

Γραφή και παραβίαση στο έργο του Ζ. Μπατάιγ

Η ΕΜΕΛΙΩΔΗΣ ΑΝΑΦΟΡΑ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ Ζ. ΜΠΑΤΑΪΓ η παραβίαση, συνιστά μια έννοια που διαπερνά τις θεωρητικές του κατασκευές και εμπεριέχεται στις εννοιολογήσεις που επιχειρεί. Σε ένα πρώτο επίπεδο, εμφανίζεται ως έννοια που φέρει στο εσωτερικό της την ασάφεια μιας υπερβατικής θεωρητικής κατασκευής. Ωστόσο, η έννοια αυτή επικαιροποιείται σε σχέση με συγκεκριμένα ιστορικοκοινωνικά συμφραζόμενα, τα οποία και προσδίδουν ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο στο έργο του συγγραφέα. Έτσι, προκειμένου να ορισθεί η έννοια της παραβίασης και οι ιδιαίτερες σημάνσεις της, θα παρουσιάσουμε το συγκεκριμένο αυτό ιστορικοκοινωνικό πλαίσιο που καθορίζει το σημασιολογικό περιεχόμενο της έννοιας, συσχετίζοντάς την με μια άλλη έννοια που επίσης κυριαρχεί στο έργο του Ζ. Μπατάιγ, αυτή της χρησιμότητας.

Η έννοια της χρησιμότητας, που παραπέμπει σε όλα τα επίπεδα της καθημερινής ζωής της αστικής κοινωνίας, είναι απαραίτητη προκειμένου να οριοθετηθεί το περιεχόμενο που ο συγγραφέας αποδίδει στην έννοια της παραβίασης. Θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε την έννοια της χρησιμότητας, προκειμένου να αναδειχθεί το πλαίσιο που νοηματοδοτεί την έννοια της παραβίασης. Στη συνέχεια, ανατρέχοντας σε συγκεκριμένα παραδείγματα που συνιστούν μορφές παραβίασης, θα δούμε τη θέση που κατέχει η έννοια αυτή στο έργο του Ζ. Μπατάιγ και ιδίως τον τρόπο με τον οποίο επιτελείται η παραβίαση μέσα από τον ερωτισμό, το γυμνό σώμα και, κυρίως, την πράξη της γραφής, η οποία συνιστά μια «ύστατη» μορφή παραβίασης, μια πράξης χρησιμότητας που, καθώς επιτελείται, τελικά αυτοϋπονομεύεται.

Η οικονομική οργάνωση της αστικής κοινωνίας θεμελιώνεται σε ορισμένες βασικές διαδικασίες, οι οποίες εισάγουν στο χώρο της οικονομικής πράξης μια γραμμική αντίληψη του χρόνου. Ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά αυτής της οικονομικής οργάνωσης είναι η γενικευμένη ανταλλαγή των εμπορευμάτων. Το αντικείμενο, για να γίνει πραγματικά χρήσιμο, πρέπει να προσλάβει τη μορφή του εμπορεύματος, δηλαδή να αποκτήσει πρώτα μια αξία ανταλλαγής. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, τα χρήσιμα αντικείμενα (οι αξίες χρήσης, σύμφωνα με τον Μαρξ) αποσπώνται από την άμεση χρησιμότητά τους, χάνουν την ιδιότητά τους ως αντικειμένων άμεσα καταναλώσιμων και παραπέμπουν σε μια μελλοντική χρησιμότητα που διαμεσολαβεί τη διαδικασία της ανταλλαγής. Κατά συνέπεια, η διαμεσολάβηση της εμπορευματικής μορφής ανάμεσα στο αντικείμενο και την ίδια τη χρήση του αναδεικνύει μια εκτατική αντίληψη του χρόνου: το αντικείμενο αποσπάται από την παροντική του ιδιότητα και παύει να είναι χρήσιμο αυτό καθ' εαυτό, αφού για να γίνει πραγματικά χρήσιμο οφείλει πρώτα να γίνει ανταλλάξιμο εμπόρευμα και να πραγματωθεί ως τέτοιο. Πρόκειται στην ουσία για μια λογική που μεταθέτει το παρόν πραγματικό αίτημα της παραγωγής (την παραγωγή αξιών χρήσης) στο πεδίο που προσδιορίζεται από την αβεβαιότητα μιας πράξης η οποία πρόκειται να συμβεί μέσα στη διάρκεια, δηλαδή μιας πράξης μελλοντικής (ανταλλαγής).

Η γενικευμένη ανταλλαγή εμπορευμάτων επιφέρει τη διαίρεση της κοινωνικής ζωής. Η παραγωγή, η ανταλλαγή και η κατανάλωση προσλαμβάνουν τη μορφή διασπασμένων κοινωνικών λειτουργιών. Μέσα σε αυτό τον διασπασμένο κοινωνικό χώρο αναδεικνύεται η προτεραιότητα του οικονομικού (παραγωγή-ανταλλαγή) ως διακριτού χώρου, που διαφοροποιείται από το χώρο της «κοινωνίας» (ιδιωτική κατανάλωση) και το χώρο της «πολιτικής» (κράτος-εξουσία-θεσμοί). Αυτός ο χώρος της οικονομίας διέπεται από μια λογική η οποία, ως προς τα αποτελέσματά της, είναι ανάλογη με τη λογική που σε μικροκοινωνικό επίπεδο θεμελιώνει τη σχέση ανταλλαγής του αντικειμένου: συνιστά έναν χώρο ο οποίος οργανώνεται με βάση τη διαρκή αναζήτηση του μελλοντικού κέρδους μέσω ορθολογιστικών μέσων. Έτσι, κυριαρχεί μια λογική που εισάγει την εκτατική

αντίληψη του χρόνου: μια λογική δηλαδή που εκμηδενίζει το άμεσο παρόν εν όψει μιας μελλοντικής πράξης (κέρδους), στη βάση καθαρά ορθολογικών διαδικασιών.

Όμως, η λογική της διαρκούς αναζήτησης του κέρδους μέσω ορθολογικών μέσων δεν αφορά μόνο την εκτατική αντίληψη του χρόνου. Συνδέεται και με τον εξορθολογισμό της πράξης, ο οποίος απαιτείται για την επίτευξη της μεγαλύτερης δυνατής απόδοσης. Αυτός ακριβώς ο εξορθολογισμός της πράξης, δηλαδή το γεγονός ότι για να είναι η πράξη αποδοτική, οφείλει να είναι ορθολογική, δεσπόζει του αστικού κοινωνικού χώρου και συνιστά αυτό που ο Μ. Βέμπερ ονομάζει πνεύμα της αστικής κοινωνίας ή δυτικό ορθολογισμό ή εργαλειακή λογική. Συγκεκριμένα, ο Μ. Βέμπερ, αναζητώντας την ιστορική ιδιαιτερότητα της αστικής κοινωνίας, παρουσιάζει τον τρόπο σύμφωνα με τον οποίο το νόημα που αποδίδεται στην έννοια της πράξης, μέσα στο πλαίσιο της προτεσταντικής ηθικής, συνέβαλε στην ανάδειξη μιας οικονομίας θεμελιωμένης στη διαρκή και έμμονη αναζήτηση του κέρδους. Μέσα στο συμβολικό πεδίο που οριοθετείται από το πνεύμα μιας κοινωνίας «μακιαχικής» με αυτή την αναζήτηση η οποία επιβάλλει τον ορθολογιστικό σχεδιασμό της πράξης, προκύπτει η υποστασιοποίηση μιας πράξης, η οποία, για να φέρει κάποιο νόημα, για να γίνει δηλαδή κατανοητή, πρέπει πρώτα να είναι χρήσιμη, να μετατρέπεται δηλαδή αυτή την έμμονη αναζήτηση του κέρδους σε όσο το δυνατόν πιο αποδοτική δραστηριότητα. Και πρέπει να υπακούει στον λόγο, να είναι πράξη ορθολογική. Σε αυτό το πλαίσιο, ο λόγος, ως όρος ορθολογικού σχεδιασμού της ίδιας της πράξης, ταυτίζεται με το συμβολικό περιεχόμενο του μέσου: η κοινωνία προσλαμβάνει το λόγο μέσω της χρησιμότητάς του, καθώς τον ανάγει σε εργαλείο που χρησιμοποιείται για την επίτευξη του κέρδους.¹

Έτσι, στον συμβολικό χώρο που συγκροτείται στην αστική κοινωνία, διαφαίνεται μια παράδοξη σύγχυση ανάμεσα στο εννοιολογικό περιεχόμενο του χρήσιμου και αυτού που προσλαμβάνεται ως ορθολογικό: αυτό που φέρει την ιδιότητα του χρήσιμου είναι αυτό που συμβάλλει στην αναζήτηση και την επίτευξη του κέρδους, ενώ αυτό που χρησιμοποιείται τελικά ως το πιο

1. Ann. Swindler, «The concept of rationality in the work of Max Weber», *Sociological Inquiry*, 43(1973).

αποτελεσματικό μέσο για τον σκοπό αυτό δεν είναι άλλο από τον ίδιο το λόγο, τον ορθολογικό σχεδιασμό της πράξης. Το χρήσιμο δηλαδή ταυτίζεται με το λόγο, ο οποίος περιορίζεται στο επίπεδο της χρησιμότητάς του, καθώς θεωρείται μέσο-εργαλείο, ενώ, αντίστροφα, το λογικό αντλεί την ορθότητά του ως κατανοητού (φορέας ενός ορισμένου νοήματος) μέσα από τη χρησιμότητά του, εν όψει της αναζήτησης του μελλοντικού κέρδους.

Ο Ζ. Μπατάιγ, προκειμένου να περιγράψει τον οικονομικό αυτό σχεδιασμό, όπου το λογικό-κατανοητό ταυτίζεται με το χρήσιμο και ο χρόνος συλλαμβάνεται μέσω μιας πράξης (παραγωγή) που έχει νόημα μόνο όταν παραπέμπει σε μια άλλη μελλοντική πράξη (ανταλλαγή), τον παρουσιάζει ως εγκατάλειψη στο πράγμα και σε ένα άλλο επίπεδο μια εγκατάλειψη στο εργαλείο:²

(Ο) καπιταλισμός είναι, με κάποια έννοια, μια χωρίς δισταγμούς εγκατάλειψη στο πράγμα.

[στη] δουλειά [που] εισάγει στον κόσμο την απουσία του φωτός που είναι η ξεχωριστή θέση κάθε πράγματος υποβιβασμένου στη χρήση που έχει.³

Ο τύπος αυτού του οικονομικού σχεδιασμού συνδέεται με συγκεκριμένα αποτελέσματα ως προς την αντίληψη της πράξης:

Η εισαγωγή της εργασίας στον κόσμο αντικατέστησε κατ' αρχήν την εσωτερικότητα, το βάθος της επιθυμίας και την ελεύθερη αποχαλίνωσή του, με την λογική συνέχεια όπου δεν έχει καμιά σπουδαιότητα η αλήθεια της κάθε στιγμής αλλά το κατοπινό αποτέλεσμα των επιχειρήσεων.⁴

Αυτή ακριβώς η εσωτερικότητα, το βάθος της επιθυμίας και η αποχαλίνωση που εκλείπουν από έναν κόσμο εγκαταλειμμένο στο πράγμα, δηλαδή από τον κόσμο της χρήσιμης-ορθολογικής πράξης που είναι υποταγμένη στη

2. Για την έννοια του εργαλείου ως στοιχείου που εισάγει τη θέση του αντικειμένου μέσα στην αδιαχώριστη συνέχεια του ενύπαρκτου κόσμου, βλ. G. Bataille, *Théorie de la religion*, Παρίσι, Gallimard, 1973, σσ. 36-40.

3. G. Bataille, *Το καταραμένο απόθεμα*, Αθήνα, Πράξις, 1985, σσ. 161 και 90 αντίστοιχα.

4. Αυτόθι.

διάρκεια, συνιστούν την πεμπτουςία ενός διαφορετικού κόσμου, του κόσμου της *μυχιότητας*.⁵ Την έννοια αυτή κατασκευάζει ο Ζ. Μπαταΐγ και αντιπα-
ραθέτει τον κόσμο της μυχιότητας στον κόσμο της λογικής συνέχειας και
της χρησιμότητας. Για να σκιαγραφήσει αυτόν τον φαντασιακό κόσμο της
μυχιότητας, ο οποίος δεν είναι άλλος από τον κόσμο του ενύπαρκτου υποκει-
μένου που παραπέμπει στη ζωικότητα της ανθρώπινης διάστασης ή σε αυτό
που ο ίδιος αποκαλεί *ενύπαρξη*, κατασκευάζει δύο άλλες έννοιες που συμπυ-
κνώνουν το πνεύμα αυτού του κόσμου: την έννοια του αληθινού σκοπού και
την έννοια του συνεχούς όντος.

Η έννοια του συνεχούς όντος αποδίδει την κατάσταση της πλήρους
ενύπαρξης του όντος μέσα στον κόσμο της φύσης, δηλαδή σε έναν κόσμο
όπου το νόημα υπάρχει ή δεν υπάρχει αυτό καθ' εαυτό, χωρίς να παραπέ-
μπει στη λογική της διάρκειας εν όψει μιας μελλοντικής χρησιμότητας.
Μέσα σε αυτό τον κόσμο, ο σκοπός προσλαμβάνει τη διάσταση του αλη-
θινού σκοπού, δηλαδή του σκοπού που δεν χρησιμεύει σε τίποτα:

Αυτό που επανεισάγει ο αληθινός σκοπός είναι το συνεχές *ον*, χαμένο μέσα
στον κόσμο, όπως χαμένο είναι το νερό μέσα στο νερό: αν δεν ήταν έτσι, αν
επρόκειτο για ένα *ον* εξίσου ξεκάθαρα ξέχωρο όπως είναι το εργαλείο, το νόημα
θα έπρεπε να αναζητηθεί στο επίπεδο της χρησιμότητας, στο επίπεδο του
εργαλείου, δεν θα ήταν πια ένας αληθινός σκοπός. Μόνο ένας κόσμος όπου τα
όντα είναι αδιαχώριστα χαμένα περιττεύει, δεν χρησιμεύει σε τίποτα, δεν έχει
να κάνει τίποτα και δεν σημαίνει τίποτα: μόνο αυτός έχει μια αξία μέσα του, κι
όχι εν όψει κάποιου άλλου πράγματος, αυτό το άλλο πράγμα για κάποιον άλλο
πάλι και πάλι λέγοντας.⁶

Μέσα σε αυτό τον μύχιο κόσμο, όπου η διάρκεια και ο μελλοντικός σκο-
πός εξοστρακίζονται, σε αυτόν τον *α-νόητο* κόσμο της συνέχειας, θα μπορού-
σε να εντοπισθεί εκείνο το στοιχείο που, στο πλαίσιο της σύγχρονης κοινωνι-

5. Για την έννοια του κόσμου της *μυχιότητας* και μέσω αυτού την έννοια της *ενύπαρξης*
βλ. G. Bataille, *Théorie de la religion*, ό.π., σσ. 23-84.

6. Αυτόθι, σσ. 38-39. Σε σχέση με τον κόσμο που δεν χρησιμεύει σε τίποτα, καθώς και με
τη διαφορετική λογική που απορρέει από αυτόν, μπορεί να ιδωθεί και το πνεύμα της αφήγησης
στον Ξένο του Αλ. Καμύ, Alb. Camus, *L'Étranger*, Παρίσι, Gallimard, 1942.

κής ζωής, της υποταγμένης στο πράγμα, θα αποτελούσε ίσως την πιο ακραία μορφή παραβίασης. Θα ήταν ένα στοιχείο αυτού του α-νόητου κόσμου (ανάμεσα στα άπειρα στοιχεία που συνθέτουν την κοινωνική πραγματικότητα), το οποίο, συμπληρώνοντας⁷ τον κόσμο αυτό, θα παραβίαζε τους όρους οι οποίοι, με τη σειρά τους, θα υποστήριζαν την αξίωσή του να αποκτήσει την ιδιότητα του παραβιασμένου.

Στην αστική κοινωνία, το παραβιασμένο στοιχείο δεν θα ήταν άλλο από αυτή τη λογική της χρησιμότητας, τη θεμελιωμένη πάνω στη διάρκεια. Το πραγματικό σκάνδαλο, δηλαδή η ίδια η παραβίαση, θα ήταν μια πράξη που θα παραβίαζε το πνεύμα αυτής της λογικής: θα ήταν μια πράξη που θα υπερέβαινε αυτό που αντιλαμβανόμαστε ως πράξη που φέρει κάποιο νόημα (πράξη χρήσιμη/λογική), θα ήταν τελικά μια πράξη που θα συμπύκνωνε στον πυρήνα της την ουσία του α-νόητου αυτού κόσμου της μυχιάτητας. Στη σκέψη του Ζ. Μπαταίγ αυτή η πράξη παραβίασης συγκεκριμενοποιείται μέσα από την α-νόητη χειρονομία ενός απεριόριστου και άσκοπου ξοδέματος. Μάλιστα, σε αντιπαράθεση με τη χρήσιμη-ορθολογική πράξη της μεγαλύτερης δυνατής απόδοσης, αυτή η άλογη και ξέφρενη δαπάνη, ως μορφή παραβίασης στη σύγχρονη κοινωνία, συνδέεται παράλληλα με την έννοια της ελευθερίας και της επικοινωνίας:

Η έννοια αυτής της βαθιάς ελευθερίας δίνεται μέσα από την καταστροφή, που ουσία της είναι η ανάλωση χωρίς κέρδος αυτού που θα μπορούσε να μείνει μέσα στην αλυσίδα των χρήσιμων έργων.⁸

Αν δεν ενδιαφέρομαι πλέον για ό,τι θα είναι αλλά για ό,τι είναι, ποιο λόγο έχω να κρατήσω αποθέματα; Μπορώ αμέσως, ακαταλόγιστα, να κάνω όλα τα αγαθά που διαθέτω μια στιγμαία ανάλωση. Αυτή η άχρηστη ανάλωση είναι ό,τι μ' ευχαριστεί μόλις απαλλαγώ από τη φροντίδα του αύριο. Και αν αναλώσω έτσι, χωρίς μέτρο, αποκαλύπτω στους ομοίους μου αυτό που μέσα μου είμαι: η ανάλωση είναι ο μόνος δρόμος που επικοινωνούν τα αποκομμένα όντα.⁹

7. Η έννοια της παραβίασης στον Ζ. Μπαταίγ γίνεται αντιληπτή ως έννοια συμπληρωματική του στοιχείου που αποτελεί το αντικείμενο της παραβίασης. Βλ. G. Bataille, *L'érotisme*, Παρίσι, Minuit, 1957.

8. G. Bataille, *Το καταραμένο απόθεμα*, ό.π., σ. 91.

9. *Αυτόθι*, σ. 92.

Ο Ζ. Μπατάιγ, αναλύοντας διάφορες ιστορικές κοινωνίες, θα τονίσει ότι η α-νόητη χειρονομία μιας αλόγιστης και ξέφρενης δαπάνης δεν απο-τελεί μόνο μια μορφή παραβίασης του πνεύματος της αστικής κοινωνίας σε θεωρητικό επίπεδο (εντοπισμένη στον μακρινό κόσμο της ενύπαρξης), αλλά απαντάται στο πλαίσιο συγκεκριμένων θεσμών. Ένα από τα πιο γνωστά παραδείγματα απεριόριστης κατανάλωσης, ή καλύτερα στιγμιαί-ας καταστροφής χρήσιμων αντικειμένων, είναι η πράξη της θυσίας. Η θυσία, βασικό στοιχείο του συμβολικού σύμπαντος πολλών κοινωνιών του παρελθόντος, συνιστά μια πράξη που, καθώς καταργεί τη διάρκεια, κατα-στρέφει το πράγμα,¹⁰ συνιστά δηλαδή

την αντίθεση της παραγωγής, που γίνεται εν όψει του μέλλοντος, είναι η
ανάλωση που δεν ενδιαφέρεται παρά μόνο για την ίδια τη στιγμή... [και]
είναι απαλλαγμένη από κάθε χρησιμότητα.¹¹

Πέρα από την πράξη της θυσίας, ο Ζ. Μπατάιγ εντοπίζει και άλλα παραδείγματα πράξεων που θεμελιώνονται πάνω στη φαινομενικά α-νόητη χειρονομία μιας ξέφρενης και χωρίς όρια δαπάνης. Το πότλατς, ένας θεσμός των Ινδιάνων της βρετανικής Κολομβίας,¹² αποτελεί ένα από τα πιο γνω-στά ανθρωπολογικά παραδείγματα που διέπονται από τη μη παραγωγική χρησιμότητα του πλούτου. Πρόκειται για μια πράξη που εκ πρώτης όψεως φαίνεται να παραβιάζει την κυρίαρχη λογική της αστικής κοινωνίας, στο βαθμό που χρησιμοποιεί μη ορθολογικά μέσα, τα οποία δεν συμβαδίζουν με τη λογική της, δηλαδή την καταστροφή του πλούτου.

Το ενδιαφέρον, όμως, στοιχείο στο πότλατς, το οποίο είναι και εξαιρετικά χρήσιμο για την κατανόηση της πράξης της παραβίασης στη σκέψη του Ζ. Μπατάιγ, είναι ότι εμπεριέχει ένα λανθάνον περιεχόμενο, το οποίο αναφέρει την παραβίαση που φαινομενικά ενυπάρχει σε αυτόν το θεσμό. Συγκεκριμέ-

10. Για την έννοια της θυσίας ως καταστροφής του πράγματος ή επιστροφής στον κό-σμο της μυχιότητας βλ. G. Bataille, *Το καταραμένο απόθεμα*, ό.π., σσ. 89-93, και *Thé-orie de la religion*, ό.π., σσ. 66-71, 81-84.

11. G. Bataille, *Théorie de la religion*, ό.π., σσ. 66-67.

12. G. Bataille, *Το καταραμένο απόθεμα*, ό.π., σσ. 94-108.

να, ο θεσμός του πότλατς υποτάσσει αυτό που μοιάζει να είναι μη λογικό (μέσο) σε έναν σκοπό που παραμένει χρήσιμος για την κοινωνία αυτή καθ' εαυτή: στην ουσία, ως θεσμός, συνιστά τη βάση ενός αρκετά πολύπλοκου συστήματος που θεμελιώνεται στον καταμερισμό της συμβολικής δύναμης. Κρύβει έτσι ένα ψέμα: ενώ μοιάζει να ξεφεύγει από τη λογική της χρησιμότητας, παραμένει ουσιαστικά άμεσα εξαρτημένο από μια άλλου τύπου χρησιμότητα.¹³ Η πράξη που θα παραβίαζε την κυρίαρχη αντίληψη της πράξης ως χρήσιμης-λογικής δραστηριότητας, δηλαδή η α-νόητη πράξη, αυτή που στερείται νοήματος, θα ήταν η χειρονομία η οποία υπονοείται μέσα στο συμβολικό σύμπαν που διέπει το πότλατς, αλλά χωρίς την παρέμβαση του χρήσιμου σκοπού. Θα ήταν η πράξη μιας καταστροφής, μιας στιγμιαίας ανάλωσης, που θα ενείχε όλη την ενέργεια του αληθινού σκοπού, ενός σκοπού που δεν θα χρησίμευε σε τίποτα.

Για τον Ζ. Μπατάιγ, αυτή η πράξη, ως μορφή παραβίασης της ίδιας της εννοιολόγησης της πράξης στην αστική κοινωνία, συνδέεται άμεσα με το χώρο μέσα στον οποίο το ον οφείλει να αναζητήσει την άγνωστη πλευρά της χαμένης του μυχιότητας. Αυτός ο χώρος υποστασιοποιείται ως ένας χώρος α-νόητος, στερημένος νοήματος, ξένος προς την ιδιότητα του κατανοητού. Πρόκειται στην ουσία για έναν χώρο όπου το όλο ανοίγεται στη χειρονομία μιας ατέρμονης προσφοράς χωρίς σκοπό, χωρίς κέρδος, χωρίς όριο, για έναν χώρο που ανακαλεί τον κόσμο της μυχιότητας, ενός κόσμου όπου το ον, συνεχές και αδιαίρετο, βυθίζεται. Στη σκέψη του Ζ. Μπατάιγ το είναι οφείλει να παραδοθεί εξ ολοκλήρου σε αυτόν το χώρο, σε μια αχαλίνωτη δαπάνη του εαυτού του χωρίς καμία επιφύλαξη, στον συμβολικό κόσμο του άλλου.

Αυτή η α-νόητη χειρονομία ανοίγματος και δαπάνης αντιπαράτίθεται ριζικά στην ιστορική στιγμή ανάδυσης της αστικής κοινωνίας: αποκωδικοποιείται έτσι ως μια εμπειρία των άκρων, μια εμπειρία παραβίασης που τείνει να παρασύρει το είναι έξω από τον κοινωνικό του ορισμό και τα ιστορικά του όρια. Στη σκέψη του Ζ. Μπατάιγ μόνο αυτή η εμπειρία, που ως πράξη

13. Για το ψέμα που φέρει το πότλατς στο εσωτερικό του ως παράδειγμα μη παραγωγικής χρησιμότητας του πλούτου βλ. Fr. Marmande, *Georges Bataille, politique*, Presses Universitaires de Lyon, 1985, σσ. 151-156.

παραβίασης υπερβαίνει και συγχρόνως ολοκληρώνει το ιστορικό παρόν, αυτή η εμπειρία της ξέφρενης ανάλυσης που εξαπολύει το υποκείμενο στον κόσμο της χαμένης του μυχιότητας, θα μπορούσε να αποτελέσει την πιο ευγενική απόπειρα του όντος να αναζητήσει το είναι του: «Το είναι μας δίνεται μέσα από μια ανυπόφορη υπέρβαση του είναι, όχι λιγότερο ανυπόφορη από το θάνατο».¹⁴

Έτσι, αν αυτό το είναι θέλει να δει «κατά πρόσωπο αυτό που συμβαίνει, αυτό που είναι»,¹⁵ οφείλει να κινηθεί προς αυτόν το χώρο παραβίασης, ο οποίος εκτείνεται έξω από τη λογική της διάρκειας και προσλαμβάνει την διάσταση μιας στιγμής, μιας «α-νόητης στιγμής προς την οποία με όλες μας τις δυνάμεις τείνουμε και συγχρόνως με όλες μας τις δυνάμεις την απωθούμε».¹⁶ Το ον τείνει προς το απρόσιτο αυτής της α-νόητης στιγμής, αυτοξοδευόμενο στον α-νόητο χώρο της παραβίασης, βυθίζεται σε αυτόν το χώρο μέσα από συγκεκριμένες χειρονομίες, οι οποίες φέρουν στο εσωτερικό τους όλη την ενέργεια της παραβίασης της κυρίαρχης λογικής της χρησιμότητας. Οι χειρονομίες αυτές αποκτούν συγκεκριμένη υπόσταση στη σκέψη του Ζ. Μπαταίγ. Ανάγονται στον ερωτισμό και μέσω αυτού στη μορφή του γυμνού σώματος. Σε τελευταία ανάλυση, οι χειρονομίες αυτές ανάγονται στην ίδια την πράξη της γραφής, η οποία και αποτελεί την έσχατη μορφή παραβίασης.

Η πράξη που παραβιάζει την κυρίαρχη λογική στον ερωτισμό, με άλλα λόγια η α-νόητη πλευρά των ερωτικών χειρονομιών, εμφανίζεται στο μέτρο που ο ερωτισμός αυτός καθ' εαυτό υποστασιοποιείται μέσα από τη μεγαλοπρέπεια ενός ξοδέματος.¹⁷ με άλλα λόγια, μέσα από την πορεία μιας οδυνηρής προσφοράς στο βωμό του άλλου, μια πορεία που βυθίζει ξανά το υποκείμενο στον α-νόητο κόσμο της ενύπαρξης και της συνέχειας:

14. G. Bataille, "Madame Edwarda", στο *Oeuvres Complètes*, Tome II, Παρίσι, Gallimard, 1971, σ. 11.

15. *Αυτόθι*, σ. 10.

16. *Αυτόθι*, σ. 11.

17. Για την έννοια του ξοδέματος στον ερωτισμό, καθώς και για την παραβίαση της χυδαιότητας που ενέχεται σύμφωνα με τον Ζ. Μπαταίγ στις ερωτικές χειρονομίες, βλ. Ρ. Μπαρτ, *Αποσπάσματα του ερωτικού λόγου*, Αθήνα, Ράππας, 1977, σσ. 103-105, 208.

Ο ερωτισμός είναι μια πρακτική μέσα στη στιγμή (και έτσι ξεγλιστρά από το λόγο, όπως ξεγλιστρά από κάθε σχέδιο ή από κάθε αξία). Μια πρακτική του ραγίσματος.... Από [αυτό] το ράγισμα της ηδονής, το υποκείμενο, εξωθημένο στην πυράκτωσή του, εγκαταλείπει τον περιορισμένο χώρο της ασυνέχειας για να γλιστρήσει στην ασάφεια και το διζορούμενο, για να ξαναβρεί την απερίοριστη κυριαρχία της συνέχειας (continuum). Ο ερωτισμός ενέχει έτσι συγχρόνως μια ορισμένη αισθητική (την ομορφιά) και κυρίως την παραβίαση: χωρίς την παραβίαση δεν είναι παρά επιστροφή στη φύση (τη ζωικότητα) ή καθίζηση.¹⁸

Αυτό που ολοκληρώνει την α-νοησία της ερωτικής χειρονομίας είναι το γυμνό σώμα. Η γύμνια αποτελεί αυτή καθ' εαυτή μια παραβίαση: γυμνώνει το ον από τη λογική της εγκράτειας που επιβάλλεται εν όψει του μελλοντικού στόχου. Το εκθέτει, εκθειάζοντας την άγνωστη, την ακατονόμαστη πλευρά του ως κορμού που εκτίθεται για τον άλλο και ξοδεύεται μέσω αυτού.¹⁹

Η γύμνια είναι αυτό εκεί το ον πάντα ασύλληπτο, είναι αυτός ο μηκατοικησίμος χώρος, που εξ ολοκλήρου ανοιχτός αγνοεί το όριο, ά-λογος, α-νόητος... Είναι έτσι η στιγμή της απώλειας και της αποστέρησης της ιδιοκτησίας, όπου το υποκείμενο σπάει την απομόνωσή του και εγκαταλείπεται στον άλλο. Η επικοινωνία δεν υπάρχει παρά ανάμεσα στα εκτεθειμένα σώματα, στα απογυμνωμένα υποκείμενα.²⁰

Αυτή η πορεία αναζήτησης του είναι μέσα στο χώρο, ο οποίος οριοθετείται από χειρονομίες που παραβιάζουν τη λογική της χρησιμότητας και της διάρκειας, που εκτείνονται έξω από την «ορθότητα» του νοήματος (ως μη

18. Al. Arnaud, G. Excoffon-Lafarge. *Butuille*, Παρίσι, Seuil, 1978, σσ. 129, 131. Ο ερωτισμός ενέχει και ένα άλλο επίπεδο παραβίασης που αναφέρεται στον ίδιο τον τρόπο διαχείρισής του από τη σκέψη του Ζ. Μπατάιγ: ο ερωτισμός αντιλαμβανόμενος στη σοβαρή, στην τραγική του διάσταση μέσα σε μια κοινωνία όπου «οι συνθήκες εμφάνισης [του είναι] —όλη η γενετική δραστηριότητα— έχουν αντιμετωπισθεί με ελαφρότητα». Ph. Sollers. *L'écriture et l'expérience des limites*, Παρίσι, Seuil, 1968, σ. 132.

19. Η φαντασιακή αυτή εικόνα του εκτεθειμένου σώματος που παραδίδεται σε μια άλογη φθορά αποτελεί, ως μορφή παραβίασης, το έρεισμα μέσω του οποίου ο Ζ. Μπατάιγ αναδυνκνεί την παράδοση ύπαρξης μιας γραφής, η οποία αυτο-ξοδευόμενη παραβιάζει (όπως το γυμνό σώμα) και παραβιάζοντας υπονομεύει την ίδια τη νομομοποίησή της.

20. Al. Arnaud - G. Excoffon-Lafarge. *Butuille*, ό.π., σ. 133.

χρήσιμες/μη λογικές), συνιστά μια πορεία η οποία καθ' εαυτή παρεκκλίνει από το πλαίσιο αυτής της ορθότητας. Ωστόσο, πρόκειται για μια πορεία η οποία εκ πρώτης όψεως μοιάζει να φέρει στο εσωτερικό της το ψέμα του πότλατς. Υποτάσσει το μέσο (ά-λογη δαπάνη του είναι) το οποίο παραβιάζει, δηλαδή την ορθότητα (λογική της χρησιμότητας/ταυτολογία ανάμεσα σε αυτό που είναι χρήσιμο και σε αυτό που είναι λογικό), στην προοπτική ενός μελλοντικού σκοπού, στην αναζήτησή του είναι (μελλοντικός σκοπός ο οποίος ενσωματώνεται ως σκοπός στην κυρίαρχη λογική).

Όμως, για τον Ζ. Μπατάιγ, ούτε το μέσο της πράξης (ερωτισμός, γυμνό σώμα και, όπως θα δούμε στη συνέχεια, γραφή) ούτε ο σκοπός της υποτάσσονται στη λογική της χρησιμότητας. Και τα δύο παραμένουν απρόσβλητα από την ορθότητα της πράξης που φέρει κάποιο νόημα ως λογική/χρήσιμη. Συγκεκριμένα, η αναζήτησή του είναι μέσω αυτού του α-νόητου χώρου αποτελεί μια πράξη αναισχυντολογίας. Εκθειάζει την απόλυτη απουσία, παίρνει τη μορφή μιας ικεσίας χωρίς τέλος, είναι ένα ερώτημα που δεν επιδέχεται απάντησης:

Η παραβίαση είναι συνδεδεμένη με το Αδύνατο: τίποτα πια δεν είναι προς αναμονή ή προς επίτευξη παρά μόνο αυτό το κενό που έχει έρθει ήδη, που ακόμα πρόκειται να έρθει, παρά αυτή η νύχτα χωρίς αρχή ούτε τέλος, παρά αυτή η οριστική και απρόσωπη σιωπή, ουδέτερη, σιωπή που σχηματίζεται από τη μη γνώση και γυρίζει σε αυτήν, απουσία απάντησης και ικεσία χωρίς έκβαση ούτε διακοπή.²¹ [...] Πρέπει η πληγή να παραμείνει ανοιχτή, η αγωνία να συνεχίσει να ζητά το αδύνατο, το κενό να βαθαίνει όλο και πιο πολύ, να αποτυπώνεται όλο και περισσότερο, για το τίποτα, για την απλή κενή φθορά, ξόδεμα για το τίποτα.²²

Και αυτό που αποτελεί την πεμπτουςία αυτής της πορείας είναι ότι το ον γνωρίζει, έχει συνείδηση του κενού, του αδύνατου αυτής της πορείας-αναζήτησης, της ολοκληρωτικής τελικά αποτυχίας του να φτάσει στο στόχο. Εξάλλου, ο στόχος αυτός καθ' εαυτός για τον Ζ. Μπατάιγ συλλαμβάνεται ως στόχος γιατί ακριβώς παραμένει πάντα απρόσιτος:

21. Αυτόθι, σ. 102.

22. Αυτόθι, σ. 66.

[Η ζωή αυτή καθ' εαυτή] δεν έχει νόημα παρά με την προϋπόθεση ότι στερείται νοήματος το *ον* [δεν] είναι εκεί [παρά] για να ...μην ξέρει.²³

Αυτή η πορεία «προς την κατεύθυνση του τίποτα»²⁴ γίνεται τελικά η πορεία ενός απόλυτου γέλιου, γιατί το γέλιο δεν είναι παρά το «άνοιγμα» του υποκειμένου προς την τέλεια ανικανότητά του να φθάσει τον υπέρτατο στόχο. Πέρα από το σκοπό και το μέσο, δηλαδή η πορεία αυτή καθ' εαυτή, το αχαλίνωτο ξόδεμα του είναι δεν συμβαδίζει με την ορθότητα της λογικής που φέρει μέσα της τον ορθολογικό σχεδιασμό της πράξης εν όψει της εκπλήρωσης ενός μελλοντικού στόχου. Με άλλα λόγια δεν συμβαδίζει με τη χρήση του λόγου ως μέσου, ως χρήσιμου εργαλείου.

Στην ουσία, αυτή η πορεία-αναζήτηση δεν συνιστά μορφή παραβίασης της κυρίαρχης ορθότητας μόνο επειδή θεμελιώνεται στην ευχάριστη α-νοησία μιας στιγμιαίας ανάλωσης, ενός ξοδέματος που επιτελείται μόνο για την ηδονή του ξοδέματος. Αποτελεί μορφή παραβίασης κυρίως γιατί ακολουθεί μια κατεύθυνση, το σημείο αναφοράς της οποίας είναι η τύχη. Το είναι ξοδευόμενο σκορπίζεται σε αμέτρητα κομμάτια ακολουθώντας τα ίχνη μιας κατευθυντής προς-τύχης. Και η ευ-τυχία του όντος είναι να ανακαλύψει όλες τις δυνατότητες που θα του επιτρέψουν να παραδοθεί σε αυτή την ξέφρενη δαπάνη προς όλες τις κατευθύνσεις της προς-τύχης πορείας.²⁵

Γίνεται έτσι προφανές ότι χειρονομίες όπως ο ερωτισμός, το γυμνό σώμα και η γραφή συνιστούν πράξεις παραβίασης όχι μόνο γιατί αποτελούν χειρονομίες ενός απόλυτου ξοδέματος πέρα από τη χρησιμότητα και την διάρκεια. Η παραβίαση συντελείται κυρίως στο επίπεδο της λογικής που θεμελιώνει την ορθολογική σχέση του μέσου με το σκοπό της πράξης: το υποκείμενο ωθείται στο να αναζητήσει αυτό που είναι μέσα σε ένα χώρο όπου συντελείται το ατέρμονο ξόδεμά του προς όλες τις κατευθύνσεις μιας προς-τύχης πορείας και εν όψει ενός σκοπού που δεν επιτυγχάνεται ποτέ.

23. G. Bataille, «Madame Edwanda», ό.π., σ. 30.

24. Αυτόθι, σ. 11.

25. Για τη σύλληψη της έννοιας της προς-τύχης (πρόστυχης) πορείας ως μέσου για την αναζήτηση του είναι, βλ. την εισαγωγή του Δ. Δημητριάδη στο G. Bataille, *Η ιστορία του ματιού*, Αθήνα, Άγρα, 1985, σσ. 7-29.

Έτσι, η μορφή παραβίασης που αναδύεται μέσα από τις χειρονομίες αυτές υποστασιοποιεί πραγματικά το α-νόητο μιας πράξης η οποία υπονοείται ενδεχομένως στον συμβολικό χώρο του πότλατς, αλλά χωρίς την ανάμειξη του χρήσιμου σκοπού. Με άλλα λόγια, είναι μια πράξη καταστροφής, μια στιγμιαία ανάλωση που φέρει στο εσωτερικό της όλη την ενέργεια του αληθινού σκοπού, του σκοπού που «δεν χρησιμεύει σε τίποτα».

Στο πλαίσιο μιας κοινωνίας όπου, σύμφωνα με τη λογική της, χρήσιμη πράξη θεωρείται η λογική πράξη ή καλύτερα η πράξη φορέας κάποιου νοήματος αλλά και το αντίστροφο, η χειρονομία εκείνη που θα έφερε στο εσωτερικό της όλη την ενέργεια του αληθινού σκοπού θα ήταν μια πράξη που δεν θα μπορούσε να κατανοηθεί, μια πράξη ασύλληπτη, α-νόητη. Παραβιάζοντας την κυρίαρχη λογική της χρησιμότητας, η οποία θεμελιώνει την ίδια τη σύλληψη της πράξης, θα υποστασιοποιούνταν ως μια πράξη απόβλητο, μια πράξη που δεν θα μπορούσε να αποκωδικοποιηθεί με βάση τους κυρίαρχους κώδικες και κατά συνέπεια θα αδυνατούσε να αποδοθεί μέσω της γλώσσας: Αν μέσα σε έναν ορισμένο κοινωνικό σχηματισμό η γλώσσα καταγράφει τη λογική του μέσω των εννοιών που μπορεί να αποδώσει, τότε αυτή η πράξη παραβίασης δεν θα υποστασιοποιούνταν παρά ως μια αδυναμία της γλώσσας, θα έπαιρνε το όνομα της σημαίνουσας σιωπής που διαλαλεί ένα κομμάτι της ίδιας της γλώσσας: θα ήταν το ακατονόμαστο.²⁶

Μέσα από την ουσία αυτού του ακατονόμαστου, αυτής της αδυναμίας της γλώσσας, εντοπίζεται και η ιδιόμορφη σχέση που συνδέει τη χειρονομία εκείνη που παραβιάζει αποκλειστικά μέσω της πράξης της γραφής. Συγκριμένα, το ενδιαφέρον σημείο αναφορικά με τη γραφή, το οποίο και τη διαφοροποιεί από όλες τις άλλες χειρονομίες που αναφέραμε ως πράξεις παραβίασης, είναι το ότι η γραφή που παραβιάζει δεν αποτελεί απλώς μια πράξη που ξεφεύγει από την κυρίαρχη λογική του αστικού κόσμου, ούτε μια πράξη η οποία μέσω των αντικειμένων της (ερωτισμός, γυμνό σώμα) κατασκευάζει ή καταγράφει έννοιες που απλώς υπερβαίνουν ή υπονομεύουν τη λογική της

26. Το ακατονόμαστο (l'innommable) συνιστά τον τίτλο ενός έργου του Σ. Μπέκετ, του οποίου επίσης η γραφή μπορεί να θεωρηθεί, από μια άλλη οπτική, ως μια μορφή παραβίασης. Βλ. S. Beckett, *l'innommable*, Παρίσι, Minuit, 1953.

χρησιμότητας. Η γραφή που παραβιάζει είναι στην ουσία η γραφή που τείνει να φέρει στο εσωτερικό της αυτή την πράξη-απόβλητο, δηλαδή μια πράξη, το νόημα της οποίας δεν μπορεί να συλλάβει η σκέψη και που η ίδια η γλώσσα δεν μπορεί να ονομάσει: αυτό το ακατονόμαστο. Αναδύεται έτσι ως μια γραφή που τείνοντας να καταγράψει αυτό το ακατονόμαστο (αυτό που η ίδια ως γραφή δεν είναι και δεν μπορεί να αποδώσει) παραβιάζει παραβιάζοντας την ίδια την ουσία της. Γίνεται μια γραφή που αυτο-υπονομεύεται, η γραφή που φέρει μέσα της όλη την ενέργεια της αυτοκατάρρησής της: «αποκλείει, διαγράφοντας τον ίδιο της τον αποκλεισμό».²⁷

Ο Ζ. Μπαταίγ μέσα από το έργο του δεν αναδεικνύει μόνο την ιδιαίτερη σημασία της πράξης παραβίασης και των συγκεκριμένων μορφών που παίρνει αυτή η πράξη. Αυτή η έννοια της παραβίασης αποτελεί την πεμπτούσια της γραφής που τείνει να εκφράσει αυτή τη σκέψη.

Η γραφή του Ζ. Μπαταίγ αποτελεί μια τέτοια γραφή παραβίασης ή καλύτερα μια γραφή παραβίασης της γραφής. Διαγράφει μια παράδοξη σύντηξη ανάμεσα στη σύλληψη του όντος και την ίδια την πράξη της γραφής, η οποία τείνει να καταγράψει ή μάλλον να υποστασιοποιήσει την ιδιαιτερότητα αυτής της σύλληψης σε σχέση με την εσωτερική εμπειρία του υποκειμένου που γράφει. Στην ουσία, πρόκειται για μια γραφή η οποία αποτελεί αυτή καθ' εαυτή τον α-νόητο χώρο εκείνου του ακατάσχετου ξοδέματος που τόσο εκθειάζει ο Ζ. Μπαταίγ και στον οποίο το υποκείμενο γράφοντας τείνει να αναζητήσει «αυτό που είναι» έξω από τα ιστορικά του όρια και την κοινωνική του ταυτότητα. Ακολουθώντας έτσι αυτή την εσωτερική εμπειρία του υποκειμένου, μια εμπειρία «της ιδιαιτερότητας και της πολυπλοκότητας (αυτών των ιδιαιτεροτήτων)... [που δεν έχει] ούτε ταυτότητα ούτε ενότητα (με την οντολογική σημασία), αλλά ιδιαιτερότητες, γεγονότα...»,²⁸ γίνεται η ίδια μια «γραφή ξοδέματος». Αναδύεται ως μια γραφή που παραδίδεται σε ένα αλόγιστο ξόδεμα, καθώς διαχέεται προς όλες τις κατευθύνσεις της πρόσ-τυχης πορείας, καταργώντας την εννοιολόγηση του χρόνου που θεμελιώνεται στην ενότητα και τη διάρκεια. Μέσα σε αυτό

27. Ph. Sollers, *L'écriture et l'expérience des limites*, ό.π., σσ. 132-133.

28. Alain Arnaud, Gisele Excoffon-Lafarge, *Butuille*, ό.π., σσ. 33-34.

το πλαίσιο, η αρχή που διέπει την ανάπτυξή της δεν είναι παρά η αρχή μιας απόλυτης διασποράς που εισβάλλει στο κείμενο μέσα από διαφορετικά πεδία, προσδίδοντας στην ίδια τη γραφή ορισμένες τάσεις.²⁹⁾ Συγκεκριμένα:

α) Η γραφή ως μορφή παραβίασης συνιστά για τον Ζ. Μπατάιγ μια γραφή που αυτοδαπανάται, αυτοαναλώνεται μέσα από έναν συνεχή κατακερματισμό: το θραύσμα αποτελεί τη μόνη δυνατή μορφή που μπορεί να εντοπισθεί μέσα στο κείμενο. Αναδύεται έτσι ένα είδος νοηματικού πλουραλισμού, όπου το όλο συμπυκνώνεται μέσα σε μια λέξη. Κάθε σύμβολο συνιστά έναν ολόκληρο κόσμο, είναι μια αρχή και ταυτόχρονα ένα τέλος, διέπεται από μια στιγμιαία αυτονομία, η οποία αγνοεί εντελώς αυτό που ήταν και αυτό που πρόκειται να ακολουθήσει.³⁰⁾

β) Μέσα σε αυτή την άτακτη αυτονομία του θραύσματος, η γραφή παραβίασης δεν αποτελεί παρά την έκφραση απόλαυσης ενός α-νόητου παιχνιδιού. Ο Φ. Σολέρ, σκιαγραφώντας την έννοια του παιχνιδιού, όπως αυτή μορφοποιείται στη σκέψη και τη γραφή του Ζ. Μπατάιγ, γράφει μέσα από τα ίδια του τα λόγια:

Να λοιπόν... η έννοια του παιχνιδιού: «Η σκέψη μου δεν έχει παρά ένα αντικείμενο, το παιγνίδι, μέσα στο οποίο η σκέψη μου, η δράση της σκέψης μου εκμηδενίζεται». Αυτή η θέση δεν έχει σκοπό την εγκαθίδρυση μιας «φιλοσοφίας του παιγνιδιού», διότι το παιγνίδι... δεν είναι ένα σύμβολο (δεν παραπέμπει σε έναν κόσμο) αλλά... [συνιστά] τη μη-γνώση, το απροσδιόριστο, αυτό που η σκέψη δεν μπορεί να συλλάβει.³¹⁾

Η ουσία της παραβίασης που εμπεριέχεται σε αυτή τη γραφή του ξοδέματος δεν είναι άλλη από το ατέρμονο παιγνίδι των θραυσμάτων, όπου νοηματικές μετατοπίσεις, ατέλειες, διασταυρώσεις, επαναλήψεις, συνθέτουν την έκ-

29). Για τη μορφή της γραφής του Ζ. Μπατάιγ, βλ. Fr. Marmande. *Georges Bataille, politique*, ό.π., σσ. 102-108, 105.

30). Το κείμενο φέρει μέσα του εκ των προτέρων αυτή την κατακερματισμένη μορφή ενός διάχυτου νοηματικού σύμπαντος, την οποία ο Ρ. Μπαρτ επιχειρεί να εντοπίσει εκ των υστέρων μέσα στη φαινομενική ενότητα του S/Z. Γι' αυτό το θέμα βλ. R. Barthes, *S/Z*, Παρίσι, Seuil, 1970.

31). Ph. Sollers, *L'écriture et l'expérience des limites*, ό.π., σσ. 128-129.

φανση αυτού που η σκέψη δεν μπορεί να συλλάβει. Προκύπτει έτσι μια αδιάκοπη εναλλαγή των επιπέδων προσέγγισης του κειμένου, όπου κυριαρχούν οι σημασιολογικές ρήξεις, η δυσαναλογία των νοηματικών αλληλουχιών και ακόμα η θυμηδία του σοβαρού, η αιφνιδιαστική εισαγωγή του γέλιου, το αμφιλεγόμενο της ειρωνείας. Η γραφή προσλαμβάνει τη μορφή μιας «πολυφωνίας χωρίς Αρχή»³² όπου το νόημα δεν αποκρυσταλλώνεται ποτέ: μια γραφή καταδικασμένη στο διαρκές παιχνίδι μιας ατέρμονης επαναδιαπραγμάτευσης, όπου η αβεβαιότητα συνυπάρχει με την «αποθέωση του βαθμού μηδέν της τάξης».³³

Στο πλαίσιο αυτό μπορούμε να μιλάμε για μια κίνηση κατακερματισμού, μια κίνηση διασποράς και πολλαπλότητας που διέπει όλο το έργο του Ζ. Μπατάιγ. Έτσι, η γραφή του εγκαταλείπει το χώρο της μονοδιάστατης έκφρασης, μετατίθεται στο επίπεδο μιας πολυφωνίας των γραφών, εισβάλλει σε διαφορετικά πεδία, υπονομεύει την έννοια του στυλ αρνούμενη κάθε κατηγοριοποίησή της. Πρόκειται στην ουσία για μια μορφή παραβίασης που θέτει υπό αμφισβήτηση τη διαίρεση της πνευματικής δραστηριότητας από την επιστήμη (και σε ένα άλλο επίπεδο την κοινωνία της εξειδίκευσης) και επιβεβαιώνει τη λανθάνουσα ύπαρξη ενός «νέου είδους», το οποίο αρνούμενο όλα τα υπόλοιπα τείνει να τα ενσωματώσει.³⁴ Καθώς ξοδεύεται προς όλες τις κατευθύνσεις της προς-τύχης πορείας, γίνεται μια γραφή εκτεθειμένη στο παιχνίδι ενός ατέρμονου κατακερματισμού της ίδιας της υπόστασής της, όπου κάθε κομμάτι δίνεται, προσφέρεται μέσα από την τέλεια άγνοια κάθε νοηματικής συνάφειας.

γ) Στον ξέφρενο αυτό κατακερματισμό που κλονίζει την ενότητα του σώματος του λόγου, η μορφή της γραφής του Ζ. Μπατάιγ μπορεί να ιδωθεί και μέσα από τον συμβολικό χώρο μιας άλλης παραβίασης, εκείνης του γυμνού

32. Fr. Marmande, *Georges Butaille, politique*, ό.π., σ. 88.

33. Αυτόθι, σ. 105. Αυτός ο κλονισμός του νόματος, που απορρέει από τη γραφή του Ζ. Μπατάιγ, θα ήταν ενδιαφέρον να συσχετισθεί με την τριαδική λογική που εισάγει (*logique ternaire*) στον κόσμο των διαδοχών αντιθέσεων και την οποία παρουσιάζει αναλυτικά ο Fr. Marmande, στο *Butaille, politique*, ό.π., σσ. 93-94.

34. Αυτόθι, σ. 88.

σώματος.³⁵ Η γραφή που παραβιάζει (τη γραφή) είναι μια γραφή ξοδευόμενη, μια χειρονομία α-νόητη, εκτεθειμένη. Εκτεθειμένη όπως το γυμνό σώμα. Τα γυμνά σώματα που παραβιάζουν, καθώς βυθίζονται στην έκσταση, παραδόμενα στην οδύνη του άπειρου ξοδέματος: το σώμα της *Dirty* που στο *Le Bleu du ciel* αγγίζει τα όρια της ευ-τυχίας μέσα στην υπερβολή της φθοράς, το σώμα της *Rea* στο παραλήρημα του *Ma mere* και εκείνο της *Madame Edwarda* που θυσιάζονται στην οδύνη της προσφοράς που διέπει το χώρο των ερωτικών χειρονομιών.

Όμως, στη σκέψη του Ζ. Μπαταίγ η παραβίαση της γραφής δεν σχετίζεται με την παραβίαση που ενέχεται στο γυμνό σώμα, μόνο επειδή αυτό προσφέρεται χωρίς όρια στο βωμό της δαπάνης. Η γραφή μπορεί να ιδωθεί μέσα από την παραβίαση του γυμνού σώματος, ακριβώς διότι αυτή η παραβίαση για να ολοκληρωθεί προσλαμβάνει τις διαστάσεις μιας πραγματικής προσφοράς που υποστασιοποιείται μέσα από τον αληθινό οδυνηρό (ή ηδονικό) κατακερματισμό του.

Σε ένα πρώτο επίπεδο, μια τέτοια μορφή παραβίασης παραπέμπει στην ψυχαναλυτική μεταφορά του κομματιασμένου σώματος σε σχέση με την πράξη της γραφής:

Ο κατακερματισμός όπου εκτείνεται η ψυχαναλυτική μεταφορά του «κατακερματισμένου σώματος» κυριαρχεί [στο κείμενο] ως βασική αρχή αποδιοργάνωσής του.³⁶

Σε ένα άλλο επίπεδο, ανακαλεί την απεχθή εικόνα ενός πραγματικού γεγονότος, το οποίο, παίζοντας καθοριστικό ρόλο στη ζωή και τη σκέψη του Ζ. Μπαταίγ, είναι απαραίτητο για τη βαθύτερη κατανόηση του τρόπου που ο συγγραφέας προσλαμβάνει τη μορφή παραβίασης που ενέχεται στην προσφορά του γυμνού σώματος. Πρόκειται για την εικόνα ενός βασανιστηρίου εφαρμοσμένου στην Κίνα, «το βασανιστήριο των εκατό κομματιών (*le supplice de*

35. Βλ. την προσέγγιση της Εβ. Γκρόσμαν που εισάγει μια νέα διάσταση της σχέσης ανάμεσα στη μορφή της γραφής και την αντίληψη του σώματος. Εβ. Grossman, *Artaud/Joyce, le corps et le texte*, Παρίσι, Nathan, 1996.

36. Fr. Marmande, *Georges Bataille, politique*, ό.π., σ. 104.

cent morceaux)».³⁷ Το κατακερματισμένο σώμα, μέσα από την απεχθή ει-
κόνα του πραγματικού γεγονότος, παραπέμπει στη λατρεία μιας παραβίασης
που οδηγεί στην απορρύθμιση της λογικής, με τον ίδιο τρόπο που η παραβία-
ση της κατακερματισμένης γραφής οδηγεί στην απορρύθμιση του κειμένου. Το
σώμα προσφέρεται, δαπανάται, ξοδεύεται με ακραίο τρόπο, κομματιασμένο στο
βωμό του Άλλου, όπως η γραφή, αυτοξοδεύομενη, κατακερματισμένη, τείνει να
φθάσει στην ακρότητα, να υπερβεί τα όρια του συμβατικού χώρου που διαγράφει:

Στο ανώτατο σημείο έντασης, στο κατώφλι της πρόσβασης στην ακρότητα,
είναι το τραύμα που φανερώνεται και ξαναφανερώνεται, υποδεικνύοντας τη
γραμμή της ρωγμής, το ανεπαίσθητο ράγισμα (εκεί όπου πρέπει να περάσει το
μαχαίρι που τεμαχίζει την εκστασιασμένη/βασανισμένη Κινέζα)... Αλλά αυτό
το τραύμα είναι αυτό καθ' αυτό ακρότητα, και έτσι είναι περιττός πλούτος:
ανοίγει κάθε φορά όλο και πιο πολύ τις πόρτες του δυνατού, τους δρόμους της
έκστασης και παραμερίζει κάθε φορά τα όρια.³⁸

Ο χώρος που περιχαρακώνεται μέσα από την απεχθή έκσταση αυτού του
κατακερματισμού είναι ένας χώρος παραβίασης, ένας χώρος ακρότητας που
υπερβαίνει τα όρια της λογικής, παραπέμποντας στην πράξη απόβλητο, στην
πράξη που δεν μπορεί να συλληφθεί και κατά συνέπεια να αποδοθεί μέσω της
γλώσσας, στο ακατονόμαστο. Γίνεται έτσι ένας χώρος που ανακαλεί την
παραβίαση την οποία συνιστά ο κόσμος της μυχιότητας και, κατ'επέκταση,
αποτυπώνεται στη μορφή αυτής της κατακερματισμένης γραφής όπου η
λογική πεθαίνει και «η λογική πεθαίνοντας γεννά τρελά πλούτη».³⁹

37. Φωτογραφίες αυτού του βασανιστηρίου έφθασαν στα χέρια του Ζ. Μπατάιγ ίσως μέσω
του Αν. Μπορέλ και του Λ. Καρπώ το 1925 και έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στη ζωή του. Εκεί-
νο που προκάλεσε το ενδιαφέρον του Ζ. Μπατάιγ είναι η έκσταση, που απεικονίζεται στο πρό-
σωπο του βασανιζόμενου, ο οποίος «κόβεται» ζωντανός σε εκατό κομμάτια μετά την χορήγησή
οπίου. Ο Ζ. Ντυμάς συνηγορεί απερίσχεπτα υπέρ αυτής της έκστασης και ο Ζ. Μπατάιγ συμ-
φωνεί αποκάλυπτα μαζί του: «η υπερβολή του πόνου του [του βασανιζόμενου] ήταν ακριβώς
αυτό που έψαχνα, όχι για να χαρώ αλλά για να καταστρέψω μέσα μου ό,τι αντιτίθεται στην
καταστροφή». Για μια εκτεταμένη παρουσίαση και ανάλυση της στάσης του Ζ. Μπατάιγ απέν-
αντι στον κατακερματισμό του σώματος που επιβάλλεται μέσω του συγκεκριμένου βασανιστη-
ρίου, βλ. M. Surya, *Georges Bataille, la mort - l'oeuvre*, Παρίσι, Gallimard, 1992, σσ. 120-122.

38. Al. Arnaud, G. Excoffon-Lafarge, *Bataille*, ό.π., σ. 83.

39. Ph. Sollers, *L'écriture et l'expérience des limites*, ό.π., σ. 136, G. Bataille, *L'impos-*

Αν θέλουμε να παρακολουθήσουμε τον τρόπο που υποστασιοποιείται η μορφή παραβίασης μέσα από τη γραφή του Ζ. Μπαταΐγ, θα δούμε ότι το *Le Bleu du ciel* συνιστά πράγματι ένα κείμενο που φέρει στο εσωτερικό του την πρόσληψη αυτής της γραφής παραβίασης, η οποία, παραβιάζοντας, υπονομεύει την ίδια της την ύπαρξη.⁴⁰ Ήδη το 1958 η Μ. Ντυράς εκφράζει το παράδοξο αυτής της γραφής παραβίασης μέσα από μια φράση που διατυπώνει για τον συγγραφέα του έργου:

Δεν γράφει καθόλου αφού γράφει ενάντια στην γλώσσα, εφευρίσκει πώς μπορούμε να μην γράφουμε γράφοντας: η απουσία του στυλ στο *Le Bleu du ciel* είναι μια έκσταση.

Η γραφή που δημιουργεί το *Le Bleu du ciel* (ή δημιουργείται μέσα από αυτό) είναι μια γραφή παραβίασης, μέσω της οποίας «το σύνολο αγγίζει τη διασπορά»,⁴¹ όπως άλλωστε και εκείνες οι αφηγήσεις, που, σύμφωνα με τον ίδιο τον συγγραφέα στο πρόλογο του *Le Bleu du ciel*, «διατείνονται ότι αποκαλύπτουν την πολλαπλή αλήθεια της ζωής».⁴² Το παράδοξο που ενσωματώνεται στη γραφή του *Le Bleu du ciel* διαχέεται σε όλα τα επίπεδα του έργου, συνθέτοντας ένα κείμενο όπου ακόμα και οι συνθήκες δημιουργίας του εσωκλείουν το ασύλληπτο ή καλύτερα την α-νοησία μιας πράξης παραβίασης: ενώ είναι έτοιμο από το 1935, δεν εκδίδεται παρά είκοσι χρόνια αργότερα, το 1957, δώδεκα χρόνια δηλαδή μετά το τέλος του πολέμου που αναγγέλλει. Παράλληλα, σε ό,τι αφορά τον τρόπο γραφής του, η διάταξη της αφήγησης αναδύεται ως ένα μοντάζ ετερόκλητων αποσπασμάτων, οι συσχετίσεις των οποίων είναι εντελώς άνισες: μια σελίδα για το πρώτο μέρος και ογδόντα οκτώ για το δεύτερο!

Σε αυτό το δυσανάλογο πλέγμα εικόνων, γεγονότων και επαναλήψεων εκτυλίσσεται μια τεθλασμένη πορεία γραφής, στο πλαίσιο της οποίας η συμβα-

sible, Παρίσι, Minuit, 1962.

40. Για μια ολοκληρωμένη παρουσίαση της γραφής στο *Le Bleu du ciel*, βλ. Fr. Marmande, *L'indifférence des ruines*, Marseille, Parenthesis, 1985.

41. Ph. Sollers, *L'écriture et l'expérience des limites*, ό.π., σ. 136.

42. G. Bataille, *Le Bleu du ciel*, Παρίσι, 10/18, 1957, σ. 11.

τική αντίληψη του χρόνου, μέσω της (αφηγηματικής) διάρκειας, εκμηδενίζεται προς όφελος μιας χρονικότητας, όπου όλα συμπυκνώνονται ή διαχέονται στην αυτονομία μιας στιγμής. Ο χώρος της αφήγησης γίνεται ένα διάχυτο σύμπαν στιγμών, όπου καμία λογική χρονικών συσχετίσεων δεν υφίσταται: αυτό που συμβατικά θεωρείται «αρχή» θα μπορούσε να τοποθετηθεί σε οποιοδήποτε σημείο της αφήγησης, χωρίς να διαταραχθεί καμία νοηματική ισορροπία, ενώ αυτό που κλείνει την πλοκή είναι ένα τέλος-αναμονή για κάτι που θα ξαναρχίσει ή που έχει ήδη ξαναρχίσει. Η αφήγηση μοιάζει να αργοπορεί επ' αόριστον μέσα από άλλες προηγούμενες αφηγήσεις, να γίνεται η αφήγηση μιας ατέρμονης φυγής προς τα εμπρός, καθώς ο χρόνος και ο χώρος διαχέονται, διασκορπίζονται προς όλες τις διαστάσεις.

Αυτή η θολή ασάφεια χώρου και χρόνου, μέσω της οποίας ο αναγνώστης χάνεται στην ασυνέχεια ακατάστατων αποσπασμάτων και επαναλήψεων, θυμίζει την παράδοση δομή ενός ονείρου, όπου οι νοηματικές ρήξεις, οι μετατοπίσεις και οι κλωνισμοί συνιστούν τα κομμάτια μιας ακαθόριστης σύλληψης της πραγματικότητας: είναι η ονειρική πραγματικότητα μέσα στην οποία βυθίζεται γράφοντας ο ήρωας-αφηγητής-υποκείμενο αυτής της α-νόητης και κατακερματισμένης γραφής, η οποία διαχέεται προς όλες τις κατευθύνσεις της προς-τύχης πορείας.

Το κεντρικό πρόσωπο της αφήγησης, ο Henri Troppmann, κινείται μέσα σε αυτόν τον ά-λογο χώρο που διαγράφει η ίδια η γραφή του και ενσαρκώνει ως σύμβολο εκείνη τη λογική του ξοδέματος, της σπατάλης, του δοσίματος για το τίποτα που παραπέμπει ως μορφή παραβίασης στην α-νοησία του κόσμου της μυχιότητας. Εμφανίζεται ως φορέας μιας παράδοξης ηθικής, μιας ηθικής αναστροφής που τον βυθίζει στο χώρο του αναφομοιώτου, στο δράμα της ετερογένειας. Όπως ακριβώς και η γραφή του, που δεν ενσωματώνεται στην κυρίαρχη λογική, που γεννιέται για να αποδώσει το ασύλληπτο, αυτό που δεν είναι, έτσι και το υποκείμενό της «ξοδεύεται μέχρι να αγγίζει το θάνατο, χάρη στη μέθη, στα ξενύχτια και τις ερωτικές χειρονομίες»,⁴³ θεωρεί ότι «το να διαλέγεις τη ζωή από το να αρκείσαι να μένεις

43. Fr. Marmande, *Georges Bataille, politique, ό.π.*, σ. 181.

στη ζωή δεν σημαίνει παρά διαφθορά και σπατάλη»,⁴⁴ επιθυμώντας «το χαμό στη θέση της σωτηρίας» και ανακαλύπτοντας «τον ουρανό μέσα στη χυδαιότητα».⁴⁵

Πέρα από αυτή την ηθική της αλόγιστης δαπάνης προς όλες τις κατευθύνσεις, ο ήρωας-αφηγητής-υποκειμένο της γραφής βυθίζεται και σε μια πραγματικότητα που προσλαμβάνει την ίδια την μορφή αυτής της ξοδευόμενης γραφής: μια πραγματικότητα ενός άπειρου κατακερματισμού που θυμίζει την παράδοση δομή του ονείρου. Ο Henri Troppmann βιώνει τον κόσμο μέσα από την κατακερματισμένη του συνείδηση και τον αντιλαμβάνεται ως μια ακολουθία αποσπασμάτων χωρίς ενότητα και ιεραρχία. Έτσι, φθάνει να διαπιστώσει ότι «δεν έχ[ει] πια μια αληθινή πραγματικότητα»,⁴⁶ επιβεβαιώνοντας τη νοηματική ασυνέχεια που δεσπόζει στον κόσμο του ονείρου: «ήμουν πιο έξυπνος —ή καλύτερα ανθρώπινος— όταν κοιμόμουν».⁴⁷

Η παραβίαση, όμως, που συντελείται μέσω αυτής της γραφής του ξοδέματος, δεν εγγράφεται μόνο στην ανάστροφη ηθική και στην κατακερματισμένη συνείδηση του ήρωα-αφηγητή-υποκειμένου της γραφής. Το ίδιο το κατακερματισμένο κείμενο μας στέλνει πίσω σε μια άλλη μορφή παραβίασης, η οποία φέρει μέσα της την ενέργεια της πιο ακραίας υπέρβασης της λογικής: την απεχθή παραβίαση του κομματιασμένου σώματος, που όπως είδαμε συνιστά την απόλυτη υποστασιοποίηση μιας χωρίς όρια προσφοράς. Μέσα σε αυτή την α-νόητη πραγματικότητα, η παραβίαση του κατακερματισμού αγγίζει το συμβολικό πεδίο του ίδιου του υποκειμένου, το οποίο αισθάνεται να αποσυντίθεται, βιώνει την ύπαρξή του σε κομμάτια, το σώμα του σαν ένα συνονθύλευμα μελών συναρμολογημένων με λάθος τρόπο, ακριβώς όπως αποσυντίθεται σε άπειρα ετερόκλητα κομμάτια η χασομική πραγματικότητα του κειμένου:

Η ύπαρξή μου έφευγε σε κομμάτια όπως ένα σάπιο υλικό... Η ίδια η μνήμη μου έτρεμε: η πραγματικότητα ήταν σε κομμάτια.⁴⁸

44. Αυτόθι.

45. Αυτόθι.

46. Αυτόθι.

47. Αυτόθι, σ. 180.

48. Αυτόθι, σ. 184. Ο Φρ. Μαρμάντ επιμένει ότι αυτός ο κατακερματισμός μας γυρίζει στην τρέλα, τονίζοντας ότι με το ρομαντισμό η τρέλα έγινε ένας προνομιούχος χώρος της αι-

Με άλλα λόγια, η γραφή παραβιάζει προσφερόμενη μέσα από την αφθονία του ατέρμονου διαμελισμού της, όπως ακριβώς και το ίδιο το υποκείμενο ενσαρκώνει την πράξη παραβίασης καθώς σπαταλάται παραδινόμενο στον σαρκικό κατακερματισμό του. Μια χειρονομία που στην ουσία τείνει να ανακαλέσει το ασύλληπτο, το ακατονόμαστο ενός κόσμου ακατάσχετης προσφοράς, ενός κόσμου που «δεν χρησιμεύει σε τίποτα, δεν έχει να κάνει τίποτα και δεν σημαίνει τίποτα...», του α-νόητου κόσμου της μυχιότητας. Άλλωστε η γραφή στον Ζ. Μπατάιγ αναδύεται ως μια γραφή παραβίασης ακριβώς γιατί τείνει να ανακαλέσει εκείνη την άγνωστη πλευρά του όντος, η οποία φέρει την α-νοησία του κόσμου της μυχιότητας. Ενσαρκώνοντας έτσι την παραβίαση αυτού του κόσμου, γίνεται μια γραφή ξοδέματος, μια γραφή κατακερματισμένη που σπαταλάται προς όλες τις κατευθύνσεις της προτύχης πορείας, αγνοώντας την κυρίαρχη λογική της διάρκειας και της χρησιμότητας. Και αγνοώντας αυτή τη λογική, η μορφή παραβίασης που φέρει εκτείνεται και στη συμβατική λογική των αντιθέσεων, προσδίδοντας μια νέα διάσταση στον κόσμο των αντιθετικών συσχετίσεων. Ουσιαστικά, πρόκειται για μια διάσταση που υποστασιοποιείται συμβολικά μέσα από το ίδιο το κείμενο και συγκεκριμένα μέσα από το παράδοξο που εκφράζει το όνομα του ήρωα-αφηγητή-υποκειμένου της γραφής: ο Henri Troppmann είναι θύμα και δήμες, μάρτυρας και ένοχος μαζί, αναδεικνύοντας μια νέα ερμηνεία στο υπάρχον ζεύγος αντιθέσεων, μια ερμηνεία στο πλαίσιο της οποίας οι πόλοι της αντίθεσης συνεχίζουν να υπάρχουν, χωρίς ωστόσο η αντιθετική τους συσχέτιση και διαφορά να διατηρεί το συμβατικό της νόημα.⁴⁹

σθητικής έκφρασης. Είναι ενδιαφέρον να συσχετισθεί η εικόνα αυτού του κατακερματισμένου σώματος με τη διάσταση που αποκτά το σώμα στη ζωγραφική του Schiele: σώματα εκτεθειμένα, εύθραυστα, θεωρούμενα μέσα από ένα βλέμμα που καταργεί το κέντρο, επισφέροντας τον διαρκή και δυνάμει κατακερματισμό τους. Δεν είναι τυχαίο ότι τα σώματα αυτά εσωκλείουν μορφές παραβίασης, καθώς παραβιάζουν την «ορθότητα» της κοινωνικής τάξης (προκάλεσαν ποικίλες κοινωνικές αντιδράσεις) και κυρίως μιμούνται συχνά την κινησιολογία των διανοητικά αρρώστων». Βλ. R. Steiner, *Schiele*, Hambourg, Tachen, 1993.

49. Ο Troppmann υπήρξε διάσημος δολοφόνος, ο οποίος είχε σκοτώσει τα οκτώ μέλη της οικογένειας Kinck: ένα από τα παιδιά της οικογένειας αυτής ονομαζόταν Henri. Βλ. Fr. Marmande, *George» Butaile, politique*, ό.π., σ. 176.

Κατά συνέπεια, η γραφή της παραβίασης δεν δημιουργεί απλώς έναν χώρο όπου η κυρίαρχη λογική υπονομεύεται, αλλά συνιστά αυτή καθ' εαυτή το χώρο, όπου η πράξη παραβίασης βρίσκει την υπέρτατη έκφρασή της μέσα από έναν νέο τρόπο συσχέτισης των αντιθέσεων. Έτσι, η γραφή ξοδέματος παραβιάζει και μέσα από αυτή τη νέα διάσταση. Μια διάσταση που έχει άλλωστε άμεσο αντίκτυπο και στον ίδιο τον τρόπο που αυτή η γραφή προσλαμβάνει την ύπαρξή της σε σχέση με το φαινομενικά αντιθετικό ζεύγος γλώσσα/σιωπή: γραφή που παραβιάζοντας την κυρίαρχη λογική της χρησιμότητας παραβιάζει την ύπαρξή της, γραφή που γράφοντας αρνείται να γράψει, γραφή που γράφοντας θέλει να γίνει μια απόλυτη σιωπή.

Έτσι, μέσα από αυτή τη νέα διάσταση των αντιθέσεων αναδύεται η έννοια της σιωπής, μια έννοια που ενσωματώνει όλη την ουσία της παραβίασης στο χώρο της γραφής, καθώς ο κόσμος της απόλυτης παραβίασης, ο κόσμος της μυχιότητας, είναι ο κόσμος της απόλυτης σιωπής όπου τίποτα δεν υπάρχει, «ούτε το νόημα που δίνει ο άνθρωπος στα πράγματα, ούτε η απουσία νοήματος των πραγμάτων».⁵⁰

Ήθελα να μιλήσω μια γλώσσα ίδια με το μηδέν, μια γλώσσα που να ισοδυναμεί με το τίποτα, μια γλώσσα που να γυρνά στη σιωπή. Δεν μιλάω για το μηδέν, που μου φαίνεται... ένα πρόσχημα για να προστεθεί στο λόγο ένα εξειδικευμένο κεφάλαιο, αλλά για την κατάργηση αυτού που η γλώσσα προσθέτει στον κόσμο.⁵¹

Στη σκέψη του Ζ. Μπαταίγ αυτή η έννοια της σιωπής ενσωματώνει όλη την ουσία της γραφής παραβίασης, καθώς η γραφή για να είναι μια γραφή παραβίασης πρέπει να αυτοκαταργηθεί, πρέπει να υπονομεύσει αποσιωπώντας την ίδια της την ύπαρξη, να υποστασιοποιήσει τη σιωπηλή α-νοησία του κόσμου της μυχιότητας. Αυτή η επιθυμία για την απόλυτη σιωπή ξεκινά στο συλλογισμό του με ένα «ήθελα»: «ήθελα να μιλήσω μια γλώσσα ίδια με το μηδέν». Ήθελα... «αισθάνομαι ότι αυτή η κατάργηση είναι ανεφάρμοστη».⁵² Η

50. G. Bataille, *Théorie de la religion*, ό.π., σ. 28.

51. Ph. Sollers, *L'écriture et l'expérience des limites*, ό.π., σ. 137.

52. *Αυτόθι*.

σκέψη του Ζ. Μπατάιγ, σε χρόνο μηδέν, θα αναιρέσει τον ακριβώς προηγούμενο συλλογισμό και η διαπίστωσή του θα κλονίσει προσωρινά το χώρο της παραβίασης: η γραφή ως πράξη της γραφής, στο πλαίσιο ενός δεδομένου κοινωνικού σχηματισμού, δεν δύναται ποτέ να γίνει αυτό προς το οποίο η ουσία της ως γραφή παραβίασης θα απαιτούσε: να επιστρέψει στη σιωπηλή παραβίαση του κόσμου της μυχιότητας.

Η διαπίστωση αυτή φαίνεται να κλονίζει συνολικά το συλλογισμό του συγγραφέα για τη μορφή παραβίασης που εμπεριέχεται στην πράξη της γραφής. Ωστόσο, σε αυτή την αδυναμία της γραφής να ολοκληρώσει την ουσία της παραβίασής της έγκειται η παράδοση διάσταση της έννοιας της παραβίασης στον Ζ. Μπατάιγ:

[Η παραβίαση] δεν είναι η άρνηση της απαγόρευσης αλλά [αυτό] που την υπερβαίνει και τη συμπληρώνει.⁵³

Έτσι διατηρείται άλλωστε και η παράδοση ερμηνεία του συσχετισμού γλώσσα/σιωπή και το ον ξεγλιστρά πάντα από το ον. Και εκείνη η α-νόητη στιγμή «προς την οποία με όλες μας τις δυνάμεις τείνουμε και συγχρόνως με όλες μας τις δυνάμεις απωθούμε» δεν γίνεται ποτέ απόλυτα α-νόητη. Σε αυτό το πλαίσιο τοποθετείται και η φαινομενική αδυναμία της γραφής της παραβίασης, αδυναμία που τη μεταθέτει στο χώρο της γραφής του αδύνατου.⁵⁴ Συγκεκριμένα, η χειρονομία της γραφής ως πράξη γραφής δεν μπορεί να απαλλαγεί από τα ιστορικά της όρια. Υποστασιοποιείται ως μια χειρονομία που, σε τελευταία ανάλυση, «παραπέμπει στο τίποτα, κείμενο μηδαμινό, κενή γλώσσα, γλώσσα του Αδύνατου. Το κείμενο ανοίγεται σε ένα εκτός που το υπερβαίνει».⁵⁵

53. A. Arnaud, G. Excoffon-Lafarge, *Bataille*, ό.π., σ. 94.

54. Στο χώρο αυτό, η έννοια της γραφής του αδύνατου αποκτά το διττό της νόημα. Μέχρι εδώ αναφερθήκαμε στη γραφή της παραβίασης ως μια γραφή που τείνει να καταγράψει το ακατονόμαστο, αυτό που η σκέψη δεν μπορεί να συλλάβει, με άλλα λόγια στη γραφή που τείνει να καταγράψει το α-νόητο ως αδύνατο. Σε αυτό το σημείο όμως, η έννοια της γραφής του αδύνατου αποκτά την κυριαρχική της σημασία, καθώς η γραφή της παραβίασης προσδιορίζεται μέσα από την αδυναμία της να είναι μια γραφή παραβίασης, αδυνατώντας να ολοκληρώσει την αυτοκατάργησή της.

55. A. Arnaud, G. Excoffon-Lafarge, *Bataille*, ό.π., σ. 85.

Αυτό ακριβώς το «ήθελα», αυτή η φαινομενική αδυναμία της γραφής να επιστρέψει στην απόλυτη σιωπή του κόσμου της μυχιότητας, δηλαδή να πετύχει το στόχο της, αποτελεί την ουσία κάθε πράξης παραβίασης στη σκέψη του Ζ. Μπαταΐγ. Ο ερωτισμός, το γυμνό σώμα και η γραφή είναι μορφές παραβίασης γιατί γλιστρούν έξω από τη λογική της χρησιμότητας, εκθειάζοντας τη χειρονομία μιας ακατάσχετης προσφοράς, μιας προσφοράς για το τίποτα. Αλλά αυτή η α-νόητη σπατάλη παραβιάζει, ακριβώς γιατί υποστασιοποιείται σε ένα χώρο όπου η ορθολογική σχέση του σκοπού με το μέσο καταργείται: το είναι ξοδεύεται ακολουθώντας την τυχαία πορεία μιας κατεύθυνσης προς το τίποτα και εν όψει ενός σκοπού που δεν επιτυγχάνεται ποτέ.

Γι' αυτό η γραφή στον Ζ. Μπαταΐγ αποτελεί την ύστατη μορφή παραβίασης. Όχι μόνο γιατί παραβιάζοντας παραβιάζει την ύπαρξή της, αλλά γιατί σε τελευταία ανάλυση αδυνατεί να ολοκληρώσει αυτή την ίδια την παραβίασή της και να αυτοκαταργηθεί. Γίνεται έτσι μια γραφή που υποστασιοποιεί ουσιαστικά στο εσωτερικό της όλο το νόημα της παραβίασης που καταγράφει, δηλαδή μια γραφή χωρίς σκοπό, μια γραφή του αδύνατου, της σπατάλης για το τίποτα, μια ιεροσυλία χωρίς αντικείμενο, μια γραφή «που είναι εκεί [ακριβώς] για να... μην ξέρει». Και σε αυτό τον κόσμο της υπέρτατης παραβίασης που υποστασιοποιεί η γραφή που δεν γράφει αλλά και δεν σιωπά, η ουσία δεν είναι «να βγούμε από τη γλώσσα αλλά απλώς να παραδοθούμε στο θάνατό της».⁵⁶

56. Ph. Sollers, *L'écriture et l'expérience des limites*, ό.π., σ. 137.