emoción sensible y voluntaria del sacrificio tiene mayor interés que la sensibilidad *involuntaria* de Hegel. La emoción a que aludo es conocida, definible: el horror *sagrado*, experiencia a la vez la más angustiada y rica, que no se limita al desgarramiento sino que, por el contrario, se abre como telón sobre un más allá de este mundo, donde la creciente claridad del día transfigura todas las cosas y destruye su sentido limitado».⁶

He ahí la diferencia respecto de la muerte, pero también respecto de la negatividad. La negatividad hegeliana, para Bataille, es una negatividad con empleo, es decir, ordenada en un discursar coherente, y en este sentido puede ordenar la muerte o el sacrificio en vistas a un fin. Por el contrario, la negatividad de Bataille es sin empleo en cuanto asume el sacrificio como verdad de la muerte. El sacrificio es el exceso que no puede ser recapturado por el sentido y el saber. El exceso, sea sacrificial o erótico, es la puesta en cuestión del sistema hegeliano, de la verdad del hegelianismo como sistema coherente y discursivo. Escribe Derrida: «Lo risible es la *sumisión* a la evidencia del sentido, a la fuerza de ese imperativo: que haya sentido, que nada esté definitivamente perdido a causa de la muerte, que ésta siga recibiendo la significación de *negatividad abstracta*, que siempre sea posible el trabajo que, al diferir el goce, confiere sentido, seriedad y verdad a la puesta en juego. Esta sumisión es la esencia y el ele-

⁶ Bataille, G., *Hegel, la muerte y el sacrificio*.

mento de la filosofía, de la onto-lógica hegeliana. Lo cómico absoluto es la angustia ante el gasto a fondo perdido, ante el sacrificio absoluto del sentido: sin retorno y sin reserva». ⁷ La diferencia radica, así, entre una negatividad que guarda cierta reserva, que se reserva el derecho de incluir todo en una lógica teleológica, y una negatividad sin reserva, una negatividad sin sistema, sin sentido, sin saber. No es la simple negación de la dialéctica, sino la radicalización de su lógica. Pero, por eso mismo, una dialéctica imposible. La dialéctica necesita de ese resguardo del sentido para construir, necesita del sentido como aquello que ordena el discurso. Al introducir el sin-sentido, es decir, al poner en cuestión la reducción de la muerte por el discurso del sentido, Bataille introduce en la dialéctica una especie de grieta. En otros términos, muestra que la distancia no puede ser regulada.

La distancia es esa irrupción que pone al descubierto que la dialéctica no es una lógica que comprende el movimiento del todo como sistema que incluye cada momento, sino que en su mismo desarrollo organiza el movimiento del ser discursivamente, ordenado por la cuestión del sentido. Frente a ello Bataille reclama una soberanía diferente, una soberanía que ya no es la del señor hegeliano, sino la suspensión del servilismo del sentido. Escribe Bataille: «Sólo lo serio tiene *un sentido*: el juego, que no tiene ninguno, no es serio más que en la medida en que *la ausencia de sentido es también un sentido*, pero siempre extraviado en la noche de un sin-sentido indiferente. Lo serio, la muerte y el dolor fundan la verdad obtusa de eso. Pero lo serio de la muerte y del dolor es el servilismo del pensamiento». ⁸ Un soberano que es aquel que no tiene nada sobre él. El soberano como aquel que abandona el sentido y el discurso y por eso mismo se entrega sin reserva, es pura pérdida, silencio sin fallas, instante desnudo. Escribe Esposito: «Solamente con la sustracción de lo negativo -la muerte- a la categoría de la obra y con su desplazamiento hacia una alteridad dialécticamente irrecuperable, esa *herida abierta* que es la existencia puede exponerse al vértigo soberano: buscando en el otro no ya —como el señor hegeliano— el propio reconocimiento, sino su propio rechazo. Y sólo así la soberanía puede constituirse como anulación de la distancia de

⁷ Derrida, J., *La escritura y la diferencia*.

⁸ Bataille, G., *Post-scriptum*.

lo Abierto, a lo que pertenecemos desde siempre, y al mismo tiempo como comunicación al otro de la pura imposibilidad de comunicar: exposición a un exceso al cual el ser abandona al estar-fuera-de-sí del sujeto».⁹ El soberano efectúa un doble movimiento, por un lado, al suspender el servilismo del señor hegeliano hace vacilar a la dialéctica desde su misma lógica, pero, por otro lado, conduce esa soberanía hacia el silencio, hacia el instante, hacia una comunicación que vuelve a cierta continuidad.

El soberano, y vale recordar que sólo el instante es el ser soberano, es aquel que asume una herida pero intenta suturarla. O, mejor, anhela suturarla. Esa sutura de la distancia es el anhelo de inmanencia que recorre los textos de Bataille. En el instante, como en la fiesta, se borra la discontinuidad entre los seres para experimentar una continuidad que es una especie de disolución en un todo orgánico. «Todos los seres en el fondo no son más que uno. Se rechazan unos a otros en la medida en que son uno. Y en ese movimiento —que es su esencia— se anula la identidad fundamental. [...] La transparencia no es la supresión sino la superación del aislamiento individual. No es el estado de unidad teórica o fundamental, es la suerte en un juego».¹⁰ La cuestión es la tensión entre continuidad y discontinuidad, entre seres que, en cuanto finitos, son discontinuos, pero que, por esa misma muerte, pueden llegar a la continuidad. Una tensión trágica imposible de resolver que manifiesta en Bataille una lúcida percepción de la distancia, de la separación, pero también un intento desgarrador por suturar la herida. La sutura no puede pensarse como su cierre, no es el anhelo de una comunidad que vuelva a una especie de unidad originaria, sino que es la sutura del instante, del erotismo, de cierta literatura, del silencio. Por este motivo es trágica la tensión que no se diluye sino que se mantiene en su máxima disyunción. La única posibilidad es la de un instante como continuidad imposible. Es el éxtasis, un fulgor fugaz donde se da el encuentro. Es el momento de un ponerse en juego que en el exceso de la lógica del sentido posibilita la comunicación: «Hay un principio fundamental que se expresa como sigue: la *comunicación* no puede tener lugar de un ser pleno e intacto a otro: aquélla requiere seres que hayan *puesto en*

⁹ Esposito, R., *Confines de lo político*.

¹⁰ Bataille, G., *Sobre Nietzsche*.

juego su propio ser, que lo hayan situado en el límite de la muerte, de la nada». ¹¹ La pregunta es si existe en Bataille una clausura de la distancia, del distanciamiento, de la discontinuidad, a partir de esa comunicación extática, o si se muestra la distancia como algo trágico e insuperable.

-III-

No es posible optar entre una u otra lectura de Bataille, o señalar como Sartre que es un místico, o señalar con ciertas lecturas contemporáneas que es el teórico de la comunidad partida. No es posible optar en cuanto existen en Bataille elementos que le dan a uno y a otro la razón. No es esa la cuestión, la discusión no gira en torno a buenas o malas interpretaciones de Bataille, sino en torno al problema de la distancia. Problema que, a la luz de Hegel y Bataille, adquiere una articulación particular. Hegel es aquel que introduce en términos metafísicos la distancia del ser respecto de sí mismo, por lo cual lleva a un extremo la distancia al internalizarla en el ser. Pero, la clausura de la distancia se da en su regulación a partir de la inmanencia y la dialéctica. Bataille es el nombre de la ruptura con esos dos reaseguros y por ello, un autor que expone en su cruda naturaleza la herida o el desgarramiento del ser. En este sentido, muestra la infinita distancia respecto del mundo, de los otros y de uno mismo. Esa distancia es el hiato en cuanto discontinuidad que hace imposible cualquier disolución en un ser pleno y simple. Por esto mismo, es necesario pensar la distancia radical sin un anhelo de continuidad. En cualquier caso ese anhelo no puede ser, sino, un resabio de misticismo que supone la eliminación de la mediación. Asumir la mediación en el ser implica eliminar los vestigios de un encuentro no mediado, eliminar cualquier vestigio de una comunicación como continuidad. La cuestión es pensar en la discontinuidad, sin el reaseguro de la inmanencia y sin el reaseguro de la continuidad.

Si se asume la mediación en el ser se asume una radical distancia. Radical en tanto no se da frente a mundo desustancializado, sino en la mediación respecto de sí que imposibilita cualquier encuentro. Si eso que cada

¹¹ Bataille, G., *Sobre Nietzsche*.

uno es surge de la alienación, de un hacerse otro, pero ese hacerse otro ya no pertenece al mismo ser, la distancia es infinita porque existen dos seres diferentes. La alienación no es un proceso por el cual el ser se hace otro y se reencuentra, sino el ser que deja de ser en cuanto se hace otro ser, y ese otro ser se mantiene a distancia del primero. El problema de la mediación es el del hiato que existe entre un ser y otro, y con ello la posibilidad o imposibilidad del encuentro. Así, por ejemplo, en el planteo hegeliano la identidad es posible como resultado, un yo que se aliena y se reencuentra al final del proceso, para lo cual es necesario que sea el mismo yo (el mismo ser) el que se aliena una y otra vez, y difiriendo de sí vuelve a ser el mismo. En el caso de Bataille, en la ruptura de la inmanencia y del ordenamiento en vistas a un sentido, el yo adquiere identidad en la misma lógica hegeliana, pero por eso la única posibilidad es su borramiento, su desaparición. A partir del yo desaparecido, de la constitución de la identidad como discontinuidad, es que puede darse el encuentro no ya con los otros como individuos, sino en la pérdida de la individualidad. En ambas opciones existe cierta posibilidad del encuentro que no da cuenta del abismo abierto por la distancia. Para simplificar, se puede decir que aún en la disolución del yo, los otros siguen siendo otros, el ser sigue siendo plural.

Si la mediación hegeliana imposibilita la identidad a priori del ser, esa mediación es un ser que se autoconstituye difiriendo de sí, es decir, en un movimiento por el cual el ser se hace otro y se reencuentra al final del camino. Para que ese reencuentro sea posible es necesario que el ser de partida y el de llegada sea el mismo, sea uno al fin y al cabo, o mejor, que el ser del comienzo y del final sea diferente pero siga siendo ser. Por ello se debe asegurar que el camino es uno, que la lógica tiene un solo movimiento. Estas dos cuestiones son las que rompe Bataille desde dentro de Hegel, pues, por una parte, introduce la discontinuidad en el ser y, por otra parte, desmonta la idea de un discurso ordenado por el sentido. Ya no existe el ser, sino cada ser que se va haciendo otro, sin ningún ordenamiento prefijado. Un hacerse otro que es particular en cada uno, infinitamente distante del otro. Se inaugura, así, la herida de un pensamiento de la desgarradura. Herida que despierta en Bataille cierta fascinación. Lugar desde el que piensa su posible clausura, el encuentro como instante, como comunicación extática. Pero la

distancia perdura, insiste, en la mediación y la negatividad, sin la inmanencia y sin un discurrir ordenado, unos y otros están inevitablemente lejos.

Si bien se puede entrever que el problema metafísico tiene cierto asidero conceptual, la pregunta es si existe la heterogeneidad del ser respecto del ser como fenómeno que se vive cotidianamente. Como si se pudiera decir que, pasadas de moda las especulaciones metafísicas, la realidad fáctica refuta la especulación como mero divagar. Como si, al fin y al cabo, se dijera: esa distancia no existe, la gente se encuentra, se comunica. Ante los recurrentes embates discursivos que reclaman volver a lo concreto, quizá no se pueda decir nada. Sólo callar y permitir que ese mismo decir sea escuchado para ser refutado, cuando el decir sobre la posibilidad de comunicación o de encuentro aparece, la simple apertura a su escucha introduce su inverosimilitud. La tesis sostenida es, entonces, que el problema que surge en Bataille es el de la irremediable distancia. O lo que es lo mismo, de esa lejanía creciente del mundo, de los otros y, quizá algo aun más difícil de pensar, de uno mismo. Por esto el problema de las cosas lejanas es la imposibilidad de tocarlas, de acercarse y de sentir las. Un mundo habitado por la distancia es un mundo lejano, un mundo donde la lejanía aparece como la única posibilidad. Y no como posibilidad a elegir, tampoco como borramiento, sino como sensación latente del hiato, como una especie de neblina o abismo que separa todo.

Por eso es que, quizá, todo se juega entre el descanso y el infierno. Lo que abre Bataille es la pregunta que inserta un abismo al medio de todo. Porque, después de su lectura, parece anunciarse que ni siquiera el infierno es posible. Escribe Sebald: «Era como si alguna enfermedad ya latente en mí se dispusiera a declararse, como si algo desmoralizador y obstinado se hubiera metido en mi interior y, poco a poco, lo paralizara todo. Sentía ya tras mi frente la infame apatía que precede al desmoronamiento de la personalidad, sospechaba que en realidad no tenía memoria ni capacidad intelectual, ni una verdadera existencia, que durante toda mi vida sólo me había ido extinguendo y apartando del mundo y de mí mismo».¹² Una distancia latente, el infinito rumor de unas manos que parecen cerca, pero que están tras una espesa neblina.

¹² Sebald, W.G., *Austelitz*.