



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

Filosofía de lo imposible.
Incursión hacia el abismo

*Philosophy of the impossible.
Foray towards the abyss*

Autor
Sergio Gregorio Tirado

Director
Jesús Ezquerra Gómez

Facultad de Filosofía y Letras
2023-2024

A ti, que no tienes suelo bajo tus pies.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: LO IMPOSIBLE, LO INDECIBLE.....	4
I. LA MÁS ABSOLUTA POSIBILIDAD.....	7
II. NADA ES SIN FUNDAMENTO.....	13
III. «EL ABISMO ES EL FONDO DE LO POSIBLE».....	20
CONCLUSIÓN: LO IMPOSIBLE ES <i>SIN PORQUÉ</i>	25
BIBLIOGRAFÍA.....	27

INTRODUCCIÓN: LO IMPOSIBLE, LO INDECIBLE

«Dichosos los que saben / que
detrás de todos los lenguajes / está lo
indecible»¹.

RAINER MARIA RILKE

Hacia el final de la primera mitad de *Ser y tiempo*, Heidegger interpretó la desazón (*Unheimlichkeit*) como «la peculiar indeterminación del “nada y en ninguna parte”, [donde] la familiaridad cotidiana se derrumba, [viéndose uno abocado al] “modo” existencial del no-estar-en-casa (*Un-zuhause*)»². Siendo esto así, uno en su desazón, podría expresar: “¡qué lejos estoy de todo!”. Así titulaba Cioran una de las secciones del texto que, de no haber sido por su sentimiento³ de no estar en casa, hubiera acabado siendo una tesis sobre Bergson⁴. Escribo aquí por el mismo motivo: el sentimiento de no estar en casa, equiparable, según pienso, con la sensación de perder el suelo⁵; y, escribo aquí, si se quiere, con la misma finalidad que expresaba el propio Cioran al final de la sección mencionada: «Nos preguntamos entonces si existe algo más que la nada del mundo y la nuestra propia»⁶.

¹ RILKE, R. M., *Sämtliche Werke, Band 2: Gedichte, Zweiter Teil*, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1956, p. 259. El texto original, en alemán, dice lo siguiente: «Glücklich, die wissen, daß hinter allen / Sprachen das Unsägliche steht». La traducción al español ha sido extraída de VEGA, A., “Lógica del silencio”, en CUESTA ABAD, J. M. & VEGA, A., *La novena elegía. Lo decible y lo indecible en Rilke*, Ediciones Siruela, Madrid, 2018, p. 16.

² Hay algunas alteraciones (saltos de palabras y diferencias formales) respecto al fragmento original. Véase: HEIDEGGER, M., “§ 40. La disposición afectiva fundamental de la angustia”, en *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid, 2020, p. 207. Téngase en cuenta, también, lo siguiente: el término “no-estar-en-casa” del fragmento citado se corresponde con el término alemán *Un-zuhause*. Sin embargo, unas líneas antes, en la primera aparición del término, Jorge Eduardo Rivera también traduce como “no-estar-en-casa” el término alemán *Nicht-zuhause-sein*. *Un-* (como “in-”) y *Nichts* (como “nada”) serán términos relevantes en la investigación que aquí tiene lugar.

³ Heidegger habla en *Ser y tiempo* de un modo de ser existencial. Sin embargo, es un modo de ser que viene directamente relacionado con la *Befindlichkeit*, con el temple de ánimo (o “disposición afectiva”). Aceptemos, por lo tanto, las diferencias terminológicas (entre aquello a lo que Heidegger se refiere y lo que aquí llamamos “sentimiento”).

⁴ «Escribí este libro en 1933, a los veintidós años, en una ciudad que amaba, Sibiu, en Transilvania. Había acabado mis estudios de filosofía y, para engañar a mis padres y engañarme también a mí mismo, fingí trabajar en una tesis sobre Bergson. Debo confesar que en aquella época la jerga filosófica halagaba mi vanidad y me hacía despreciar a toda persona que utilizara el lenguaje normal. Pero una conmoción interior acabó con ello, echando por tierra todos mis proyectos». CIORAN, E. M., “Prefacio”, en *En las cimas de la desesperación*, Tusquets Editores, Barcelona, 2009, p. 9.

⁵ Esta es la motivación: la sensación de perder el suelo. Sin embargo, el objetivo será intentar constatar que, efectivamente, no hay suelo (del suelo); o, al menos, que el suelo “se sostiene” sobre un no-suelo (sobre *nada*). Al hablar de “suelo” (y de “razón”, “fundamento”, “fondo”...) pienso, como no podría ser de otra manera, en el término alemán *Grund* (así como al hablar de “abismo”, “infundamento” y “fundamento originario” pienso en los términos alemanes *Abgrund*, *Ungrund* y *Urgrund*, respectivamente). Téngase esto en cuenta a lo largo de todo el texto.

⁶ CIORAN, E. M., “¡Qué lejos estoy de todo!”, en *op. cit.*, p. 19.

Hace falta, sin embargo, precisar un poco más. La nada será evaluada en algún punto del texto, es cierto, pero lo será por motivos fundamentales. Nos preguntamos por el fundamento. Y no por el fundamento de esto o aquello. La pregunta que nos hacemos es doblemente fundamental: va dirigida al fundamento del fundamento. ¿Qué hay debajo del suelo que sostiene los cimientos del sentido, la palabra y la razón? ¿Qué sostiene aquel suelo que sostiene (si es que *hay, allí*, propiamente *algo*)? A lo largo de los diferentes capítulos del presente trabajo, se intentará esbozar una filosofía del fundamento del fundamento, del suelo del suelo, del fondo del fondo... lo que equivale, como trataré de demostrar, a una filosofía del infundamento, del abismo, del fondo sin fondo: de lo imposible.

«Lo imposible está clamando / todo se derrumba»⁷. Seguramente sea Bataille quien mejor ha sabido comunicar el abismo, simular un acercamiento hacia su infinita profundidad, dar cuenta del no-suelo del suelo. A través de la experiencia de lo imposible, Bataille nos aproxima a la pérdida total de suelo, a la ruptura del límite, a «un vacío sin fin por la proximidad aparente del cielo»⁸, siendo esta aproximación, además, la de un filósofo antes que la de un místico⁹, puesto que «no hay nada / excepto / lo imposible / y no Dios»¹⁰. Es la experiencia de lo imposible (y no la de Dios; o, en todo caso, la de no-Dios) la que, como nos muestra Bataille, da cuenta del abismo¹¹. Bataille, a través de su obra, nos sitúa al borde del abismo y nos comunica los detalles de su interior (un interior que es paradójicamente afuera, afuera de sí, de la razón, de lo posible y de la cabeza, pues hay que ser acéfalo¹² para alcanzar el no-saber de la profundidad doblemente fundamental o, lo que es lo mismo, de la

⁷ BATAILLE, G., “Once poemas retirados de *El Arcángelico*”, en *Poemas*, Pre-Textos, Valencia, 1980, p. 21.

⁸ BATAILLE, G., *Lo imposible*, Arena Libros, Madrid, 2001, p. 20.

⁹ «La insistencia de Bataille en declararse místico es una insistencia provocadora; particularmente provocadora porque además Bataille no disimula su desagrado por esa palabra: “[...] *contempro menos las experiencias ‘confesionales’ —a las que se suele hacer referencia— que la experiencia en sí misma, libre de las ataduras, aunque vagas, de cualquier confesión*. Esto es lo que justifica el abandono de la palabra ‘místico’, la cual no hubiera podido preservar sin prestar a confusión”». SURYA, M., *Georges Bataille, la muerte obra*, Arena Libros, Madrid, 2014, p. 355. Véase una traducción alternativa del fragmento de Bataille citado por Surya en BATAILLE, G., *La experiencia interior*, Taurus, Madrid, 1972, p. 13.

¹⁰ BATAILLE, G., *Œuvres complètes III. Œuvres littéraires*, Éditions Gallimard, Paris, 1971, p. 47. El texto original, en francés, dice lo siguiente: «il n'y a / que / l'impossible, / et non Dieu». La traducción al español ha sido extraída de LAND, N., *Sed de aniquilación. Georges Bataille y el Nihilismo Virulento*, trad. esp. de Abraham Cordero, Materia Oscura, Madrid, 2021, p. 7.

¹¹ Es importante hacer hincapié en el hecho de que no es Dios (ni los dioses), entidad(es) inmortal(es), sino, precisamente, los mortales, aquellos que pueden, en algún sentido, alcanzar el abismo (y que, de hecho, lo alcanzan inevitablemente en la forma de la muerte). Recuérdese aquel poema de Hölderlin que Heidegger rescata en *¿Y para qué poetas?*: «... No todo lo / pueden los celestiales. Pues antes alcanzan / el abismo los mortales». HEIDEGGER, M., “¿Y para qué poetas?”, en *Caminos de bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 2010, p. 200. El texto original, en alemán, dice lo siguiente: «Denn nicht vermögen / Die Himmlischen alles. Nämlich es reichen / Die Sterblichen eh an den Abgrund». HÖLDERLIN, F., *Sämtliche Werke und Briefe. Gedichte* (ed. Günter Mieth), Aufbau-Verlag, Berlin, 1995, p. 748.

¹² En estas condiciones, «el hombre ha escapado a su cabeza como el condenado a la prisión». BATAILLE, G., *Acéphale N° 1*, Arena Libros, Madrid, 2015, p. 14.

profundidad infundamental). Mi pretensión aquí es la misma que la de Bataille: hacer una filosofía de lo imposible, decir el abismo. Sin embargo, ¿es comunicable el abismo?, ¿es decible lo imposible?

En su *Método de meditación*, Bataille expresa lo siguiente: «¡La idea del silencio (es lo inaccesible) es desazonante!»¹³. ¿Utiliza Bataille la desazón en el mismo sentido en el que Heidegger interpretaba la *Unheimlichkeit*? Sea correcta o no esta suposición, lo cierto es que el abismo, como el silencio (el silencio es abismático y el abismo... ¿silencioso?)¹⁴, es inaccesible o, como diría Rilke, indecible. Tiene sentido, por lo tanto, que Derrida se refiriese a *lo impossible-impensable-indecible*¹⁵ al hablar del afuera, de la exterioridad, en *La escritura y la diferencia*: «lo Otro se hace impensable, imposible, indecible»¹⁶. El abismo es afuera radical, abyección indecible, imposible sin fondo. Y, sin embargo, incluso a pesar del carácter indecible de lo imposible, del silencio propio del abismo, «el silencio se ha roto, puesto que he dicho...»¹⁷. Si la obra batailleana presenta un interés central por la comunicabilidad del abismo incomunicable¹⁸, del *Abgrund* sugerido (más que tematizado) por Heidegger¹⁹, seamos aquí igual de insolentes (mostrando, a su vez, la insolencia de aquellos otros que trataron de acercarse al problema doblemente fundamental: Eckhart, Böhme, Schelling, Heidegger, Bataille...) y tratemos de pensar lo impensable: digamos el abismo, incluso aunque la propuesta, damnificada desde el inicio, esté condenada a fracasar, incluso aunque la pregunta exija una reformulación infinita (“el final” será “el inicio” en un sentido renovado). Volvámonos acéfalos y hagamos una filosofía de lo imposible, recorramos los márgenes del abismo sin dejarnos absorber (solo hay margen, en realidad, en el afuera).

¹³ BATAILLE, G., *Método de meditación*, Taurus, Madrid, 1972, p. 203.

¹⁴ El “grito” del abismo es inaudible: “se expresa” *más allá del lenguaje*.

¹⁵ El término exacto se ubica en DERRIDA, J., “Violencia y metafísica (Ensayo sobre el pensamiento de Emmanuel Levinas)”, en *La escritura y la diferencia*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1989, p. 178.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 154. Derrida continúa el fragmento citado de la siguiente manera: «Es quizás hacia ese impensable-imposible-indecible hacia lo que nos llama Levinas más allá del Ser y del Logos (de la tradición)». Resulta imprescindible la relación entre *lo impensable-imposible-indecible* y el *más allá de*. El movimiento sugerido es *ek-statico: hacia afuera, apertura (Erschlossenheit)*. La incursión hacia el abismo es una incursión hacia afuera de una interior-identidad artificial, de una construcción lógico-racional sobre la que descansa lo posible (sin dejar de ser el abismo, fundamento originario, “naturalmente artificial”).

¹⁷ BATAILLE, G., *Método de meditación*, *op. cit.*, p. 203.

¹⁸ Una de las razones por las que Bataille es una figura relevante tiene que ver con su salto hacia aquel abismo que Hegel omite para no volverse loco y que, sin embargo, *comunica* desde un plano todavía ajeno al de la locura: desde la filosofía y no desde la mística, como ya se ha señalado. La *comunicación* y la *comunidad* son problemas centrales en la obra de Bataille. Véase BATAILLE, G., “La «comunicación»”, en *op. cit.*, pp. 115-120, o el siguiente fragmento: «No hay nada humano que no exija la *comunidad* de quienes lo quieren...», en BATAILLE, G., *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2018, p. 37.

¹⁹ Si tuviéramos que ser precisos al respecto, tendríamos que decir que Heidegger, de alguna manera, sí tematiza el abismo en sus reflexiones acerca del fundamento. Sin embargo, es posible realizar una lectura en la que Heidegger, de manera (quizás) deliberada, no agota la totalidad de lo decible acerca del problema doblemente fundamental, precisamente, por su indecibilidad, o por su necesario carácter siempre re-interrogativo.

I. LA MÁS ABSOLUTA POSIBILIDAD

«El ser sórdido, bruto (hasta gritar en el frío), ha puesto su *posibilidad* en el suelo. Adviene la idea amable (lisonjera): él la sigue y la atrapa. Pero, ¿y esa *posibilidad* puesta, por un momento, en el suelo? / ¡La olvida! / ¡La olvida, decididamente! / Se acabó: ya se ha ido»²⁰. ¿Por qué Bataille insiste en el olvido de la *posibilidad*? ¿Qué sentido tiene que la *posibilidad* del ser quede olvidada tras ser colocada en el suelo? ¿No es acaso el suelo el lugar de la *posibilidad*? Defenderemos lo siguiente: ¡no! Lo puesto²¹, aquello que tiene suelo, que está colocado “encima de-”, y que Bataille bautiza con el nombre de *lo posible*, es un espacio de manifestación de *posibilidades*, pero no es, en absoluto, “el lugar de la *posibilidad*”²². En *lo posible*, la *posibilidad* queda olvidada. Es solo en el extremo de *lo posible*²³, en lo que Blanchot denominó *experiencia-límite*²⁴, ¡en *lo imposible*!, allí donde se abre la *posibilidad*, la más absoluta *posibilidad*²⁵.

²⁰ BATAILLE, G., *La experiencia interior*, *op. cit.*, p. 65.

²¹ Es posible constatar una equivalencia entre lo puesto y el fundamento en los grandes sistemas filosóficos de la tradición occidental. Es decir, el fundamento como algo puesto, lo puesto como fundamento. Por ejemplo, téngase en cuenta el gesto realizado por Fichte en la versión de 1794 de su *Doctrina de la ciencia*, donde incluso lo no puesto «es *puesto* como no puesto» (el orden de las palabras en cursiva ha sido alterado para resaltar el gesto fichteano de *poner* incluso lo no puesto, revelando la paradójica naturaleza artificial del fundamento... ¡aunque, en el plano de *lo posible*, en realidad, todo es un artificio habitualmente naturalizado!). FICHTE, J. H., *Fundamento de toda la doctrina de la ciencia* (1794), ed. y trad. esp. de Juán Cruz Cruz, Pamplona, 2005, p. 105. Véase la referencia exacta a través del siguiente link de la página web de acceso libre Internet Archive: <https://archive.org/details/fichte.-fundamento-de-toda-la-doctrina-de-la-ciencia-1794-2005/page/105/mode/2up>.

²² Por un lado, ¡contradicción!... lo posible es el lugar de la *posibilidad*, pues es *ahí* (*Da*-... en-el-mundo) donde la *posibilidad* se abre. Pero, por otro lado, lo posible no es el lugar de la *posibilidad*, de la más absoluta *posibilidad*, pues “*ahí*” donde reside la más absoluta *posibilidad* no hay lugar para la contradicción, porque no hay lugar para la razón, el sentido o el lenguaje: ¡se encuentra *más allá*! Y, aún así, este plano (que no puede sino convertirse artificialmente en un “plano” teórico desde la insolencia de la tematización filosófica, pero que no es en absoluto “plano” en el sentido en el que se pueda aquí “entender”), es decir, el plano de *lo imposible* (que es *infundamento* y *abismo*), *funda* aquel, el plano de *lo posible* (“plano” que permite, esta vez sí, hablar de “plano” en el espacio de la teoría: el espacio de la teoría brota porque lo posible *es*... pero este *es* porque aquel *funda* [y, a pesar de todo: *causalidad*]).

²³ «Por definición, el extremo de lo posible es ese punto en el que, pese a la posición, ininteligible para él, que tiene en el ser, un hombre, tras haberse desprendido de espejismos y terrores, avanza tan lejos que no se puede concebir una *posibilidad* de ir más lejos. [...] En el punto extremo de lo posible todo se derrumba: incluso el edificio mismo de la razón, tras un instante de valor insensato, ve disiparse su majestad; lo que subsiste, pese a todo, como un lienzo de pared resquebrajado, acrecienta, no calma el sentimiento vertiginoso». BATAILLE, G., *op. cit.*, pp. 52-53.

²⁴ «La *experiencia-límite* [...] es el deseo del hombre sin deseo, la insatisfacción de aquel que está satisfecho “en todo”, la pura falta, allí donde sin embargo hay cumplimiento del ser. La *experiencia-límite* es la experiencia de lo que hay fuera de todo, cuando el todo excluye todo afuera, la experiencia de eso que queda por alcanzar, cuando todo está alcanzado, y por conocer, cuando todo es conocido: lo inaccesible mismo, lo desconocido mismo». BLANCHOT, M., *La conversación infinita*, Arena Libros, Madrid, 2008, p. 263.

²⁵ No es un azar que la *posibilidad* de la que se habla sea la más absoluta *posibilidad* (aunque el azar [mejor dicho: la contingencia radical, el hiper-caos] permita la artificial necesidad construida por *mi* decisión de utilizar tal o cual término teórico). En *lo posible*, manifestación de *posibilidades* (relativas, concretas, adscritas a la estructura dinámica de la realidad). En *lo imposible*, la más absoluta *posibilidad*: ab-soluta. Según la etimología de la palabra, una *posibilidad* separada de su *posibilidad*. La más absoluta *posibilidad* solo puede ser tal separada de la *posibilidad* de la más absoluta *posibilidad*: lo *imposible*, más allá de todos los lenguajes (entre ellos, el lenguaje lógico, la cabeza).

Bataille manifiesta: «en el mundo existe lo posible y lo imposible»²⁶. En lo posible (razón, suelo, sentido, palabra... ¡cabeza!), manifestación de posibilidades. En lo imposible (abismo... un abismo que funda)²⁷, la más absoluta posibilidad. Pero no nos equivoquemos, no es una mera dicotomía²⁸, como sí lo es, por ejemplo, la relación entre el ser y el no-ser, o el todo y la nada. «El ser y el no-ser se esclarecen mutuamente y despliegan una dialéctica especulativa que es una determinación del ser. En esta dialéctica, la negatividad que intenta rechazar al ser es de inmediato anegada por el ser»²⁹. Tanto el ser como el no-ser pertenecen al plano de lo posible: se afirman delimitando sus bordes y oponiéndose a aquello-otro ubicado afuera, igual que el afuera, pensado desde estas coordenadas, desde el plano de lo posible³⁰, se afirma, desde la negación, como el no-aquel-otro-afuera que es lo delimitado (en este caso, el ser, en su esclarecimiento gestado por el no-ser: es un parte de sentido en dos direcciones³¹; una dicotomía, en definitiva).

Lo posible y lo imposible no establecen una dicotomía en el sentido en el que lo hacen el ser y el no-ser. La dicotomía ser / no-ser solamente se manifiesta como posible en lo posible. No hay consigna en lo imposible³². «Lo posible» y «lo imposible» aparecen como dicotomía en lo posible, pero nada tiene que ver lo imposible con ese «lo imposible» esclarecido por el gesto dicotómico de la cabeza dualizante. En lo posible, ser / no-ser. En lo imposible, aquello que Levinas denominó *de otro modo que ser*. «No es la negatividad, toda ella correlativa aún al ser, la que habrá bastado para significar lo *otro que el ser*»³³: es el más

²⁶ BATAILLE, G., *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*, op. cit., p. 230.

²⁷ ¿Qué funda el abismo? El fundamento de esto o aquello. Pero el abismo mismo es infundamento, un infundamento que funda el fundamento: el abismo, infundamento, es el fundamento originario. *Abgrund, Ungrund*, es, finalmente, *Urgrund*.

²⁸ Sí lo es, al menos, desde la trampa lógica (el trámoso λόγος del que me sirvo para *decir*). Dichosos los que saben...

²⁹ LEVINAS, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2021, p. 22. Levinas halla la alternativa en el *entre*: el *hay* (un *afuera* no re-dicotomizante de la dicotomía ser / no-ser: es decir, ser — (hay) — no-ser). Véase: «El vacío que se excava vuelve a llenarse de inmediato con el sordo y anónimo zumbido del *hay*, igual que la plaza que el moribundo deja vacante se llena con el murmullo de los candidatos. [...] El *hay* llena el vacío que deja la negación del ser». *Ibid.*, pp. 22-23. Para ahondar en la noción levinasiana del *hay*, véase: LEVINAS, E., *De la existencia al existente*, Arena Libros, Madrid, 2000, pp. 93-116.

³⁰ Es posible pensar el *afuera* desde otro plano. El *afuera*, entendido como *afuera radical*, no pertenece sino al plano de *lo imposible*. ¿Y no es, acaso, *todo afuera*? Lo posible es por imposible, y lo imposible, raíz sin-raíz de la raíz, se cuela en lo posible como la filtración del agua en el techo de un edificio completamente empapado, si el edificio estuviera del revés y las gotas cayeran, desde la ausencia de suelo, hacia lo «encima de-» (si es que hay, acaso, dirección posible).

³¹ Un parte de sentido, y un parte de sentido del sin-sentido. En lo posible, dicotomía.

³² «Se ha enterado usted de la noticia: ya no hay biblioteca». BLANCHOT, M., *Tiempo después*, Arena Libros, Madrid, 2003, p. 46. «Si bien tradicionalmente la hermenéutica se aplicaba a la interpretación y comentario de las escrituras religiosas, en la búsqueda de la cifra que diga el nombre impronunciable, ahora tal vez sea la voluntad de ensayo lo que explica para nosotros la multiplicidad de redes de sentido potenciales que están encerradas en la mirada sobre el pasado. Por eso es la *Biblioteca* la imagen que mejor define esta experiencia contemporánea de la verdad». POCA, A., «Prólogo a la edición española: De la literatura como experiencia anónima del pensamiento», en BLANCHOT, M., *El espacio literario*, Editorial Nacional, Madrid, 2002, p. 14.

³³ LEVINAS, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, op. cit., p. 30.

allá del ser y del no-ser, del lenguaje, de la esencia (¡de lo posible!). Pensar en lo imposible (impensable, indecible) consiste en «pensar la posibilidad de *desgarrar* la esencia, [puesto que] la esencia pretende recubrir y recuperar toda ex-cep-ción – la negatividad, la aniquilación y, ya desde Platón, el no-ser que, “en cierto sentido, es”»³⁴.

Lo posible y lo imposible tampoco establecen una dicotomía en el sentido en el que lo hacen la teología positiva y la teología negativa. Mientras que la teología positiva pretende mentar el nombre de Dios aludiendo a categorías positivas (categorías que, definitivamente, pueden decirse)³⁵, la teología negativa pretende mentar no-mentando, sugiriendo la nada que es Dios evocando en el lenguaje aquello que Dios no es (todo excepto nada)³⁶. Resulta sencillo entender por qué la teología positiva, que alude al lenguaje para describir a Dios, permanece apresada en las garras de lo posible: afirma *más acá* del ser aquello que se pretende *más allá* del ser³⁷. Se podría pensar que la teología negativa excede los problemas de la teología positiva, ubicándose más allá de lo posible, de manera que la teología positiva fuera a lo posible aquello que la teología negativa es a lo imposible. Sin embargo, tan rápido como echamos un vistazo a lo ya reflexionado acerca del ser y el no-ser, este enfoque se desvela erróneo. El movimiento negativo de ἀποφάσκω no hace más que rechazar el movimiento afirmativo de κατάφημι, siendo la negación, de inmediato, anegada por la afirmación, desplegando, de nuevo, el ensalzamiento de ambos movimientos en su relación dicotómica, en la dualidad generada en su *posición* por *oposición*.

³⁴ LEVINAS, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, op. cit., p. 29. Se ha modificado la traducción de la cita: “desgajarse de la esencia” ha sido sustituido por “desgarrar la esencia”, con el fin de señalar, no una separación, sino la apertura de una brecha que origina (de un abismo que funda). Por otro lado, la postura platónica que resalta Levinas en el fragmento hace referencia a PLATÓN, *Soph.*, 240c, 2-3: «ὅπῆς γοῦν ὅτι καὶ νῦν διὰ τῆς ἐπαλλάξεως ταύτης ὁ πολυκέφαλος σοφιστής ἡνάγκακεν ἡμᾶς τὸ μὴ ὄν οὐχ ἐκόντας ὁμολογεῖν εἰναι πως».

³⁵ La teología catafática, que instala sus orígenes en las primeras reflexiones aristotélicas del *Peri Hermeneias* y la *Lógica*, utiliza el lenguaje a su favor, por ser siempre un *sermo* compuesto de proposiciones acerca de Dios. Es posible diferenciar, dentro de la teología positiva, por un lado, la teología natural, que utiliza como criterio “la luz de la razón”, y, por otro lado, la teología revelada, donde ilumina, no la razón, sino la fe. A pesar de la diferencia posible, tanto la razón positiva como la fe positiva son, de alguna manera, movimientos lógico-racionales, como lo es todo movimiento de afirmación, entre este en confluencia o no con aquello que se denomina “real” o “verdadero”.

³⁶ La teología apofática, en lugar de ser un efectivo decir, es una suerte de decir por medio de un silenciar: es un decir del no-decir. Habitualmente suele confundirse la teología negativa con la teología mística. Sin embargo, es posible defender una diferencia entre la vía negativa y la vía mística, interpretando el funcionamiento de la teología negativa respecto de la teología positiva por analogía al desempeño del no-ser respecto del ser, ubicando la teología mística en un lugar *más allá*, como lo está el *de otro modo que ser* (el *hay* levinasiano) respecto del *ser / no-ser*. Tanto la teología catafática como la teología apofática, en sus ejercicios de afirmar y negar, quedarían subsumidas por la logificación de lo posible. Sobre la logificación (desde un punto de vista crítico y beligerante, y desde la defensa de un modo noológico-sentiente del pensar), véase: ZUBIRI, X., *Inteligencia y Logos*, Alianza, Madrid, 2008; y ZUBIRI, X., *Inteligencia y Razón*, Alianza, Madrid, 2008.

³⁷ Aquello que se pretende *más allá* del ser, pero que jamás se alcanza *más acá* del ser. A lo sumo, aquello que se alcanza es la construcción artificial de un concepto lógico-racional, pero jamás aquello que la teología catafática pretende cazar en su aspiración por delimitar lingüísticamente a Dios.

De nuevo, como sucedía previamente con el ser y el no-ser (no-ser que, “en cierto sentido, es”), la teología positiva y la teología negativa quedarían ubicadas bajo el marco de lo posible (ambas, de manera individual³⁸, pero también en su relación dicotómica, pues solo hay dicotomía bajo la cabeza dualizante de lo posible). Lo imposible, dispuesto *más allá* del lugar donde se manifiestan las posibilidades, emplazado *más allá* de las dicotomías³⁹, tendría que ver, no tanto con la teología positiva o la teología negativa (y mucho menos con la relación dicotómica que permite un esclarecimiento mutuo de los gestos de afirmar y negar), sino más bien con la teología mística, aquella que según Stein «alcanza la unión con el Inefable en silencio total»⁴⁰, y que, según Bataille, «se sitúa más allá de la palabra»⁴¹. Lo imposible: *más allá*, por lo tanto, del lugar donde se manifiestan las posibilidades. Lo imposible: allí donde se abre la posibilidad, la más absoluta posibilidad.

Según las palabras de Heidegger, «el Dasein [que somos en cada caso nosotros mismos] es cada vez esencialmente su posibilidad»⁴². Esencialmente somos, por lo tanto, inesenciales: una nada⁴³, absoluta indeterminación en constante delimitación fáctica (por la toma inevitable e incessante de aquellas decisiones que se nos manifiestan como posibles en nosotros... nosotros, que no somos otra cosa que, cada vez, nuestra posibilidad). Sin embargo, a pesar de todo, la posibilidad heideggeriana no encuentra su lugar más allá del espacio donde se manifiestan las posibilidades, pues de esto mismo es de lo que Heidegger habla: del *ahí-* (*Da-*), del *mundo* (*Welt*), del horizonte en el que las posibilidades quedan fácticamente abiertas, pero no del lugar donde se abre la más absoluta posibilidad. El Dasein heideggeriano, posibilidad, es, sin duda, una entidad agrietada, quebrada, abismada... pero no

³⁸ De manera individual, aunque la individualidad de la que están dotadas surja, en realidad, de la oposición generada entre ellas (entre los movimientos de κατάφυγι y ἀποφάσκω).

³⁹ El surgimiento de una dicotomía no es más que una posibilidad conceptual manifestada. En lo posible, manifestación de posibilidades, tales como dar cuenta, mediante el lenguaje, de la dicotomía (concepto relacional, mediador, opositor y dualizante) entre una cosa y otra (entre una entidad conceptualizada, cristalizada en el plano de la teoría, y otra entidad conceptualizada, atrapada en las fauces del lenguaje [aunque, definitivamente, siga en marcha la estructura dinámica de la realidad, y un instante no sea igual que el anterior]).

⁴⁰ STEIN, E., “I. Espiritualidad y mística, 4. Caminos del conocimiento de Dios, I. Menciones preliminares, 3. Los grados de la «teología»”, en *Obras completas V. Escritos espirituales*, Editorial de Espiritualidad / Editorial Monte Carmelo / Ediciones El Carmen, Burgos, 2005, p. 133. El silencio es abismático y el abismo... ¡silencioso! Cabe destacar que Stein, desde su postura espiritual, tiene un claro interés por relacionar al Inefable con la figura religiosa del τετραγράμματον. Sin embargo, la filosofía de lo imposible que se pretende realizar de la mano de Bataille está exenta de Dios. Véase: «Esta nueva forma de pensar se encuentra siendo tan solo heredera de una teología mística fabulosa, pero mutilada de su Dios». BATAILLE, G., *La experiencia interior*, *op. cit.*, p. 20.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 109.

⁴² HEIDEGGER, M., “§ 9. El tema de la analítica del Dasein”, en *Ser y tiempo*, *op. cit.*, p. 64.

⁴³ No debe confundirse, sin embargo, la nada heideggeriana, que opera únicamente en el plano de la finitud de nuestra existencia (lugar en el que se manifiestan las posibilidades: posibilidad que somos, nada que somos), con la nada mística de la que se hablará un poco más adelante, y que tendrá una relación más adecuada con el abismo que pretendemos bordear desde la insolencia del *dictum* teórico.

es él mismo el abismo. En la *experiencia*⁴⁴, el abismo queda constantemente sugerido (de manera mucho más intensa en los límites de lo posible que en su centro), pero la experiencia no es el propio abismo, a pesar de que el abismo sea experimentable (allí donde la experiencia llega a su final)⁴⁵.

La reflexiones efectuadas por Heidegger acerca de la posibilidad⁴⁶, nada que somos, quedan enmarcadas, por lo tanto, en el plano de lo posible, espacio de manifestación de posibilidades, pero no en el lugar de apertura de la más absoluta posibilidad. Y sería incorrecto decir que Bataille escribe desde lo imposible, porque definitivamente dice, aunque su decir sea más un sugerir que un tematizar. Pero, prestando atención al enajenado λόγος de Bataille, «somos desconcertados por el cielo, el espacio estrellado en el que descubrimos leyes de armonía, la viabilidad general, [y] no podemos más que presentir en ese ámbito un horror suspendido, inasequible para nosotros»⁴⁷. Toda escritura es un artificio, es un efecto de la cabeza, emblema inmutable del que se pretende escapar, pero que siempre está preparado para cazarte de nuevo desde su inmovilismo (¡tú mismo vuelves a la cabeza, porque el saber

⁴⁴ *Experiencia, y no existencia*. Hablamos, pues, no en los términos de Heidegger (aunque celebremos su insolencia, su acercamiento al abismo, en algunos de los textos que serán citados aquí), sino en los términos de la tradición mística, y, sobre todo, en los términos de Bataille: filósofo heredero de la tradición mística, pero guerra personificada («YO MISMO SOY LA GUERRA»), decapitador de Dios y decapitador de sí («¿Cómo [...] un Dios o cualquier cosa similar a Dios podría seguir siendo aceptable?»). BATAILLE, G., *Acéphale* N° 5, Arena Libros, Madrid, 2015, p. 17. El límite se alcanza (y se atraviesa) en la *experiencia* (y en el final de la misma). «La experiencia no revela nada, y no puede ni fundar la creencia ni partir de ella. La experiencia es la puesta en cuestión (puesta a prueba), en la fiebre y la angustia, de lo que un hombre sabe por el hecho de existir. Aunque en esta fiebre haya algún tipo de aprehensión, no puede decir: “He visto esto, lo que he visto es tal”; no puede decir: “He visto a Dios, el absoluto o el fondo de los mundos”; no puede más que decir: “Lo que he visto escapa al entendimiento”, y Dios, el absoluto, el fondo de los mundos, no son nada si no son categorías del entendimiento». BATAILLE, G., *La experiencia interior*, op. cit., p. 14 (la cursiva es mía: el fondo de los mundos no es nada; es nada). La experiencia según Bataille, única autoridad y único valor: «Llamo experiencia a un viaje hasta el límite de lo posible». *Ibid.*, p. 17.

⁴⁵ «El punto extremo es finalmente, y solo finalmente, como la muerte». *Ibid.*, p. 59. La experiencia del abismo se manifiesta allí donde la propia experiencia alcanza y traspasa sus límites: en la muerte; en la muerte fáctica, pero también en esas pequeñas muertes (*les petites morts* que son “como la muerte”) que se dan antes del acabamiento final: la fiesta (BATAILLE, G., *Teoría de la religión*, Taurus, Madrid, 2018, pp. 53-56), el orgasmo («Erecta, [...] Edwarda echaba la cabeza hacia atrás [...]. Sosteniéndole la nuca, vi sus ojos en blanco. Arqueándose, se apoyó en la mano que la sujetaba, y la tensión aceleró su ronquido. Sus ojos volvieron a su lugar y, por un instante, pareció apaciguarla. Me vi: en aquel momento, supe por su mirada que volvía de lo imposible y vi, en el fondo de ella, una vertiginosa fijeza. [...] Las lágrimas surgieron de los ojos. [...] De ellas emanaba un frío de aurora y una transparencia en la que leía a la muerte. Y todo se confundía en aquella mirada de sueño: los cuerpos desnudos, los dedos que abrían la carne, mi angustia y el recuerdo de la baba en los labios; nada que no contribuyese a ese deslizamiento ciego hacia la muerte»). BATAILLE, G., *Madame Edwarda*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981, pp. 66-67), o incluso, bajo algunas condiciones, la escritura («No puedo escribir nada que no tenga el aire de un paso que lleva hacia la muerte»). BATAILLE, G., *El culpable*, Taurus, Madrid, 2018, p. 169). Emprender una incursión hacia el abismo: «Se trata de aproximarse a la muerte hasta tan cerca como pueda soportarse. Sin desfallecer —si es preciso—, incluso desfalleciendo. / ...y, si es preciso, incluso muriendo». *Ibid.*, p. 219.

⁴⁶ Nos referimos aquí exclusivamente a las reflexiones heideggerianas inscritas en *Ser y tiempo*. Como veremos, Heidegger bordeará los límites previos al abismo de una manera mucho más próxima en otros textos posteriores (que cobrarán relevancia en el presente escrito al comienzo de la siguiente sección).

⁴⁷ BATAILLE, G., *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*, op. cit., p. 230.

desnudo es como un relámpago: es un éxtasis, es un tiempo infinito por un instante, tiempo fuera del tiempo, eternidad presentificada por un momento fugaz!). Y, aún así, desde el espacio estrellado de las leyes, desde el plano de lo posible, desde la configuración lógica de palabras que trae consigo una escritura comprensible y comunicable, Bataille consigue que nos veamos desconcertados por un cielo que se cae, por un suelo que se rompe, por la suspensión de un horror que no podemos más que presentir. Se abre, entonces, en lo imposible (sugerido desde los límites de un posible retorcido hasta sus extremos), la más absoluta posibilidad.

Lo que aparece (en el *fondo infundado de los mundos*)⁴⁸ es desgarro, *χάος* (e hiper-caos), herida abierta, garganta que bosteza, «brecha en medio de la espesura»⁴⁹. Pero «lo primero es [...] el abismo, y no lo que ese abismo hiere, escinde o separa. [...] Él es el principio de todo lo demás»⁵⁰. Principio del principio, fondo del fondo, fundamento del fundamento: infundamento, abismo, imposible, ausencia de suelo, la más ab-soluta posibilidad; *de otro modo que ser, más allá de la cabeza, esencia desgarrada*. «La visión de un “fondo de los mundos” es en verdad la de una catástrofe generalizada, que nada limitará jamás... [...] En lugar de evitarla, yo profundizo la desgarradura. [...] Cruelmente, ensancho la desgarradura; en ese momento alcanzo el punto del éxtasis»⁵¹. Recordemos la moraleja narrada por Artaud: «Cuando el fondo originario fue devorado por el hueso / al que por detrás roía el espíritu, / este abrió la boca en exceso / y recibió detrás / de la cabeza / un golpe capaz de dejarle los huesos secos»⁵².

Hará falta, a continuación, bordear de nuevo, desde la insolencia de nuestro *dictum*, problemáticas que han sido ya lanzadas al aire (y voladas por los aires). No estamos saltando hacia el abismo⁵³. Lo rodeamos, lo miramos, y entramos en contradicción. Demos algunos pasos hacia atrás (no hay dirección) y tratemos de comunicar lo comunicable, sugiriendo, en el hálito de lo temático, un comunicado incomunicable (pues comunicar el abismo no es otra cosa que un intento; ¡triunfemos en nuestro fracaso!).

⁴⁸ «La horrible visión de un suplicio abre la esfera donde se encerraba (se limitaba) mi particularidad personal, la abre violentamente, la desgarra. [...] A través del desgarrón, [accedo] al más allá que llamo, en términos vagos, “EL FONDO DE LOS MUNDOS”». BATAILLE, G., *El culpable*, op. cit., p. 147.

⁴⁹ MARTÍNEZ MARZOA, F., “Estado y *pólis*”, en CRUZ, M., *Los filósofos y la política*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1999, p. 109.

⁵⁰ EZQUERRA GÓMEZ, J., *Pólis y caos. Reflexiones sobre el principio de la política*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2021, p. 92.

⁵¹ BATAILLE, G., op. cit., p. 148.

⁵² ARTAUD, A., “Aquí yace: *Moraleja*”, en *Artaud le Mômo & Aquí yace precedido por La cultura india*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1979, p. 108.

⁵³ Saltar al abismo, al afuera radical, y dejarse absorber por él supondría lo siguiente: ~~posible, palabra, razón, filosofía, fundamento de esto o aquello~~; experiencia, éxtasis, muerte. Nuestro texto no sería texto, nuestra insolencia quedaría truncada, nuestro intento de fracasar habría perdido su análogo triunfo.

II. NADA ES SIN FUNDAMENTO

«La proposición del fundamento reza: *Nihil est sine ratione*. Se traduce: Nada es sin fundamento»⁵⁴. La proposición ha sido enunciada por autores como Suárez, Descartes o Wolff⁵⁵. Sin embargo, como señala Heidegger, «la proposición del fundamento ha sido por primera vez alcanzada y especialmente localizada [como proposición] dentro del ámbito de las meditaciones maduradas por Leibniz en el siglo XVII»⁵⁶. En el § 32 de la *Monadología*, Leibniz define el principio de razón suficiente, la proposición del fundamento, de la siguiente manera: «En virtud del [principio de razón suficiente], consideramos que ningún hecho puede ser verdadero o existente, ninguna enunciación puede ser verdadera, sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro modo»⁵⁷; y en el § 44, Leibniz enuncia: «Si hay una realidad en las esencias o posibilidades, o en las verdades eternas, es preciso que esta realidad esté fundada en algo»⁵⁸. Por lo tanto: *Nihil est sine ratione*; Nada es sin fundamento.

El principio de razón, la proposición del fundamento, fue objeto de reflexión para Schopenhauer en el texto que compondría su tesis doctoral en 1813: *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Allí, Schopenhauer constató la insuficiencia del principio de razón tal y como había sido expuesto por algunos autores previos⁵⁹, e intentó esbozar una nueva exposición del principio de razón suficiente. En su intento, Schopenhauer realizó una

⁵⁴ HEIDEGGER, M., “Curso: Lección primera”, en *La proposición del fundamento*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2003, p. 23. La traducción utilizada es obra de Félix Duque y Jorge Pérez de Tudela. En otra edición, José Luis Molinuevo traduce el fragmento de la siguiente manera: «Dice el principio de razón: “nihil est sine ratione”. Se traduce por: “Nada es sin razón”». HEIDEGGER, M., “El principio de razón”, en *¿Qué es filosofía?*, Narcea, Madrid, 1978, p. 71. Se ha preferido utilizar, sin embargo, la traducción ofrecida por Duque y Pérez de Tudela. El fragmento original es el siguiente: «Der Satz vom Grund lautet: Nihil est sine ratione. Man übersetzt: Nichts ist ohne Grund». HEIDEGGER, M., *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 10. Der Satz vom Grund*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1997, p. 3.

⁵⁵ Véanse los siguientes fragmentos: SUÁREZ, F., “Disputación XII. Las causas del ente en general”, en *Disputaciones metafísicas*, Editorial Tecnos, Madrid, 2011, pp. 125-150; DESCARTES, R., “Respuestas del autor a las segundas objeciones”, en *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, Ediciones Alfaguara, Madrid, 1977, pp. 107-127; WOLFF, C., *First Philosophy, or Ontology: Treated according to the Scientific Method, Containing the Principles of All Human Cognition*, Spring Publications Inc, Connecticut, 2022 (especialmente, los §§ 70, 74, 75 y 77, ubicados en el marco del capítulo “*De ratione sufficiente*”).

⁵⁶ HEIDEGGER, M., “Curso: Lección primera”, en *La proposición del fundamento*, *op. cit.*, p. 24. Antes de Heidegger, Schopenhauer también dió cuenta de ello: «Leibniz fue el primero en asentar formalmente el principio de razón como un principio fundamental». SCHOPENHAUER, A., *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Alianza Editorial, Madrid, 2021, § 9, p. 75.

⁵⁷ LEIBNIZ, G. W., “Monadología”, en *Escritos filosóficos*, Antonio Machado Libros, Madrid, 2003, p. 698. Véanse, además, las reflexiones deleuzianas acerca del principio leibniziano: DELEUZE, G., “Capítulo 4. Razón suficiente”, en *El pliegue. Leibniz y el barroco*, Paidós, Barcelona, 2009, pp. 59-79. La tesis principal defendida por Deleuze expresa que los principios leibnizianos se rigen, al mismo tiempo, por dos principios de todos los principios (siendo así que los principios se van plegando y desplegando hacia un polo u otro de manera constante): al mismo tiempo que 1) “todo es siempre la misma cosa [no hay más que un solo y mismo *fondo*]”, ocurre que 2) “todo se distingue por el grado [todo difiere por la manera]”.

⁵⁸ LEIBNIZ, G. W., *op. cit.*, pp. 700-701.

⁵⁹ Schopenhauer destaca aquí el papel de Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff, Baumgartem, Lambert, Platner, Hume y Kant (junto a la escuela kantiana). Véase: SCHOPENHAUER, A., *op. cit.*, §§ 7-13, pp. 61-83.

distinción entre cuatro clases de objetos que albergaban, cada una, una forma diferente de expresión del principio. Esos cuatro (tipos de) objetos eran el *devenir* (la realidad empírica, en su transcurso dinámico), el *conocer* (en relación a los conceptos, a las ideas abstractas, a los juicios), el *ser* (en referencia al hecho de estar ubicado en un espacio y en un tiempo) y el *querer* (que, en realidad, hace referencia al *obrar*, a la *acción humana*)⁶⁰. En relación al último caso mencionado, Schopenhauer establece una equivalencia entre el *principio de razón suficiente del obrar* y la *ley de la motivación*, teniendo en cuenta que «*la motivación es la causalidad vista desde dentro*»⁶¹. En su texto *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Schopenhauer, por consiguiente, no solo le aplica el principio de razón al *obrar*, sino que se lo aplica, generando una cadena causal, a cada una de las acciones humanas acontecidas. Por lo tanto: *Nihil est sine ratione*; Nada es sin fundamento.

Schopenhauer, sin embargo, se dará cuenta rápidamente de que había cometido un error, de que sus planteamientos estaban agrietados. ¿De verdad ofrece una explicación para la *acción humana* esa *causalidad interior* teorizada en relación a la *ley de la motivación*, en relación a la forma específica del *principio de razón suficiente del obrar*? La duda, surgida en relación al *obrar* (y al intento fallido de darle una *causa última* y, en definitiva, un *fundamento*), terminaría por resquebrajar el resto de los planteamientos desplegados acerca del *principio de razón*. Resulta “necesario” dirigir la mirada hacia la grieta para dar cuenta de su verdadera amplitud (de que la contingencia lo abarca todo y de que, en definitiva, no hay “necesario” que valga). «Lo más cierto e inexplicable —expresa Schopenhauer en *El mundo como voluntad y representación*— es el contenido del principio de razón. [...] Cualquier explicación supone una reducción a este principio [...] expresada genéricamente merced a tal principio. Se trata del principio de toda explicación y por ello él mismo no es susceptible de una explicación [...] ya que cualquier explicación lo presupone y solo adquiere significado gracias a él. Pero ninguna de sus formas tiene preferencia sobre las otras; es igualmente cierto e indemostrable como principio de razón del ser, del devenir, del obrar o del conocer»⁶². Si bien es cierto que Schopenhauer todavía le da una cierta validez al principio de razón en el marco de su obra fundamental, también lo es el hecho de que el autor adquiere un afán renovado que le impulsa a *descender más allá de dicho principio* (principio agrietado; quizá solamente *grieta...* quizá solamente *abismo*). ¿Nada es sin fundamento?

⁶⁰ Sobre el primer tipo de objetos, véase: *Ibid.*, §§ 17-25, pp. 89-189; sobre el segundo: *Ibid.*, §§ 26-34, pp. 190-237; sobre el tercero: *Ibid.*, §§ 35-39, pp. 238-251; y sobre el cuarto: *Ibid.*, §§ 40-45, pp. 252-264.

⁶¹ *Ibid.*, § 43, p. 259.

⁶² SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y representación*, I, Alianza Editorial, Madrid, 2019, Libro primero, § 15, p. 217. En ese mismo párrafo, Schopenhauer expresa lo siguiente: «El principio de razón [no explica los fenómenos] mismos; [...] la filosofía no puede [...] perseguir una [causa] del mundo entero». *Ibid.*

El principio de razón, la proposición del fundamento, volverá a ser objeto de reflexión, tras la exposición del enfoque schopenhaueriano, en la obra de Heidegger⁶³. Específicamente, en un curso de 1955 / 1956 y en una conferencia de 1956 (que resumía el contenido del curso), cuyo título fue, en ambos casos, *La proposición del fundamento*. «La proposición del fundamento reza: *Nihil est sine ratione*. Se traduce: Nada es sin fundamento»⁶⁴. El objetivo de Heidegger en el marco del curso fue analizar a fondo, precisamente, el fondo (o, al menos, fue la tarea que brotó a raíz del escrutinio de aquel principio sobre la raíz: *nihil est sine ratione*)⁶⁵. En la última lección del curso, Heidegger extrae la siguiente conclusión, después de haber retorcido el principio leibniziano hasta vislumbrar la “totalidad” de aquella grieta⁶⁶ que Schopenhauer venía advirtiendo ya: «Ser “es” el fundamento-y-abismo en la medida en que ser y fundamento: lo mismo; en la medida en que ser “es” fundar, y solo en esta medida, no tiene fundamento alguno»⁶⁷. Intentando eludir la relevancia que proyecta Heidegger sobre el ser (pues debe tomarse en cuenta la exigencia levinasiana que fue ya desplegada en el apartado anterior: *de otro modo que ser*,

⁶³ Uno de los autores más influenciados por la recepción de la obra heideggeriana en el contexto de la filosofía francesa, Jean Beaufret, escribió el siguiente texto (que dedicó a la memoria de Merleau-Ponty) acerca de la postura de Heidegger en relación al principio de razón: BEAUFRET, J., “Le principe de raison”, en *Dialogue avec Heidegger. III. Approche de Heidegger* (1974), Les Éditions de Minuit, Paris, 1974, pp. 50-67.

⁶⁴ HEIDEGGER, M., “Curso: Lección primera”, en *op. cit.*, p. 13.

⁶⁵ A lo largo del curso, Heidegger realiza la siguiente constatación, que será de vital importancia para comprender su postura acerca de la proposición del fundamento: «La proposición del fundamento habla del ser del ente». HEIDEGGER, M., “Curso: Lección sexta”, en *op. cit.*, p. 80. En el marco del presente texto, sin embargo, vamos a eludir esta cuestión, en un intento (levinasiano: *de otro modo que ser*) de ir más allá del ser (aunque sea utilizando, paradójicamente, los argumentos del *filósofo del ser* más importante de todo el siglo XX; el término “filósofo del ser” ha sido extraído de la obra de Luis Fernando Moreno Claros: MORENO CLAROS, L. F., *Martin Heidegger. El filósofo del ser*, Edaf, Madrid, 2002). Si se quiere relacionar el problema del fundamento (desde un punto abismático) con las reflexiones heideggerianas acerca del ser (específicamente, en el marco de sus primeras obras y, concretamente, en conexión con el contenido de *Ser y tiempo*), véase la siguiente obra: KLOCKER, D. E., *Fundamento y abismo. En torno a la cuestión del fundamento en el círculo de Ser y tiempo de Martin Heidegger*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2013. Véase, también, el siguiente artículo: EZQUERRA GÓMEZ, J., “El círculo y el abismo. (A propósito de *El ser y el tiempo* de Heidegger)” (1994), en *Estudios Filosóficos*, N° 122, pp. 49-61.

⁶⁶ Es evidente que Heidegger no vislumbró jamás la totalidad de la grieta (¿qué totalidad?, ¿se puede hablar siquiera en esos términos sin caer en una profunda estupidez?): ¡estaba cegado por un suelo nuevo (un suelo autoconstituido: su propia filosofía, una filosofía por-mor-de-sí [y por-mor-de-su-propia-ceguera]), un artificio que le permitía aseverar que “no todo es artificial” y que aún hay algo así como un “fundamento”, aunque este no posea la determinación y la firmeza que se le venía atribuyendo tiempo atrás [y todo esto sin darse cuenta de que era precisamente la *infundamentalidad del fundamento originario* aquello que le permitía construir... pues el *abismo* te sitúa constantemente ante una empresa de construcción, creación y ensamblaje]!

⁶⁷ HEIDEGGER, M., “Curso: Lección decimotercera”, en *op. cit.*, pp. 153-154. Esta idea, expresada en el marco del curso de 1955 / 1956 y de la conferencia posterior, es rastreable, sin embargo, en fases previas de la obra de Heidegger. En los escritos que se han dado a conocer como *Aportes a la filosofía* (título público) / *Acerca del evento* (título esencial), fechados entre 1936 y 1938, Heidegger ya expresaba que «fundamento [es] a-bismo e infundamento». HEIDEGGER, M., *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2011, p. 251 (véase el gráfico representado en esa misma página). Incluso antes, en 1929, Heidegger ya había revelado que «*la libertad es el fundamento del fundamento*» y que «en cuanto tal fundamento, la libertad es el abismo (Ab-grund) del Dasein». HEIDEGGER, M., “De la esencia del fundamento (1929)”, en *Ser, verdad y fundamento*, Monte Avila Editores, Caracas, 1968, p. 57.

más allá de la cabeza, esencia desgarrada), es posible constatar lo siguiente: aquello que funda “carece” de fundamento; el fundamento del fundamento es un *abismo* o, si se quiere, una *nada*⁶⁸. *El fundamento del fundamento es infundamento, abismo, (super-)nada*⁶⁹.

La proposición del fundamento reza: Nada es sin fundamento. Se ha revelado, sin embargo, el *fondo agrietado* de la proposición (la verdadera amplitud de la grieta que fundamenta el principio que fundamenta). La proposición del fundamento reza: Nada es sin-fundamento.

Nada es sin-fundamento, o *[la] nada es [el] sin-fundamento. Nada*. En las *Enéadas*, Plotino expresa que lo *Uno* es *Nada*. «Si se considera al Uno de los Seres de verdad, su principio, su fuente y su potencia, ¿vamos [...] a desconfiar y a sospechar que es la nada? Sí, es la nada, [y] es lo que sobrepasa [al ser y a la esencia]»⁷⁰. Aunque el *Uno* pueda llegar a ser un concepto problemático, lo cierto es que, con Plotino, comienza una tradición filosófica que intenta pensar la *nada* en un sentido que va más allá del “ser” y el “no-ser” (que, en cierto sentido, “es”), más allá del “todo” y la “nada” (que es “un algo”)⁷¹; y que intenta pensar la *nada*, también, como *sin-fundamento*: una *Über-nichts* que es *Urgrund* (pero un *Urgrund* que se revela rápidamente como *Ungrund* y *Abgrund*)⁷². En la estela de esta tradición, el Pseudo Dionisio Areopagita expresa lo siguiente en la *Teología mística*: «Abandona las sensaciones y las potencias intelectivas, todo lo sensible e inteligible y todo lo que es y lo que no es, y, en la medida posible, dejando tu entender esfuérzate por subir a unirte con aquel que está más allá de todo ser y conocer»⁷³. En el fragmento original, el conjunto de palabras que ha sido traducido por “más allá de todo ser y conocer” se expresa de la siguiente manera: «ὑπέρ πᾶσαν οὐσίαν καὶ γνῶσιν»⁷⁴; *hupér pâsan ousian kai gnôsin*. *Huperousía* hace referencia, por

⁶⁸ ¿Es acaso “un algo” el abismo? ¿Es “una nada”? ¿Es *nada*, en tanto que *nada* “no es” (en un sentido que va más allá del sentido: más allá del ser y el no-ser, más allá de aquella “nada” que “es”)?

⁶⁹ Por utilizar el término de la tradición mística y separar, así, la *Über-nichts* de la “nada” que “es”. En relación al intento heideggeriano de *pensar más allá del fundamento* (o de interpretar el *fundamento del fundamento* como *abismo* y *nada*), véase: MORA, F., *Martin Heidegger. Pensare senza fondamenti*, Mimesis Edizioni, Milano – Udine, 2019.

⁷⁰ PLOTINO, “Sobre la naturaleza, la contemplación y el uno”, en *Enéadas III-IV*, Editorial Gredos, Madrid, 1985, Tratado III, 8 (30), p. 258.

⁷¹ En un sentido, también, que va más allá del propio sentido. Cabe destacar, además, que Plotino rompe con Platón en lo que respecta al no-ser. En el *Sofista*, el “no-ser”, en cierto sentido, “es”. Plotino realiza un intento de ir más allá, apostando por una *nada previa y superior* al *ser* y al *no-ser*.

⁷² Muchos neoplatónicos, así como muchos místicos, interpretarán la *nada* como el *fundamento originario* sin llegar a realizar la constatación que permite vislumbrar el carácter *infundamental* y *abismático* del *fundamento del fundamento*. Sin embargo, esto no quiere decir que la interpretación *infundamental* de la *nada fundamental* expresada en la obra de los neoplatónicos y de los místicos aquí tratados sea incorrecta (simplemente es una torsión de los textos... textos elásticos que suplican ser estirados desde el *afuera* del texto).

⁷³ PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, “La Teología Mística”, en *Obras completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2007, p. 245.

⁷⁴ PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, “De mystica theologia”, en *Corpus dionisiacum II*, De Gruyter, Berlin, 2012, 997B - 1000A, 8-9, p. 142.

lo tanto, al *más allá* [ἐπέκεινα; *epékeina*]⁷⁵ *del ser* (*de otro modo que ser*). En el Pseudo Dionisio, del mismo modo que sucede en la obra de Plotino, aquello que está ὑπέρ y ἐπέκεινα es *nada*, pero *nada* en el sentido de la *Über-nichts* (*nihil negativum* que es *nihil trascendens* en un sentido radical): *nada más allá de ser / no-ser, de todo / nada*, y *Über-nichts que es Urgrund* (*que es Ungrund y Abgrund*). *Nada* es sin-fundamento.

Juan Escoto Eriúgena, siguiendo la estela promulgada por Plotino y el Pseudo Dionisio, describió en su *Periphyseon*, insolentemente, una entidad que no es entidad (por “estar” *antes* y *más allá* de toda entidad), y que es, en última instancia, indescriptible (*impossible-impensable-indecible*). En el Libro III del *Periphyseon*, Eriúgena expresa lo siguiente: «Habría pensado en la inefable e incomprensible e inaccesible claridad de la [nada]⁷⁶, desconocida para todos los entendimientos humanos o angélicos —pues es sobreesencial y sobrenatural—, significada con este nombre, la cual, cuando se piensa por sí misma, ni es, ni era, ni será. Pues en ninguno de los existentes se comprende, porque supera a todos los seres. Sin embargo, cuando se mira con las miradas de la mente a través de cierto descenso inefable hacia estos seres que existen, se descubre que ella sola está en todos los seres, y es, y era y será. Por tanto, cuando se comprende incomprensible por la excelencia, no sin razón se llama *nada*»⁷⁷. Eriúgena, en un intento de trascender *lo posible*⁷⁸, sugiere una *nada* sobreesencial (*superessentialis*): *de otro modo que ser o más allá de la esencia*; sugiere una (super-)nada, al estilo de Angelus Silesius, cuando exclama de *lo imposible* que es «*nada*

⁷⁵ *Ibid.*, 1000C - 1000D, 17, p. 143.

⁷⁶ Eriúgena no escribe “*nada*” en ese lugar del fragmento, sino “bondad divina”, que es como el autor irlandés denomina a Dios (“bondad divina” que es “*nada*”). Pero «no hay *nada* / excepto / lo imposible / y no Dios». BATAILLE, G., *Œuvres complètes III. Œuvres littéraires*, *op. cit.*, p. 47. Siguiendo el meteorito batailleano, tratamos de inscribirnos en una «nueva forma de pensar [que] se encuentra siendo tan solo heredera de una teología mística fabulosa, pero mutilada de su Dios». BATAILLE, G., *La experiencia interior*, *op. cit.*, p. 20. Decapitamos a Dios (un Dios que ya de por sí estaba enajenado, pero que a pesar de su locura no pudo huir de nuestro afán degollador), incluso allí donde otros hablan de Él, incluso en la textualidad y en la resurrección implicada en el gesto de citar y referenciar (resucitamos las palabras de Eriúgena, pero asesinamos a su Dios, le cortamos la cabeza a la “bondad divina”).

⁷⁷ ERIÚGENA, J. E., *Sobre las naturalezas (Periphyseon)*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2007, Libro III, 680D-681A, p. 391. El fragmento original, sin traducir, es el siguiente: «Ineffabilem et incomprehensibilem diuinae bonitatis inaccessiblemque claritatem omnibus intellectibus siue humanis siue angelicis incognitam —superessentialis est enim et supernaturalis— eo nomine significatam crediderim, quae dum per se ipsam cogitatur neque est neque erat neque erit —in nullo enim intelligitur existentium quia superat omnia—, dum uero per condescensionem quandam ineffabilem in ea quae sunt mentis obtutibus inspicitur ipsa sola inuenitur in omnibus esse et est et erat et erit. Dum ergo incomprehensibilis intelligitur per excellentiam nihilum non immerito uocitatur». ERIUGENAE, I. E., *Periphyseon (De Divisione Naturae). Liber tertius*, editado por I. P. Sheldon-Williams, con la colaboración de Ludwig Bieler, Dublín, 2005, Liber III, 680D-681A, p. 166.

⁷⁸ Todo intento de trascender *lo posible* desde la impertinencia del decir es, solamente, un intento. Dicho de otro modo: todo intento de trascender *lo posible* desde *lo posible* es, solamente, un intento. *Lo imposible es indecible*. Insolentemente, intentamos decir aquí algo acerca de *lo imposible*, pero en ningún caso conseguiremos decir *lo imposible*. Escribo, *yo*, en los márgenes de un texto damnificado desde el comienzo. Escribo desde el fracaso y la insolencia. Y, a pesar de todo, “el final” será “el inicio” en un sentido renovado.

y super-nada»⁷⁹; y sugiere, por lo tanto, una *Über-nichts que es Urgrund (que es Ungrund y Abgrund)*. Nada es sin-fundamento.

La postura manifestada por la mística influyó enormemente en algunos autores del contexto romántico. Un caso destacable es el de Giacomo Leopardi. El 18 de julio de 1821, Leopardi escribió el siguiente fragmento, que formaría parte de su *Zibaldone*: «El principio de las cosas [...] es la nada. [...] Ninguna cosa es absolutamente necesaria, esto es, no hay una razón absoluta por la que esa cosa no pueda no ser, o no ser de aquel modo, etc. [...] Un principio primero y universal de las cosas, o no existe ni jamás existió, o si existe o existió no podemos conocerlo de ningún modo»⁸⁰. Para Leopardi, o bien no hay fundamento, o bien este es incognoscible. Y, sin embargo, se aventura a expresar que el fundamento es la nada, y que no hay necesidad, sino contingencia radical. Es decir, se aventura a declarar: *Nada es sin-fundamento, o [la] nada es [el] sin-fundamento*. En términos del Maestro Eckhart, todo es *vruht des nithes*, “fruto de la nada”⁸¹. «En virtud de la nada, no existe cosa que no sea restituida a la contingencia. Si la nada es el fundamento último, ya sea en la forma paradojal de un acto superador o de una puesta en abismo, todo está afectado por ella. Todo aparece inestable, efímero, perecedero. Y efectivamente todo muere, e incluso antes de morir aparece ya a la luz de una fundamental nulidad»⁸². ¿Nada es sin fundamento? La proposición del fundamento (proposición resquebrajada de “principio” a “fin”) reza: Nada es sin-fundamento.

Jakob Böhme, desde su teosofía, supo vislumbrar, también, el carácter abismal, infundamental, del fundamento (del fundamento)⁸³. Pasando por la corroboración de una *nada* original (de la que todo brota)⁸⁴, Böhme constató la “presencia” de una «Nada [que] no

⁷⁹ SILESIUS, A., *El peregrino querubíco*, Ediciones Siruela, Madrid, 2005, Libro primero, Aforismo N° 111, p. 75. El traductor de la edición citada, Lluís Duch Álvarez, traduce *Über-nichts* por “menos que nada”. Se entiende que “menos que nada” hace referencia a una *nada* más profunda que la “nada”, a una *nada* “situada” *antes y más allá* de la misma “nada”. Sin embargo, consideramos más adecuado el término “super-nada”.

⁸⁰ LEOPARDI, G., *Zibaldone di pensieri*, Le Monnier, Firenze, 1921, p. 970. La traducción es de Alejo González y Demian Orosz, y ha sido extraída de GIVONE, S., “3. «El principio de las cosas, y de Dios mismo, es la nada»”, en *Historia de la nada*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2009, p. 193. A propósito de Leopardi, Givone desarrolla la siguiente postura: «Leopardi anticipa y lleva hasta sus últimas consecuencias la crítica del fundamento. [...] “La llama sombría de lo verdadero” ha consumado “la bella edad” y ha disuelto el encanto en “frío horror”. [...] “Ninguna cosa es absolutamente necesaria, [...] no hay razón absoluta [...]”. No hay razón. No hay razón para que algo que es no sea tal como es o no sea absolutamente. Lo absoluto, podría decirse, es el ser desligado del fundamento último, del principio. Y por ende es vorágine que acoge y aniquila todo, “abismo horrendo, inmenso” (“Canto nocturno”), pero igualmente es la fuente o la sede de la “fuerza” (“Palinodia”) que destruye y produce todo. Todo concluye en la nada, todo se inicia en la nada —y las dos cosas deben ser pensadas *juntas*». *Ibid.*, p. 194.

⁸¹ Véase: ECKHART, M., “Vivir sin porqué” y “El fruto de la nada”, en *El fruto de la nada y otros escritos*, Ediciones Siruela, Madrid, 2008, pp. 47-50 y 87-93.

⁸² GIVONE, S., “3. Meister Eckhart, San Juan de la Cruz, Böhme”, en *op. cit.*, pp. 92-93.

⁸³ Supo vislumbrar que *Über-nichts* es *Urgrund* (y que este es *Ungrund* y *Abgrund*).

⁸⁴ Véase el siguiente fragmento: «Dann Gott hat alle Dinge aus Nichts gemacht und dasselbe Nichts ist er selber [Dios ha creado todas las cosas de la nada y él mismo es esa nada]». BÖHME, J., “De signatura rerum”, en *Werke*, Deutschen Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 2009, p. 566.

tiene ni fundamento ni principio ni lugar, [Nada que es] *Ungrund*»⁸⁵. Según expresa Agustín Andreu Rodrigo en las notas a la *Aurora* de Böhme, «la tiniebla que hay en lo hondo [...] es la oscuridad del No-Fundamento o “Ungrund”»⁸⁶. Böhme sitúa en el centro de la reflexión, de manera constante, no solo el carácter infundamental del fundamento (del fundamento), sino el infundamento mismo, el *Ungrund*. Schelling reivindicará el hallazgo de Böhme⁸⁷ al escribir lo siguiente en sus *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, de 1809: «Tiene que haber un ser anterior a todo fundamento y a todo existente, esto es, anterior absolutamente a toda dualidad. ¿Cómo podremos llamarlo sino fundamento originario (*Urgrund*), o mejor aún, *in-fundamento* (*Un-grund*)? Puesto que precede a todas las oposiciones, estas no pueden existir en él de modo distingible ni de ningún otro modo»⁸⁸. El fundamento del fundamento, fundamento originario, queda revelado como *in-fundamento*. Nada es sin-fundamento.

La proposición del fundamento reza: Nada es sin fundamento. Se ha revelado, sin embargo, el *fondo agrietado* de la proposición (la verdadera amplitud de la grieta que fundamenta el principio que fundamenta). La proposición del fundamento reza: Nada es sin-fundamento. *El fundamento del fundamento es infundamento, abismo, (super-)nada.*

⁸⁵ Véase el fragmento original en: BÖHME, J., “Mysterium magnum, oder Erklärung über das erste Buch Mosis”, en *Sämtliche Werke* 5, Verlag von Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1843, I, 2, p. 9.

⁸⁶ Véase la nota Nº 2 al Capítulo 8 de la *Aurora* en: BÖHME, J., *Aurora*, Ediciones Alfaguara, Madrid, 1979, pp. 416-417.

⁸⁷ Según Koyré, «Schelling confundió *Urgrund*, *Ungrund* y *Abgrund*, [torciendo así] su propia comprensión de Böhme, de la misma forma que lo [harían] los historiadores que vinieron después de él». KOYRÉ, A., *La philosophie de Jacob Boehme*, Burt Franklin, New York, 1968, p. 281 (véase la nota a pie de página). No estamos de acuerdo, sin embargo, con esta postura. Precisamente, porque *Urgrund*, *Ungrund* y *Abgrund* realmente se confunden entre sí. No siendo lo mismo, *Urgrund* es *Ungrund* y *Abgrund* (y *Über-nichts*).

⁸⁸ SCHELLING, F. W. J., *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, Anthropos Editorial del Hombre, Barcelona, 1989, p. 279. El fragmento original, sin traducir, es el siguiente: «Was wir in der ersten Beziehung annehmen, haben wir bereits erklärt: es muß vor allem Grund und vor allem Existierenden, also überhaupt vor aller Dualität, ein Wesen sein; wie können wir es anders nennen als den Urgrund oder vielmehr *Ungrund*? Da es vor allen Gegensätzen vorhergeht, so können diese in ihm nicht unterscheidbar noch auf irgendeine Weise vorhanden sein». SCHELLING, F. W. J., *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1975, p. 98. Heidegger prestará atención a la postura schellingiana acerca del (in-)fundamento, considerando las *Investigaciones* del 1809 como el tratado cumbre de la metafísica del idealismo alemán. Véanse las siguientes obras (tanto de Heidegger, como acerca de la relación entre Schelling y Heidegger): HEIDEGGER, M., *La metafísica del idealismo alemán. Una interpretación renovada del tratado de Schelling* *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los temas que guardan relación con ella (1809)*, Herder Editorial, Barcelona, 2022; HEIDEGGER, M., *Schelling y la libertad humana*, Monte Avila Editores, Caracas, 1985; PÉREZ-BORBUJO, F., ZABALO PUIG, J. & GIRÓN LOZANO, C., *Schelling-Heidegger. Inicio, abismo y libertad*, Herder Editorial, Barcelona, 2022. Resulta interesante destacar, también, la relevancia de la constatación schellingiana en algunos planteamientos filosóficos de la actualidad. Por ejemplo, Yuk Hui desarrolla las reflexiones de su texto de 2019, *Recursividad y contingencia*, utilizando como base algunas de las ideas expresadas por Schelling. Véase: «Lo que afirma Schelling es que la contingencia es probablemente el sustrato o fundamento, lo “sustancial”, y que lo racional no es más que un accidente, que no deja de ser una de sus expresiones. En otras palabras, si la contingencia es fundamento originario (*Urgrund*), es también el infundamento (*Ungrund*) o el abismo (*Abgrund*)». HUI, Y., *Recursividad y contingencia*, Caja Negra Editora, Buenos Aires, 2022, p. 68.

III. «EL ABISMO ES EL FONDO DE LO POSIBLE»

Hasta aquí, hemos conseguido corroborar (echando mano de una tradición insolente de autores que supieron “ver” *más allá*, que dieron cuenta de la vasta extensión de la *grieta* inherente al principio del fundamento) el estallamiento de las problemáticas que habían sido ya lanzadas al aire (y voladas por los aires). Caminando *sin cabeza*, pero con los ojos fijados en la profundidad de lo profundo⁸⁹, hemos advertido que «*nada* existe en *último lugar*; [que] todo está suspendido sobre el abismo, y [que] el suelo mismo es la ilusión de una seguridad»⁹⁰. Bordeando el abismo desde su exterior (aunque el abismo mismo es la propia exterioridad, un *afuera* radical)⁹¹, el abismo se ha revelado como aquello que “es”⁹²: «El abismo es el fondo de lo posible»⁹³. El cielo se hace cada vez más cercano desde todas las direcciones “posibles” (por no haber ya dirección, ni cielo en sentido estricto), el suelo desvela su inherente ausencia (in-)fundamental y, propiamente, todo se precipita (hacia *nada*, “ningún lugar”). «Mi locura y mi miedo / tienen grandes ojos muertos / La fijeza de la fiebre // lo que mira en esos ojos / es la nada del universo / Mis ojos son ciegos cielos // en mi impenetrable noche / Lo imposible está clamando / todo se derrumba»⁹⁴.

El cómputo general de la obra batailleana repite lo mismo una y otra vez (con un grito o un gemido diferente en cada situación planteada): «Lo imposible [...] se abre como un vacío [...] ante mí»⁹⁵. Bataille, viviendo siempre en la angustia de caer al abismo (una angustia que propicia sus ganas de saltar)⁹⁶, experimentando la *Unheimlichkeit* de manera perpetua, comunica la situación en la que todos nos vemos envueltos: reducidos, «en este mundo, a ese temblor, como si [la] vida no tuviese otro sentido»⁹⁷. Los personajes representados en las

⁸⁹ Momento en el que, sin embargo, por tener los ojos fijados en la profundidad de lo profundo, «el globo ocular se da la vuelta en la órbita». BATAILLE, G., *El culpable*, op. cit., p. 237.

⁹⁰ BATAILLE, G., “La Planète Encombrée”, en *Oeuvres Complètes XII*, Gallimard, París, 1998, pp. 475-477.

⁹¹ Nuestra tarea, conformar una filosofía de lo imposible, es imposible en sí misma. ¡*Lo imposible* no se puede decir! ¡*Lo imposible* no se puede pensar! Para “comprender” (en realidad, *experimentar* [y adquirir así, un *saber desnudo*]) *lo imposible*, debes deshacerte de *la lengua* y, todavía más, de *la cabeza* en su conjunto; y entonces, quizás, lanzarte al abismo y avanzar hasta llegar lo más lejos posible (hasta alcanzar *el fondo de lo posible*). «A fin de cuentas todo me pone en juego, permanezco suspendido, desnudo, en una soledad definitiva: ante la impenetrable sencillez de *lo que es*; y, una vez abierto el fondo de los mundos, lo que veo y lo que sé no tiene ya sentido, ni límites, y no me detendré hasta que no haya avanzado lo más lejos que pueda». BATAILLE, G., *Método de meditación*, op. cit., p. 229.

⁹² El *abismo* no “es”, por “ser” *nada* (*más allá de ser / no-ser*, de *todo* / “*nada*”; *de otro modo que ser, más allá de la esencia*).

⁹³ BATAILLE, G., *El culpable*, op. cit., p. 237.

⁹⁴ BATAILLE, G., “Once poemas retirados de *El Arcangélico*”, en op. cit., p. 21.

⁹⁵ BATAILLE, G., *Lo imposible*, op. cit., p. 18.

⁹⁶ «*Llevo al infinito el deseo de temblar!*». *Ibid.*, p. 87.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 50. Y, sin embargo, solo hay “sentido” en la vida, por formar, tanto la vida como el sentido, parte de *lo posible*. Y, aún así, «la vida se me antoja una ondulación sin sustrato y un devenir sin sustancia»; pero esto es así, precisamente, cuando se ha producido ya el *desgarrón de la esencia* a través del cual accedemos al *fondo infundado de los mundos*. CIORAN, E. M., *Lágrimas y santos*, Hermida Editores, Madrid, 2017, p. 56. E,

novelas de Bataille se preguntan lo mismo reiteradamente, rebosantes del placer negativo consagrado por el sentimiento de lo sublime⁹⁸: «¿“Qué he hecho [...] para ser arrojado así de todas las formas en lo imposible”?»⁹⁹. Pero la existencia misma es el único requisito “necesario” (no hay *necesidad*, pues *nada* es *sin-fundamento*)¹⁰⁰ para acceder, en el abismo de aquellas posibilidades que se manifiestan en *lo posible*, a la *experiencia-límite* que nos conecta con *lo imposible*. «En el abismo de las posibilidades, arrojada siempre más hacia adelante, precipitada hacia un punto donde lo posible es lo imposible mismo, extática, jadeante, así la *experiencia* abre un poco más cada vez el horizonte de [...] la herida»¹⁰¹. A través de la propia *experiencia* (retorcida hasta sus propios extremos), Bataille da cuenta de que «el suelo es a menudo menos sólido de lo que parece, [de que el suelo está] sometido a cambios repentinos o [a] movimientos tectónicos, resultado final de ligeras transformaciones, casi imperceptibles, de larga duración; [y de que] por cada suelo [cuyo suelo es no-suelo], hay un estado correspondiente en el que no se toca suelo, se está sin suelo (*groundless*), o mejor aún, cayendo en el abismo (*unground*; en alemán *Abgrund* o *Ungrund*)»¹⁰².

En el tercer tomo de la *Summa Atheologica*, Bataille expresa: «El abismo es lo imposible y lo sigue siendo, pero un salto introduce en lo imposible lo posible que es, destinado desde el principio y sin la menor reserva a lo imposible»¹⁰³. ¿Qué significa que el

incluso a pesar de todo esto, Bataille se aventura a mostrarnos, de manera directa, lo que significa para nosotros *vivir*: «Vivir significa para ti no solamente los flujos y los juegos huidizos de luz que se unifican en ti, sino los trasvases de calor o de luz de un ser a otro, de ti a tu semejante o de tu semejante a ti (incluso en este instante en que me lees, el contagio de mi fiebre que te alcanza): las palabras, los libros, los momentos, los símbolos, las risas no son sino otros tantos caminos de ese contagio, de esos transvases. Los seres particulares cuentan poco y encierran inconfesables puntos de vista si se considera lo que cobra movimiento, pasando del uno al otro en el amor, en trágicos espectáculos, en los transportes de fervor. Así que no somos nada, ni tú ni yo, al lado de las palabras ardientes que podrían ir de mí hacia ti, impresas en una cuartilla: pues yo no habré vivido más que para escribirlas, y, si es cierto que se dirigen a ti, tú vivirás por haber tenido la fuerza de escucharlas». BATAILLE, G., *La experiencia interior*, op. cit., p. 116.

⁹⁸ El sentimiento de lo sublime como *experiencia-límite*: «Vientre abierto / cabeza arrancada [¡acéfalo!] / reflejo de largas nubes / imagen de cielo inmenso [¡cielo cuya proximidad aparente me sitúa ante un vacío sin fin!]». BATAILLE, G., *Lo imposible*, op. cit., p. 110. «La profundidad del cielo [nos exhorta:] todo está profundamente agrietado». BATAILLE, G., *Acéphale N° 5*, Arena Libros, Madrid, 2015, p. 21.

⁹⁹ BATAILLE, G., *Lo imposible*, op. cit., p. 68.

¹⁰⁰ «Lo que *hay*» [ser — (hay) — no-ser] es *contingencia radical*, “híper-caos” (término extraído de MEILLASSOUX, Q., *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, Caja Negra Editora, Buenos Aires, 2015).

¹⁰¹ BATAILLE, G., *La experiencia interior*, op. cit., p. 124.

¹⁰² THACKER, E., *En el polvo de este planeta. El horror de la filosofía* vol. 1, Materia Oscura, Madrid, 2015, p. 152. La postura de Thacker resulta interesante por intentar hilar los planteamientos de la Escuela de Kioto (fundamentalmente, las obras de Nishida, Tanabe y Nishitani) con la perspectiva batailleana acerca del abismo, «abismo al que Nishitani denomina “nihilidad”, [...] ausencia de toda relación significante y necesaria entre el ser humano y el mundo al que ha sido arrojado». THACKER, E., *Rutilante cadáver especulativo. El horror de la filosofía* vol. 1, Materia Oscura, Madrid, 2018, p. 110. Para profundizar en la postura de Nishitani acerca de la “nihilidad”, véase: NISHITANI, K., “Nihilidad y *śūnyatā*”, en *La religión y la nada*, Ediciones Siruela, Madrid, 1999, pp. 135-188.

¹⁰³ BATAILLE, G., *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*, op. cit., pp. 236-237. «Causar vértigo, ponerse al nivel de una caída en lo imposible, es la única expresión [...] de una revelación extática de lo imposible». *Ibid.*, p. 236.

abismo, lo imposible, sea el fondo de lo posible? «Lo posible, al parecer, existe en el límite de lo imposible»¹⁰⁴. Ya hemos constatado aquí que «*lo fundamental* es la *ausencia de fundamento*, el *abismo*»¹⁰⁵; o, dicho en otros términos, que «*lo imposible* [...] es el fundamento del fundamento: lo sin-fundamento, el abismo»¹⁰⁶. En este sentido, que lo imposible sea el fondo de lo posible significaría, precisamente, que *nada* es *sin-fundamento*; es decir, que la *Über-nichts* de los místicos, aquella *nada* “ubicada” *más allá* de la “*nada*” (“*nada*” que, como el “*no-ser*” del *Sofista* platónico, de algún modo, “*es*”), sería revelada como *fundamento originario*, como un *Urgrund* que es *infundamento* y *abismo*, *Ungrund* y *Abgrund*. Que el abismo sea el fondo de lo posible significa que todo aquello que forma parte de *lo posible* está fundamentado por *lo imposible*: *sin-fundamento*; es decir, significa que todo aquello que forma parte de *lo posible* está fundamentalmente in-fundamentado, abismado (*Urgrund* es *Ungrund* y *Abgrund*). El fondo de lo posible es un fondo cuyo fondo es sin-fondo. La pregunta doblemente fundamental se revela in-fundamental.

Pero el significado de la constatación batailleana, *el abismo es el fondo de lo posible*, no concluye aquí. Hay una estrecha relación entre *lo posible* y *lo imposible*; entre *lo posible* y *el abismo in-fundamental* que “*lo sostiene todo*”¹⁰⁷. Que el abismo sea el fondo de lo posible significa, además de todo lo anterior, que lo posible brota (se desfonda) del abismo, que lo posible se conforma en su arrojamiento desde el *afuera* radical (aunque, en realidad, no hay más que margen, no hay más que afuera). Dislocando lo posible hasta su extremo, «me siento dirigido por la noche hacia la noche»¹⁰⁸ y, entonces, «aquel que no ha tenido nunca principio me recibe en su eterno principio, a mí, que soy la negación obstinada de mi propio principio, [siendo yo], por tanto, el origen de aquello que no tiene origen, [y creando, así], aquello que no puede ser creado»¹⁰⁹. Somos fruto del abismo, *contingencia radical*, y el abismo mismo es fruto de la creación de aquello que no puede ser creado, conformando, así,

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 231.

¹⁰⁵ EZQUERRA GÓMEZ, J., *El espejo de Dioniso. La ateología hegeliana*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2017, p. 87. «La *razón* o *fundamento* (*Grund*) de la existencia es su *sinrazón*, su *abismo* (*Abgrund*). En esa sinrazón reside, por lo tanto, su razón, su sentido». *Ibid.*, p. 83. Resulta necesario destacar que, a pesar de las citas mencionadas, Ezquerra enuncia el *abismo* en la tarea de realizar una determinada lectura de Hegel, autor que interpreta el *abismo* desde una postura diferente de la que sostienenmos aquí: «en Hegel el fundamento, *abismándose*, *funda* [tanto] la existencia» como el sistema (un sistema cerrado y absolutamente inmanente, sin *afuera*... o con un *afuera* [no-radical] ubicado *dentro*). *Ibid.*, p. 84. Aquí, a diferencia de Hegel (en relación a sus escritos), nos ubicamos *más allá* de la *reflexión* (en el sentido del *Absolute* hegeliano [*más allá* de lo meramente *ab-soluto*, pues la más absoluta posibilidad solo puede ser tal, la más absoluta posibilidad, separada de la posibilidad de la más absoluta posibilidad: *lo imposible*]).

¹⁰⁶ EZQUERRA GÓMEZ, J., “El círculo y el abismo. (A propósito de *El ser y el tiempo* de Heidegger)”, *op. cit.*, p. 60.

¹⁰⁷ La estabilidad del suelo es una ficción que tiembla demasiado rápido. Pero, como todo en lo posible: ficción.

¹⁰⁸ BLANCHOT, M., *Thomas el oscuro. Nueva versión*, Pre-Textos, Valencia, 2002, p. 86.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 89.

lo posible, lleno de leyes y principios, dirigido por la *cabeza*, limitado por el espacio estrellado en el que descubrimos la viabilidad general. Que el abismo sea el fondo de lo posible significa, por lo tanto, que el fundamento originario es abismo; pero también, y precisamente por esa razón, que *lo posible*, espacio de manifestación de posibilidades, ha brotado de *lo imposible*, la más absoluta posibilidad, en un gesto de *creatio ex abysso...* así como creamos, *nosotros* (que *fuimos* abismados a lo posible desde la más absoluta posibilidad, desde *lo imposible*), a partir del abismo, en cada una de las posibilidades manifestadas allí donde las posibilidades se manifiestan: en lo posible (cuyo suelo es sostenido por nada más que una ficción... ficción “possible”, como toda ficción [y no hay más que ficción en lo posible], por *lo imposible*). «Contra el ser, y con todas las fuerzas en tensión, me encuentro en el corazón de la creación. Yo mismo me he hecho creador contra el acto de crear»¹¹⁰.

Pero no debemos olvidarnos de que *nada* es *sin-fundamento*, de que no hay más que hiper-caos y desgarro, de que la *creatio ex abysso* está “sujeta” a la *contingencia radical*, y de que, por lo tanto, «ninguno de nosotros es más que un *dado*, sacando del azar, desde el fondo de un abismo, una burla nueva»¹¹¹. La *creación*, la persecución de la posibilidad “possible”, es fruto de un juego¹¹² (pero un juego de azar, una tirada de dados... y otra... y otra...)¹¹³, y, aún así, esa misma creación es posibilitada, precisamente, por la más absoluta posibilidad: *lo*

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ BATAILLE, G., *Lo imposible*, *op. cit.*, p. 65. «Oh los dados tirados / desde el fondo [...] / yo como la flecha / surgida de la noche». BATAILLE, G., *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*, *op. cit.*, p. 101.

¹¹² «Solo por obra del ponerse en juego en un desafío (1) *abierto* y (2) *sin reserva* a todo lo que se opone al juego puede llamarse (propriamente) juego al juego». MOREY, M., “Conferencia sobre nada”, en EZQUERRA, J. & FORTANET, J. (eds.), *La luz de un gran frío. Ensayos sobre Georges Bataille*, Ediciones Casus-Belli, Madrid, 2017, p. 139. Resulta interesante destacar la coincidencia que se da, acerca de la cuestión del *juego*, entre dos autores tan diferentes como Heidegger y Bataille. No solo ambos detectan la *grieta* inherente al principio de razón leibniziano, la proposición del fundamento, sino que ambos, a raíz de esta constatación (sobre la raíz sin-raíz de la raíz), concluyen en el *juego* como aquella actividad creativa ante la que te sitúa de manera constante el propio abismo (aunque seguramente Heidegger fuese menos consciente de lo que esto significaba en relación a los planteamientos defendidos en sus obras de lo que lo fue Bataille, consciente de la sin-razón hasta lo más profundo de sus entrañas). Así, Heidegger, en su escrutinio (destructivo) de la proposición del fundamento, se pregunta cosas como las siguientes: «¿Se deja determinar en medida adecuada a la cosa la esencia del juego a partir del ser como fundamento, o tendremos que pensar ser y fundamento, ser como fondo-y-abismo, a partir de la esencia del juego y, además, del juego al que somos llevados nosotros, los mortales? [...] ¿No es acaso un mero jugueteo, al final del Curso sobre la proposición del fundamento, esto de andar estirando casi a la fuerza el pensamiento relativo al juego y a la pertinencia de ser y fundamento con el juego?». HEIDEGGER, M., “Curso: Lección decimotercera”, en *La proposición del fundamento*, *op. cit.*, p. 155. Así, Heidegger dirá que «*la libertad es el fundamento del fundamento*, [y que], en cuanto tal fundamento, la libertad es el abismo (Ab-grund) del Dasein», destacando la capacidad productiva y creativa del abismo, del *Urgrund* que es *Ungrund* y *Abgrund*. HEIDEGGER, M., “De la esencia del fundamento (1929)”, en *Ser, verdad y fundamento*, *op. cit.*, p. 57.

¹¹³ Un juego donde *la suerte* está echada. «La suerte es, a fin de cuentas, la puesta en juego de todo lo posible, depende de esta puesta en juego (hasta el punto de no poder distinguirse de ella). / Nadie llega a este punto más que herido, agotado. La vida no puede mantenerse a esta altura y finalmente siempre falta el suelo bajo los pies». BATAILLE, G., *El culpable*, *op. cit.*, p. 205.

imposible, “lugar” del que brota el “lugar” en el que las posibilidades se manifiestan¹¹⁴. El abismo nos sitúa, de manera constante, ante una empresa de construcción, creación y ensamblaje, ante un proyecto sin-proyecto, fruto de la nada, producto de la noche. «La noche estrellada es la mesa de juego donde se juega al ser: arrojado a través de ese campo de posibilidades efímeras, caigo de lo alto, desamparado, como un insecto [del revés]. No hay razón para considerar que la situación sea mala: me gusta, me enerva y me excita»¹¹⁵. En el juego excitante (¡y angustioso!) de la experiencia (experiencia que nos pone constantemente en juego, y experiencia que puede ser llevada *hasta el límite de lo posible: experiencia-límite*, en su conexión con *lo imposible*, con *la grieta* que nos “funda”) bebemos de la desgarradura y entonces, así, creamos desde el abismo, elevamos la posibilidad en lugar de “ponerla” en el suelo (pues la posibilidad no sobrevive al temblor y, en su muerte, escapa de tus manos).

«Jugar es rozar el límite, ir lo más lejos posible y vivir al borde de un abismo»¹¹⁶. Solo hay margen, borde, *afuera*, “lugar” en el que jugamos, creando *ex abysso*. El abismo permite el juego... ¡te lo exige!... si es que acaso “sabes” (en la forma de un no-saber, de un saber desundo) escuchar el silencioso grito que emerge desde las profundidades (de lo infinitamente profundo: no-suelo del suelo). «Juego al borde de un abismo tan grande que únicamente lo define la profundidad de un sueño»¹¹⁷. Al borde de un abismo, arrojado desde su profundidad, emanado (agrietado) de la grieta, el abismo te pone en juego (en la mesa de juego: el espacio estrellado de las leyes, lo posible), y juegas en un estado de extrema angustia, pero luego, una vez superada la angustia, en un estado de decisión, si es que acaso “sabes” apreciar el poder creativo de la más absoluta posibilidad, gimes. «No puedo estar en juego sin la angustia que me da la sensación de estar suspendido. Pero jugar significa superar la angustia»¹¹⁸. Así: «en el desgarramiento o la náusea, en los desfallecimientos en que las piernas flaquean y hasta el momento de la muerte, jugaré»¹¹⁹.

«αιῶν παῖς ἐστι παιζών, πεσσεύων· παιδὸς ἡ βασιληίη»¹²⁰.

¹¹⁴ Cuidado con “poner” la posibilidad en el suelo. Acto seguido: la olvidarás, se habrá ido. Y, entonces, de nuevo, un sol desierto.

¹¹⁵ BATAILLE, G., “La voluntad de lo imposible”, en *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos 1944-1961*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2015, p. 20. «El tapete de juego es esta noche estrellada en la que caigo, arrojado como el dado sobre un campo de posibles efímeros». BATAILLE, G., *Lo imposible*, *op. cit.*, p. 139.

¹¹⁶ BATAILLE, G., *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*, *op. cit.*, p. 104.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 108.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 86.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 107.

¹²⁰ HERÁCLITO, B52. La traducción inglesa del fragmento, proporcionada por Laks y Most, es la siguiente: «A lifetime (*aiôn*: designates the vital force or the duration of a life) is a child playing, playing checkers: the kingship belongs to a child». Véase: LAKS, A. & MOST, G. W., *Early Greek Philosophy, Volume III. Early Ionian Thinkers, Part 2*, Harvard University Press, Cambridge – London, 2016, pp. 174-175.

CONCLUSIÓN: LO IMPOSIBLE ES *SIN PORQUÉ*

Se ha descubierto, en la estabilidad aparente del suelo¹²¹, una grieta *fundamental*. El suelo, que parecía sólido, que soportaba, presuntamente, nuestros pasos, ha estallado, y bajo esta nueva situación (la misma situación de siempre), se nos ha permitido “ver”, desde “afuera”, el *afuera* (al que pertenecemos radicalmente). De repente, “ya no estamos en casa”: *Unheimlichkeit*. Súbitamente, de manera inesperada, *caemos* en la cuenta: “*no hay suelo bajo mis pies*”. Lo imposible clama, y todo se derrumba. Entonces, reparamos en lo siguiente: Leibniz no tenía razón al hablar sobre la razón de tal o cual cosa, o incluso sobre la razón de la razón misma. La proposición del fundamento, nada es sin fundamento, reza, en realidad, nada es sin-fundamento. Solo hace falta reparar en la grieta inherente a la proposición, que siempre ha estado ahí en realidad, y que es la proposición misma. Nada es sin-fundamento: el fundamento del fundamento, fundamento originario, es infundamento, abismo, (super-)nada: *lo imposible*¹²². Ahondando lo suficiente en la oscuridad que nos ciega¹²³, experimentamos el éxtasis¹²⁴ de un saber desnudo, el impacto de un relámpago que nos hace sentir vértigo. Advertimos: aquel abismo (la más absoluta posibilidad) que me arroja desde lo imposible, haciéndome brotar en lo posible (y dándome la posibilidad [en el espacio de manifestación de posibilidades] de hacer brotar en lo posible [de *crear* y *transformar*]), es sin-fundamento. Nada es sin-fundamento.

La proposición del fundamento reza: Nada es sin-fundamento. Podría decirse: *sin-porque*. En sus *Rimas espirituales* (que fueron rebautizadas con el título por el que conocemos hoy en día la obra: *El peregrino querúbico*), Silesius escribió el siguiente aforismo: «La rosa es sin porque. Florece porque florece»¹²⁵. Ese *sin porque* (*ohn warumb*) es

¹²¹ Pasamos de la estabilidad aparente del suelo, que nos engañaba con su proposición: nada es sin fundamento, a la proximidad aparente del cielo, que nos sitúa ante un vacío sin fin, gritando (silenciosamente): nada es sin-fundamento.

¹²² *Urgrund* es *Ungrund*, *Abgrund*, *Über-nichts... lo imposible*.

¹²³ La oscuridad de la noche nos ciega con su luz. *La experiencia interior*, primer tomo de la *Summa Atheologica* batailleana, comienza con la siguiente cita de Zaratsustra: «La noche es también un sol». NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratsustra*, Edimat Libros, Madrid, 2010, p. 298; en el tercer tomo de la *Summa Atheologica*, Bataille escribe el siguiente poema: «Me imagino / un vacío / idéntico a una llama [...] / que embriaga / e ilumina». BATAILLE, G., *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*, op. cit., p. 81; e incluso Thomas, personaje literario de Blanchot, expresa: «Ya está aquí la noche. La oscuridad no oculta nada. Lo primero que noto es que esta noche no es la ausencia [...] de claridad». BLANCHOT, M., *Thomas el oscuro. Nueva versión*, op. cit., p. 85.

¹²⁴ *Experiencia-límite*. Lo posible retorcido hasta sus extremos. Ojos en blanco. *Petite mort*.

¹²⁵ SILESIUS, A., *El peregrino querúbico*, op. cit., Libro primero, Aforismo Nº 289, p. 95. El fragmento original, sin traducir, dice lo siguiente: *Die Ros' ist ohn warumb, sie blühet weil sie blühet*. Heidegger también rescata el aforismo de Silesius en el transcurso de su reflexión acerca del principio del fundamento. Sin embargo, nos encontramos en una postura diferente a la de Heidegger. Mientras que Heidegger (en HEIDEGGER, M., “Curso: Lección quinta”, en *La proposición del fundamento*, op. cit., p. 67) defiende que, a pesar de que la rosa es *sin porque*, «la rosa, no obstante, jamás es sin-fundamento, [y que] “sin porque” y “sin-fundamento” no son cosas iguales», aquí sostendremos lo siguiente: nada es sin-fundamento, nada es *sin*

el que se revela en la grieta *fundamental* de la proposición del fundamento. ¿Razón? ¡Sin-razón! *SIN PORQUÉ*. ¿Causa? Ninguna: «El mundo es porque es; y es como es porque es así»¹²⁶. «Lo primero» es el abismo. Principio del principio, fondo del fondo, fundamento del fundamento: infundamento, abismo, imposible, ausencia de suelo, *¡sin porqué!*. Y en ese *sin porqué fundamental (infundamento: fundamento del fundamento)*, en ese abismo, *lo imposible*, encontramos a Nadie: *contingencia radical, hiper-caos, herida abierta, garganta que (nos) bosteza (pues somos el bostezo de la garganta de Nadie)*. *Lo imposible es sin porqué*; y de Nadie, *contingencia radical* de las profundidades, del *afuera* que nos (a-)circunda (en la inexistencia plena del círculo), venimos arrojados; de Nadie “brotamos” a lo posible para *jugar* (repletos de angustia, colmados de excitación; «mi corazón es una empresa de construcción»¹²⁷). Nadie nos plasma. *Lo imposible es sin porqué*. Volvámonos *acéfalos y juguemos* al borde del *abismo*.

«Nadie nos plasma de nuevo de tierra y arcilla,
nadie encanta nuestro polvo.
Nadie.

Alabado seas tú, Nadie.
Por amor a ti queremos
florecer [...].

Una nada
fuimos, somos, seremos
siempre, floreciendo:
rosa de nada,
de Nadie rosa»¹²⁸.

porqué; el fundamento del fundamento es infundamento, abismo, (súper-)nada: *lo imposible...* y *lo imposible es sin porqué*.

¹²⁶ SCHOPENHAUER, A., “Fragmente zur Geschichte der Philosophie”, en *Sämtliche Werke IV*, edición de W. Löhneysen, Frankfurt am Main, 1986, p. 91. El fragmento original, sin traducir, es el siguiente: «Die Welt ist, weil sie ist; und ist, wie sie ist, weil sie so ist».

¹²⁷ MAILLARD, CH., “Filosofía en los días críticos”, en *La arena entre los dedos. Diarios reunidos*, Pre-Textos, Valencia, 2020, V, 285, p. 161.

¹²⁸ CELAN, P., “SALMO”, en *Obras completas*, Trotta, Madrid, 2020, pp. 161-162. El poema original, en alemán, dice lo siguiente: «Niemand knetet uns wieder aus Erde und Lehm, / niemand bespricht unsern Staub. / Niemand. // Gelobt seist du, Niemand. / Dir zulieb wollen / wir blühn [...] // Ein Nichts / waren wir, werden / wir bleiben, blühend: / die Nichts-, die / Niemandsrose».

BIBLIOGRAFÍA

- ARTAUD, A., *Artaud le Mômo & Aquí yace* precedido por *La cultura india*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1979.
- BATAILLE, G., *Œuvres complètes III. Œuvres littéraires*, Éditions Gallimard, Paris, 1971.
- *La experiencia interior* [Summa Atheologica I] seguida del *Método de meditación* y del *Post-Scriptum (1953)*, Taurus, Madrid, 1972.
- “Once poemas retirados de *El Arcangélico*”, en *Poemas*, Pre-Textos, Valencia, 1980, pp. 20-41.
- *Madame Edwarda*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981.
- “La Planète Encombrée”, en *Oeuvres Complètes XII*, Gallimard, París, 1998, pp. 475-477.
- *Lo imposible*, Arena Libros, Madrid, 2001.
- *Acéphale*, Arena Libros, Madrid, 2015.
- “La voluntad de lo imposible”, en *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos 1944-1961*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2015, pp. 20-26.
- *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte* [Summa Atheologica III], El cuenco de plata, Buenos Aires, 2018.
- *Teoría de la religión & El culpable* [Summa Atheologica II], Taurus, Madrid, 2018.
- BEAUFRET, J., “Le principe de raison”, en *Dialogue avec Heidegger. III. Approche de Heidegger (1974)*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1974, pp. 50-67.
- BLANCHOT, M., *Thomas el oscuro. Nueva versión*, Pre-Textos, Valencia, 2002.
- *Tiempo después*, Arena Libros, Madrid, 2003.
- *La conversación infinita*, Arena Libros, Madrid, 2008.
- BÖHME, J., “Mysterium magnum, oder Erklärung über das erste Buch Mosis”, en *Sämtliche Werke 5*, Verlag von Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1843, pp. 1-701.
- *Aurora*, Ediciones Alfaguara, Madrid, 1979.
- “De signatura rerum”, en *Werke*, Deutschen Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 2009, pp. 507-791.
- CELAN, P., *Obras completas*, Trotta, Madrid, 2020.
- CIORAN, E. M., *En las cimas de la desesperación*, Tusquets Editores, Barcelona, 2009.
- *Lágrimas y santos*, Hermida Editores, Madrid, 2017.
- DELEUZE, G., “Capítulo 4. Razón suficiente”, en *El pliegue. Leibniz y el barroco*, Paidós, Barcelona, 2009, pp. 59-79.

- DERRIDA, J., “Violencia y metafísica (Ensayo sobre el pensamiento de Emmanuel Levinas)”, en *La escritura y la diferencia*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1989, pp. 107-210.
- DESCARTES, R., “Respuestas del autor a las segundas objeciones”, en *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, Ediciones Alfaguara, Madrid, 1977, pp. 107-127.
- ECKHART, M., *El fruto de la nada y otros escritos*, Ediciones Siruela, Madrid, 2008.
- ERIUGENAE, I. E., *Periphyseon (De Diuisione Natura)*. *Liber tertius*, editado por I. P. Sheldon-Williams, con la colaboración de Ludwig Bieler, Dublín, 2005.
- ERIÚGENA, J. E., *Sobre las naturalezas (Periphyseon)*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2007.
- EZQUERRA GÓMEZ, J., “El círculo y el abismo. (A propósito de *El ser y el tiempo* de Heidegger)” (1994), en *Estudios Filosóficos*, Nº 122, pp. 49-61.
- *El espejo de Dioniso. La ateología hegeliana*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2017.
- *Pólis y caos. Reflexiones sobre el principio de la política*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2021.
- FICHTE, J. H., *Fundamento de toda la doctrina de la ciencia (1794)*, ed. y trad. esp. de Juán Cruz Cruz, Pamplona, 2005. Disponible a través del siguiente link de Internet Archive: <https://archive.org/details/fichte-fundamento-de-toda-la-doctrina-de-la-ciencia-1794-2005/page/105/mode/2up>.
- GIVONE, S., *Historia de la nada*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2009.
- HEIDEGGER, M., “De la esencia del fundamento (1929)”, en *Ser, verdad y fundamento*, Monte Avila Editores, Caracas, 1968, pp. 9-58.
- “El principio de razón”, en *¿Qué es filosofía?*, Narcea, Madrid, 1978, pp. 69-93.
- *Schelling y la libertad humana*, Monte Avila Editores, Caracas, 1985.
- *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 10. Der Satz vom Grund*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1997.
- *La proposición del fundamento*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2003.
- “¿Y para qué poetas?”, en *Caminos de bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 2010, pp. 199-238.
- *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2011.
- *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid, 2020.

- *La metafísica del idealismo alemán. Una interpretación renovada del tratado de Schelling* Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los temas que guardan relación con ella (1809), Herder Editorial, Barcelona, 2022.
- HÖLDERLIN, F., *Sämtliche Werke und Briefe. Gedichte* (ed. Günter Mieth), Aufbau-Verlag, Berlin, 1995.
- HUI, Y., *Recursividad y contingencia*, Caja Negra Editora, Buenos Aires, 2022.
- KLOCKER, D. E., *Fundamento y abismo. En torno a la cuestión del fundamento en el círculo de Ser y tiempo de Martin Heidegger*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2013.
- KOYRÉ, A., *La philosophie de Jacob Boehme*, Burt Franklin, New York, 1968.
- LAKS, A. & MOST, G. W., *Early Greek Philosophy, Volume III. Early Ionian Thinkers, Part 2*, Harvard University Press, Cambridge – London, 2016.
- LAND, N., *Sed de aniquilación. Georges Bataille y el Nihilismo Virulento*, trad. esp. de Abraham Cordero, Materia Oscura, Madrid, 2021.
- LEIBNIZ, G. W., “Monadología”, en *Escritos filosóficos*, Antonio Machado Libros, Madrid, 2003, pp. 691-712.
- LEOPARDI, G., *Zibaldone di pensieri*, Le Monnier, Firenze, 1921.
- LEVINAS, E., *De la existencia al existente*, Arena Libros, Madrid, 2000, pp. 93-116.
- *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2021.
- MAILLARD, CH., *La arena entre los dedos. Diarios reunidos*, Pre-Textos, Valencia, 2020.
- MARTÍNEZ MARZOA, F., “Estado y pólis”, en CRUZ, M., *Los filósofos y la política*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1999, pp. 101-115.
- MORA, F., *Martin Heidegger. Pensare senza fondamenti*, Mimesis Edizioni, Milano – Udine, 2019.
- MORENO CLAROS, L. F., *Martin Heidegger. El filósofo del ser*, Edaf, Madrid, 2002.
- MOREY, M., “Conferencia sobre nada”, en EZQUERRA, J. & FORTANET, J. (eds.), *La luz de un gran frío. Ensayos sobre Georges Bataille*, Ediciones Casus-Belli, Madrid, 2017, pp. 113-148.
- NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Edimat Libros, Madrid, 2010.
- NISHITANI, K., “Nihilidad y śūnyatā”, en *La religión y la nada*, Ediciones Siruela, Madrid, 1999, pp. 135-188.
- PÉREZ-BORBUJO, F., ZABALO PUIG, J. & GIRÓN LOZANO, C., *Schelling-Heidegger. Inicio, abismo y libertad*, Herder Editorial, Barcelona, 2022.
- PLATÓN, “Sofista”, en *Diálogos V*, Editorial Gredos, Madrid, 1988, pp. 319-482.

- PLOTINO, “Sobre la naturaleza, la contemplación y el uno”, en *Enéadas III-IV*, Editorial Gredos, Madrid, 1985, pp. 231-260.
- POCA, A., “Prólogo a la edición española: De la literatura como experiencia anónima del pensamiento”, en BLANCHOT, M., *El espacio literario*, Editorial Nacional, Madrid, 2002, pp. 9-16.
- PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, “La Teología Mística”, en *Obras completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2007, pp. 243-252.
- “De mystica theologia”, en *Corpus dionisiacum II*, De Gruyter, Berlin, 2012, pp. 139-150.
- RILKE, R. M., *Sämtliche Werke, Band 2: Gedichte, Zweiter Teil*, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1956.
- SCHELLING, F. W. J., *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1975.
- *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, Anthropos Editorial del Hombre, Barcelona, 1989.
- SCHOPENHAUER, A., *Sämtliche Werke IV*, ed. de W. Löhneysen, Frankfurt am Main, 1986.
- *El mundo como voluntad y representación, I*, Alianza Editorial, Madrid, 2019.
- *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Alianza Editorial, Madrid, 2021.
- SILESIUS, A., *El peregrino querubico*, Ediciones Siruela, Madrid, 2005.
- STEIN, E., *Obras completas V. Escritos espirituales*, Editorial de Espiritualidad / Editorial Monte Carmelo / Ediciones El Carmen, Burgos, 2005.
- SUÁREZ, F., “Disputación XII. Las causas del ente en general”, en *Disputaciones metafísicas*, Editorial Tecnos, Madrid, 2011, pp. 125-150.
- SURYA, M., *Georges Bataille, la muerte obra*, Arena Libros, Madrid, 2014.
- THACKER, E., *En el polvo de este planeta. El horror de la filosofía vol. 1*, Materia Oscura, Madrid, 2015.
- VEGA, A., “Lógica del silencio”, en CUESTA ABAD, J. M. & VEGA, A., *La novena elegía. Lo decible y lo indecible en Rilke*, Ediciones Siruela, Madrid, 2018, pp. 9-122.
- WOLFF, C., *First Philosophy, or Ontology: Treated according to the Scientific Method, Containing the Principles of All Human Cognition*, Spring Publications Inc, Connecticut, 2022.
- ZUBIRI, X., *Inteligencia y Logos*, Alianza, Madrid, 2008.
- *Inteligencia y Razón*, Alianza, Madrid, 2008.