

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



MAESTRÍA EN ESTÉTICA Y ARTE

LA EXPERIENCIA DEL EROTISMO COMO ESTÉTICA
DESDE LA OBRA DE GEORGES BATAILLE

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRO EN ESTÉTICA Y ARTE

PRESENTA

LICENCIADA ALEJANDRA CALLEJA TOXQUI

TESIS DIRIGIDA POR

DOCTOR VÍCTOR GERARDO LÓPEZ RIVAS

PUEBLA DE ZARAGOZA, PUEBLA-JUNIO, 2016



LA

EXPERIENCIA
DEL EROTISMO

COMO
ESTÉTICA
DESDE

LA OBRA DE
GEORGES
BATAILLE

ÍNDICE



INTRODUCCIÓN (5)

1. EL SER (12)

I. SOBRE EL SER (14) II. TIEMPO (23) III.
LA NADA (29)

2. EL ACÉFALO Y LO HUMANO (36)

I. EL ACÉFALO (37) II. LA SEPARACIÓN
DEL HOMBRE DEL ANIMAL (49)

3. LA EXPERIENCIA (58)

I. DEFINICIÓN DE LA EXPERIENCIA INTERIOR
(61) II. LOS LÍMITES DE LA EXPERIENCIA Y

LAS POSIBILIDADES DE LA EXPERIENCIA
INTERIOR (**65**) **III.** EL SENTIDO DEL MÉTODO
DE LA EXPERIENCIA INTERIOR (**73**)

4. EL EROTISMO (76)

I. LA EXPERIENCIA DEL EROTISMO (**80**) **II.**
LA EXPERIENCIA RELIGIOSA DEL EROTISMO
(**81**) **III.** EL EROTISMO DE LOS CORAZONES
(**88**) **IV.** EROTISMO Y TRANSGRESIÓN
(**92**) **V.** EROTISMO Y MUERTE (**97**) **VI.**
LAS IMÁGENES DEL EROTISMO (**99**)

CONCLUSIONES (**110**)

BIBLIOGRAFÍA (**116**)

TABLA DE IMÁGENES (**120**)

AGRADECIMIENTOS (**121**)



Obscur et fronce comme un oeillet violet
Il respire, humblement tapi parmi la mousse
Humide encore d'amour qui suit la fuite douce
Des Fesses blanches jusqu'au Coeur de son ourlet.

Des filaments pareils à des larmes de lait
Ont pleuré, sous le vent cruel qui les repousse,
À travers de petits caillots de marne rousse
Pour s'aller perdre où la pente les appelait.

Mon Rêve s'abucha souvent à sa ventouse;
Mon âme, du coit matériel jalouse,
En fit son larmier fauve et son nid de sanglouts.

C'est l'olive pâmée, et la flûte câline;
C'est le tuve où descend la céleste praline:
Chanaan féminin dans les moiteurs enclos!

RIMBAUD Y VERLAINE, *L'Idole*

INTRODUCCIÓN

La investigación sobre la que versa este trabajo se desarrolla en torno a la fascinación que despierta la experiencia del erotismo y su reflejo en la actividad humana. Desde el campo de estudio de la estética y el arte, la experiencia del erotismo ha suscitado la reflexión de filósofos, historiadores, sociólogos y antropólogos, mientras que para los artistas y literatos ha sido tema de gran inspiración. Por otro lado, la curiosidad propia del hombre despierta en él la necesidad de saber acerca de sí mismo, por lo que no puede dejar de lado los temas que envuelven la experiencia corporal y espiritual que encierra el erotismo.

Los científicos, por su parte, han querido discurrir en el tema de la experiencia del erotismo desde el estudio de la sexualidad, delimitando su aproximación a la respuesta corpórea o al desarrollo del problema en el campo de lo social y lo político. La experiencia del erotismo también suele relacionarse con la experiencia psicológica del amor y sus formas complejas de expresarlo. El estudio de la experiencia del erotismo tiene varias aristas desde las cuales puede ser abordado. Asimismo, ha tenido cabida en la filosofía y la estética, se ha estudiado desde múltiples corrientes y desde múltiples autores, de entre los cuales he seleccionado a Georges Bataille por los alcances de su obra. El trabajo que presento es acerca de la reflexión que desarrolló Bataille sobre la experiencia del erotismo, descubrir los alcances de lo que el autor nombra como experiencia del erotismo, dónde ocurre y cómo es que se desarrolla esta experiencia.

En mis años de formación universitaria descubrí el libro *Las lágrimas de Eros* en una clase sobre estética. La fascinación que despertó este autor perduró en mí hasta años posteriores. Lo que había encontrado en la lectura de aquel libro fue que la experiencia del erotismo se encontraba ligada a múltiples temas, comenzando por la extraña relación que guardaba con la muerte, la prohibición y el arte desde el hombre paleolítico hasta el hombre moderno. El problema de la experiencia del erotismo no es un problema aislado y el arte había sido uno de los mejores reflectores de este problema, sobretodo en tanto más nos acercamos al

arte de nuestro tiempo. Las imágenes que nos rodean cotidianamente posicionan al cuerpo y al juego de la sexualidad como entretenimiento que sirve de pretexto para anunciar cualquier producto del mercado. El hombre de a pie observa estas imágenes y las identifica con la expresión del erotismo, la pregunta que comencé a plantearme fue: ¿por qué una experiencia tan sublime es utilizada como medio para anunciar algo tan común como un producto comercial o no será más bien que no se sabe lo que se nombra cuando se piensa en el erotismo?

Preguntarse por el erotismo, de inicio, lleva al encuentro de muchas respuestas, por ejemplo, si uno va al diccionario de filosofía de Nicola Abbagnano éste lo remite a buscar en la palabra *amor*. Si recurrimos el diccionario de la RAE la definición que obtendremos será amor o placer sexual, carácter de lo que excita el amor sexual y exaltación del amor físico en el arte. Ninguna de estas definiciones nos acerca a la experiencia humana del erotismo. Nos arroja una definición plana, escueta y ambigua porque no representa la complejidad de la experiencia que nos enseña el arte. El error inicial es querer definir el erotismo como concepto, como cosa, como elemento aislado de la experiencia humana, es por esto que el trabajo de Bataille cobra importancia para el planteamiento de esta investigación. El tratamiento de la experiencia del erotismo no es un tema aislado en el trabajo de Bataille, se encuentra en sus obras literarias y reflexivas.

Salvador Elizondo, Axel Gasquet y Díaz de la Serna son algunos de los comentaristas de Bataille que afirman que la experiencia que han tenido al entregarse al estudio del autor ha sido una experiencia incluso vital, pues abordar la obra de este pensador no es fácil. Bataille se encuentra entre la literatura, la filosofía y la poesía, leer sus obras es un trabajo exhaustivo por la complejidad que toman sus reflexiones llenas de pasajes personales, digresiones, discursos teóricos y meditaciones sobre el arte. De entre los problemas a los que me enfrenté en el desarrollo de esta investigación fue a la complejidad misma del planteamiento del pensamiento de Bataille. Conceptualizar y plantear un esquema del desarrollo de la teoría sobre la experiencia del erotismo implicó hacer un rastreo en su obra partiendo de la *Suma Ateológica*.

No toda la obra del autor está vertida en esta investigación, pues su trabajo es complejo y diverso, además de que la investigación se centró sobre la experiencia del erotismo; mientras que el tratamiento de algunos temas no era pertinente para el desarrollo del trabajo a pesar de que Bataille entretiene los temas que le preocupan de alguna manera o de otra en la mayoría de sus obras.

El objetivo de esta investigación es reflexionar sobre la dimensión humana de la experiencia del erotismo vista desde la complejidad del trabajo de Georges Bataille, mostrar cómo ocurre al hombre la experiencia del erotismo y cómo afecta de forma sensible. Mostrar cómo es posible que esa experiencia sea reproducida por medio de formas artísticas es un objetivo secundario en esta investigación. Parto desde la hipótesis de que el erotismo no se define como cosa aislada y encuentra su sentido solamente en la experiencia humana. La reflexión sobre la experiencia del erotismo y la reflexión sobre la muerte son desarrolladas a la par en el pensamiento de Bataille, parecen ser una dupla indisoluble. Lo que se va a demostrar en este trabajo es por qué la frase *el erotismo es la aprobación de la vida hasta la muerte* es un eje central en el planteamiento de la reflexión sobre la experiencia del erotismo. Por lo tanto, el enfoque y el tratamiento del tema está completamente fundamentado en la interpretación de la obra de Georges Bataille.

La progresión temática de la investigación está dividida en cuatro capítulos: el ser, el acéfalo y lo humano, la experiencia y el erotismo. El primer capítulo es sobre el Ser, se exponen los principios sobre los que estructura la experiencia de lo exterior, donde se abordará la preocupación de Bataille por la imposición de límites establecidos de parte de la razón y de la civilización. Se subdivide en los apartados: Sobre el ser, tiempo y la nada. Se parte de los principios básicos de la realidad como la descripción del ser, los principios bajo los cuales se rige el ser, la forma en la que aparece el ser, la materialidad como aquello que le da lugar a los seres entre los seres. En este capítulo se plantea la forma que adopta la autonomía del hombre como parte de un conjunto de seres que revela la forma en la que se configura la experiencia exterior del hombre. El capítulo continúa con la reflexión sobre la división de la *ipseidad*, el *ipse* y el Yo, producto de la necesidad

de ciertos hombres de superar los límites de su propia autonomía y de su conjunto, con esto se expone lo que Bataille llama la búsqueda de la existencia sin límites.

De la definición del *ser* se desprende el segundo subapartado sobre la definición del tiempo. El tratamiento del concepto de *tiempo* le da forma a la concepción que Bataille tiene sobre la experiencia humana, es la forma en la que el individuo se mueve hasta la muerte, paralelamente. Se integra el concepto de *suerte* a la definición de tiempo porque será un concepto vital para entender la forma en la que el individuo autónomo que propone Bataille experimenta el fluir del tiempo. La suerte se relaciona con el deseo, el juego y la angustia, es la posibilidad de la existencia que eventualmente podría llevar al hombre a la muerte.

El tercer subapartado del primer capítulo tratará el tema de la nada y su relación con la sensibilidad humana más que con la experiencia, pues se describe como un proceso violento que parte de la angustia, lo cual genera sensaciones corporales y estados mentales. Entre el tratamiento del tiempo y de la nada toma la reflexión sobre Dios como una estructura que el hombre debe superar para llegar al punto extremo de lo posible.

El segundo capítulo es sobre la relación entre la figura del acéfalo y lo humano, en donde se desarrolla la propuesta antropológica de Bataille. El capítulo se divide en dos subapartados: el acéfalo y la separación del hombre del animal. La historia del acéfalo tiene dos orígenes, el primero es el hallazgo que hace Bataille en un archivo donde descubre la figura de un dios acéfalo y el segundo resulta de un movimiento con tintes académicos, políticos y esotéricos, la conformación de la sociedad del acéfalo. La sociedad acéfala es un movimiento que responde a la situación política de su tiempo y resulta en una serie de publicaciones, lo que interesa a la investigación es la forma en que el pensamiento antropológico de Bataille va tomando forma desde la década de 1930, donde comienza a ensayar la escritura de su pensamiento, aunque anteriormente haya participado en otras publicaciones; es en la revista *Acéphale* donde la expresión de su pensamiento comienza a volverse más complejo y estructurado.

Más que un estudio simbólico o mítico de la figura del acéfalo, se hace un estudio sobre la figura del hombre sin cabeza como una propuesta de crítica hacia los sistemas que establecen prohibiciones sociales, a los que Bataille va a llamar autoridades. Finalmente, el hombre es el que tiene que ser una autoridad para sí mismo como el superhombre de Nietzsche, que supera los valores en la aceptación de la nada; así el acéfalo va a querer ser la nada, pero también va a querer serlo todo. Perder la cabeza es deshacerse del aparato de razón que está sometida a la razón servil y hacia la que va a dirigir su crítica. Separar la cabeza del cuerpo es una puesta en cuestión de todo lo que rodea a la experiencia vital del hombre. Seccionar el conocimiento y la razón por campos no hace más que separarlo de la experiencia ligada al concepto de *suerte*.

En el subapartado de la separación del hombre del animal se establecen las diferencias entre hombre y animal desde la teoría de Bataille, la cual no es una propuesta de diferencias biológicas, sino que es una diferencia ontológica que envuelve la experiencia del erotismo, el trabajo, la prohibición que surge del trabajo y la economía.

El tercer capítulo se titula la experiencia donde se conjunta la experiencia exterior y la experiencia interior. Se expone la forma en la que el hombre transita entre la razón y los estados de angustia provocados por la conciencia de muerte. El problema que se desarrolla es la forma en que el hombre puede alcanzar su libertad, soberanía o autonomía después de superar la servidumbre dogmática y los límites de la razón servil. El capítulo tiene su fundamento en la propuesta de la *Suma Ateológica* y la experiencia interior como método que surge de la meditación y de la experiencia mística. El capítulo se divide en: definición de la experiencia interior, los límites de la experiencia y las posibilidades de la experiencia interior, y el sentido del método de la experiencia interior.

A la experiencia interior se llega a través de la aceptación que puede llevar al vacío, se trata de la puesta en cuestión del *ser*. El esclarecimiento de la experiencia interior comienza con un paralelismo y crítica de la experiencia mística, lo que le ayuda a Bataille a esclarecer la forma en que la experiencia de lo

exterior, lo material, puede separarse para llegar a la aprehensión de lo inmaterial. La suerte nuevamente tiene un papel fundamental que posibilita que el hombre llegue hasta el límite de lo posible para el hombre, la experiencia interior es una búsqueda de lo imposible en la que el hombre obtendrá su autoridad. La angustia tiene un papel fundamental en el camino a la aceptación de la muerte. Poner en cuestión al *ser* es poner en cuestión todo el sistema de saberes, no porque Bataille se declare en contra de la ciencia, sino porque la especialización del conocimiento lo distancia de la comprensión de la experiencia vital, como se revisa en el acéfalo. Por medio de la experiencia interior lo que persigue es enseñar a convertir la angustia en delicia y abrirse a la experiencia del éxtasis convirtiendo el dolor en felicidad, lo que propone es llegar a un estado de desnudez interior que es producto de aceptar el no saber.

El cuarto capítulo es sobre el erotismo, el móvil de esta investigación. Se divide en: la experiencia del erotismo, la experiencia religiosa del erotismo, el erotismo de los corazones, erotismo y transgresión, erotismo y muerte, las imágenes del erotismo. Como he mencionado anteriormente, la definición del erotismo no tiene que ver con la forma que toma bajo un concepto, tiene un sentido que se encuentra a partir de la experiencia humana. Este sentido de la experiencia no se ciñe a la explicación que pueda hacerse del erotismo como hecho social, objeto de las ciencias duras que lo estudian como si se tratara de una variable a la que se puede someter a control. La definición del erotismo es un problema que tiene que ver con el desenvolvimiento del hombre en el tiempo, es en ese análisis desde donde puede encontrarse su esencia y expresión.

Cabe mencionar que el estudio que Bataille hace acerca de la experiencia del erotismo no describe todas las experiencias del erotismo que el hombre puede experimentar. Para Bataille la experiencia de vida mantiene un lazo indisoluble con la muerte del que viene la conciencia del hombre de saberse finito, inacabado, imperfecto, discontinuo y sometido a la suerte. Descifrar la experiencia del erotismo pone en cuestión el sentido del *ser*, lo que convierte la búsqueda del sentido de la experiencia erótica como un problema filosófico que en tanto afecta

al hombre sensiblemente se inscribe como problema de la estética, no sólo por su carácter vivencial, también por la relación que Bataille ha establecido con el arte a lo largo de su trabajo.

Bataille escribe en la conclusión de su libro *El erotismo* una advertencia para quien se sumerja en sus pasajes: “Si a mis lectores les interesaba el erotismo del mismo modo que les interesaban los problemas *separados*, desde un punto de vista especializado, no les hacía ninguna falta este libro.”¹ Aunque de inicio en el capítulo se aborda la actividad sexual se hace para comenzar a definir la experiencia del erotismo por vía negativa, además porque la experiencia del erotismo es una experiencia de la cual difícilmente separamos el acto sexual; sin embargo, como se desarrollará en los apartados subsiguientes, se describirán experiencias eróticas que no tienen en el cuerpo su objeto de deseo inmediato.

La experiencia del erotismo es descrita por el autor como una experiencia esencialmente violenta, pues es en ella donde aparece una hendidura, no sólo como una referencia inmediata a las partes sexuales del hombre, también simboliza una hendidura existencial que le da a la experiencia del erotismo su propio tiempo. Para Bataille el erotismo tiene tres formas de expresarse: el erotismo de los cuerpos, el erotismo de los corazones y el erotismo religioso; cada una de estas formas de expresarse corresponde a movimientos diferentes de la experiencia del erotismo, todas mantienen la relación con la muerte y el trance del éxtasis como máxima expresión de la vida. El dolor y el placer encuentran su unidad en la experiencia del erotismo batailleano. La experiencia del erotismo lleva al hombre hasta el límite de lo posible.



¹ Georges Bataille, *El erotismo*, p. 277.

I.

I

Ser

Viejo océano, los hombres,
pese a la excelencia de sus
métodos, no han logrado
todavía, ayudados por los
medios de investigación de la
ciencia, medir la profundidad
vertiginosa de tus abismos [...]

LAUTRÉAMONT, *Los cantos de
Maldoror*

Georges Bataille pone especial énfasis en la experiencia dividida en dos grandes rubros: la experiencia exterior y la experiencia interior. Expresa su preocupación por la superación de los límites impuestos por la razón, pero no son los únicos límites que critica; el desarrollo de la civilización ha impuesto una serie de autoridades a las cuales el hombre responde con el servilismo. Por lo que Bataille busca la forma de la superación de dichos límites y llegar a la experimentación de lo ilimitado. Al respecto, Mattoni está a favor de que lo *ilimitado* es el origen del desarrollo del sistema de pensamiento batailleano. Lo ilimitado es lo que se opone al sistema de condiciones que enmarcan la vida del hombre, “[...] lo ilimitado es lo que no tiene definición y sólo se muestra bajo una forma negativa”.²

Para comprender la experiencia de lo ilimitado primero hay que comprender qué es aquello que Bataille llama experiencia y cómo es que se estructura. Ya se ha mencionado que se abarcarán dos tipos de experiencia: la interior y la exterior. Ambas experiencias son susceptibles de un análisis estético, en primera porque la experiencia estética es en principio eso: una experiencia, un estar en contacto con el *ser* de las cosas como aparecen en el tiempo y en el espacio. Bataille pone especial énfasis en sus escritos sobre la experiencia de ser tocado, sobre la experiencia de sentir la noche y cómo este conjunto de estímulos lo llevan a reflexionar acerca del erotismo. La experiencia que Bataille propone como interior es el resultado de sus reflexiones a partir de sus experiencias, la mayoría

² Silvio Mattoni, *Bataille, una introducción*, p. 32.

cercanas a la muerte, otras cercanas al erotismo, todas son parte de lo que constituye de su vida, reafirmando el carácter vital de su reflexión.

Primero enlistaremos los elementos que corresponden a la articulación de la experiencia exterior para, posteriormente, proceder con el análisis de la experiencia de lo interior. Se comenzará por la definición de lo que corresponde a la categoría del *ser* y la clasificación que Bataille utiliza en la *Suma Ateológica* para referirse a la experiencia humana. En seguida se esquematizará una serie de conceptos que corresponden a la experiencia interior, con el fin de que en la exposición posterior se entienda a qué se refiere Bataille con cada término.

I. *SOBRE EL SER*

Para entrar en el tejido de lo que Bataille llama experiencia, se debe partir de principios casi físicos, pues antes de referirnos al fenómeno interior hay que describir el fenómeno exterior, sin el cual no podríamos acceder a la comprensión de su funcionamiento. Bataille no era un científico de formación, sin embargo, parecía estar lo suficientemente informado al respecto de las teorías físicas fundamentales para entender la composición de aquello que por el momento nombraré *realidad*.

Bataille nombra como materia a aquello a lo que el hombre está sometido, que existe fuera de él y de las ideas, pero no admite que este concepto someta su pensamiento de forma servil. Si la razón del hombre se convirtiera en el límite de lo que puede nombrar, establecería una autoridad, entonces “[...] la materia limitada por mi razón adquiriría de inmediato el valor de un principio superior (que la razón *servil* estaría encantada de establecer por encima de ella, a fin de hablar como su funcionario autorizado)”.³ Bajo este razonamiento, Bataille expone que la

³ Bataille, *La conjura sagrada*, p. 62.

materia posee una dimensión del *ser* que no puede ser delimitada por el lenguaje, pues en las cosas hay más de lo que la razón delimita. A lo que se refiere con materia es a las cosas que rodean al hombre. Es importante aclarar que Bataille expone en la cita dos tipos de razón, la *razón* entendida como la que conoce y la *razón servil* que es la que se somete al conjunto de normas y prohibiciones.

Bataille describe al *ser* como “[...] un conjunto de partículas cuyas relativas autonomías son mantenidas”,⁴ es la definición de *ser* como individualidad, permitiéndonos identificar a los individuos que conforman un sistema, por ejemplo: determinar cuáles animales y plantas habitan en un determinado ecosistema, o determinar los compuestos químicos que se encuentran en el aire. La partícula es un individuo, una cosa, algo que posee *ser*; “[...] todo elemento aislable del universo aparece siempre como una partícula que puede entrar en la composición de un conjunto que lo trasciende”.⁵ Cada partícula puede atribuírsele a un conjunto que le da lugar en el espacio, formando sistemas, el conjunto puede trascender a la partícula.

De acuerdo con Bataille, cada *ser* se regula por dos principios: “composición que trasciende sus componentes, autonomía relativa de los componentes”.⁶ Con lo que quiere decir que el *ser* aparece de la misma manera en que lo hace la partícula, de forma individual, capaz de ser separado del conjunto en el que se encuentra y como la trascendencia del conjunto al que pertenece. El *ser* y la partícula son capaces de relacionarse con otros seres o con otros conjuntos.

Lo que Bataille llama *ser* “[...] no es nunca simple, y si posee la unidad duradera, la tiene sólo de modo imperfecto”,⁷ lo que quiere decir es que el *ser*, aunque conserva su individualidad, se encuentra en relación con otro *ser*. El *ser* es la forma en la que se aparece la forma y la verdad, es a lo que se refiere el

⁴ Bataille, *La experiencia interior*, p. 94.

⁵ Bataille, *La conjura sagrada*, p. 221.

⁶ Bataille, *La experiencia interior*, p. 94.

⁷ *Ibídem*, p. 103.

sentido de cada objeto,⁸ la razón de que el *ser* sea imperfecto es porque su definición depende de su interacción con otros seres, es lo que configura su *sentido*. La definición del *ser* depende de la interacción de los elementos con los que se rodea, el conjunto al que pertenece y la interacción de los elementos que lo compone. La autonomía y la imperfección del *ser* dependen de los principios que lo regulan. Por lo tanto, la percepción del *ser* es una experiencia móvil y el sentido de cada objeto es mutable; el *ser*, la materia y las partículas *son* más de lo que la razón permite pensar sobre el *ser*.

La posibilidad de llegar a conocer algo es un proceso incierto que influye en la experimentación humana de la *realidad*. La reflexión por la que conduce el pensamiento de Bataille busca dar una explicación a la experiencia de la existencia. Ni Bataille, ni los científicos, ni los filósofos pueden negar que la materia existe. No negamos la experiencia sensorial que el cuerpo puede proveernos. El hombre está sujeto no sólo a su contexto y a la interacción con otros individuos, también está sujeto a la experiencia de su interior, de cómo asimila y conceptualiza sus experiencias. A partir de su reflexión en torno a la figura de acéfalo, libera al hombre de algunas estructuras que atan el pensamiento y la acción del hombre, preocupándose por descubrir qué es lo que ocurre si al hombre se le extirpa el principio de racionalidad dejando el puro cuerpo como receptor de las experiencias en el mundo. Analizar la experiencia compleja de la vida humana es un fenómeno que Bataille explica a través de su reflexión, y que comienza por el camino de lo exterior.

En principio, el hombre como ser material que ocupa un lugar entre los seres se somete a los mismos principios bajo los que Bataille estipula que se rige la materia y el *ser*. Bataille nombra como partícula una parte del conjunto material a la que se le atribuye individualidad por tener autonomía y poder ser separado de la materia que lo rodea, lo hace un *ser* diferenciado: “Un hombre es una partícula inserta en conjuntos inestables y enmarañados”.⁹ El hombre está sometido a lo

⁸ Ídem.

⁹ *Ibíd*em, p. 93.

que existe fuera de él, su autonomía es relativa, depende de las interacciones que mantenga con otros hombres y con otras cosas. El hombre es parte de un conjunto de seres que pueden ser las relaciones sociales que configuran su vida personal y que lo determinan como parte de un grupo social. El hombre es individuo y conjunto, de esta forma se determina la existencia del hombre, por lo que el aislamiento del hombre es una ilusión, no aparece solo en el espacio. El hombre es su relación con la familia, con la pareja, con la sociedad, con su conocimiento. La interacción entre sus relaciones y su autonomía es lo que regula su *ser*, por lo tanto, su existencia. De esta forma, la existencia humana adquiere una dimensión plural, el hombre no es una sola cosa, no es solamente trabajador, padre o escritor. La vida humana no es estática, es móvil y dinámica.

La autonomía del hombre y su experiencia de lo exterior dependen de las interacciones con otros hombres y otros conjuntos, por lo que la experiencia no es estática ni aislada. La vida se mueve, la definición del hombre y el sentido de su experiencia vital son mutables.

El hombre que busca la trascendencia de su conjunto y *ser* más de lo que es de acuerdo a lo que las normas sociales determinan es el deseo de querer perfeccionar su existencia inacabada, es el deseo de superar los límites de su propia autonomía y del conjunto, es el *ser ipse*.

Este *ser ipse*, compuesto él mismo de partes, y, como tal, resultado, ocasión imprevisible, entra en el universo como voluntad de autonomía. Está compuesto, pero intenta dominar. Espoleado por la angustia, se entrega al deseo de someter el mundo a su autonomía. El *ipse*, la partícula ínfima, es ocasión imprevisible y puramente improbable, está condenada a quererse otra: todo y necesaria.¹⁰

El *ipse* es conjunto y es individuo, posee voluntad que orienta al deseo de querer ser todo y ser nada. El *ipse* se sabe indeterminado y por esto quiere trascender su

¹⁰ *Ibíd*em, p. 94.

individualidad y su conjunto. El conjunto al que pertenece el *ipse* es la *ipseidad*. El *ipse* por voluntad quiere trascender la *ipseidad* por la oposición de su autonomía. El *ipse* es motivado por la angustia, posibilita la experiencia porque posee el deseo de querer estar en la *cima*.¹¹ El *ipse* es la apertura de la vida humana que hace posible la multiplicidad de la experiencia. El *ipse* es la particularidad humana de querer experimentarlo todo, es la necesidad que lleva al hombre a distinguirse de la masa de la totalidad humana, el *ipse* también quiere experimentarlo todo en el cuerpo.

La *ipseidad* es la mismidad de lo humano, es el carácter compuesto y contingente de los seres, es la particularidad azarosa al interior de los seres. La *ipseidad* es la individualidad del hombre, de los animales o las plantas. El *ipse* es el mismo, el compuesto de la *ipseidad* que se sobredetermina por la voluntad, posee el carácter de contingente, pero su querer lo lleva a la angustia y al azar. El *ipse* es el que quiere trascender al conjunto de la *ipseidad* en que se encuentra y quiere serlo todo para librarse de la particularidad. De la improbabilidad del *ipse* surge el Yo.

La noción del Yo [...] es una forma de ejercicio de poder contra la libertad del cuerpo. El Yo, la identidad, es también parte de la propia separación de la naturaleza; él mismo es la marca de este punto de no retorno, es la huella de la diferencia y este es precisamente el lugar en que se inscriben sus alcances y limitaciones [...] el Yo es una afirmación de la imposibilidad de mantenerse en el mundo y el espacio indistintos de la naturaleza. Se trata de un Yo que es producto de la pérdida, de la no finalidad, del puro gasto improductivo; un Yo que no tiene sentido, no lo tiene más que para el cuerpo humano que se yergue sobre las firmas de la naturaleza y que apunta a un espacio vacío; un Yo sin sentido que se obliga a dar y darse sentido [...].¹²

¹¹ El concepto de *cima* se relaciona con el principio que define la vida y la continuidad de la experiencia. Es contraria a la moralidad y las prohibiciones.

¹² Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Farfán, *Georges Bataille, el erotismo y constitución de agentes transformadores*, p. 24.

El *ipse* es la composición de los seres, no es opuesto al Yo, el Yo es el desgarramiento que es resultado del impulso determinado por la voluntad y la angustia. El *ipse* es el que le otorga la posibilidad de cuerpo al Yo que pretende ser antídoto para el azar y la contingencia. El *ipse* busca la autonomía.

El esquema que Bataille propone para analizar la existencia humana y sus límites se resume a los siguientes principios: la existencia humana se da en la *ipseidad*, entendida como la unidad del conjunto de sus partes; el *ipse* es la voluntad que movida por la angustia desea serlo todo y nada; y el Yo, que es producto del *ipse*, es el producto de improbabilidad infinita, el Yo es parte de los seres del mundo material y es sujeto de conocimiento.

El *ipse* es el que posibilita la apertura de la experiencia humana, al querer serlo todo y querer ser nada, rompe su determinación material, su determinación de objeto. El *ipse* se relaciona con el acéfalo en la ruptura de los límites, para el *ipse* los límites son aquellos que han sido impuestos por el conocimiento a través del lenguaje, todo lo que es hombre conoce está mediado por el lenguaje. El *ipse* le devuelve movilidad a la vida y en concreto a la experiencia del hombre.

El ser en el mundo tan *incierto* que puedo proyectarlo donde quiero –fuera de mí–. Fue una especie de hombre torpe –que no supo resolver la intriga esencial– quién limitó el ser al yo. En efecto, el ser no está exactamente en *ninguna* parte y fue un juego percibirlo *divino* en la cumbre de la pirámide de los seres particulares. [*El ser «inaprehensible», no se le «aprehende» nunca más que por error; el error no es tan sólo fácil, en este caso, es la condición del pensamiento.*]¹³

El Yo, aunque es producto del *ipse*, no se libera de su corporalidad. El Yo es el resultado de la improbabilidad del *ipse*, es una de las tantas formas que pudo adoptar y es producto del azar del *ipse*. Si el ser en el mundo es incierto, es por el *ipse* que quiere serlo todo y nada al mismo tiempo, es lo que le permite la

¹³ Bataille, *La experiencia interior*, p. 91.

imposibilidad y la posibilidad. El ser de las cosas está mediatizado por el lenguaje, esto se comunica a través de lo que llamamos conocimiento; sin embargo, el lenguaje encierra el ser de las cosas en un cuerpo, sin la posibilidad de permitirse ser otra cosa.¹⁴ El ser no puede limitarse a un objeto, así como la existencia humana no puede limitarse a un Yo. Quien limita el ser al Yo es la *ipseidad*. De fondo el Yo y el *ipse* proceden de una voluntad de trascender la materialidad.

El ser es lo que es, es la cosa que es, así con el hombre también, el hombre es algo que es, la capacidad de ser que permite que algo sea es el estado de ser en su totalidad. Este ser es el que descubre el *fondo de los mundos*, es un concepto que el autor declara que desea mantener en la ambigüedad. La primera definición que da al respecto es que no se trata de Dios, “[...] una vez vislumbrado ese «fondo de los mundos», se anula la posibilidad de estancamiento inmutable que anunciaba un carácter un vocablo irrisorio [...]”,¹⁵ lo cual quiere decir que se trata de un concepto dinámico y que se relaciona con la acción que desencadena la puesta en juego. En seguida, escribe la segunda definición del concepto: “[...] no opone nada a ese movimiento vertiginoso, catastrófico, que arrastra con nosotros al abismo todo lo que, de una inmensidad profunda, espantosa, emerge – o pudiera emerger de sólido–”.¹⁶ Se trata de una catástrofe sin límites, es el carácter ilimitado de lo posible, es la superación de todos los saberes en la medida que lo que se sabe, por influencia de la razón servil, es la mediación del conocimiento por el lenguaje. No existe un camino establecido para acceder al fondo de los mundos por medio del ser, este camino apela a la libertad y a la soberanía del ser en tanto que puede trascender los límites de lo conocido. El fondo de los mundos es el lugar donde el ser se encontrará con el *no-ser*, es el vacío y la nada, es el lugar donde los límites del lenguaje no delimitan los seres.

Que el hombre encuentre el ser quiere decir que puede enfrentarse a la idea de que el ser es más que la materialidad de los objetos y sus relaciones. Para encontrar al ser de las cosas es necesario separarlas y aceptar que son

¹⁴ La razón servil es la que mediante el lenguaje encierra el ser de conceptos.

¹⁵ Cfr. Bataille en *El Culpable*, página 44.

¹⁶ Ídem.

imperfectas e inacabadas. “Los seres están inacabados los unos en relación con los otros, el animal en relación con el hombre, este último en relación con Dios, quien no está acabado más que por ser imaginario [...]”¹⁷ Dios mantenía una ilusión de universo acabado, los seres estaban acabados en relación con la teología cristiana porque además proponía un estado de salvación para el hombre después de la muerte; la salvación es uno de los elementos que hacía parte de la ilusión de continuidad del hombre. Para Bataille, aceptar a Dios implica la subordinación a la razón servil. Si se puede suprimir a Dios del pensamiento, entonces el hombre se sabrá inacabado. Si el hombre acepta que es un ser inacabado, entonces será capaz de imaginarse como un ser acabado, no lo es, pero puede jugar con esta posibilidad en su imaginación. Así como imaginar a Dios es posible gracias a que el ser inacabado es consciente de su estado y partiendo de esta toma de conciencia le es posible imaginar seres acabados, entre ellos Dios.

Otra vía para aclarar el problema del conocimiento del *ser* en Bataille es utilizar el concepto de *lo otro*. El *ser* y el conocimiento del otro no se da de forma homogénea, es abierta, el conocimiento, *lo otro*, escapa a los sistemas de conocimiento establecidos. Lo *otro* es inconmensurable, inaprehensible como el *ser*. La historia del pensamiento ha querido sistematizar y dar orden a los sujetos y a los objetos, estableciendo límites en la forma en que serán aprehendidos. El conocimiento del *ser* no es un conocimiento que sea para todos, por eso Bataille hace una clasificación de *ipseidad*, del *ipse* y del Yo; sabe que no es fácil para el hombre buscar el *ser*.

Una abdicación y un inevitable cansancio –debido a que “ser” es por excelencia aquello que, deseado hasta la angustia no puede soportarse– arrojan a los seres humanos al laberinto brumoso formado por la multitud de los “conocimientos” con los cuales pueden intercambiarse expresiones de vida y frases.¹⁸

¹⁷ Ibídem, p. 35.

¹⁸ Bataille, *La conjura sagrada*, p. 221.

La búsqueda del *ser* lleva al hombre a la angustia a partir de la confrontación de su ser inacabado que lo obliga a enfrentarse al vacío que se encuentra en el fondo de los mundos. Renunciar a la angustia es renunciar al conocimiento del *ser*, vivir bajo los dogmas establecidos por la razón servil. Cuando el hombre busca lo que está más allá, se dispone a perderse en lo que no conoce, sale del sistema que ha moldeado su lenguaje y mediado su conocimiento. Buscar lo otro es buscar lo inaprehensible que ha escapado al lenguaje.

Pero al mismo tiempo que con esa huida escapa de la angustia de “ser” –autónomo y aislado en la noche– un hombre es arrojado en la insuficiencia a menos que pueda recobrar fuera de sí el brillo enegecedor que no había podido soportar dentro de sí, aunque sin esa intensidad de la cual su vida sólo es un empobrecimiento cuya vergüenza oscuramente siente.¹⁹

El hombre que escapa de la angustia de querer conocer el *ser* escapa a la idea de querer ser inacabado y alivia su angustia en la idea de Dios, es un proceso engañoso por el que el hombre acepta la idea de que es un *ser* acabado por ilusión, porque realmente no ha podido con la angustia que le produce la búsqueda del *ser* y prefiere el consuelo que le ofrece la salvación cristiana. El movimiento que supone la búsqueda del *ser* angustia al hombre, lo lleva de un lado a otro en su experiencia interior buscando la completitud del *ser*. Aceptar la idea de Dios vuelve la vida del hombre estática, pero tranquila al no tener que lidiar con la angustia, que es producto de aceptarse como un ser incompleto que tiene que lidiar con las posibilidades que le provee una existencia sin límites que surge de la búsqueda del *ser*.

La unidad del *ser* de un individuo que logra penetrar la unidad de los objetos o de otros individuos es una afirmación que muestra los límites del

¹⁹ *Ibíd.*, pp. 221-222.

conocimiento, de manera que vincula a los individuos y al individuo con los objetos. El límite del Yo se franquea por medio de la experiencia interior. Destruye los límites de la experiencia interior y del conocimiento racional.

II. TIEMPO

A partir de la búsqueda del *ser* se desprende el concepto del tiempo que no aparece separado en su definición. El tiempo aparece en relación con el *ser*, la suerte y el deseo. El tiempo existe porque existe un *ser*, en este caso el individuo, que experimenta la posibilidad. La experiencia temporal está unida a la apertura de la vivencia, un *ser* estático no experimenta el tiempo. En tanto que existen individuos, existe el tiempo, “[q]ue el tiempo sea lo mismo que el *ser*, el *ser* lo mismo que la suerte... que el tiempo [...]”.²⁰ Bataille identifica el tiempo con el *ser*, al *ser* con la suerte y la suerte con el tiempo, es un acercamiento a descubrir la forma en la que el humano se mueve sobre la vida cuando ha decidido ir más allá.

Si hay *ser-tiempo*, el tiempo encierra el *ser* en la incidencia de la suerte, *individualmente*. Las posibilidades se reparten y se oponen.

Sin *individuos*, es decir, sin reparto de los posibles, no podría haber tiempo.

El tiempo es lo mismo que el deseo.

El deseo tiene por objeto: una supresión de los individuos (de los *otros*); para cada individuo, cada sujeto del deseo, eso quiere decir una reducción de los *otros* a sí mismo (ser el todo).²¹

²⁰ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 154.

²¹ Ídem.

El tiempo y el ser son planteados como una misma cosa, respeta la individualidad y cada individualidad que está dotada de voluntad quiere y desea, de ahí la identificación que Bataille hace del tiempo con el deseo. El problema es que el deseo hace que el hombre quiera serlo todo y nada, por esto busca la supresión de los otros, quieren absorber a los otros de manera que puedan ser el todo. El ser-tiempo es individual, contiene al deseo, pero el deseo quiere trascender la individualidad y serlo todo. Se hace manifiesto lo siguiente: “Querer ser el todo –o Dios– es querer suprimir el tiempo, suprimir la suerte”.²² Desear ser todo suprime a los individuos y los trasciende, desear ser todo es parte de la suerte, desear ser la nada también es parte de la suerte.

La suerte es un movimiento continuo que lleva al hombre a través del tiempo entre querer serlo todo, la *ipsiedad*, y querer ser la nada, el postulado es el siguiente: “Exigir más, actuar, emplazar la suerte: ésta responde al surgimiento del deseo. La acción sin fin estricto, ilimitada, que busca la suerte más allá de los fines, como una superación de la voluntad: ejercicio de una actividad *libre*”.²³ Es casi una exigencia ontológica querer encontrarse con la suerte, es la búsqueda de lo ilimitado de acuerdo con el movimiento de la suerte. Si la suerte se busca más allá de los fines, si es una exigencia, es porque representa una protesta en contra de la vida útil. La inquietud de la voluntad por querer ser libre es una reacción a las prohibiciones de la voluntad que someten al individuo a un conjunto de normas, la exigencia de la voluntad es trascender esas normas para obtener su libertad.

El hombre que desea serlo todo hace del tiempo un tiempo estático porque ha parado el tránsito de la suerte. “El tiempo extático no puede encontrarse más que en la visión de las cosas que el azar pueril hace sobrevivir bruscamente: cadáveres, desnudeces, explosiones, sangre derramada, abismos, estallido del sol y del trueno.”²⁴ A lo que Bataille se refiere con el azar pueril es el resultado del deseo de ser todo, no sólo ser Dios es ser el todo, un proyecto de nación se opone a los individuos y a los conjuntos que no forman parte de su proyecto. El hombre

²² Ídem.

²³ Ibídem, p. 146.

²⁴ Bataille y otros, *Acéphale*, p. 68.

que da la vida en las guerras es el producto del azar pueril que resulta de una nación que ha querido serlo todo. La muerte de los soldados es la trascendencia de ese deseo de querer serlo todo como nación, transgrede al individuo en su libertad y lo somete a una sola tarea, anulando el azar que el deseo personal de cada individuo busque. Con esta crítica, Bataille hace referencia a los movimientos de las guerras mundiales, el horror que desatan las guerras se ve envuelto en las meditaciones de Bataille, lo que le llama la atención es la manera en que el hombre pierde su individualidad frente a la voluntad las autoridades, que toman las vidas de los soldados, de los hombres que se encuentran en medio del conflicto y las aniquilan para lograr un proyecto de nación. Bataille hace referencia al tiempo extático como un momento en el tiempo en el que el azar lleva al hombre al éxtasis, el azar es dinámico, todo el tiempo quiere y desea, hay cosas que el azar deja a merced del conocimiento humano en su forma material, el azar opera sobre la materialidad de las cosas. El deseo de transgredir el cuerpo del otro en un enfrentamiento deja como evidencia el cuerpo herido del otro, el deseo de transgredir otro cuerpo por voluntad erótica deja como evidencia los fluidos, el deseo de transgredir la materia como resultado del éxtasis puede dejar como evidencia una obra de arte. El tiempo extático²⁵ es una de las posibilidades de la suerte.

La suerte es un movimiento que constituye la experiencia humana: “Mi vida es el salto, el ímpetu cuya fuerza es la suerte. Si la suerte, en el plano en que esta vida se juega ahora, me falta, yo me hundo. Nada soy, excepto ese hombre emplazado a la suerte, a quien yo presentaba el poder de hacer tal cosa”.²⁶ El salto es entregarse al movimiento de la suerte, sin ella la existencia humana se hunde porque carece de deseo. Entregarse a la suerte implica el deseo de entrega a la nada por parte del hombre, implica que se niegue a sí mismo.

El deseo del individuo es aceptar la suerte, la quiere, “querer la suerte es el *amor fati*”.²⁷ El deseo está dado a nivel individual, de otra forma el tiempo como

²⁵ Tiempo del éxtasis

²⁶ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 146.

²⁷ *Ibidem*, p. 154.

suerte se cancela. “Jugar, para el *uno*, es arriesgarse a perder o a ganar. Para el conjunto es superar lo dado, ir más allá. Jugar es, es definitiva, traer al ser lo que no era (en eso el tiempo es historia).”²⁸ El movimiento que genera la suerte sobre el tiempo es una transición entre la nada y el todo, para ganar o perder no algo que haga loable la vida del individuo, gana o pierde porque se trata de un juego, es una incertidumbre que genera la angustia.

Desear abre la posibilidad a la existencia humana: “Si la *posibilidad* se nos da en la suerte –no recibida desde fuera, sino la que *nosotros somos*, jugando y *esforzándonos* hasta el fin, no hay nada evidente de lo que podamos decir: «sería posible así». No será *posible*, sino *jugando*. Y la suerte, el juego, suponen lo *imposible* en el fondo”.²⁹ La suerte, deseada por la voluntad, lleva más allá de los límites de la propia existencia poniendo en juego hasta lo imposible.

La angustia dice: «imposible»: lo imposible permanece *a merced de la suerte*.

La suerte se define por el deseo, sin embargo toda respuesta al deseo no es suerte.

Solo la angustia define completamente a la suerte: suerte es lo que la angustia ha tenido en mi por imposible.

La angustia es refutación de la suerte.

Pero capto la angustia merced a la suerte, que refuta, y solo ella puede hacerlo, el derecho que tiene la angustia a definirnos.³⁰

La angustia llama a lo imposible, lo imposible aparece en el tiempo por acción de la suerte. Bataille aclara que no toda respuesta al deseo es suerte. Hay respuestas al deseo que no son la suerte, aparece la angustia como un principio que define la suerte; donde se conjuntan el deseo y la angustia se encuentra la suerte, el producto de la angustia es también producto de la suerte. Bataille

²⁸ Ídem.

²⁹ Ibídem, p. 137.

³⁰ Ibídem, p. 147.

estipula que la angustia es lo que refuta a la suerte, sin embargo, es la suerte la que lleva al hombre a experimentar la posibilidad de la angustia. Por tanto, si al hombre lo define la angustia, es la suerte la que puede modificar tal definición.

La angustia no es verdaderamente una posibilidad del hombre. ¡No! ¡La angustia es lo imposible! Lo es en el sentido en que lo imposible me define. El hombre es el único animal que de su suerte ha sabido hacer exactamente, pesadamente, lo imposible, pues es el único animal que muere en este sentido cerrado.³¹

La angustia y el deseo son fuerzas que parecen complementarias y opuestas. Se oponen, pero no se cancelan. El desenvolvimiento de la suerte puede superar cualquier límite hasta llegar a lo imposible. El hombre es el único animal que se angustia, sin esa experiencia de lo imposible el hombre seguiría siendo homínido sin suerte.

Cuando el movimiento del deseo se encuentra con otro individuo entonces el azar juega con las posibilidades entre los dos seres. El juego donde se pierde o se gana al mismo tiempo lleva al individuo a perderse en el otro, y gana cuando trasciende al otro. En este caso no se trata de una violencia destructiva como lo hace la trascendencia de un proyecto de nación, la trascendencia de un cuerpo sobre el otro es la posibilidad de amar y querer al otro en tanto que ambos son seres individuales que aceptan el juego. En este contexto el tiempo como suerte y deseo se convierte en un estado compartido, lo que es suerte para estos individuos “es «comunicación» es «duración de la pérdida»”.³² La comunicación no está solamente ceñida al lenguaje, la comunicación en el contexto de la suerte es la acción que permite al individuo experimentar el tiempo en la transición de la pérdida del uno en el otro, comunicación es el tiempo de la suerte.

³¹ Bataille, *El culpable*, p. 15.

³² Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 165.

El tiempo como movimiento que va y viene de la nada al todo trae consigo el conocimiento de la muerte. El hombre que se somete al juego acepta la transición que puede ocurrir producto del azar, sabe que el tiempo del juego se terminará cuando la suerte lo lleve hacia la noche eterna, la que no le es del todo desconocida. El hombre que acepta la suerte, acepta la nada y la desea, al mismo tiempo desea ser el fin del tiempo y el fin de su suerte, desea el *ser* y el *no-ser*.

Para los hombres que no toleran el juego de la suerte y que desean escapar a la angustia de conocer la nada es necesario aliviar el dolor que les produce la angustia y huir de ella. Fue necesario que se inventara un calmante en el que el hombre pudiera albergar la esperanza de la salvación de su ser y no vivir en la angustiosa espera de la suerte, éste fue Dios. Los hombres que aceptan la muerte como la finitud del tiempo también aceptan la disolución de la esperanza que se desprende de la creencia de participar de la vida eterna inspirada por Dios.

El tiempo está dado a cada hombre de forma individual, hacia donde lo lleve la voluntad de la suerte en el juego es algo indeterminado, sólo se sabe que es posibilidad de todo y de nada. Este juego genera angustia, Dios es un calmante para esa angustia, además detiene el movimiento que transita como un vaivén en el tiempo. El freno del tiempo es Dios, de acuerdo con Bataille la unidad de Dios no participa ni del tiempo, ni de la suerte porque no es individuo que tenga la necesidad de angustiarse ante su universalidad. El cristianismo no pone en juego a Dios porque lo instituye como una autoridad, todo hombre que crea en Dios detiene su tiempo como suerte porque acepta el designio divino que evita la angustia en su existencia, el cristianismo propone un proyecto de vida para todos los hombres que aceptan la autoridad de esta institución, la libertad del hombre cristiano no existe porque se determina a actuar en la vida como se lo dicte la Iglesia cristiana. Para experimentar el tiempo, Dios debe ser un individuo incompleto, abierto, no representar autoridad y estar dispuesto a negarse a sí mismo. Dios debe de querer la muerte de Dios para ser suerte.

Dios no se pone en juego, por lo tanto, Dios no es ser-tiempo, el tiempo de Dios es estático porque es un universal que trasciende individuos. Aceptar la

existencia de Dios propone que el tiempo sea estático y por lo tanto cualquier individuo trascendido por la universalidad de Dios se somete al tiempo estático, acepta la inmutabilidad de Dios y la existencia cerrada, niega el juego y no experimenta nada fuera de la existencia que ya le está dada. Se cierra incluso a la posibilidad de experimentar el éxtasis. En el determinismo de Dios, el juego y el tiempo son una ilusión, nunca nada ha sido puesto en cuestión o sometido a la suerte si Dios determina lo que debe de ocurrir sobre la existencia humana, cierra sus posibilidades como una autoridad que lo trasciende.

Si Dios quisiera aceptar el tiempo, debe de aceptar el juego y someterse a la suerte, Dios tendría que volverse individuo, ser indeterminado: “En lugar de Dios, la suerte”.³³ Sometido a la suerte, Dios es la posibilidad de ser lo que sea, un cerdo o una prostituta, cualquiera puede ser Dios, puede encarnar el horror el éxtasis o el asco y la felicidad: “DIOS es el horror en mí de lo que fue, es y será tan HORRIBLE que a toda costa debería negar y gritar con todas mis fuerzas que niego que eso fue, es o será, pero mentiría”.³⁴ La suerte es la posibilidad de experimentar el horror por medio de la experiencia de Dios, cuando el hombre se atreve a trascender el concepto universal de Dios y someterlo a la suerte por voluntad del hombre individual, logrando poner en juego el conocimiento que tiene sobre el ser de Dios.

III. LA NADA

La nada ocupa un lugar especial en el pensamiento de Georges Bataille, la nada ha aparecido como la ausencia de todo. Querer conocer la nada es un reto frente a lo desconocido, “[...] nos deja por el contrario fríos, no se hace amar antes de

³³ *Ibíd.*, p. 148.

³⁴ Bataille, *Mi madre*, p. 39.

haber derruido en nosotros toda cosa, como un viento violento”.³⁵ Enfrentarse a la nada puede paralizar al hombre, conocer la nada es quedar a merced de un proceso violento que puede hacer tabula rasa en el conocimiento humano; sin embargo, este proceso violento resguarda la promesa de querer desear la nada nuevamente.

Olvido de todo. Profundo descenso en la noche de la existencia. Súplica infinita de la ignorancia, ahogarse de angustia. Deslizarse por encima del abismo y, en la obscuridad impenetrable, experimentar su horror. Temblar, desesperar, en el frío de la soledad, en el silencio eterno del hombre (estupidez de toda frase, ilusorias respuestas de las frases, sólo el silencio sin sentido de la noche responde). Haberse servido de la palabra *Dios* para alcanzar el fondo de la soledad, pero no saber ya anda, escuchar su voz. Ignorarla. Dios última palabra que quiere decir que toda palabra faltará, un poco más adelante: advertir su propia elocuencia (no hay forma de evitarla), reírse de ella hasta el alelamiento ignorante (la risa no tiene necesidad de reírse, ni el sollozo de sollozar). Más allá, la cabeza estalla: el hombre no es contemplación (solo tiene paz huyendo), es súplica, guerra, angustia, locura.³⁶

La nada se experimenta a partir de la angustia, la suerte puede guiar a la experiencia hacia la nada como resultado del juego. En el pasaje anterior existe una identificación de la nada con la obscuridad impenetrable que causa horror. La nada provoca sentimientos en el hombre que se originan en la angustia que lo confrontan con su individualidad y su *ser* imperfecto. Acercarse a la nada como forma de olvidar todo conocimiento enfrenta al hombre a lo conocido y lo cuestiona. La respuesta que procede de la nada es vacía, no por falta de sentido, sino porque el hombre ha querido olvidar lo que conoce, ya sea por la vía mística o por de la negación.

Referirse a que “la cabeza estalla” es una alusión directa a la figura del acéfalo, que se caracteriza por desagarrar la cabeza de su corporalidad. El

³⁵ Bataille, *La experiencia interior*, p. 15.

³⁶ *Ibíd*em, pp. 44-45.

hombre sin cabeza no es una imagen inspirada en el terror, es la propuesta de una forma de experimentar la vida, separar la cabeza del cuerpo es la separación de las autoridades que rigen la vida humana, entre ellas Dios. De la figura del acéfalo surge la muerte de Dios, dejando al hombre a merced de su voluntad como un ser inacabado, por eso Bataille ignora la palabra de Dios, porque es la palabra de un Dios fantasmagórico. La frase “Dios es la última palabra que quiere decir que toda palabra faltará” remite al uso de la vía mística para alcanzar la nada, el camino de la meditación religiosa. Si seguimos la propuesta del acéfalo entonces la frase se relaciona con la muerte de Dios y la posibilidad que abre de trascenderlo y por lo tanto de trascender la existencia hacia la nada.

Si yo dijese decididamente: «He visto a Dios», lo que veo cambiaría. En lugar de lo desconocido inconcebible –salvajemente libre ante mí, dejándome ante él salvaje y libre– habría un objeto muerto y la cosa del teólogo –a lo que lo desconocido estaría sometido, pues bajo la especie de Dios, lo desconocido oscuro que el éxtasis revela está *esclavizado a esclavizarme*.³⁷

Si el hombre retomara a Dios como principio de estructura de la realidad, entonces su experiencia de la nada cambiaría drásticamente, no tendría acceso a la nada, lo desconocido le estaría negado, el conocimiento que se produjera por medio de la experiencia mística sería el producto del sometimiento de Dios, convirtiendo el conocimiento de la nada en servidumbre. Que las palabras falten, entre ellas la de *Dios*, es el resultado de olvidar todo lo mediado por el lenguaje, permitiéndole el acceso al *no ser* de las cosas. “Lo esencial es el punto extremo de lo posible, donde Dios mismo ya no cabe, desespera y mata.”³⁸ Dios no puede negarse, por eso no puede llegar al punto extremo de lo posible, si se negara perdería su autoridad y su *ser*, no puede ser nada porque no puede negarse. Si “el hombre no

³⁷ *Ibíd*em, p. 14.

³⁸ *Ibíd*em, p. 44.

es contemplación” es porque el hombre es acción y el que da forma a su experiencia, aunque la nada lo lleve al olvido.

La nada es también la presencia de la muerte. La nada es también parte de lo que rodea al hombre, la evidencia de que la nada existe aparece en las reflexiones del autor como un valor literario y como un estado de la experiencia que el hombre puede alcanzar a partir de la negación de su existencia. La nada se encuentra enlazada a la definición de la existencia del hombre, es parte de las certezas que posee el hombre: *ser y no ser*.

Quién soy,

No «yo», no, no.

Sino el desierto, la noche, la inmensidad

Qué soy

Qué es

Desierto inmensidad noche animal

Pronto nada sin retorno

Solar,

Y sin haber sabido nada.

Muerte,

Respuesta, esponja chorreando sueño,

Húndeme,

Que no sepa nada más

Que estas lágrimas³⁹

³⁹ *Ibíd*em, p. 168.

En primera instancia, la nada es un motivo de cuestionamiento del *ser*, es descubrir la existencia por confrontación a la nada tomando conciencia de la muerte. La nada no es solamente la anulación de la existencia, querer alcanzar la nada es querer alcanzar un estado puro de la conciencia que no admite saber del mundo. Ser el desierto, la noche y la inmensidad al mismo tiempo sugiere que la nada es el complemento del deseo del querer serlo todo, como la suerte lo dicta.

Al comienzo de esta noche, la imagen, precisa en mí, la armonía monacal me comunicaba el éxtasis: sin duda por la estupidez a la que me abandonaba de esta manera. ¡La inviabilidad, lo imposible! en la desarmonía a la que debo honradamente atenerme, sólo la armonía, en razón del *yo debo*, representa una posibilidad de desarmonía: deshonestidad necesaria, pero nadie puede volverse deshonesto al pretender la honradez.⁴⁰

La nada alcanza al *ser*, al individuo y a los otros. Querer alcanzar el conocimiento de la nada supone el conocimiento de que un individuo es finito y sabiéndose mortal acepta su destino y desea la muerte. Bataille dice: “Habiendo entrado en regiones insospechadas vi lo que ningún ojo vio jamás”.⁴¹ Las regiones insospechadas de la nada son accesibles por medio de la meditación, es el estado en el que el hombre puede alcanzar la libertad de su pensamiento, libre de sentir lo que viene después de la angustia; el llanto es una respuesta natural a la angustia.

Una vez superado el estado de angustia el hombre alcanza estados insospechados de la experiencia interior, uno de ellos el éxtasis que es producto de la contemplación de la noche. Lo inviable y lo imposible son estados que se alcanzan por acción de la suerte. La angustia y el éxtasis engendrados por la reflexión sobre la nada cuestionan, la imposibilidad de la experiencia pone a prueba el conocimiento del individuo: “La filosofía nunca es suplica, pero sin súplica no hay respuesta concebible: ninguna respuesta precederá jamás a la

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 68.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 11.

pregunta; y qué significa la pregunta sin angustia, sin suplicio. En el momento de volverse loco, acaece la respuesta: ¿cómo podríamos oírla de otro modo?".⁴² La filosofía es incapaz de responder a las suplicas del individuo, es incapaz de mostrarle una forma de salvación de la nada, pero puede ahondar en la pregunta, reforzar el cuestionamiento del *ser* y comprender la nada, no son temas nuevos para la filosofía. La reflexión filosófica no puede aliviar el sufrimiento del individuo, ayuda a comprender por qué en la locura se responde al cuestionamiento sobre el *ser*.

Es la nada la que engendra la pregunta, pero no es la que engendra la súplica, ella es la que el hombre levanta en busca del alivio del horror que la experiencia de la nada le produce. Si no existe Dios entonces no hay hacia quién dirigir la súplica. Es el momento de debilidad en la que el hombre no desea la imposibilidad, en la que el hombre no desea saber qué es lo que puede aparecer más allá del *ser*. El suplicio es un elemento importante para la comprensión de la nada, pues si la nada es muerte el suplicio es el anuncio de la muerte. La noche se opone al brillo solar que define la vida, es el agotamiento del *ser* en sus posibilidades. La soledad es la anulación de la existencia al excluir las relaciones con el otro.

El individuo enfrentado a su soledad se angustia por no poder comunicar lo que le ocurre. El individuo debe trascenderse para aliviar la angustia. "La supresión del sujeto y del objeto es el único medio de no acabar en la posesión del objeto por el sujeto, es decir, de evitar la absurda avalancha del *ipse* que quiere llegar a serlo todo."⁴³ Negar la existencia del sujeto y del objeto niega la posibilidad de aprehensión de cualquier objeto, la nada no posee nada, no se puede llegar a ser algo si por principio se niega la existencia del individuo, y tampoco se puede poseer algo si se niega la existencia de lo exterior, por lo tanto sólo existe la nada.

En la nada el *ipse* no puede pretender querer ser algo, en principio de cuentas ni siquiera el *ipse* sería algo. La voluntad que mueve al *ipse* estaría

⁴² *Ibíd.*, p. 44.

⁴³ *Ibíd.*, p. 61.

negada, la nada salva al *ipse* de querer sentirse Dios y de cerrar su existencia a la posibilidad, la nada cumple el papel de mantenerlo a sobre el ser-tiempo. Lo ilimitado del *ser* se da en la experiencia de la nada. Comunicar lo que ningún ojo vio jamás es querer comunicar lo desconocido, transmitir el conocimiento, aun el que viene de la nada, motiva al hombre a querer formar comunidad y dejar de ser una originalidad aislada, el individuo busca su continuidad por medio de la comunicación.

El hombre soberano es el que no teme al tiempo, ni vive en la angustia de la espera de la muerte, el hombre soberano es el que asume la muerte, el *no ser*, la noche, dentro de sí. Quien ha superado los límites de la servidumbre dogmática es el que puede *convertir la angustia en delicia*, quien decide poner su vida en peligro llegando al éxtasis de lo incomprensible donde la muerte es percibida como un movimiento que es parte de la vida misma, conocer lo imposible riéndose de la nada. El hombre soberano rechaza los límites que el miedo a lo imposible ha creado y acepta el aniquilamiento de su propio ser.



2.

El Acéfalo y lo

Humano

Vientre abierto
Cabeza arrebatada
Reflejos de largas nubes
Imagen de cielo inmenso.
GEORGES BATAILLE, *Lo
imposible*

I. EL ACÉFALO

En la década de 1930, Bataille y otros fundarían la sociedad de *Ácephale*. Una sociedad que tomaría dos matices como polos opuestos, el primero sería una sociedad secretar de corte esotérico. El segundo sería una sociedad que se dedicaría a la publicación de textos en una revista que ostentaría el mismo nombre de la sociedad.

La sociedad acéfala estaba compuesta principalmente por Georges Bataille, Roger Callois, Pierre Klossowski, André Masson, Jules Monnerot, Jean Rollin y Jean Wahl. Los ritos esotéricos se llevaban a cabo en el bosque durante la noche, donde se reunían como si fueran un culto secreto, los integrantes portaban capuchas y para dar la bienvenida a los nuevos integrantes hacían uso de una daga con la que hacían un pequeño corte en la mano. Las ceremonias de inicio eran ejecutadas por Bataille.

El 24 de junio de 1936, se publica el primer número de la revista *Acéphale*, cuyo contenido versaba sobre temas de religión, sociología y filosofía. Se editaron cinco números, publicando el número 3 y 4 en una edición conjunta. Todas las publicaciones mantuvieron las líneas de investigación sobre la influencia de Nietzsche. No todos los integrantes de la sociedad participarían en los rituales esotéricos, esto dividió a la sociedad en dos cuerpos: el que se ocultaba en los bosques, y el que se mostraba y comunicaba por medio de las publicaciones. Es

decir, “un cuerpo doble para un organismo sin cabeza”,⁴⁴ lo cual revela un conjunto de características presentes en el pensamiento de Bataille, entre ellas la evidencia de aquello que se muestra en la experiencia y aquello que permanece al interior de ésta. Conformar un grupo como la sociedad acéfala en el tiempo de Bataille implicaba transgredir ciertas reglas sociales, mostrando su carácter transgresor al menos en el ámbito político. Los temas sobre los que versan los artículos de las publicaciones de la revista permitieron a Bataille ensayar los conceptos que posteriormente desarrollaría en sus obras en solitario, pero sobretodo, lo que interesa de este periodo es la forma en que Bataille concibe al hombre: un descabezado.

La figura del acéfalo estuvo presente en la mente de Bataille mucho antes de la constitución de la sociedad acéfala. En el límite de las décadas de 1920 y 1930 Bataille trabajaba en el Departamento de Medallas de la Biblioteca Nacional de Francia, donde se encuentra con una imagen tallada en metal, datada del siglo III o IV d.C., se trataba de un dios acéfalo de origen egipcio. Para Bataille fue más que el descubrimiento de un archivista, fue un momento en el que su pensamiento comenzó a formarse y tomar una vía.

De acuerdo con Margarita Martínez, en la introducción de *Acéphale*, la imagen del dios acéfalo era identificada por Bataille como *personalidad acéfala del sol*.⁴⁵ Finalmente, fue la ilustración de André Masson la que dio forma al acéfalo de forma humana: es el cuerpo de un hombre que carece de cabeza pero se conserva el cuello, de pie, con los brazos abiertos, en la mano derecha sostiene una granada o un corazón que desprende flamas por la parte superior que recuerda a los sacrificios aztecas, el puño izquierdo sostiene una daga, los pezones son estrellas, una especie de laberinto en el vientre y un cráneo entre las piernas en lugar del órgano sexual.

⁴⁴ Bataille, Georges y otros, *Acéphale*, p. 12.

⁴⁵ Martínez señala que el hallazgo de esta figura está relacionado con las investigaciones sobre los cultos solares, el sacrificio, la noción de gasto, el principio de pérdida, la alegría frente a la muerte, entre otros. (Ibídem, pp. 11-12.)

Luis XVI y la guillotina inauguran la ceremonia del hombre sin cabeza, ser decapitado es el ritual de apertura por medio del cual la cabeza se libera del cuerpo. Existe un énfasis especial sobre los rituales, poniendo en evidencia la necesidad de ser religioso. Pero también muestra una de las estructuras en las que se encuentra inserto el hombre, la institución política. La metáfora de la guillotina nos revela que para ser libres es necesario desprenderse del principio de razón, la cabeza, para obtener la libertad. Bataille afirma que “[!]a vida humana esta excedida por servir de cabeza y de razón al universo [...]”,⁴⁶ ya lo pone de manifiesto, el hombre se convierte en servidumbre al aceptar ser razón y cabeza, condenándose a una existencia vacía porque carece de libertad. El hombre con cabeza es un hombre que se rige por las leyes, que obedece.

La cabeza representa la autoridad, es el principio rector que dirige al cuerpo. La cabeza representa la subordinación de las partes, “[!]a cabeza humana es débil y desvaría”,⁴⁷ crea leyes e instituciones que mediarán su experiencia social, impondrá sus límites y sus órdenes, así el desarrollo de la ciencia, el estado y la religión delimitarán la vida en un marco de regulaciones. La historia nos muestra que el hombre construye de forma diversa y compleja su estructura del mundo por medio del conocimiento, nombrando todo fenómeno que se le aparece.

Contra el orden y las reglas sociales pre-establecidas Bataille responde: “Es tiempo de abandonar el mundo de los civilizados y su luz. Es demasiado tarde para pretender ser razonable e instruido, pues esto condujo a una vida sin atractivo. Secretamente o no, es necesario convertirnos en otros o dejar de ser”.⁴⁸ Bataille cuestiona las formas en las que se ha desarrollado la civilización por medio del pensamiento, el arte, la producción de bienes, el trabajo, el consumo, la política y la religión. Todas estas formas son necesarias para el desarrollo de la vida cotidiana, pero no por esto *son* algo. La capacidad de *ser* algo se refiere a la capacidad de conservar el atractivo de la vida. Dice Bataille que el hombre se

⁴⁶ Ibídem, p. 23.

⁴⁷ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 138.

⁴⁸ Bataille y otros, *Acéphale*, p. 22.

encuentra cómodo, satisface sus necesidades de vida práctica, pero sacrifica su libertad al someterse a la dinámica de producción. Si es demasiado tarde es porque la construcción de las formas en las que se ha desarrollado la civilización no tienen marcha atrás. Haría falta una revolución para regresar al mundo donde la existencia humana puede regresar al estado de libertad y grandeza, recuperar este estado lleva al hombre a *ser*.

Ser razonable e instruido mantiene al hombre en la realidad inmediata donde se mueve entre las demás cosas del mundo sin rumbo, de acuerdo con Bataille esto es el aburrimiento, es la existencia vacía a la que le está negada la libertad. Si se pone en cuestión la existencia del mundo de la civilización se recupera la libertad por principio de incertidumbre, porque se sacrifica la comodidad y el aburrimiento, lo cual permite que la existencia vaya más allá. Si Bataille expresa que el sometimiento a la civilización es vacío, es porque ha notado que el hombre se somete a las condiciones de vida que establecen los organismos que se encuentran fuera de él. Advierte que la escapatoria al aburrimiento y al vacío no se encuentra con aquellos a los que les gusta reír o caer en los vicios; la solución es el desplazamiento de los límites de la prohibición, saber que hay algo más allá de lo que se nos presenta en la vida común. La experiencia de lo exterior no posibilita la trascendencia de la existencia, es un movimiento interior el que permite al hombre trascender más allá de sí mismo. Este movimiento interior lo pone en el camino de la posibilidad de poder ser todo lo que no es, de no responder a ninguna necesidad sometiendo su existencia a las cosas que son necesarias pero que no son. Así que convertirse en otros o dejar de ser no fue más que el nacimiento del hombre sin cabeza, aquel que puede liberarse de los principios establecidos por la autoridad de la cabeza, entendiendo por estos principios todo aquello que se presenta como prohibición.

Cortar la cabeza significa perder la razón que es el reflejo de las prohibiciones de la civilización recuperando la libertad y autonomía. El acéfalo es el humano que no es hombre porque se ha abierto a la posibilidad de dejar de ser o de ser otro, en todo caso se convierte en posibilidad. Al cortar la cabeza, el

cuerpo que da libre de sometimientos para experimentar las posibilidades que son fruto de haber deseado su muerte. Quitar la cabeza es el proceso desgarrador por el cual se accede al deseo, de *ser* o deseo de *sentir*. La cabeza es la representación del control sobre el cuerpo, reprime el deseo expresado en la carne. Por un lado, la cabeza es razón; por el otro, la cabeza es la representación del sometimiento a las leyes. Bataille no está propiamente en contra de la razón, aquello que no le parece es la razón establezca prohibiciones.

Encontró más allá de sí mismo no a Dios, que es la prohibición del crimen, sino a un ser que ignora la prohibición. Más allá de lo que soy, reencuentro un ser que me hace reír porque no tiene cabeza, que me llena de angustia porque está hecho de inocencia y de crimen: tiene un arma de hierro en su mano izquierda, llamas que parecen un corazón de sacrificio en su mano derecha. Reúne en una misma erupción el Nacimiento y la Muerte. No es un hombre. Tampoco es un dios. No es yo, pero es más yo que yo: su vientre es el dédalo en el que se perdió a sí mismo, en el que me pierdo con él y en el cual me vuelvo a encontrar siendo él, es decir monstruo.⁴⁹

⁴⁹ *Ibíd*em, pp. 23-24.



Imagen 1

Cubierta de la revista *Acéphale*, edición 1, diseño de Marcel Mauss, 1936.

Concebir la imagen del acéfalo significó para Bataille contemplar la posibilidad del desmembramiento de la existencia humana y donde la muerte supone el principio de libertad a través de la superación de los límites por medio de la transgresión que lleva a la angustia y la risa.

Para Bataille *acéfalo* significa liberación del humano de su forma humana, es una transgresión que se zafa de lo normativo, tal y como expresa en "Arquitectura". El hombre se libera de la prisión, es una liberación de su propia forma, contra la figura humana. La única forma de que el humano se libere de su arquitectura es a través de la decapitación.⁵⁰

Bataille entiende por *arquitectura* una forma de expresión del ser la sociedad y del hombre que se determina por la reglamentación de las autoridades, toda delimitación impone prohibiciones aun cuando se trate de la expresión de valores

⁵⁰ Teresa Aguilar García, *Cuerpos sin límites*, p. 205.

loables, como un monumento. La *arquitectura* no sólo se refiere a su definición inmediata que es la forma en que los edificios son diseñados, se trata de todo diseño y construcción hecha por el hombre, estas construcciones expresan la cultura, son producto del trabajo que reflejan el sistema de prohibiciones de una autoridad; una construcción arquitectónica no se da de forma aislada, forma parte de un conjunto, por ejemplo, los proyectos de nación han sido afirmados por medio de la configuración del espacio a través de la arquitectura y del urbanismo. En el hombre la composición arquitectónica se expresa en la corporalidad del individuo, en las formas que elige para expresar su personalidad, desde el vestido hasta las manifestaciones culturales que consume. Sin embargo, aun cuando sea una elección del individuo escoger qué tipo de música escuchar, la propia música sigue estando sujeta a formas que norma la autoridad. De esta forma, la autoridad toma lugar en la vida personal de los individuos, la liberación contra la figura humana es una rebelión contra las normas que regulan hasta la vestimenta. No se trata de separarse de la razón que ha sido objeto de reflexión filosófica a lo largo de la historia, se trata de transgredir las normas que atan la experiencia de lo humano estableciendo prohibiciones.

Separar el principio de razón del cuerpo permite el cuestionamiento de las autoridades y de las prohibiciones, la autoridad y existencia de Dios entre éstas. Llama la atención que el acéfalo se mantiene de pie, erguido, la representación del cuerpo del acéfalo muestra fuerza, no es un cuerpo enclenque, es un cuerpo que además puede soportar sostener un objeto humeante en una de sus extremidades; es un cuerpo expuesto, pues sus viseras se encuentran visibles a simple vista. Este cuerpo representa la fuerza y la vida que ahora se autogobierna, ya que desconoce las prohibiciones, es libre de ser más de lo que es porque tiene acceso a su interior. El acéfalo es “[...] la figura donde se produce la mutación de las partes [...] una mutación que involucra el sexo, la inteligencia, el conocimiento, la muerte”.⁵¹ Concebir las posibilidades del cuerpo y la existencia humana a una

⁵¹ Romero y otros, *En el ojo de la batalla: Estudios sobre iconoclastia e iconodulia, historia del arte y vanguardia moderna, guerra y economía, estética y política, sociología sagrada y antropología materialista*, p. 226.

sola como si fuera un arquetipo que establece un código que seguir, imposibilita que exista una apertura a la búsqueda de lo que está más allá de las imposiciones morales. La mutación de las partes es la búsqueda de las posibilidades que son prohibidas, hay que recordar que el acéfalo es el que convierte en otro o deja de ser.

Llevar a cabo una ejecución no es privilegio de todos los humanos, en primera porque no se es libre de matar y en segunda porque las ejecuciones han sido reservadas para los actos rituales a lo largo de la historia o como parte de un sistema de castigos establecidos por las instituciones civiles. Cabe señalar que la separación de la cabeza y el cuerpo para convertirse en el acéfalo batailleano no implica pasar por el proceso de morir propiamente dicho, el acéfalo surge del azar, es la expresión de la liberación de la pulsión creadora y trascendental del hombre, es ponerse a la altura de la muerte como medio para superarse a sí mismo en términos ontológicos.

El acéfalo logra su autonomía y soberanía a través de una vía rigurosa, “[n]o tener *ninguna* exigencia finita. No admitir límite en ningún sentido. Ni siquiera en dirección a lo infinito. Exigir de un ser: lo que es o lo que será. *No saber nada*, excepto la fascinación. No detenerse nunca en los límites aparentes”.⁵² Es necesario sacrificarse para conseguir la libertad. La vida, entonces, se encuentra intrínsecamente relacionada con la muerte, por esto la representación de un cráneo que simboliza la muerte se sitúa en la parte que corresponde a los órganos dadores de vida. Desear convertirse en un acéfalo es de alguna manera desearse el mal al desearse la decapitación, pues se pone en cuestión la vida misma, el principio supremo del hombre que es conservación de ésta.

Desear la decapitación, paradójicamente, es desear la vida como búsqueda de las posibilidades de ser. No es gratuito que la representación del hombre acéfalo se encuentre desnuda, aparecer sin ropa corresponde con el deseo de Bataille de entregarse a la nada, reafirmando el deseo de entregarse a la

⁵² Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 131.

destrucción sacrificando la individualidad y todo poder que pueda ostentar lo creado por la razón.

La simbolización del laberinto en las entrañas del acéfalo refleja el deseo de suprimir a Dios, es una referencia a la propuesta nietzscheana. El hombre debe de querer la muerte de Dios que por voluntad ha logrado su decapitación y encontrado su libertad en este proceso: "El *acéfalo* expresa mitológicamente la soberanía consagrada a la destrucción, la muerte de Dios, y en esto la identificación con el hombre sin cabeza se compone y se confunde con la identificación con lo sobrehumano que ES por completo 'muerte de Dios'".⁵³ La búsqueda de la soberanía consagrada expresa la búsqueda por la vida autónoma que se desprende de la vida católica. Liberarse de los deberes cristianos permite al hombre querer la nada. De acuerdo con Bataille, querer la nada representa para el hombre la apertura a la posibilidad de convertirse en objeto de éxtasis e implica que aparezca como *eterno retorno*, es encontrarse en estado de querer revivirlo todo como reafirmación del *sí mismo* y como voluntad de la exaltación de la vida. Afirma Bataille que el "Superhombre y *acéfalo* están unidos con igual brillo a la posición del tiempo como objeto imperativo y libertad explosiva de la vida".⁵⁴ El concepto de *superhombre* al que se refiere el autor es el que ha heredado del pensamiento de Nietzsche. El superhombre y el acéfalo comparten posiciones paralelas con respecto a la vida, posicionando a ambos pensadores en la línea vitalista. El superhombre busca la transmutación de valores, el acéfalo busca la superación de los límites que instauran las autoridades.

El superhombre desecha los sistemas de valores morales, liberándose también de los valores del pasado y proponiendo una nueva manera de desenvolverse en el tiempo sobre la vida. La superación del sistema de valores es la superación de una forma de ser del hombre. La muerte de Dios plantea la posibilidad de experimentar una nueva forma de ser humano, desde el planteamiento de una nueva corporalidad hacia la búsqueda de nuevos valores

⁵³ Bataille y otros, *Acéphale*, p. 67.

⁵⁴ Ídem.

que reivindiquen a lo vital como principio supremo. La muerte de Dios acaba con los valores que provienen del cristianismo, por lo que el hombre que se encontraba sometido al yugo de la figura de Dios debe de buscar una nueva forma de definirse.

Para Nietzsche, el hombre es un ser que debe superarse. El superhombre, al igual que el acéfalo, se asume como nada, al sumirse como nada niega cualquier sistema de valores porque nada es y nada pretende, es el mar sobre el cual se puede volcar cualquier desprecio y no sufrir la pena que acaecería en cualquier hombre por el desprecio. El superhombre no se engaña asumiendo que ha llegado a encontrar la felicidad, o algún valor que se encuentre más allá de la vida terrena, cualidad del superhombre es también rechazar cualquier acto o principio que se valore como malo, nada puede perturbarle porque es ella misma. A través del Zaratustra, llama al hombre a volverse más bueno y también más malo, necesita de un mal mayor para obtener un bien mejor, porque está más allá del bien y del mal, porque el superhombre no asume ninguna imposición que lo aleje de la tierra, el superhombre supera las ilusiones y las promesas de todo lo que aparenta ser un bien o un mal, se asume como nada, pero no quiere serlo todo.

El acéfalo busca el mal por medio de la superación de las prohibiciones, pero también es inocente. De acuerdo con Bataille, el acéfalo se compone y se confunde con la identificación de lo sobrehumano, es decir, acepta que el acéfalo se compone de una forma que no es la humana de acuerdo con los sistemas de valores y normas establecidas, supera el esquema de lo humano y se confunde con lo sobrehumano porque es parte de ese conjunto. El acéfalo es sobrehumano y no al mismo tiempo, no lo es porque el acéfalo quiere serlo todo.

La muerte de Dios implica reinterpretar la existencia, romper con la ilusión de unidad que limita la experiencia humana, que el acéfalo contenga un laberinto entre el cuello, pasando por las estrellas de la noche y finalice su recorrido en el cráneo denota la vía por la cual se llega a la aceptación de la muerte de Dios. En

primer lugar, la razón debe desaparecer para poder acceder a la noche de la nada y finalmente llegar a la aceptación de la muerte.

Por medio de la figura del acéfalo se acepta la vida por medio de la muerte, pues es el cuerpo la llave de acceso hacia la muerte. Renunciar a la cabeza es renunciar a la razón servil, de forma simbólica implica aceptar la locura que conlleva la renuncia a las normas que mantienen la convivencia de los hombres en el mundo. Renunciar al mundo, renunciar a lo conocido es aceptar la posibilidad del conocimiento de la nada. Para Bataille, la vía del conocimiento de la nada es la angustia.

Conocer la angustia no es un deseo natural, al contrario, la angustia es un estado del que el hombre común huye, pues implica el desconocimiento de todo que conlleva la aceptación de la muerte. Cuando se acepta la vía del acéfalo se acepta el dolor que causa la negación de lo que representa la cabeza, es el olvido de todo, al menos todo aquello a lo que se refiere todo lo construido por el hombre en cuanto sistemas. Es la única manera de trascender al individuo, se desgarrar la existencia al aceptar que no hay nada más allá de las cosas, como ocurre con la idea de Dios, si no hay Dios no hay nada más allá.

La capacidad de someterse al desgarramiento es un proceso más complejo de lo que se ha descrito hasta ahora. Pasar por la angustia que guía al hombre hacia la noche es “[!]a existencia mística de aquel ‘cuya alegría frente a la muerte’ se convirtió en violencia interior”.⁵⁵ Este místico al que refiere Bataille es libre por principio acefálico, pues ha aceptado alegremente la muerte o lo que sea que le espere al convertirse en violencia interior.

La alegría frente a la muerte es el principio del establecimiento de una mística, quizás el principio de un método que muestre la forma en que el acéfalo puede entrar y regresar del laberinto de sus entrañas. El místico que puede hacer este viaje al interior de su ser debe aceptar que no hay un *más allá*, principio que se desprende de la muerte de Dios. Aceptar que no hay un *más allá* “[...] es el

⁵⁵ *Ibíd*em, p. 164.

único camino de probidad intelectual que puede seguir la búsqueda del éxtasis”.⁵⁶ Es la experiencia cercana al sacrificio, pues es el camino del aniquilamiento voluntario desinteresado, pues el místico que toma este camino acepta que la experiencia de la nada ya que “[p]riva de sentido a todo lo que es *más allá* intelectual o moral, sustancia, Dios, orden inmutable o salvación”.⁵⁷ Por lo que los grandes relatos del pensamiento, la moral, la religión, la metafísica y otros pierden el sentido frente a la aceptación de la muerte.

Si ya no hay salvación, entonces la vida eterna que nos había prometido la aceptación de la idea de Dios se cancela, la existencia recobra su sentido finito. Si la moral carece de sentido entonces los comportamientos amorales se permiten, lo cual dignifica la vida transgresora de los principios morales. La *Alegría de la muerte* es análoga al ser *Acéfalo*, al menos en principio, pero es pertinente explicar a qué se refiere Bataille con experiencia mística y hacia dónde lleva al hombre esta experiencia.

Tomar una actitud crítica frente a las causas y principios universales implica la trasgresión que se encuentra en la voluntad del hombre por querer acceder lo que define la vida, eso es mirar de frente el brillo solar. “Decididamente, nadie mira las cosas de frente: el ojo humano huye del sol... el cráneo de Dios estalla... y nadie escucha...”⁵⁸ El ojo es un órgano importante no sólo para la aprehensión del mundo, el ojo también pertenece al aparato de razón humana, se relaciona con las capacidades cognitivas, el ojo es también una apertura de lo sensible. Los ojos de los hombres son sensibles a la luz, no todos los hombres son capaces de mirar la vida como continuidad de la experiencia que llega al límite de lo posible.

El ojo es el vínculo con la conciencia, si huye del sol y además ignora el sonido del estallido del cráneo de Dios, está dando la espalda a la trasgresión y en ella al derrumbamiento de la autoridad de Dios. Además, se trata de un Dios que se ha hecho carne y que se ha abandonado a su suerte, de otra manera no

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 165.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 166.

⁵⁸ Bataille, *La experiencia interior*, p. 50.

tendría carne que pudiera corromperse ni separarse de su cuerpo con tal de experimentar la muerte.

II. LA SEPARACIÓN DEL HOMBRE DEL ANIMAL

Separar al hombre del animal no es establecer una diferencia taxonómica de las especies, mencionar esta separación es parte del camino para comprender cómo sucede la experiencia del erotismo que propone Bataille. Ejercer el erotismo es una experiencia que separa al hombre de su animalidad entendida en el sentido biológico.

El erotismo es un gasto improductivo, un derroche de energía que para entenderse debe partir de la reflexión sobre el nacimiento del trabajo y la imposición de un sistema de prohibiciones hacia el individuo: “La historia de la humanidad comienza con el trabajo y la prohibición. El trabajo revela la muerte como violencia, y en la actitud del trabajo está implícito el rechazo a la violencia que apela individualmente a la satisfacción inmediata y condena cualquier recurso a la violencia”.⁵⁹ Una de las críticas que Bataille hace a la sociedad occidental es que el hombre vive cómodamente, aun cuando su dinámica de vida lo esclavice al trabajo, lo acepta en la medida en que puede proveerle más que su alimento. Cuando el hombre toma conciencia de la muerte somete al individuo al trabajo, también somete su individualidad a cualquier clase de autoridad, por eso acepta el trabajo.

El hombre que se somete al trabajo y a las autoridades también se somete a la razón servil: “los hombres se distinguieron de los animales por el *trabajo*. Paralelamente se impusieron unas restricciones conocidas bajo el nombre de

⁵⁹ Bataille, *La oscuridad no miente*, p. 32.

interdictos o prohibiciones".⁶⁰ El trabajo se instituye como un principio racional y como autoridad porque establece condiciones de vida, el animal es libre en su animalidad de comerse a otro animal, esa es su *ser*, mientras que el hombre debe trabajar para conseguir su alimento, la humanidad está determinada a trabajar. El problema no es que el hombre trabaje, de otra manera su existencia en el mundo no abarcaría milenios, el problema es que la historia muestra cómo es que el trabajo aprisiona al individuo, el trabajo ordena, establece un sistema que organiza a lo humano. "Si las funciones, organizaciones, lugares y relaciones que el trabajo y el sentido establecen puede ser subvertido, es porque no responden a ninguna necesidad inapelable [...]."⁶¹ La forma en que el trabajo ordena la existencia del hombre es determinada por las autoridades que crean el sistema de prohibiciones, las cuales son instituidas de acuerdo a las formas en que el trabajo debe llevarse a cabo.

Una definición cercana a la de Bataille es la que señala Sollers: "‘El hombre’ se ha definido por el trabajo y la consciencia, es decir, a partir de la prohibición, abandonado a ésta, por consiguiente, en el exterior de la racionalidad laboriosa [...]",⁶² reafirma la idea de que el hombre define lo humano introduciendo una nueva característica que es la conciencia que toma lugar fuera del sistema laboral. Sollers está de acuerdo con Bataille en que el hombre está sometido a las prohibiciones, al mismo tiempo que tiene la capacidad de transgredir estas prohibiciones. El mundo de lo humano no es sólo lo que está dado en la construcción material artificial y natural, el mundo humano es también el producto de la superación de las prohibiciones. Al respecto Bataille afirma que:

La actividad humana no puede reducirse íntegramente a procesos de producción y conservación y el consumo debe dividirse en dos partes bien diferenciadas. La primera, reductible, está representada por la utilización, por parte de los individuos de una sociedad,

⁶⁰ Bataille, *El erotismo*, p. 34.

⁶¹ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Farfán, *Op. Cit.*, p. 55.

⁶² Phillipe Sollers, *La escritura y la experiencia de los límites*, p. 116.

de lo mínimo necesario para la conservación de la vida y la continuación de la actividad productiva: se trata pues, simplemente, de la condición fundamental de esta última.⁶³

El trabajo tiene que ver con la producción y conservación de la energía, representa lo útil creado con un propósito específico, en los albores de la civilización la producción tuvo que ver con el desarrollo de sistemas alimenticios sustentables que permitieran la conservación del hombre. El hombre es un individuo costoso, producto de la naturaleza, es el único individuo que debe ingeniárselas para crear los productos de su propio consumo.

En un primer momento la producción se ciñe únicamente a lo necesario para la conservación de la existencia, hace 10,000 años el hombre dejó de ser cazador-recolector y se convirtió en un ser que domesticó la naturaleza para satisfacer sus necesidades y elaborar productos útiles. El trabajo comenzó a instituirse como una autoridad al volverse una actividad necesaria para la subsistencia humana, es decir, comienza a establecer un conjunto de principios que deben acatarse para que la conservación sea posible.

La segunda parte está representada por los gastos denominados improductivos: el lujo, los duelos, las guerras, los cultos, las construcciones de monumentos santuarios, los juegos, los espectáculos, las artes, la actividad sexual perversa (vale decir, desviada de la sexualidad genital) representan otras tantas actividades que, al menos en las condiciones primitivas, tienen su fin en sí mismas.⁶⁴

La producción de elementos útiles que sirvan a la satisfacción de las necesidades del hombre no es la única característica del trabajo como definición de lo humano. El hombre, de inicio, representa un gasto improductivo para la naturaleza, el gasto es algo que está más allá de lo útil, no satisface necesidades que se relacionen

⁶³ Bataille, *La conjura sagrada*, pp. 113-114.

⁶⁴ *Ibíd*em, p. 114.

con la supervivencia inmediata. El gasto representa la complejidad humana, por ejemplo, “[...] el nacimiento del arte, en efecto, señaló la consumación física del ser humano”.⁶⁵ El gasto es lo que ha permitido la formación y diversificación de las expresiones culturales. El gasto representa la superación del límite de lo útil.

Bataille ha enmarcado una serie de actividades y de cosas que representan el gasto, todas tienen como característica común, ser un fin en sí mismas, no habrá una satisfacción de lo útil como lo establece el trabajo, se trata de una satisfacción hedonista, con el placer, el goce, la contemplación, el gasto de energía sin finalidad útil. Si la sociedad permite que exista el gasto como forma inútil es porque es producto del mismo sistema económico, es el sometimiento a la dinámica capitalista que Bataille señala.

El trabajo permitió el nacimiento de la economía que, a pesar de ser una ciencia moderna, explica el desarrollo de la humanidad a partir de la producción de bienes y las dinámicas de intercambio. Para Bataille, la economía no abarca solamente el estudio de la producción e intercambio de bienes, es un campo del conocimiento que le sirve como herramienta para explicarse la forma en la que interactúan los individuos, las sociedades e incluso la naturaleza en una suerte de reflexión acerca de cómo la naturaleza produce, invierte y gasta energía en los seres.

La economía se convierte en un producto de la razón que en un primer momento ayuda a mediatizar el conocimiento, en un segundo momento lo que la economía nombra y describe sirve para delimitar la forma en la que ocurren algunas relaciones humanas, lo que la convierte en una institución. El estudio de la economía desde la perspectiva de Bataille sirve para describir las formas de relación sociales, la producción y gasto de lo inútil, entre otros fenómenos, uno de ellos que es producto de sus investigaciones etnográficas es el *potlatch*.

Las formas básicas de adquisición de bienes son la producción o el intercambio, entre las formas de intercambio se encuentra el *potlatch*, una práctica

⁶⁵ Bataille, *Las Lágrimas de Eros*, p. 65.

de los indios de Estados Unidos investigada por Marcel Mauss.⁶⁶ El *potlatch* es una especie de contrato que regula la estabilidad de las jerarquías sociales y que regula la acumulación de riquezas, “[e]xcluye todo regateo, y en general se efectúa por una donación considerable de riquezas ofrecidas ostentosamente con el fin de humillar, desafiar y *obligar* a un rival”.⁶⁷ Lo que el *potlatch* representa es una relación de intercambio en la que no se presenta una relación equitativa o justa, principalmente porque no se trata de una transacción que esté reglamentada únicamente para intercambiar bienes, sino que también tiene que ver con el intercambio social.

El *potlatch* es un intercambio que pone en juego a la parte donataria que es la que sufre la humillación al tener que ofrecer un don: “El don pone parcialmente en juego el ser del hombre: así le permite, en un fugaz momento, unirse al ser de su divinidad que la muerte ha puesto en juego al mismo tiempo”.⁶⁸ El don representa en la economía una de las formas que puede tomar la suerte como juego en el que se pierde, en este caso concreto se pierde riqueza o se pierde algo de valor, es una especie de “[...] sacrificio religioso, dado que teóricamente las destrucciones se ofrendan a los antepasados míticos de los donatarios”.⁶⁹

El don debe considerarse como una pérdida y también como una destrucción parcial: pues el deseo de destruir se transfiere en parte al donatario. En las formaciones inconscientes, tal como las describe el psicoanálisis, simboliza la excreción que a su vez está ligada a la muerte de acuerdo con la conexión fundamental entre el erotismo anal y el sadismo.⁷⁰

El *potlatch* es un gasto que no representa placer para el donatario, es la pérdida de bienes que atenta contra la supervivencia del donatario, en el juego del *potlatch* puede sacrificar más que bienes materiales y ofrecer bienes vitales, material de

⁶⁶ Cfr. Bataille, *La conjura sagrada*, p. 119.

⁶⁷ Ibídem, pp. 119-120.

⁶⁸ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 51.

⁶⁹ Bataille, *La conjura sagrada*, p. 120.

⁷⁰ Ibídem, p. 121.

sacrificio, de esta manera el *potlatch* se relaciona con la muerte, que puede ser una de las consecuencias de la pérdida de bienes. El *potlatch* es una forma de sumisión la contraparte del donatario, se somete a la humillación.

El sacrificio separado del *potlatch* es otra forma de gasto en la que la suerte deviene la muerte. Este aspecto negativo del sacrificio que representa la destrucción abrumadora se opone a la posibilidad positiva del sacrificio que toman las formas hedonistas.

La cumbre erótica no se alcanza, como la heroica, *al precio* de duros sacrificios [...]. Los aspectos trágicos de las guerras, opuestos a las suciedades cómicas del amor, acaban de alzar el tono de una moral que exalta la guerra –y sus beneficios económicos...– y que abrumba a la vida sensual.⁷¹

Alcanzar la cumbre erótica es el resultado de la suerte que toma la forma del gasto de energía encaminada al acto sexual sin reproducción, no representa un sacrificio que en principio puede despojar al hombre de la vida, al menos no como “un precio duro”. La posibilidad de la pérdida es resultado de la suerte del ser-tiempo, “[...] puesto que toda nuestra puesta en juego, todo ascenso, todo sacrificio es, como el exceso sensual, una pérdida de fuerzas, un derroche, debemos motivar en cada caso nuestros derroches por una promesa de ganancia, engañosa o no”.⁷² La suerte es un proceso que es gasto en tanto que es sacrificio y derroche de recursos sin finalidad útil, el placer es uno de esos gastos: “Lo que con una natural aversión llamamos *placer*, no es en el fondo más que la subordinación a unos seres grávidos de esos excesos de goce a los que otros más ligeros acceden para perderse”.⁷³ Aunque el placer sea producto del goce existe un límite en el que el hombre puede sacrificarse a sí mismo en la experiencia del placer y perderse, tal como señala Bataille, aun en el extremo positivo del gasto y del sacrificio existe

⁷¹ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 57.

⁷² *Ibíd.*, p. 67.

⁷³ *Ibíd.*, p. 58.

la posibilidad de que el gasto de energía sea excesivo y llegue al sacrificio, es inútil sacrificar tanta energía en un acto de placer.

[...] no escapamos al vértigo de la sensualidad más que representándonos un bien, situado en el tiempo futuro, que aquella arruinaría y debemos preservar. No podemos, pues, alcanzar las cumbres que se encuentran más allá de la fiebre de los sentidos, sino a condición de introducir una meta ulterior [...] no alcanzamos las cumbres no sensuales, no inmediatas, más que a condición de proponernos un fin necesariamente superior [...] resistir a la tentación implica el abandono de la moral de la cumbre, que proviene de la moral del ocaso.⁷⁴

La forma de salir del gasto excesivo de los placeres es volviendo al límite de lo útil, la actividad erótica no produce ningún bien útil, es gasto de energía que anula la razón servil, el erotismo no sirve al trabajo o a cualquier autoridad que no sea la libertad del individuo. Es natural que el placer sea visto como aberración cuando representa la anulación de la utilidad. La cumbre representa el exceso, la exuberancia de las fuerzas, el gasto de energía, la proximidad es malentendida como transgresión, el ataque a Dios; la cumbre es el brillo solar que define la vida. El ocaso es el agotamiento, la fatiga, la conservación como valor, el enriquecimiento; el ocaso es la moralidad como prohibición.

La vida entendida como lo que representa la cumbre no puede ser alcanzada a menos que el hombre se someta a la suerte mediando entre la muerte y el *ser*, para lo que es necesario que el hombre se proponga alcanzar lo que es imposible, lo que está más allá. La cumbre puede alcanzarse por medio del acercamiento a la nada, la corporalidad del hombre es una vía de entrada que tiene que experimentarse de modo particular. La cumbre del erotismo no es un gasto de energía física solamente, implica entrar en una experiencia que no sólo es exterior, una experiencia que abarca dimensiones interiores que definen la vida

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 61.

humana llevándola al límite de lo posible. Esta experiencia que ocurre al interior del hombre es una continuidad del ser-tiempo que lleva a la transgresión.

La experiencia de la cumbre como expresión del exceso, del gasto, resulta en una nostalgia por la vida salvaje donde no existen prohibiciones ni ataduras creadas por el trabajo. Es quizás una posibilidad de retorno hacia la animalidad entendida como la libertad de *ser*. Bataille lo cuestiona: “¿Cuáles eran los momentos más altos de la vida salvaje? ¿Dónde se traducían libremente nuestras aspiraciones? Las *fiestas*, cuya nostalgia aún hoy nos anima, eran el tiempo del sacrificio y la orgía”.⁷⁵ Bataille añora la vida libre que aprisionan las prohibiciones de la sociedad occidental.

El devenir histórico ha transformado al hombre en una suerte de individuo sometido a su razón servil. Una posible solución para alcanzar la libertad es convertirse en acéfalo, la propuesta antropológica de Bataille. La pérdida de la cabeza del hombre acéfalo es la separación de la razón servil, de las autoridades absolutas, de los proyectos de nación, de la autoridad teológica, Dios, de los postulados de la ciencia, es la separación de todo aquello que límite lo vital; el acéfalo es la representación de la tragedia, el desmembramiento de la cabeza es un acto violento que forma en el acéfalo la conciencia de la muerte. La separación de la cabeza es en concreto la separación de lo que le impide acercarse a la experiencia vital. Separar la cabeza de paso a la experiencia del cuerpo como afirmación de la vida a través de aceptar la suerte que media entre la muerte y el *ser*. Experimentar la angustia de la muerte también le permite experimentar de forma interior su ser inacabado, “[...] el hombre, al que la conciencia de la muerte opone al animal, también se aleja de peste en la medida en que el erotismo, en él, sustituye por un juego voluntario, por un cálculo, el del placer, el ciego instinto de los órganos”.⁷⁶ La separación del hombre y del animal a la que se refiere Bataille es de tipo ontológico, es la diferencia entre el *ser* hombre y el *ser* animal.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 58.

⁷⁶ Bataille, *Las Lágrimas de Eros*, p. 64.



3.

La

Experiencia

La experiencia humana, sin importar su naturaleza, engendra sufrimiento.

MIRCEA ELIADE, *El Yoga, inmortalidad y libertad*.

Por consiguiente, entre los mortales, los que están más alejados de la felicidad son los que cultivan el saber [...]

ERASMO DE ROTTERDAM, *Elogio a la locura*.

La vida, la existencia humana no ocurre aislada de las relaciones con el exterior ni separada de los pensamientos, es un conjunto del que forma parte la individualidad y la colectividad. La vida del hombre que se desarrolla en el mundo, en el exterior, deja rastros materiales que comunican los movimientos de las experiencias internas. El hombre transita por medio de la suerte entre la muerte y su *ser*. La totalidad de la experiencia humana es la conjunción de lo posible y la inteligencia. Sin embargo, el hombre no posee una existencia libre.

El hombre completo no puede ser trascendido (dominado) por la acción: perdería su totalidad. No puede, como contrapartida, trascender la acción (subordinarla a sus fines): de ese modo se definiría como un motivo, entraría, se aniquilaría, en el engranaje de sus motivaciones. Es preciso distinguir por un lado el mundo de los motivos, en el que cada cosa es sensata (racional) y el mundo del sinsentido (libre de todo sentido) [...] La razón no puede estar limitada, desde mi punto de vista, más que por ella misma. Si actuamos, vagamos fuera de los motivos de equidad y del orden racional de los actos. Entre los dominios no hay más que una relación admisible: la acción debe estar limitada *racionalmente* por un principio de libertad.⁷⁷

⁷⁷ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 27.

Para que el hombre sea un individuo libre debe conservar su autonomía evitando ser trascendido por la acción, ni querer trascender la acción. La razón se mueve de dos maneras, la que se interesa en el conocimiento y elabora conceptos, y la que analiza y comprende la experiencia interior del sujeto, es la que pregunta y medita.

La teoría de Bataille propone la fragmentación como respuesta, la separación corpórea y la separación de la razón. Separar los diferentes componentes de la esfera de lo humano y aceptar que la existencia puede ser transgredida rompe con los valores de la moral que rigen el comportamiento humano. La transgresión es la ruptura de la norma, el horror, la perturbación, la risa, el fin es perder el equilibrio de la experiencia.

En el prefacio a *Las lágrimas de Eros* inicia con la siguiente frase: “Hemos llegado a concebir el absurdo de las relaciones entre el erotismo y la moral”.⁷⁸ El llamado que hace con esta frase estaba anunciado en la *Suma Ateológica*. La respuesta a este llamado es romper con la servidumbre dogmática, refiriéndose a los límites que la razón servil impone por medio de la religión y los dogmas de fe. Estos límites han perdurado en la sociedad por medio de tabú, situación marcada por el autor en varios de sus textos y que relaciona con las prohibiciones instituidas por el trabajo. Para Bataille, resulta absurdo que aún en su tiempo el erotismo siga guardando relación con la moral, lo nombra como “supersticiones de la religión”.⁷⁹

En la *Experiencia interior*, Bataille intenta definir el principio de la vida intelectual liberada de las autoridades, llegará al punto de pensar que el origen del pensamiento no tiene origen. Bataille piensa lo impensable, opone el sistema a la experiencia, opone el saber al no saber, producto de su influencia nietzscheana que pone en juego la causalidad y la posibilidad.

⁷⁸ Bataille, *Las lágrimas de Eros*, p. 35.

⁷⁹ Ídem.

I. DEFINICIÓN DE LA EXPERIENCIA INTERIOR

Desentramar la vida interior del hombre es un camino al que sólo se puede acceder quitando los elementos exteriores de la experiencia. Acceder a lo interior del hombre es una tarea difícil que comienza con la negación de lo que la inteligencia conoce, “[...] la experiencia busca pues lo desconocido, no un camino sino el extravío, la dispersión, y es algo desconocido que no puede captarse, volverse conocido como un concepto”.⁸⁰ Acercarnos al estudio de la experiencia interior debe partir de la aceptación de que los seres guardan dentro de sí una dimensión desconocida, es ésta la que no ha sido mediatizada por el lenguaje, por eso no puede conocerse por vía de la razón.

La razón no es algo que exista separada del hombre en el exterior, la razón es parte de la dimensión interior del hombre; sin embargo, no es por la razón por la que se llega al conocimiento de lo desconocido, se llega por medio de la negación del *ser* y la aceptación de la nada, o como Bataille lo expresa: “[...] antes de acceder a los estados místicos, debemos de alguna manera abrirnos al abismo de la nada”.⁸¹ El primer indicio que el autor nos da acerca de la definición de la experiencia interior es que es un estado místico al que se llega por acción de la suerte cuando lleva al hombre al vacío. Es una experiencia que propone fragmentar al *ser* y ponerlo en cuestión.

Entiendo por *experiencia interior* lo que habitualmente se llama *experiencia mística*: los estados de éxtasis, de arrobamiento, cuando menos de emoción inmediata. Pero pienso menos en la experiencia *confesional*, a la que ha habido de atenerse hasta ahora, que en

⁸⁰ Silvio Mattoni, *Op. Cit.*, p. 76.

⁸¹ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 176.

una experiencia desnuda, libre de ligaduras, incluso de origen, con cualquier confesión. Por esta razón no me gusta la palabra *místico*.⁸²

La experiencia interior se identifica con la experiencia mística y difiere de la experiencia confesional, ambas con una carga religiosa. El planteamiento de esta experiencia es para Bataille una crítica a los sistemas racionales de occidente, que intenta oponer a los principios de meditación que provienen de las experiencias místicas de oriente.

La identificación con las experiencias místicas ayuda a Bataille a esclarecer lo que es la experiencia interior, para llegar a ella hay que separar la existencia material de lo inmaterial: “La nada que está en juego en los estados místicos es ora la nada del sujeto, ora la del ser afrontado en la totalidad del mundo [...]. El trance místico sea cual sea la confesión de la que dependa, se agota intentando superar el límite del ser”.⁸³ La experiencia mística y la experiencia interior difieren en que una es confesional y la otra no, es importante que la experiencia interior ocurra libre de ataduras. La experiencia mística es libre en cuanto a que no es la vía de acceso al conocimiento divino o a la revelación de los misterios del alma, la experiencia interior propuesta por Bataille “[...] no revela nada, y no puede ni fundar la creencia ni partir de ella”.⁸⁴ La experiencia interior tiene la necesidad de poner todo en cuestión. Cualquier postura dogmática establecerá límites en el horizonte del conocimiento, lo cual impide que la experiencia sea ejecutada hasta sus últimas consecuencias.

La experiencia interior debe ser una experiencia libre, no responder a las exigencias a las que responden las experiencias místicas que buscan en el conocimiento del más allá un fin, la experiencia interior es una necesidad del hombre libre, es la necesidad de “[...] ponerlo todo en tela de juicio (en cuestión)

⁸² Bataille, *La experiencia interior*, p. 13.

⁸³ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 59.

⁸⁴ Bataille, *La experiencia interior*, p. 14.

sin reposo admisible”.⁸⁵ En ese sentido, la experiencia interior se presenta como una experiencia dinámica que no puede detenerse en ningún lugar, obedece al movimiento que la puesta en cuestión de todo le demanda.

Llamo experiencia a un viaje hasta el límite de lo posible para el hombre. Cada cual puede no hacer ese viaje, pero, si lo hace, esto supone que niega las autoridades y los valores existentes, que limitan lo posible. Por el hecho de ser negación de otros valores, de otras autoridades, la experiencia que tiene existencia positiva llega a ser ella misma el valor y *la autoridad*.⁸⁶

La experiencia interior es la búsqueda de lo imposible que niega toda moral establecida por las autoridades que trascienden al hombre, esto convierte a la experiencia interior en su propia autoridad, la experiencia interior tiene como finalidad a ella misma, lleva al hombre al extremo de lo posible donde un hombre se libera de los dogmas, la moral y el conocimiento. El límite de lo posible es por definición de Bataille “[...] ese punto en el que, pese a la oposición, 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”.⁸⁷ Llegar a ese extremo supone un gasto de energía vital, interiorizar la nada y confrontar el vacío produce en el hombre una serie de emociones que el hombre experimenta conforme entra en el terreno de lo desconocido. La claridad que puede alcanzar el hombre por medio de la angustia debe sacrificar su conocimiento de las cosas, no se trata de que el hombre se vuelva ignorante se trata de que traspase las barreras de lo conocido, la angustia dada en la suerte admite la posibilidad de que el hombre pueda alcanzar experiencias positivas y negativas.

⁸⁵ *Ibíd*em, p. 13.

⁸⁶ *Ibíd*em, p. 17.

⁸⁷ *Ibíd*em, p. 47.

El punto extremo de lo posible supone risa, éxtasis, proximidad aterrorizada de la muerte; supone error, náusea, agitación incesante de lo posible y de lo imposible, y, para acabar roto ya, en cualquier caso, por grados, lentamente querido, el estado de súplica, su absorción en la desesperación.⁸⁸

Llegar al extremo de lo posible es aproximarse a la muerte, lo imposible, lo que puede producir estados de agitación en el hombre que lo perturben, la experiencia interior no se soporta fácilmente porque el hombre no acepta fácilmente la cercanía de la muerte y si no ha emprendido la experiencia interior como hombre de voluntad libre sin sujeción a autoridades que lo trascienden, entonces querrá encontrar en ese estado de agitación un principio que lo salve de la angustia.

Aceptar la muerte por medio de la experiencia interior es aceptar la angustia que genera acercarse a lo imposible y someterse a la suerte de la experiencia interior que ha hecho de ella misma una autoridad. Someterse a la suerte de la experiencia interior es desear la muerte, lo que explica que el hombre que se somete a esa suerte pase por la angustia, el horror y la prueba de querer buscar un principio en la experiencia interior para poder salvarse, “[p]ara ir hasta el límite del hombre, es necesario en un cierto punto no ya soportar, sino forzar la suerte”.⁸⁹ El hombre que se ha puesto a prueba a sí mismo y acepta la muerte pone su *ser* en juego. Bataille mismo alguna vez quiso que Dios estuviera en el fondo de la contemplación, lo llamaba: “Dios que ves mis esfuerzos, dame la noche de tus ojos de ciego”.⁹⁰ Pongamos de supuesto que Dios aparece, como narra Bataille, no aparece como salida de salvación, pedir la noche de los ojos ciegos es pedir la muerte del *ser* en la nada, lo que clama Bataille es la negación de Dios al mismo tiempo que él desea ser Dios, con lo que cumple con querer ser todo y ser nada, muestra que se ha sometido completamente a la suerte.

En la angustia se interroga por las posibilidades últimas que se alcanzan por medio del deseo del mal que es la fuerza transgresora que lleva al hombre a la

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 48.

⁸⁹ *Ídem.*

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 49.

continuidad de la experiencia. Los hombres que no son capaces de superar la angustia que produce la experiencia interior son los que deciden seguir el camino de la moralidad.

II. LOS LÍMITES DE LA EXPERIENCIA Y LAS POSIBILIDADES DE LA EXPERIENCIA

INTERIOR

La experiencia interior debe ser un ejercicio libre de crítica hacia las autoridades que impiden el conocimiento de la totalidad del *ser*. La experiencia interior es la vía de acceso al conocimiento de la vida total, esto es la cumbre. El hombre que permanece en la comodidad del conocimiento y que quiere llegar a la experiencia interior por medio de la vía mística es un hombre que se queda en el ocaso sin poner en cuestión nada, sometiéndose a las condiciones de la materialidad. La crítica al sometimiento de la autoridad del hombre comienza por la crítica a la autoridad del cristianismo, que a pesar de ser uno de los móviles del desarrollo de la civilización occidental ha negado la superioridad del hombre como individuo. Es la *ipseidad* limitando al *ipse* en su deseo de querer experimentarlo todo. En la *ipseidad*, en la propuesta de Bataille, el hombre que busca la experiencia interior no se somete a la determinación de las autoridades, afirmar su superioridad no significa que el hombre pueda significar más que la autoridad del cristianismo, significa que el hombre buscará su autonomía y la liberación de su voluntad.

Separarse del cristianismo equivale a separarse de toda una historia de conocimientos contruidos, significa poner en cuestión siglos de construcción histórica. Así que lo que lo propone Bataille no es solamente una crítica hacia la sociedad occidental, es una crítica al cristianismo y al modo en que ha influido en el desarrollo histórico de la humanidad, lo que también atañe a todas las formas que surgieron de ese proceso civilizatorio. Para Bataille, el cristianismo es más que una religión entre todas las religiones.

¿Qué significa el cristianismo? Es la negación de la soberanía humana en beneficio de una soberanía trascendente fundamentada en la superioridad personal. Dios mismo nos invita a la humildad y a la muerte con el propósito de compartir su soberanía.

Pero abandona la transgresión; puesto que el soberano es el transgresor, sólo la conserva en la paradoja de la cruz, donde rechaza el pecado.⁹¹

Compartir la soberanía de Dios no es equivalente a alcanzar la soberanía autónoma, es un engaño pretender que la salvación divina llevará al individuo más allá de lo posible puesto que la autonomía que promete Dios tiene límites. La autonomía de Dios como soberano sólo es puesta en cuestión cuando se hace carne, la soberanía del hombre se afirma en la angustia que acerca al hombre a la muerte, de esta manera se reafirma el principio de que la angustia puede llevar al hombre al límite de sus posibilidades, es poner en cuestión sus propias posibilidades.

La crítica de Bataille también se dirige hacia el místico que somete su experiencia interior a la autoridad divina, buscando en el lugar donde podría encontrar el límite de lo posible a Dios.

En ella (la experiencia) el místico tiene el poder de animar lo que le plazca; la intensidad sofoca y elimina la duda y se percibe lo que se esperaba. Igual que si disponemos de un potente soplo de vida: cada presuposición del espíritu se ve animada. El arrobamiento no es ya una ventana sobre el exterior, sobre el más allá, sino un espejo.⁹²

Lo que describe Bataille es una de las enfermedades de la experiencia interior, es poner la experiencia interior al servicio de algo que no es ella misma por negar el reconocimiento del *no ser*, por lo que el místico se convierte en un siervo de Dios

⁹¹ Bataille, *La oscuridad no miente*, p. 31.

⁹² Bataille, *La experiencia interior*, p. 63.

totalmente, pues le entrega lo que debería de entregarse a sí mismo, “[e]l místico tenía ante Dios la actitud de un *súbdito*. Quien pone el ser ante sí mismo tiene la actitud de un *soberano*”.⁹³ El místico sacrifica su autonomía, le ofrece la vida, pues no se trata sólo de que su experiencia interior esté limitada, el problema es que sacrifica la totalidad de su existencia, y su existencia sólo tendrá el movimiento que la autoridad divina y su institución terrenal le permitan tener.

El mal ha tomado diferentes formas a lo largo de la historia, todas ellas son el reflejo de las prohibiciones institucionalizadas, el hombre libre no tiene prohibiciones por principio ontológico, pero el hombre civilizado construye límites, construye naciones que fraccionan la tierra y que prohíben el libre tránsito de una región a otra. Construye leyes que limitan la acción y construye dioses a los cuales deben rendirse tributo y obediencia. El mal en sus múltiples formas, constituidas por las prohibiciones institucionalizadas y sobre todo las que provienen del cristianismo, es una coartación de la libertad.

Si la puesta en cuestión al *ser* abarca todo lo conocido y todo lo instituido, entonces la puesta en cuestión no sólo abarca los principios morales que establecen lo que es bueno, también cuestionan los principios morales sobre los cuales se define el mal. Todo lo que es negado por acción de una ley humana debe ponerse en cuestión para llegar a conocer el *ser* del mal. La experiencia interior es un estado positivo cuando la angustia lleva al hombre a los estados de arrobamiento y éxtasis, pero lo logra a partir del querer el deseo para uno mismo, desear la aniquilación del propio *ser* es querer decididamente lo malo para uno mismo, es querer el daño.

El místico no desea el mal para sí, aunque la invitación de Dios sea a aceptar la humildad y la muerte. El místico acepta la muerte como un deber moral, no lo acepta como un deseo de su *ser* en ejercicio de su autonomía, el místico rechaza las posibilidades que la suerte puede ofrecerle, entre ellas el placer que ha sido limitado a lo largo de la historia por las reglas morales. El vínculo entre el placer y el pecado ha construido las prohibiciones que han trascendido los

⁹³ Bataille, *El culpable*, p. 51.

mandatos morales cristianos hacia los mandatos morales de la sociedad. La posibilidad de experimentar el placer a través de la experiencia interior como una experiencia positiva está negada para los que proceden por la experiencia mística. La vida para el místico está coartada mientras que la vida para el *ser* que reafirma su autonomía está abierta.

Vivo a la merced de las risas, que me alegran, de excitaciones sexuales, que me angustian.

Dispongo, si quiero, *de estados místicos*.

Alejado de toda fe, privado de toda esperanza, no tengo para acceder a tales estados, ningún motivo.⁹⁴

La autonomía del individuo le permite abrirse a la posibilidad de experimentar todo lo que resulte de la angustia, el ser-tiempo tiene una capacidad plural por no estar ceñida a la experiencia mística, Bataille afirma que puede tener este tipo de experiencias si así lo desea, pero su voluntad lo determina a alejarse de las autoridades por lo que no tiene razones para tener una experiencia mística. Afirmar que puede disponer de los estados místicos si quiere no es resultado de que subordine su autoridad a la autoridad de Dios, es resultado de que la posibilidad de sus experiencias no se encuentra cerrada, es la libertad en la experiencia interior.

La transgresión positiva de los límites lo ejemplifica en su crítica al ascetismo: “Se alcanza el punto extremo con la plenitud de los medios: es preciso hallarse rebosantes, sin ignorar ninguna audacia. Mi principio contra la ascética es que el punto extremo es accesible por exceso, no por defecto”.⁹⁵ Ni el místico, ni el cristiano, ni el ascético o el budista tienen permitido desear ciertos estados. Estos hombres mutilados que proclaman la castidad a favor de un sistema de valores

⁹⁴ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 68.

⁹⁵ Bataille, *La experiencia interior*, p. 32.

que proviene de una moral impuesta están alejados de la posibilidad del deseo carnal, con lo cual se cancela la posibilidad de experimentar el erotismo.

Para Bataille, “[e]l hombre que ignora el erotismo no es menos extraño al punto extremo de lo posible que lo sería sin la experiencia interior”.⁹⁶ No es que el asceta no contenga en su ser la posibilidad de acceder a la experiencia interior, o que el místico cristiano jamás pueda conocer el límite de lo posible; ambos métodos no son despreciables, ya que ayudan al sujeto a desprenderse del objeto, el problema reside en que establecen un límite cuando no permiten al hombre experimentar al *ser*. La experiencia mística ayuda a liberar al hombre de los límites de la materialidad por medio de la meditación, pero lo mantienen en los límites de la fe.

La inteligencia le ha permitido al hombre conocer el mundo que ha estructurado, el deseo del hombre por nombrar la materia y los objetos a su alrededor ha constituido otro tipo de autoridad que impone límites a la experiencia del hombre: “La inteligencia había destruido la autoridad necesaria para la experiencia: merced a esta manera de atajar, el hombre dispone de nuevo de sus posibilidades y ya no es lo viejo, lo limitado, sino el punto extremo de lo posible”.⁹⁷ Nuevamente, Bataille critica uno de los principios sobre los que se ha movido el desarrollo de la humanidad. El conocimiento y la ciencia como forma de imposición de barreras a favor de la institución de paradigmas de pensamiento y de explicación del mundo. La cosmología que rige el orden en el que el hombre se explica los fenómenos del mundo no deja de ser un sistema que transforma al hombre, esta vez es la servidumbre del conocimiento y la inteligencia.

La ciencia que critica Bataille es la ciencia experimental, teórica y práctica, la que se refiere a la especialización del conocimiento, al busca nombrar y explicar los fenómenos del mundo que nada tienen que ver con la explicación de la vida en sí misma. La ciencia que critica Bataille no puede acceder al *ser* porque no puede librarse de objeto o del concepto. Aquello que Bataille critica es la actitud de los

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 34.

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 18.

hombres que no ponen en cuestión la realidad para descubrir el *ser*, critica la actitud del hombre de someterse a los preceptos de la ciencia como si fuera un dios y a partir de esta actitud crear nuevos dogmas, que aun con fundamento científico no permiten que el hombre sea su autoridad. Lo que Bataille quiere evitar es que el hombre se establezca prohibiciones por medio de prejuicios venidos del desarrollo científico.

La propuesta de Bataille no va hacia la destrucción de los sistemas de conocimiento, propone la crítica al poner en cuestión los saberes que resultan del progreso científico. Lo que Bataille propone es la trascendencia del individuo de estos saberes. La crítica al conocimiento obliga a distinguir entre el conocimiento como autoridad, sistemas instituidos, modelos, paradigmas, ciencia, etcétera; y el conocimiento que proviene de la experiencia interior que propone transgredir estos conocimientos a fin de llegar a lo que escapa del conocimiento como autoridad. Por esta incapacidad que el científico tiene de acceder a la vida misma, Bataille dice: “El trabajo científico es, más que servil, lisiado. Las necesidades a las que responde son extrañas al conocimiento”.⁹⁸ La ciencia no puede explicarse las formas que toma el ser-tiempo como suerte, quiere determinar las experiencias como un fenómeno universal sin tomar en cuenta la individualidad de los seres. El conocimiento establece principios, son útiles bajo los cuales el hombre puede acceder a una vida cómoda, sin ellos la humanidad no desarrollaría formas complejas de tecnologías. Pero la ciencia no es un ente que desee libremente, la ciencia se desarrolla por individuos que emprenden búsquedas de acuerdo a una finalidad útil, sometiendo sus recursos a la conservación y enriquecimiento del conocimiento. Aun cuando el científico haya sido motivado por la búsqueda de la verdad, las instituciones que representan la autoridad científica terminan por someter la investigación científica dentro de los límites de lo útil.

Bataille admite que en principio el deseo de conocer científico puede ser movido por el deseo autónomo de un hombre, como consecuencia de querer acceder llegar al límite, la bondad que la ciencia provee a la experiencia interior es

⁹⁸ *Ibíd*em, p. 182.

que cuestiona lo real. Es la segunda enfermedad que padece la experiencia interior, cuando se convierte en un criado que es el pensamiento discursivo, cuando el saber absoluto, producto de haber alcanzado el no-saber, se adhiere a un sistema de conocimientos.

Nadie puede tener lúcidamente la experiencia sin haber tenido proyecto de ella. Esta enfermedad es menos grave no es evitable: el proyecto debe, incluso, ser mantenido. Pero la experiencia es lo contrario del proyecto: alcanzo la experiencia en contra del proyecto que tenía de hacerlo. Entre experiencia y proyecto se establece la relación que hay entre dolor y la voz de la razón: la razón representa la inanidad de un dolor moral [...].⁹⁹

El desarrollo científico suele perderse en la búsqueda de la verdad y termina subordinando la soberanía del conocimiento a fines distintos a la experiencia interior. El pensamiento racional, producto de la inteligencia, es una autoridad que a lo largo de los años ha sometido al hombre a reglas que resultan del progreso científico, se vuelve una autoridad inflexible y estática, no admite cambios, pues no hay autoridad que quiera dejar de serlo.

El problema del hombre que desarrolla el conocimiento es que lo hace porque le es permitido, porque existe una autoridad que lo trasciende. No hay ciencia libre, siempre se encuentra determinada por un conjunto de reglas y procedimientos que conforman los modelos científicos.

Lo mismo ocurre con la razón, los filósofos se han encargado de reglamentar el uso de la razón al tratar de describirla. Someten las vías del pensamiento y de la reflexión hacia un solo camino, el deseo de conocer no es libre de proceder como se lo determine la voluntad que se encuentra detrás de él. “[I]a ciencia está hecha por hombres en quienes el deseo de conocer ha muerto”.¹⁰⁰ Bataille se refiere a que los científicos no poseen el deseo de conocer

⁹⁹ *Ibíd.*, p. 63.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p. 48.

lo que la experiencia interior puede revelarles, sus métodos y sus reflexiones se encaminan a otros fines, la materialidad o el desarrollo de ideas, pero no a lo que la angustia puede mostrarles, porque el científico y el hombre de razón debe de cumplir con formar conocimiento que permita explicar el comportamiento de la materia o de la sociedad, pero siempre imponiendo principios de autoridad.

El devenir del desarrollo científico y racional como autoridad termina por reflejarse en el sometimiento al trabajo, crea autoridades que obligan a la producción de bienes. La vida interior del hombre pierde importancia ante los sistemas racionales y científicos que enaltecen a los hombres que son trascendidos por su trabajo, que son el resultado del sometimiento de un paradigma. “[E]l hombre más sabio está más o menos en el mismo punto que un campesino: en efecto, el modo de conocimiento de la conciencia de los demás no puede ser elaborado, de ningún modo, por la ciencia.”¹⁰¹ El conocimiento de la conciencia y el conocimiento científico poseen un tiempo diferente, el tiempo del conocimiento de la conciencia es móvil, va de aquí hacia allá por ser suerte; el tiempo del conocimiento científico no tiene el mismo carácter móvil, está determinado a llegar a un fin. El campesino podría conocer más sobre la conciencia que el científico, siempre y cuando el campesino sea un hombre que desee la angustia: “La angustia es no menos que la inteligencia un medio de conocimiento y el punto extremo de lo posible; por otra parte, es vida no menos que conocimiento. La comunicación también es como la angustia, vivir y conocer”.¹⁰² El conocimiento científico, la inteligencia y la racionalidad servil no valoran el conocimiento que la angustia puede proveerles, es la única que puede permitir al hombre conocer la vida misma.

La experiencia interior al fin y al cabo lo que busca es que la vida sea conocida por el hombre al someterse al juego de la suerte y el azar. No es fácil vivir la experiencia interior: “alcanza finalmente la fusión del objeto y el sujeto, siendo, en cuanto sujeto, no saber y, en cuanto objeto, lo desconocido”.¹⁰³ El

¹⁰¹ Bataille, *Obras escogidas*, p. 370.

¹⁰² Bataille, *La experiencia interior*, p. 48.

¹⁰³ *Ibídem*, p. 19.

individuo acepta la nada y el *no ser* de los objetos, es la puesta en cuestión de total. Es lo imposible, la experiencia interior fusiona al objeto y al sujeto al tiempo que desarticula los sistemas de imposición autoritarias que establecen límites sobre la experiencia.

La separación del trance de los dominios del saber, del sentimiento, de la moral, obliga a *construir* valores que reúnan *fuera* los elementos de esos dominios bajo formas de entidades autoritarias; cuando no hacía falta buscar muy lejos, bastaba entrar en uno mismo, por el contrario, para entrar ahí lo que faltó desde el día en que se refutaron las construcciones. El «sí mismo» no es el sujeto que se aísla del mundo, sino el lugar de comunicación, de fusión del sujeto y del objeto.¹⁰⁴

El conocimiento es lo que estructura las relaciones entre el objeto y sujeto, trascender estas relaciones y la mediación de la experiencia interior es lo que permite acceder al *ser*. Separarse de los dominios del conocimiento permite al hombre separar lo que dentro de sí han construido límites, es el principio del acéfalo, separar la cabeza para abrirse paso sobre la experiencia de la muerte.

III. EL SENTIDO DEL MÉTODO DE LA EXPERIENCIA INTERIOR

La experiencia interior es un fin en sí misma y ocurre dentro de ella misma, lo que busca es acercar al hombre a la experiencia de la muerte, de la nada, del *no ser*, del límite de posible, lo imposible, lo improbable, a través de la superación de la experiencia de la angustia. Este juego es lo que hace que el hombre *sea el ser que es*, libre, autónomo y sin prohibiciones.

¹⁰⁴ *Ibíd*em, p. 19.

«Enseño el arte de convertir la angustia en delicia» [...] la angustia que se transforma en delicia sigue siendo la angustia: no es delicia, ni la esperanza, es la angustia que hace daño y quizá descompone. Quien no «muere» por no ser más que un hombre, no será nunca más que un hombre.¹⁰⁵

A través de la experiencia interior Bataille muestra el espíritu incesante de la búsqueda de lo desconocido, lo que busca es romper con la estabilidad de la existencia humana, mostrar las diferentes maneras de transgredirla. La experiencia de la risa, la desnudez, la muerte, la noche y la nada no pueden ser conocidas por el individuo como un objeto, pertenecen a las experiencias que Bataille propone enseñar a gozar a partir de la angustia. La angustia no se aprende por lo que no se puede enseñar, no es un tipo de conocimiento del cual se encargue la ciencia, provoca el horror del que la humanidad quiere huir, por lo que sólo puede mostrarse el camino a sentir la angustia.

Convertir el dolor en felicidad es sólo una posibilidad que puede experimentar el soberano, el cristiano siente culpa si toma a la mujer de su prójimo, puede gozarlo, pero cae en la confesión tarde o temprano por temor a condenar su alma. El extremo de esta propuesta puede encontrarse en la literatura de Bataille cuando somete a sus personajes a situaciones azarosas donde el dolor, la muerte, el erotismo y los cuerpos toman lugar después de haber transgredido algún principio de autoridad.

-Padre, no le he dicho lo peor.

Siguió un silencio.

-Lo peor, padre, es que me masturbo mientras le hablo.¹⁰⁶

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 43.

¹⁰⁶ Bataille, *La historia del ojo*, p. 120.

Llegar a la cúspide la experiencia interior es llegar desprovisto de cualquier clase de atadura del mundo exterior o del mundo interior, se llega por medio del sacrificio, del pecado, de la transgresión, hacer posible lo imposible. Se debe abandonar el deseo de salvación y abandonar cualquier pensamiento que nos consuele ante la angustia, entregarse totalmente a la noche. Lo imposible es la cima.



4.



Erotismo

La Herida del Salvador
pintada por el miniaturista se
parece a la abertura de la
matriz, a un sexo de mujer.
¿Lo sabía el artista?

PIERRE LEGENDRE, *La fábrica
del hombre occidental*

Los planteamientos de *El erotismo* fueron precedidos por el trabajo de Michel Leiris en el *Miroir de la tauromachie*, donde considera el erotismo como experiencia ligada a la vida, ligada a la pasión, como contemplación poética y no como objeto de la ciencia. La crítica que Bataille hace a la ciencia se refleja en su reflexión sobre el erotismo al considerarla un problema que no puede diseccionarse, existen innumerables estudios que versan sobre la actividad sexual del hombre, pero son incapaces de aprehender el verdadero sentido del erotismo. Bataille encuentra en el Marqués de Sade la figura en la que el asesinato se vuelve la cumbre de la excitación erótica, denotando la fijación de la relación entre el erotismo y la muerte. Aunque finalmente se trata de un tratamiento literario de la experiencia del erotismo, toma de él la idea de familiarizarse con la muerte por medio de una idea libertina.

De acuerdo con Bataille lo que Sade logra es acercar al hombre a la idea de la soberanía, aunque el tratamiento literario de Sade cae en el exceso e ignora la relación entre prohibición y transgresión. Lo que Bataille solicita a su lector es que reflexione en torno a la exuberancia, la muerte, el placer y el dolor en conjunción con el erotismo no como un objeto científico, separado del plano de la experiencia humana. A su entender, el problema del erotismo resulta ser la suprema interrogación filosófica donde el hombre puede encontrar el sentido del ser.

El sentido del erotismo para Bataille es “[...] la aprobación de la vida hasta en la muerte”.¹⁰⁷ El autor propone desentramar el sentido de la experiencia del

¹⁰⁷ Bataille, *El erotismo*, p. 15.

erotismo en lugar de establecer una definición, por lo que comprender que *el erotismo es la aprobación de la vida hasta la muerte*, es la búsqueda de cómo la sensibilidad se afecta por el erotismo, por qué ocurre y cómo se amplifica esta experiencia en la cumbre que define la vida. Para Bataille, el fundamento del erotismo se encuentra en la actividad sexual.¹⁰⁸

La actividad sexual reproductiva la tienen en común los animales sexuados y los hombres, pero al parecer sólo los hombres han hecho de su actividad sexual una actividad erótica, donde la diferencia que separa al erotismo de la actividad sexual simple es la búsqueda psicológica independiente del fin natural dado en la reproducción y el cuidado de los hijos.¹⁰⁹

La biología compleja del hombre permite la reproducción sexual, mientras que los seres elementales sólo conocen la reproducción asexual. La característica representativa de la reproducción sexual es “[...] que los individuos engendrados están claramente separados de aquellos que los engendran —y les *dan* la vida como se *da* a los *otros*—”.¹¹⁰ La separación de los seres entre los que engendran y los que son engendrados, muestra el carácter discontinuo de cada uno. Los seres elementales como las células, que tienen la capacidad de dividirse para crear un nuevo ser, poseen continuidad porque no existe distinción entre el ser original y los seres resultantes; los hombres, al ser únicos y originales, son seres discontinuos.

Sólo el hombre ha creado una actividad erótica a partir de la actividad sexual, sin embargo, “[...] la actividad sexual de los hombres no es necesariamente erótica. Lo es cada vez que no es rudimentaria, cada vez que no es simplemente

¹⁰⁸ Cfr. Bataille, *Las lágrimas de Eros*, p. 86. “El fundamento del erotismo es la actividad sexual. Ahora bien, esta actividad se halla al alcance de la prohibición. ¡Es inconcebible!, está *prohibido* hacer el amor. A menos que se haga en secreto.” Pongo la cita a pie de página porque la reflexión en torno a la cita completa me desvía del camino que me he propuesto para desarrollar el pensamiento de Bataille. La prohibición a la que remite el autor es un tema que trataré en páginas posteriores.

¹⁰⁹ Bataille, *El erotismo*, p. 15.

¹¹⁰ Bataille, *La parte maldita*, p. 50.

animal”.¹¹¹ La diferencia reside en la investigación o búsqueda psicológica aparte del fin reproductivo de la actividad sexual, “[e]l erotismo del hombre difiere de la sexualidad animal precisamente en que moviliza la vida interior”.¹¹²

De acuerdo con Bataille, el erotismo contiene dos movimientos, el primero corresponde al comportamiento natural como la actividad sexual reproductiva, y el segundo es la puesta en cuestión que corresponde a la búsqueda psicológica que moviliza la vida interior.¹¹³ No se puede suprimir ninguno de los dos movimientos de la actividad erótica del hombre, envuelve la dualidad animal-humana. La descripción de la sexualidad humana no es la descripción de la actividad erótica del hombre, hacer conciencia de ella ha sido un proceso histórico.

No hemos liberado la sexualidad, sino que, exactamente, la hemos llevado al límite: límite de nuestra conciencia, puesto que dicta finalmente la única lectura posible, para nuestra conciencia, de nuestra inconsciencia, límite de la ley, puesto que aparece como el único contenido absolutamente universal de lo prohibido; límite de nuestro lenguaje: ella dibuja la línea de espuma de lo que él apenas en el último momento puede alcanzar en la arena del silencio.¹¹⁴

El discurso sobre la sexualidad moderna ha planteado los límites a los que ella se atiene, pero no profundiza en lo que realmente se encuentra en el fondo de la actividad sexual, es sólo la forma en que el lenguaje lo presenta. Llevar la sexualidad al límite de nuestra conciencia revela el límite del *no ser* de esta actividad. La actividad erótica tiene su fundamento en la actividad sexual no útil que no se relaciona con el acto de reproducción. No hay erotismo en la producción de seres, porque la sola actividad sexual destinada a la reproducción no implica que el hombre experimente la dimensión interior que moviliza la vida o la búsqueda psicológica independiente a la procreación y crianza de los hijos.

¹¹¹ Bataille, *El erotismo*, p. 33.

¹¹² Ídem.

¹¹³ Cfr. Bataille, *El culpable*, p. 125.

¹¹⁴ Michel Foucault, *De lenguaje y literatura*, p. 123.

La dimensión interior es lo que separa a los hombres de los animales, e incluso de los mismos hombres que no encuentran en la actividad sexual más que el medio de satisfacer una necesidad física. La postulación sobre los dos movimientos que pertenecen al erotismo son la experiencia interior y la experiencia corporal dada por la actividad sexual. La búsqueda de la respuesta al erotismo es un fin que se relaciona con el deseo que desafía a la razón. El problema del erotismo debe de poner en cuestión al hombre mismo, señala la ambigüedad de la experiencia humana que se mueve entre el drama, las risas y el sollozo.

Los arrobos del éxtasis y los ardores de Eros son otras tantas preguntas –sin respuestas– a las que sometemos a la naturaleza y a nuestra naturaleza. Si yo supiera responder la interrogación moral –que acabo de formular– en verdad me alejaría decididamente de la cumbre.¹¹⁵

I. LA EXPERIENCIA DEL EROTISMO

La experiencia del erotismo es para Bataille una experiencia que es esencialmente violenta por la relación cercana que mantiene con la muerte, pues el erotismo tiene como principio “[...] una destrucción de la estructura de *ser* cerrado que es, en su estado normal, cada uno de los participantes del juego”.¹¹⁶ En la búsqueda de la continuidad, el erotismo se presenta como una experiencia abierta que representa el movimiento libre del *ser*, el cual Bataille divide en tres: el erotismo de los cuerpos, el erotismo de los corazones y el erotismo de lo sagrado. La experiencia del erotismo no es aislada, la experiencia del erotismo como movimiento vital que se desarrolla al interior del hombre busca su expresión hacia

¹¹⁵ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 70.

¹¹⁶ Bataille, *El erotismo*, p. 21.

el exterior. Tiene como fin “[...] alcanzar al ser en lo más íntimo, hasta el punto del desfallecimiento”.¹¹⁷

En el juego del erotismo, Bataille propone que los seres son discontinuos porque son seres aislados, separados unos de otros, como partículas. El *ser* se encuentra separado, pero busca la comunicación con otro *ser*, entre cada *ser* existe un abismo, la muerte, “[...] lo que está en juego en el erotismo es siempre una disolución de las formas constituidas”.¹¹⁸ Por esta razón, la penetración aparece como un juego sexual necesario, el sentimiento de obscenidad es producto de la posibilidad en la que caen los cuerpos de poder abrirse a la continuidad por medio del acto que originalmente está reservado a la reproducción. El erotismo que encuentra su movimiento en los cuerpos tiene algo de siniestro, preserva el deseo del individuo de quien procede, guarda su relación con la muerte porque “[...] preserva la discontinuidad individual y siempre actúa en el sentido del egoísmo cínico”.¹¹⁹

II. LA EXPERIENCIA RELIGIOSA DEL EROTISMO

El erotismo busca la continuidad de los *seres*, sustituye el aislamiento del *ser* por el sentimiento de la continuidad profunda, un sentimiento complejo que le permite al hombre salir de sí, como en la experiencia mística. “El conocimiento del erotismo o de la religión, requiere una experiencia personal, igual y contradictoria, de lo prohibido y de la transgresión [...]”.¹²⁰ En el erotismo de lo sagrado el hombre busca la continuidad del *ser*, más allá del mundo inmediato. A partir de la experiencia mística se puede comprender la continuidad del *ser*, a través de la idea de Dios se cree pensar y comprender la idea de continuidad como algo

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 22.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p. 23.

¹¹⁹ *Ibíd.*, p. 24.

¹²⁰ *Ibíd.*, p. 141.

eterno;¹²¹ en el acto sexual la idea de la continuidad se presenta como una rendija en lo discontinuo, es la experiencia interior la que hace posible que el hombre pueda comprender la idea de la eternidad a través del erotismo, “[...] el erotismo abre a la experiencia de continuidad de la muerte”.¹²²

La experiencia religiosa participa del erotismo y el crimen, pues es el cristiano el que ha crucificado al hijo de Dios, poniendo a prueba la capacidad de su amor. Lo que el cristiano experimenta durante su periodo de oración y reflexión es un momento de desgarramiento extremo cercano a la experiencia del erotismo.

En la noche de la crucifixión, Dios, carne sanguinolenta semejante a la cavidad mancillada de una mujer, es el abismo del cual es negación. No blasfemo. Me pongo, por el contrario, al límite de las lágrimas –y me río...– al evocar, mezclándome con el gentío..., ¡un desgarramiento del tiempo en lo más profundo de lo inmutable! Pues ¿la necesidad para lo inmutable...? ¡es cambiar!¹²³

Dios es el abismo del cual es negación, es un desgarramiento del tiempo en lo más profundo de lo inmutable, es la transgresión de lo divino a través de la representación de la carne. Como ser inmutable, Dios no estuvo ni estará nunca en juego, pero la muerte que acaece en Dios transforma la divinidad en un ser sujeto al cambio, se convierte en un individuo que ha tomado la forma de hombre y que ha sacrificado su corporalidad para acceder a la continuidad profunda. El hombre que contempla la carne de Cristo crucificado contempla al mismo tiempo la herida de lo inmutable, contempla la idea de que todo puede ser sujeto de la muerte, incluso Dios. La muerte de Dios abre la vía a la totalidad incierta.

La experiencia erótica que tiene su base en la experiencia religiosa, lleva a la reflexión de la experiencia mística. La sensualidad puede tomar la forma de la

¹²¹ En su crítica a la sociedad occidental, Bataille nota que la búsqueda del *ser* en el erotismo religioso se confunde con la búsqueda del amor de Dios.

¹²² Gonzalo Ricci Cernadas, *Vida y crueldad: Artaud y Bataille, Epilogos de Nietzsche*, p. 21.

¹²³ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 166.

representación espiritual ya que a los místicos niegan el mundo exterior, la experiencia mística que permite al hombre desprenderse de la materia al negarla permite al hombre acceder al estado de éxtasis, estar fuera de sí, fuera de la continuidad individual; esta experiencia mística es similar a la experiencia del erotismo que también pone al hombre fuera de sí. La sensualidad de la experiencia mística muestra una arista a la cual sólo se puede acceder por medio de la contemplación divina, el propio cuerpo del individuo no participa de la experiencia del erotismo de inicio, el cuerpo es divino, es el cuerpo de Dios el que participa de la experiencia mística: “Con una maldad y una obstinación de mosca, digo insistentemente: *¡no hay pared medianera entre erotismo y mística!*”.¹²⁴

El desfallecimiento, consecuencia de la experiencia del erotismo, “[...] no es sólo el aspecto sobresaliente de la sensualidad del hombre, sino también de la experiencia de los místicos”.¹²⁵ Estas experiencias no son movidas por el deseo de poseer un cuerpo, “[...]a santidad cristiana nos abre al menos la posibilidad de llevar hasta el fin la experiencia de esta convulsión final que nos arroja, en el extremo, a la muerte”.¹²⁶ La experiencia del santo y del místico lo motiva a seguir en la vida en la espera de la muerte, la experiencia erótica es el culmen de sus meditaciones, es la experiencia más cercana a la cumbre del hombre autónomo. La experiencia erótica del santo y del místico es una experiencia que se vive en soledad y el silencio al carecer de pareja. “El cristiano dramatiza fácilmente la vida: vive ante Cristo y para él es más que sí mismo, Cristo es la totalidad del ser, y, sin embargo, es, como el «amante», personal, como el «amante» deseable [...]”.¹²⁷ Bataille ha dicho que no hay pared entre erotismo y mística con la intensión de expresar que se trata de experiencias similares, ambas son experiencias que se dan al interior del individuo, de ahí que ambas participen de la experiencia interior, pero así como la diferencia entre la experiencia interior y la experiencia mística estriba en que la experiencia mística es útil porque su finalidad es encontrar a Dios y la experiencia interior es inútil al ser un gasto de energía que no tiene finalidad,

¹²⁴ Ibídem, p. 165.

¹²⁵ Bataille, *El erotismo*, p. 245.

¹²⁶ Ibídem, p. 268.

¹²⁷ Bataille, *La experiencia interior*, p. 25.

así la experiencia del erotismo producto de la experiencia interior se presenta como un gasto inútil sin finalidad. Más allá de que la experiencia del erotismo que propone Bataille esté separada del deber reproductivo, la experiencia del erotismo resulta inútil porque no tiene como finalidad encontrar a Dios, o encontrar algo, sólo encontrar la noche, el *no ser*, la discontinuidad.

La experiencia del cristiano que dramatiza y que hace de Cristo su “amante” vive una experiencia del erotismo servil, porque evita acceder a la nada, el éxtasis depende de su encuentro con Dios o Cristo, porque Cristo y Dios lo son todo para el cristiano, es la esperanza que no le permite ser lo imposible.



Imagen 2

Detalle de *La transverberación de santa Teresa*, Gian Lorenzo Bernini, 1645-1652.

Escultura barroca tallada en mármol.

La escultura de *La transverberación de santa Teresa* de Bernini es una obra majestuosa no sólo por la pulcritud de la técnica ejecutada sobre el mármol. Lo

que comunica la escultura es el momento en que santa Teresa entra en estado de éxtasis místico, en silencio y en soledad, donde ha entrado en un estado inefable, fuera de sí para encontrar a Dios. Lo que el rostro que ha esculpido Bernini revela es el gesto del éxtasis místico, la disposición del cuerpo, los labios entreabiertos, la mirada perdida como si estuviera en contemplación de la nada. Una vez más las palabras de Bataille cobran sentido, *¡no hay pared medianera entre erotismo y mística!* La expresión en el rostro de santa Teresa fácilmente puede ser identificado como el rostro de quien ha alcanzado la cumbre erótica.

El trance es descrito por santa Teresa en una de sus meditaciones: “Era tan grande el dolor que me hacía dar quejidos, y tan excesiva la suavidad que me pone ante grandísimo dolor, que no hay que desear que se quite, ni se contenía el alma con menos que Dios. No es el dolor”.¹²⁸ La angustia que revela santa Teresa en su frase es aliviada por aquello que no es dolor, Dios, lo que contiene su alma la calma de ese dolor que no desea que se quite. La contradicción expresada en *el dolor que no quiere que se quite* es reflejo de la experiencia erótica, en tanto que se le ha presentado su existencia como discontinua, lo sufre y finalmente encuentra a Dios como el alivio de su angustia y su dolor, es quizá donde encontró en Cristo al amante deseable.

Para el cristiano la totalidad del ser se encuentra en Dios, para Bataille Dios está muerto, es todo y es nada. La negación del ser en el individuo, de su discontinuidad, le permite ser Dios, porque el *ipse* quiere serlo todo y quiere ser nada, por eso madame Edwarda se permite decir que es Dios, al mismo tiempo se entrega a la negación de su ser, ser lo imposible, su suerte la lleva a querer experimentarlo todo. Santa Teresa nos muestra como Cristo puede convertirse en su amante mientras que madame Edwarda nos muestra como ella puede ser Dios, la santa y la prostituta juegan con los límites entre la experiencia del erotismo y la experiencia mística evidenciando que verdaderamente no existen límites entre estas dos experiencias. El placer es Dios para santa Teresa y Dios es el placer hecho carne para madame Edwarda. Los límites entre las dos experiencias se

¹²⁸ Santa Teresa, *El libro de la vida*, capítulo 29, apartado 3.

disuelven y Bataille nos muestra como aún en la moral instituida por el cristianismo que reduce la experiencia del erotismo a un deber marital es experimentada por las esposas de Cristo cuando acceden al conocimiento de Dios. Cristo y Dios son objeto de deseo, el ritual místico es transgredido por los amantes que identifican en el ser amado, o el ser deseado, una suerte de encarnación de la divinidad. Por esto los hombres, ya no se diga los poetas, han visto en sus amantes a diosas y dioses.



Imagen 3

Cristo y la Magdalena, Auguste Rodin, 1905. Escultura de mármol.

El conjunto escultórico de *Cristo y la Magdalena* de Auguste Rodin es una representación de la crucifixión de Cristo acompañado de María Magdalena, quien aparece postrada ante sus pies y arrojándose hacia el cuerpo de Cristo como en un abrazo que refleja la fusión de los cuerpos desnudos. El drama en la escultura representa la fusión de los cuerpos que buscan la superación de los límites en su afán, motivado por la muerte, de querer ser un solo ser. El conjunto escultórico muestra la transgresión de la figura divina hecha carne en el momento de la crucifixión, es el momento de desgarramiento extremo de la carne y la discontinuidad del hombre crucificado. Es la sensualidad de la experiencia mística cuando Cristo se convierte el objeto de deseo de Magdalena y al mismo tiempo es el reflejo del horror de perder al ser amado. Es la muerte la que disuelve lo místico y lo erótico y reafirma la dimensión de lo erótico como experiencia, la unión mística de los cuerpos no ocurre *de facto* en el plano físico, en la unión experiencia mística-experiencia erótica no se parte de la reproducción, pone en evidencia que el sentido de la experiencia del erotismo no es totalmente visible, el sentido del erotismo se encuentra en lo que no puede verse, sin embargo puede comunicarse.

El desprendimiento de lo corpóreo en la experiencia de lo místico se instituye como una prohibición de la religión como sistema, “[e]l cristianismo es el proceso civilizatorio que establece la relación entre el erotismo y el mal para condenar el goce del cuerpo y sus manifestaciones de opulenta exuberancia y liberación intermitente”.¹²⁹ El erotismo, como forma del mal, no siempre fue una prohibición. “In the Middle Ages, faith had not yet been replaced by hypocrisy and the believer did not find ‘evil’ everywhere.”¹³⁰

Los místicos y los monjes cristianos no participan de la comunicación o del mal por resguardarse del pecado, sin embargo, aun en el interior de los místicos el deseo que lleva a la sensualidad ocurre en sus meditaciones. En el momento de la oración, el místico y el monje acceden a su experiencia interior, es el momento donde acceden a la transgresión del cuerpo de Cristo. “El deseo eleva poco a

¹²⁹ Edwin Sánchez, *Abismos*, p. 97.

¹³⁰ Gilles Néret, *Erotica universalis*, p. 47.

poco al místico a una ruina tan perfecta, a un derroche tan perfecto de sí mismo, que en él la vida es comparable al brillo solar.”¹³¹ La voluptuosidad y el erotismo lo encuentran en ese momento que ha tenido por origen la cumbre alcanzada mediante la crucifixión.

III. EL EROTISMO DE LOS CORAZONES

La pronunciación de Bataille acerca de la discontinuidad de los seres es analizado como una posibilidad de continuidad bajo el mundo de los amantes, son seres inacabados que buscan su continuidad en el momento en el que se encuentran juntos. El *ser* de uno pretende transgredir al *ser* del otro, romper el límite de su individualidad, ir al límite del *ser* individual y *ser* con *el otro*. Esto es *el amor*. “Para el amante sólo el ser amado puede en este mundo realizar lo que impiden nuestros límites, la plena confusión de los seres, la continuidad de los seres discontinuos”.¹³² En el diálogo de *Fedro* se desarrolla una reflexión sobre la diferencia entre los seres amados y los amantes frente a la pasión. El diálogo termina problematizando la relación entre los seres amados y los amantes en relación a la ética, sobre quién ocurre el menor daño con el acto sexual.

Predomina, además, entre muchos de los que aman, un deseo hacia el cuerpo, antes de conocer el carácter del amado, y de estar familiarizados con todas las otras cosas que le atañen. Por ello, no está muy claro si querrán seguir teniendo relaciones amistosas cuando se haya apaciguado su deseo.¹³³

¹³¹ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 59.

¹³² *Ibíd.*, p. 34.

¹³³ Platón, *Diálogos III*, p. 320.

La belleza del cuerpo juega un papel fundamental en esta problematización, el deseo de posesión del cuerpo del otro no es amor, aunque el amor es un tipo de deseo. Para Platón, la reflexión sobre el deseo, la pasión y el amor toma una dimensión interior cuando surge la preocupación por conocer la disposición del alma y experimentar su carácter, pero no la contrasta con el problema de la muerte. La posesión del otro para Platón es movida por el deseo de poseer algo bello y no va más allá. Cuando Bataille reflexiona sobre la relación entre la belleza y el deseo en el plano de la experiencia del erotismo no remite al ideal de belleza, encuentra belleza en un cuerpo que se aleja de la animalidad, la belleza es deseada para profanarla, para mancharla. El placer se encuentra en el goce de exceder los límites de la humanidad más pura y animalidad repelente de los cuerpos.¹³⁴ El goce de la experiencia erótica con respecto al deseo de un cuerpo bello se encuentra encerrado en una paradoja, en tanto más bello es un cuerpo, un rostro o un vestido más se desea profanar, más se desea contraponer las partes animales. Sólo la belleza puede profanarse al ensuciarse con el acto sexual, en contra parte la fealdad no puede ser mancillada, la belleza incita a contraponerla con la fealdad de la corporalidad del hombre penetrando a la mujer. Un cuerpo es bello en el sentido de que puede ser ensuciado, por el contraste que genera con el horror y la angustia, no por su forma en sí. El deseo de lo bello para Bataille adquiere sentido en tanto que posibilite la experiencia pueda prestarse a la degradación animal, no por rebajar al humano a lo animal, sino porque el animal no conoce prohibiciones, la relación del deseo con la belleza es una experiencia transgresora. La pasión surge del erotismo de los corazones, Bataille pone el acento en la relación que existe entre los dos seres como posibilidad de continuidad, independientemente de si el cuerpo deseo cumple con el ideal de belleza.¹³⁵

¹³⁴ Cfr, Bataille, *El erotismo*, p. 150

¹³⁵ En los relatos de Bataille, lo que mueve el deseo de los personajes es la transgresión de la pureza, como en el caso de la joven Marcela en la *Historia del ojo*, pero en otros relatos lo que mueve el deseo de los personajes es encontrarse en una situación ambigua movida por el contraste entre el deseo y la abyección de la experiencia erótica. “Si hay un elemento seductor en un dedo gordo del pie, es evidente que no se trata de satisfacer una aspiración elevada, por ejemplo el gusto completamente indeleble que en la mayoría de los casos induce a preferir las formas elegantes y correctas. Al contrario, si escogemos por ejemplo el

El éxtasis no es amor: el amor es posesión a la que es verdadero un objeto, a la vez poseedor del sujeto y poseído por él. Ya no hay sujeto-objeto, sino «brecha distendida» entre uno y otro, y, en la brecha el objeto y el sujeto se disuelven, hay paso, comunicación, pero no entre el *uno* y *el otro* han perdido su existencia distinta.¹³⁶

El éxtasis, el amor y la pasión son fenómenos diferentes, en el erotismo de los corazones estos elementos son cohesionados por la angustia que genera la separación de los corazones, pues el erotismo es también un acercamiento al dolor y al sufrimiento cuando se prefiere matar al ser amado antes que perderlo. La pasión compromete al hombre al sufrimiento, sufre por su individualidad discontinua. En el erotismo de los corazones se encuentra la promesa de que la fusión con el ser amado formará un solo corazón en conjunción con el corazón estrujado por la soledad, es la esperanza de la continuidad.

La pasión es un generador de imaginarios que desata la angustia de saberse discontinuo y saber que puede alcanzar la continuidad por medio del erotismo. El erotismo movido por el amor se ha sublimado a través de metáforas que reflejan los sentimientos del hombre “[...] ya que el objeto del amor humano nunca es el órgano, sino la persona que le sirve de soporte”.¹³⁷ El aspecto anímico del erotismo no sólo se comunica en el deseo y la fusión de los cuerpos, los sentimientos de los seres que experimentan el amor separan el deseo que despierta sus sentimientos del deseo sexual. El amor desplaza a la sensualidad por ternura y al mismo tiempo la ternura intensifica la sensualidad de la experiencia erótica. La ternura es para Bataille la forma duradera del amor. El hombre que ama vive en angustia ya no por la cercanía de su muerte sino por la constante tortura de saber que el ser amado es discontinuo. Los sentimientos

caso del conde Villamediana, podemos afirmar que el placer que obtuvo al tocar el pie de la reina estaba en relación directa con la fealdad y la inmundicia representadas por la bajeza del pie, prácticamente por los pies más deformes.” En: *La conjura sagrada*, p. 48.

¹³⁶ Bataille, *La experiencia interior*, p. 69.

¹³⁷ Bataille, *La conjura sagrada*, p. 23.

generados por la convergencia del amor, la pasión y el erotismo ponen al hombre en una constante tensión de desfallecimiento. El amor no es una forma instituida que condiciona a dos personas a reproducirse y a criar a los hijos resultantes, tampoco se trata de una forma de organización y procuración del progreso material, el amor debe posibilitar la violencia de los cuerpos. El amor ha sido confundido con una forma útil de la organización social, el amor es el acceso al deseo y a la pasión, la experiencia erótica que proviene del amor es el deseo de “vivir con el miedo de la posible pérdida, manteniendo el ser amado al amante al borde del desfallecimiento: sólo a ese precio podremos sentir ante el ser amado la violencia del arrobamiento.”¹³⁸

[S]i se expresa el amor por medio de una flor, será la corola, antes que los órganos útiles, la que se vuelva signo de deseo [...] si el signo del amor es desplazado del pistilo y de los estambres a los pétalos que los rodean, es porque la mente humana está habituada a realizar ese desplazamiento cuando se trata de personas.¹³⁹

A través del lazo que existe entre la muerte y el erotismo, fundamentada en la continuidad y la discontinuidad de los seres, es como estos interdictos o prohibiciones ocurren en la actividad erótica, dado que primero ocurren para la muerte.

La acción feliz es la “hermana del sueño” sobre la misma cama donde el secreto de la vida le es revelado al conocimiento. Y el conocimiento es el descubrimiento extasiado del destino humano, en ese espacio preservado donde la ciencia –al igual que el arte o la acción práctica– ha perdido la posibilidad de dar un sentido fragmentario a la existencia.¹⁴⁰

¹³⁸ Bataille, *El erotismo*, p. 247

¹³⁹ Bataille, *La conjura sagrada*, p. 23

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p. 244.

El erotismo es una experiencia que cohesiona la existencia, su cercanía con la muerte la enriquece de forma que no se trata solamente de una experiencia angustiosa. Si la pasión está en juego es porque existe la posibilidad del goce, del éxtasis y del arrobamiento pero no como una experiencia desgarradora en el sentido negativo, también es una acción feliz, es la acción por medio de la que la experiencia de mundo se unifica: “El obstáculo encontrado por las actividades fragmentarias que ignoran a los demás –por la acción que ignora el sueño– es franqueado entonces cuando dos seres enamorados unen sus cuerpos”.¹⁴¹ La unificación del mundo ocurre a partir de la experiencia, se fragmenta cuando el erotismo se objetualiza perdiendo su sentido de experiencia y se toma como un objeto más del mundo que puede ser objeto de la ciencia rigurosa o delimitado a las prácticas útiles de la sexualidad. La experiencia del erotismo reafirma su carácter existencial donde el hombre puede serlo todo y nada, unifica su mundo y al mismo tiempo abre la hendidura de la muerte.

IV. EROTISMO Y TRANSGRESIÓN

Si bien la actividad sexual es la que da forma corpórea a la experiencia del erotismo, la idea de trasgredir los límites prohibidos también es lo que da sentido a la experiencia del erotismo. Tomar conciencia de la muerte a partir de la postulación de la teoría de los seres discontinuos permite al hombre actuar de forma libre de la misma manera en que el acéfalo lo hace al separarse de la cabeza o como ocurre a través de la experiencia interior, “[l]o que está en juego en el erotismo es siempre una disolución de esas formas de vida social, regular, que fundamentan el orden discontinuo de las individualidades que somos”.¹⁴² En el

¹⁴¹ Ídem.

¹⁴² Bataille, *El erotismo*, p. 28.

ejercicio del acto erótico el hombre encuentra la vida disoluta por medio del deseo de destruir la estructura del *ser*.

La disolución del *ser* toma otra dimensión que sobrepasa el deseo formado en la vida interior del hombre, atenta contra las estructuras sociales que se rigen por el principio de individualidad de los *seres*, la disolución de las formas de vida social es la transgresión de las normas que son referidas a la religión y al trabajo mayormente.

La soberanía del deseo, de la angustia, es la idea más difícil de entender. El deseo, en efecto, se disimula. Y naturalmente la angustia se calla (no afirma nada). Desde el punto de vista de la soberanía vulgar, la angustia y el deseo parecen peligrosos. Desde el punto de vista de la angustia, del deseo, ¿para qué sirve la soberanía?¹⁴³

La capacidad transgresora de un individuo está determinada por su libertad, en tanto sea un individuo autónomo, el hombre soberano que no somete su voluntad a las autoridades es un hombre que puede seguir sus pasiones hasta las últimas consecuencias y buscar el goce de la pasión porque se encuentra libre del servilismo de las autoridades instituidas. La trasgresión que propone Bataille no regresa al hombre a su estado de animalidad, la trasgresión motiva al hombre a romper las leyes, a actuar sin límites. La prohibición y la trasgresión son movimientos que se oponen, movimientos que el hombre conoce a partir de la fascinación que experimenta ante la posibilidad de superar el límite establecido.

[...] la *autonomía* de los momentos de desdicha o de alegría (de éxtasis o de placer físico) como la menos discutible. La voluptuosidad sexual (que se oculta y se presta a la risa) atañe a lo esencial de la *majestad*. Igualmente de desesperación [...]. Pero el desesperado, el voluptuoso, no *conocen* su majestad. Y si la conociesen, la perderían. La *autonomía* humana necesariamente se escabulle (al afirmarse, se esclaviza). La soberanía

¹⁴³ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 130.

verdadera es un darse la muerte, una «ejecución» tan concienzuda de sí misma que no puede, en ningún instante plantearse la cuestión de esa ejecución.¹⁴⁴

Bataille dirige una crítica para los hombres en general, no es fácil aceptar los deseos que le provocan placer y llevarlos a cabo, no es fácil alcanzar el estado de autonomía que propone porque el hombre se encuentra atado a las prohibiciones de la sociedad porque no le es fácil aceptar la muerte, su pensamiento se vacía sobre la incapacidad del hombre de aceptarse finito, le da miedo, le produce angustia y le produce horror, pero más terror le infunde la idea de ser libre. “Renunciar al mundo, a la suerte, a la verdad de los cuerpos, debería a mi juicio dar vergüenza. No hay pecado mayor.”¹⁴⁵

Bataille vio en la carne “[...] el prelude necesario de la muerte, sosteniendo que a la par de su belleza, es considerable el terror que inspira”.¹⁴⁶ Desde el análisis que hace Díaz de la Serna, la carne representa el anuncio de que Dios se encuentra trágicamente como una falsa promesa de una realidad inexistente. Para Bataille, la promesa de Dios es la promesa despreciable de la salvación que impide al hombre ser lo imposible nulificando el ser-tiempo de la suerte. La carne es corruptible, la carne no sólo es el anuncio de que Dios es una falsa promesa, la ausencia de la salvación condenan al alma¹⁴⁷ y a la carne a un mismo destino, la corrupción. El drama humano es la inevitable muerte y la necesidad de seguir sosteniendo creencias y formas de vida que construyan un mundo totalmente artificial, lejos de su verdad, lejos de su *ser*.

Existen otra clase de hombres hacia los que Bataille dirige su crítica, son los hombres que caen en el exceso por ser voluptuosos y carecer de su autonomía al hacerse esclavos de sus deseos y de la vida disoluta, es una preocupación que aparece en algunas ocasiones en sus escritos literarios. Cuando en *Mi madre*, Pierre escucha las confesiones de su madre nota el estado

¹⁴⁴ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 131.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p. 99.

¹⁴⁶ Díaz de la Serna, *Del desorden de Dios*, p. 26.

¹⁴⁷ Utilizo la referencia al alma como licencia poética, pues Bataille no utiliza el concepto del alma.

de ambivalencia entre la culpa y la afirmación del ser que ella es. “La vida es un efecto de la inestabilidad, del desequilibrio. Pero es la fijeza de las formas la que la hace posible. Yendo de un extremo a otro, de un deseo a otro, del abatimiento a la tensión exaltada, el movimiento se precipita, no hay más que ruina y vacío.”¹⁴⁸

Bataille menciona en *El culpable* que la experiencia erótica se sufre, provoca asco y depresión cuando se da en exceso, ejercer el erotismo desgasta las fuerzas vitales. Pero también pone en juego la angustia, los encuentros eróticos en los relatos del autor siempre están rodeados de una atmosfera transgresora que lleva al individuo al cuestionamiento de su *ser*.

En la actividad sexual lo que está en juego es la actividad erótica. En la unión de los cuerpos el *ser* se eleva y se aniquila, “[...] el placer exhaustivo se anula y da paso a esa elevación aniquiladora en el seno de la luz plena”.¹⁴⁹ El deseo es sustituido por un deslizamiento que se une al sentimiento de penetrar a *otro*, es transgredir la desnudez del *otro*, busca el conocimiento íntimo de los cuerpos. “Lo que, en mi opinión, da a los pasajes eróticos de discontinuidad a continuidad el carácter que tienen, tiene que ver con el conocimiento de la muerte.”¹⁵⁰ El hombre que reconoce su discontinuidad como *ser* es el hombre que ha accedido al conocimiento de su muerte por medio de la experiencia interior y esto abre la posibilidad de la experiencia de la continuidad a través del movimiento de la suerte y del movimiento del erotismo.

La muerte se vincula con la angustia y con el desorden de la sexualidad: “El erotismo es el borde del abismo: me asomo al horror insensato (el momento en que el globo ocular se da vuelta en la órbita). El abismo es el fondo de lo posible”.¹⁵¹ El desorden de la sexualidad es violento porque abre una herida que adquiere dos matices en la teoría del erotismo de Bataille, la herida es la hendidura del cuerpo: “El hombre, en el acto de la carne, franquea mancillando –y

¹⁴⁸ Bataille, *El culpable*, pp. 41-42.

¹⁴⁹ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 154.

¹⁵⁰ Bataille, *El erotismo*, p. 110.

¹⁵¹ Bataille, *El culpable*, p. 125.

mancillándose– el límite de los seres”.¹⁵² El segundo es la hendidura del abismo que existe entre dos seres discontinuos y que representa a la muerte.

La sensualidad no es nada sin el deslazamiento turbio, en el que lo *accessible* –algo viscoso, loco, que habitualmente se escapa– es percibido súbitamente. Ese algo «viscoso» se nos hurta aún, pero, al entreverlo, nuestros corazones laten con esperanzas demenciales: esas mismas esperanzas que, empujándose, apretujándose como en una salida, hacen brotar finalmente... Un más allá insensato nos desgarrar menudo mientras parecemos lascivos.¹⁵³

El desorden de la sexualidad como violencia se relaciona con el desfallecimiento de los cuerpos y la voluptuosidad, es de donde proviene el placer y la sensualidad humana que puede provenir de la conjunción de la angustia y la voluptuosidad, aunque advierte Bataille que no en todos los casos la voluptuosidad es producto de la angustia. “La angustia es el sentimiento de un peligro unido a la inagotable espera [...]”.¹⁵⁴ De los dos matices que adquiere la herida en el erotismo, la que es la hendidura del cuerpo no representa un peligro para la vida, la herida es la ruptura de la integridad del cuerpo, es la carne la que es el objeto de deseo, es el dominio de la sensualidad.

La carne del hombre es el cuerpo desnudo que permite al deseo querer ir más allá: “Y es que una vez desnudo, cada uno de nosotros se abre más que a él, se abisma en primer lugar en la ausencia de límites animales. Nos abismamos, separando las piernas, abriéndonos, lo más posible, a lo que no somos nosotros, a la existencia impersonal, pantanosa, de la carne”.¹⁵⁵ La sensualidad que viene de la voluptuosidad es más profunda en tanto que procede de la experiencia interior. La disolución del ser busca su continuidad con su propio sacrificio en el erotismo.

¹⁵² Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 51.

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 130.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p. 52.

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p. 130.

En *Eros y civilización*, Herbert Marcuse comienza con una reflexión sobre la relación entre el erotismo y la muerte que remite a Sigmund Freud. Bataille toma en consideración el aspecto biológico de la reproducción por medio de la sexualidad, Freud los considera como los instintos sexuales. La teoría freudiana establece que los instintos sexuales son sublimados al servicio de la cultura y en esta sublimación se desvían de su fin reproductivo, al separar la biología reproductiva del hombre en esta postulación no queda más que el sometimiento de la autonomía y del erotismo al servicio de lo útil, el instinto de vida no es el erotismo.

Los instintos de la vida «son conservadores en el mismo sentido que los demás instintos porque nos vuelven a estados anteriores a la sustancia viviente» –aunque son conservadores «en un nivel más alto»–. Así la sexualidad obedecerá en última instancia al mismo principio que el instinto de la muerte.¹⁵⁶

La reflexión de Marcuse sobre el pensamiento de Freud devela que la sexualidad obedece al instinto de la muerte, lo que motiva a Marcuse a preguntarse si el erotismo se encuentra al servicio de la muerte y si la vida es, en realidad, el regreso a la muerte. De acuerdo con Díaz de la Serna, la muerte se identifica con lo sucio y nada mejor que la muerte “[...] habla del deseo que se apodera de los cuerpos entregados, al exceso [...]”,¹⁵⁷ es decir, sólo desde la muerte se entiende el exceso que se experimenta en el goce de los cuerpos en el acto sexual. Bataille quizá respondería que en la vida el único conocimiento al que se puede llamar certeza es el de la muerte.

¹⁵⁶ Herbert Marcuse, *Eros y civilización*, p. 41.

¹⁵⁷ Díaz de la Serna, *Del desorden de Dios*, p. 50.

Si tenemos conciencia de no serlo todo como la tenemos de ser mortal, no pasa nada. Pero si carecemos de narcótico, se revela un vacío irrespirable. Quise serlo todo. Si desfalleciendo en ese vacío, pero reuniendo valor, me digo: «Me avergüenzo de haber querido serlo, pues, ahora lo veo, eso era dormir», a partir de entonces comienza una experiencia singular. El espíritu se mueve en un mundo extraño en el que coexisten la angustia y el éxtasis.¹⁵⁸

Si el hombre supera el horror y el miedo que naturalmente le causa saberse discontinuo y acepta la muerte, entonces accede a una experiencia singular en la que coexisten la angustia y el éxtasis. La experiencia singular a la que se refiere Bataille es la experiencia de la apertura de la conciencia a la “[...] identidad de la «pequeña muerte» y de la muerte definitiva: de la voluptuosidad y del delirio al horror sin límites”.¹⁵⁹

A la pregunta sobre si el erotismo está al servicio de la muerte, Bataille responde con la meditación que suscitan en él los indicios del erotismo del hombre en el fondo de las cavernas: “Ocurre que el erotismo y la muerte están vinculados. Al mismo tiempo, la risa y la muerte, la risa y el erotismo, están vinculados...”.¹⁶⁰ No es que el erotismo se encuentre al servicio de la muerte, pues cada una es una experiencia singular. La muerte y el erotismo han estado vinculados sin subordinación, cuando uno se subordina al otro pierden su carácter de totalidad. La experiencia del erotismo está aliada a la experiencia de la muerte, la experiencia del erotismo no le rinde servicio. Aunque la única certeza que posee el hombre es la de la muerte y siendo hombre consciente de esa certeza el erotismo adquiere un carácter divino, no porque el hombre encuentre a Dios por ese camino, sino porque el erotismo nos acerca a la experiencia de lo continuo, por medio de la hendidura temporal en la que los cuerpos se funden, donde ocurre la transgresión de los cuerpos que desean la unidad, es donde el erotismo cobra sentido. La experiencia del erotismo no es la actividad sexual, ni la reproducción,

¹⁵⁸ Bataille, *La experiencia interior*, p. 10.

¹⁵⁹ Bataille, *Las lágrimas de Eros*, p. 37.

¹⁶⁰ *Ibíd.*

es la aproximación a la muerte desde la originalidad humana: “En la conciencia del hombre, el erotismo es lo que dentro de él pone en cuestión al ser”.¹⁶¹

La aproximación a la muerte es producto de la superación de la angustia de la experiencia interior, “[...] en la angustia aparece la desnudez, que extasía”.¹⁶² La experiencia interior es la superación de la angustia transformada en delicia, en éxtasis, el escritor Gilles Néret concuerda con la teoría de Bataille cuando señala que existe solamente un antídoto real para la angustia engendrada en la humanidad, ésta es la toma de conciencia de su muerte inevitable: el goce erótico.¹⁶³ La conjunción de la experiencia del erotismo y el deseo de perderse en el vacío del *no ser* de la experiencia interior representan una de las posibilidades más raras producto de la suerte. El individuo es el receptor de esta suerte extraña donde se conjuntan las posibilidades corporales del erotismo y las posibilidades interiores del éxtasis, este individuo es la totalidad de la suerte, es “[...] la forma de acaecer al tiempo”.¹⁶⁴

VI. LAS IMÁGENES DEL EROTISMO

De acuerdo con la teoría de la experiencia interior, el drama es lo que hace al hombre salir de sí y comunicarse, el drama no es más que otra forma que toma la puesta en juego de la suerte. El drama es una acción que permite alcanzar los estados de éxtasis y arrobamiento. El movimiento natural del drama ocurre de forma exterior al individuo y de forma interior. La forma exterior es la teatralización, está sujeta por el lenguaje y suele ser superficial, no permite alcanzar el límite de

¹⁶¹ Bataille, *La felicidad, el erotismo y la literatura*, pp. 338-339.

¹⁶² Bataille, *La experiencia interior*, p. 60.

¹⁶³ Cfr. Gilles Néret, *Erotica Universalis*, p. 7.

¹⁶⁴ Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 165.

lo posible. El drama interior se despegaba del lenguaje, ocurre en una suerte de meditación que guía al individuo hacia la desesperación.

Así, desde el momento en que el drama nos alcanza y al menos si es sentido como afectando en nosotros al hombre en general, alcanzamos la autoridad, lo que causa el drama [...]. Si no supiésemos dramatizar, no sabríamos salir de nosotros mismos. Viviríamos aislados y aplastados. Pero una especie de ruptura –en la angustia– nos deja al límite de las lágrimas: entonces nos perdemos, nos olvidamos de nosotros mismos y nos comunicamos con un más allá inaprensible.¹⁶⁵

El drama permite experimentar la angustia que supera el límite de la individualidad, abriendo la posibilidad de comunicación y acceso al más allá inaprehensible, lo que se manifiesta en las lágrimas, las cuales tienen un carácter dual, se puede reír de angustia o se puede reír como producto de la comedia y la burla. El drama es un producto del interior, el cual encamina al individuo al no-saber, a encontrarse con la incertidumbre de la angustia. El drama, a manera de metáfora, es un camino que debe recorrerse para perderse en la noche y llegar al extremo de lo posible. El drama “[r]eside simplemente en ser”,¹⁶⁶ y *ser* significa aceptar el resultado de la angustia al aceptar la puesta a prueba y llevarla hasta sus últimas consecuencias, rechazando todas las salidas que limitan la experiencia.

Para la experiencia del erotismo, la forma exterior de la teatralización del drama no puede ir más allá de los cuerpos, aunque el postulado de la hendidura proponga que se puede ir más allá del límite de los cuerpos a través de la actividad sexual, pero es sólo eso; la teatralización sólo se reducirá a la experiencia de los cuerpos. No se puede experimentar nada más que no sea cuerpo. El drama interior que guía al individuo hacia la desesperación no es otra cosa más que la aprobación de la vida hasta la muerte en la relación sexual que

¹⁶⁵ Bataille, *La experiencia interior*, p. 20.

¹⁶⁶ *Ibíd.*, p. 22.

obedece a la búsqueda psicológica del individuo que trasgrede los fines reproductivos. En relación a la posesión del objeto de deseo el drama interior, es lo que genera las fantasías fundamentadas en el egoísmo, las que solamente obedecen a la cura de la soledad de un corazón.

La imaginación erótica que se desarrolla a medida que se forma el individuo, al contrabalancear sea una perversión, sea el instinto de propagación, y que elige los momentos de soledad y de espera del individuo para invadir su yo –al haber permitido esta formación la realización del otro yo–; correspondería, por lo tanto, a una actividad de la agresividad, en detrimento de la realidad exterior, que tiene como objeto volver a encontrar su integridad original. Sin embargo, en el individuo vivo en espera permanente, la imaginación parece todavía un esfuerzo para escapar del objeto que él espera, para volver a la condición a-temporal en donde la posesión de todo lo posible excluiría la posibilidad de la experiencia de la pérdida.¹⁶⁷

Los objetos y las palabras están cargados de contenidos simbólicos que evocan sensaciones y vivencias en el individuo. Pero si el individuo logra entregarse al silencio como “[...] una palabra que no es palabra y el aliento de un objeto que no es objeto”,¹⁶⁸ entonces accederemos a su desnudez que resulta ser la presencia interior del objeto y la palabra en cuestión: “En ese silencio hecho desde dentro, no es ya un órgano, es la sensibilidad entera, es el corazón, lo que se ha dilatado”.¹⁶⁹

La expresión de lo que la sensibilidad comprende de la experiencia del erotismo en el silencio recae en la imaginación erótica que simboliza mediante los objetos y las ideas la experiencia del erotismo, cada individuo comunica de formas distintas su experiencia del erotismo. Cada individuo encarna de forma diferente su tiempo, su muerte y su éxtasis. Si el erotismo no se tratara de una experiencia personal, libre de las formas tradicionales del comportamiento social, no se podría

¹⁶⁷ Bataille y otros, *Acéphale*, p. 28. (Fragmento de Klossowski.)

¹⁶⁸ Bataille, *La experiencia interior*, p. 26.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 27.

materializar de diferentes formas. La humanidad posee la intuición de lo que es el erotismo de forma general, cada individuo encuentra diferentes límites que transgredir en el ejercicio del erotismo. Si toda la humanidad tuviera la voluntad de acceder a la experiencia del erotismo podría experimentarla. La vivencia del erotismo ocurre de forma personal, si el hombre encuentra la forma de comunicar su experiencia lo que expresa es lo que la materia y las ideas le permiten transmitir, “[...] las representaciones plásticas son la expresión de un materialismo intransigente que recurre a todo lo que compromete a los poderes establecidos en materia de forma [...]”.¹⁷⁰

Cuando se habla de los movimientos del erotismo objetivamente “[...] es en la medida en que la experiencia interior nunca se da independientemente de impresiones objetivas y que siempre la encontramos unida a cierto aspecto innegablemente objetivo”.¹⁷¹ La experiencia personal modificada por la experiencia del mundo constituye la expresión de las experiencias que relacionan el mundo interior del hombre y el mundo exterior. La comunicación de la experiencia erótica también debe transgredir los límites que de por sí son impuestos por las prohibiciones al erotismo. Para comunicar la experiencia del erotismo es necesario que la sensibilidad del hombre, tanto del que expresa como del que interpela esa expresión, no esté sujeta a prohibiciones y sea libre de captar la experiencia profunda que se le está comunicando, la sensibilidad del individuo debe ser capaz de captar más allá de la materia o del lenguaje. Superar los límites de la materia o del lenguaje como determinación de la única forma en la que puede conocerse algo es un límite que el erotismo también llama a transgredir, ¿cómo comunicar una experiencia transgresora sino es mediante la transgresión?

El arte, sin duda, no está obligado a la representación del horror; pero su movimiento lo ubica sin perjuicio a la altura de lo peor y, recíprocamente, la pintura del horror revela la apertura a todo lo posible. Por tal motivo debemos detenernos en el tono que alcanza en las cercanías de la muerte.

¹⁷⁰ Bataille, *La conjura sagrada*, p. 63.

¹⁷¹ Bataille, *La felicidad, el erotismo y la literatura*, p. 341.

Si no nos invita, cruelmente, a morir en el rapto, al menos tendrá la virtud de consagrar un momento de nuestra felicidad a la igualdad con la muerte.¹⁷²

La experiencia estética provocada por la materia o las palabras que comunican la experiencia erótica son solamente identificables para aquellos que han experimentado la puesta en cuestión del *ser* en la fiebre y en la angustia de lo que un hombre sabe por el hecho de existir. Las imágenes que comunican la experiencia erótica deben evocar los estados de éxtasis, la fusión de los cuerpos, la profundidad de la hendidura de la muerte. De acuerdo con Zindel, analizar imágenes producto de la expresión del erotismo es caer en el terreno del horror cómico “[...] porque vinculan lo erótico con lo violento, con la muerte, por lo que podría decirse que tienen un componente de ironía y por lo que permanecen inteligibles [...]”.¹⁷³ La experimentación del erotismo a través de la imagen abre la posibilidad de que la experiencia divina nos permita reír, al ser producida por la experiencia interior abre la posibilidad de interactuar con lo cómico al experimentar la transgresión de lo divino, el suplicio entra en escena como el resultado de la angustia del toque del límite de la experiencia interior.

El suplicio es experimentar el punto extremo de lo posible, entrar en los dominios de la noche. Hasta ahora el acceso a la noche, al olvido de todo, deslizarse sobre el abismo, el no saber, la muerte, a todo lo anterior solo se le planteaba el acceso mediante la experiencia interior o el erotismo, querer la muerte no dejaba de ser un pensamiento, ver la hendidura de la muerte en el cuerpo del ser amado es hacer partícipe del otro de la aceptación de la finitud. Éstas son las vías por las cuales se accede al éxtasis, pero también puede lograrse mediante la contemplación de imágenes. El caso que fue un parteaguas para Bataille fue el registro fotográfico del *suplicio chino*, en el cual Bataille encontraba el éxtasis porque la imagen lo sobrepasaba, es la imposibilidad hecha posibilidad.

¹⁷² *Ibíd.*, p. 125.

¹⁷³ May Zindel, *Imágenes que perturban*, p. 65.

Pero en mí todo recomienza, anda se juzga irreversiblemente. Me destruye en la infinita posibilidad de mis semejantes, que aniquila el sentido de ese «mí». Si alcanzo, por un instante, el mundo extremo de lo posible, poco después habré huido, estaré *en otra parte*. Y ¿qué sentido tiene el más extremo absurdo: añadir a Dios la repetición ilimitada de los posibles y de ese suplicio del ser caído, gota a gota, en la multitud de desdichas del hombre? ¡como un rebaño perseguido por un pastor infinito, el borreguero balador que somos huiría, huiría inacabablemente del horror de una reducción del Ser a la totalidad!¹⁷⁴



Imagen 4

Suplicio chino, Dumas y Carpeaux, 10 de abril 1905. Reproducción de registro fotográfico.

El suplicio chino es la ejecución de los *Cien pedazos*, una pena de muerte reservada para los delitos más graves. El título de la pena de ejecución revela el método, consiste en administrar opio al condenado, posteriormente se procede al desmembramiento, parte por parte hasta llegar a las cien. Quien sufre esta pena

¹⁷⁴ Bataille, *La experiencia interior*, p. 44.

debe estar consiente mientras siente, sufre y observa cómo las partes de su cuerpo son cortadas. Parte de lo impresionante del registro fotográfico es la posición de los ojos del que está siendo sometido al suplicio, los ojos desorbitados, blancos, mirando hacia arriba, Bataille observa en ese sujeto lo imposible: “Si una imagen de suplicio me salta a la vista puedo, espantado, apartarme de ella. Pero estoy, si la miro, *fuera de mí...* La horrible visión de un suplicio abre la esfera donde se encerraba (se limitaba) mi particularidad personal, la abre violentamente, la desgarrar”.¹⁷⁵

La experiencia de la muerte es ser tiempo para el que sufre el suplicio. Bataille interpreta en la fotografía el vínculo fundamental entre el éxtasis religioso y el erotismo: “la sangre y las agresiones a la integridad del cuerpo se vuelven espectáculos insoportables”.¹⁷⁶ Sin embargo, es la carne la que mueve el deseo del hombre, la carne no sólo se presenta como el cuerpo bello del que se enamoran los amantes que Platón señalaba en el Fedro, “[...] el deseo de un cuerpo de mujer tierno y muy desnudo (perfumado, adornado con ornatos perversos): es un deseo tan doloroso [...]”.¹⁷⁷ El deseo que quiere poseer el cuerpo bello es, a pesar de la beldad de su objeto de deseo, un deseo doloroso, “[e]l placer empieza en el momento en que el gusano se anida en la fruta. Nuestra felicidad no puede ser deleitable si no se carga de veneno”.¹⁷⁸ Esto es lo que plantea Bataille como principio de placer en labios de la madre que trata de convencer al hijo de llevar la misma vida disoluta que ella, entregada sólo al placer que parte de la transgresión de toda norma, en el caso de *Mi madre*, se transgrede la barrera del incesto. El deseo implica dolor, maldad y pecado, o como diría Díaz de la Serna: “La última meta consiste en lograr que la carne desee voluntariamente condenarse”.¹⁷⁹

La hendidura de la muerte no es un símbolo en la fotografía, es una realidad, el hombre que es sometido al suplicio es la carne desmembrada que

¹⁷⁵ Bataille, *El culpable*, p. 44.

¹⁷⁶ Jean Lypovetsky, *La era del vacío*, p. 196.

¹⁷⁷ Bataille, *El culpable*, p. 20.

¹⁷⁸ Bataille, *Mi madre*, p. 68.

¹⁷⁹ Díaz de la Serna, *Op. Cit.*, p. 35.

mediante el dolor, la angustia y el horror aprehende la experiencia de la muerte, su suerte es el abismo, el deslizamiento de la suerte que lo lleva a la superación del trance de la antesala de la muerte y accede al placer. Bataille interpreta en el gesto del desmembrado una sonrisa producto del éxtasis a la que el hombre ha llegado por ser la encarnación de lo imposible: “El punto extremo de lo posible supone risa, éxtasis, proximidad aterrorizada de la muerte; supone error, náusea, agitación incesante de lo posible y de lo imposible, y, para acabar, roto ya, en cualquier caso por grados, lentamente querido, el estado de súplica, su absorción en la desesperación”.¹⁸⁰ En la fotografía se muestra el levantamiento de la prohibición de dar muerte a otro.

Los hombres son conscientes de que se encuentran en el límite de lo posible porque están transgrediendo la vida de otro hombre y este a su vez es consciente de la proximidad de su muerte por parte de aquellos que lo cortan. De acuerdo con Bataille la contemplación de la muerte da a los hombres la experiencia de continuidad, el torturado es liberado de su ser particular, el sacrificio revela la carne como se revela la hendidura del acto sexual. En el suplicio la carne es sometida a la violencia extrema. La carne queda al descubierto como en la crucifixión exponiendo los órganos, Bataille lo lleva más allá y dirá que la exposición de los órganos es cercana a la exposición de los órganos sexuales valiéndose del símil entre la hendidura de la herida y la hendidura de las partes sexuales. Lo sagrado para Bataille es el momento en que la prohibición de la muerte se levanta para mostrar la vulnerabilidad de la carne, la abertura es la representación de lo ilimitado y lo erótico es la supresión del límite.

¹⁸⁰ Bataille, *La experiencia interior*, p. 48.

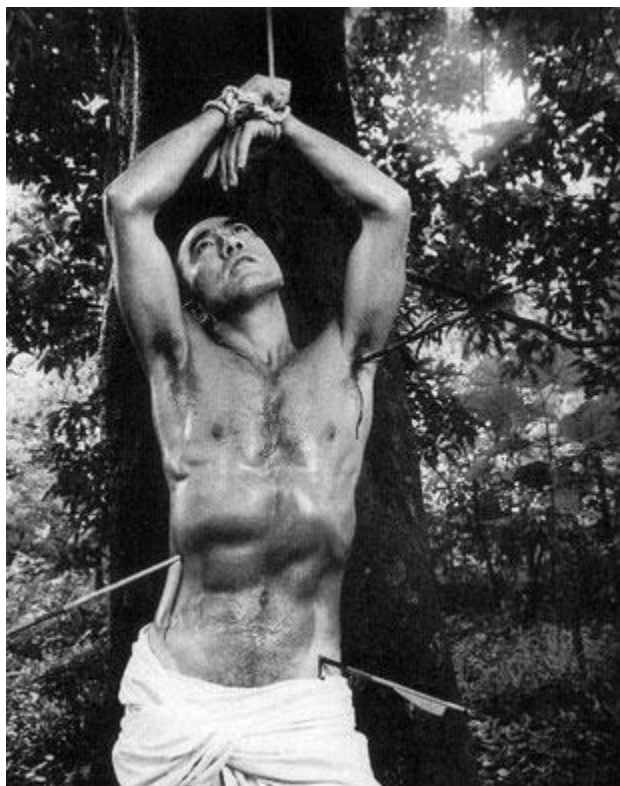


Imagen 5

San Sebastián durante su martirio, Kishin Shinoyama, 1968.

Fotografía, modelo: Yukio Mishima (escritor).

Esta fotografía de Kishin Shinoyama es una interpretación del suplicio de san Sebastián quien fue ejecutado por defender al cristianismo en sus inicios. Aunque se trata de un montaje la fotografía evoca lo que ocurre en el *suplicio chino* y en la crucifixión de Cristo, utiliza la hendidura que Bataille relaciona con la muerte y con el éxtasis erótico como un elemento que representa la transgresión de la carne, el horror que suscita el sacrificio y pone de manifiesto los sentimientos del espectador del erotismo, complejos por la naturaleza de las imágenes.

La fotografía tiene la clara intención de perturbar. El cuerpo aparece en una postura vulnerable, susceptible de ser deseado por otro. La postura del cuerpo del modelo es una postura abierta que invita a su observador a contemplar su carne penetrada por las flechas, la disposición del tronco y de la cabeza se inspiran en la

fotografía del suplicio chino. Se trata de una reinterpretación de la ejecución de san Sebastián, pero el escritor que funge como modelo y el fotógrafo han propuesto su versión del suplicio chino. La figura de san Sebastián ha sido tomada como una imagen que representa a la comunidad homosexual, pues las pinturas que tratan el tema muestran a san Sebastián como un hombre bello y joven. Bataille le atribuye a los cuerpos el sentido de la belleza en tanto son cuerpos que inciten a mancillarlos, a ensuciarlos. El cuerpo de Yukio representa el cuerpo deseado porque su cuerpo representa la santidad, representa a un mártir que ha sido llevado al límite, es un cuerpo que ha experimentado la violencia. La hendidura de las flechas son las que producen la hendidura del erotismo. La muerte no alcanzará a Yukio pero la escenifica, comunica el drama, para ser objeto de contemplación. La fotografía invita a penetrar el cuerpo con la mirada, invita a la fusión de la fotografía (objeto) con quien la observa (sujeto) de la misma manera en que se funden los cuerpos en el acto sexual.

Mirar un objeto con deseo es apropiárselo, es gozar de él. Desear es mancillar; desear es tomar, y el primitivo que ha fijado una mirada sobre su bien de inmediato lo regala, como si hubiera un peligro para él en conservarlo más tiempo, como si la mirada hubiera depositado en el objeto una fuerza lista para entrar en acción contra cualquier extraño.¹⁸¹

El cuerpo dispuesto en posiciones casi de contorción evoca las contorciones y las formas del sacrificado. Bataille reflexiona sobre la relación entre el erotismo, lo sagrado, el sacrificio, el suplicio y el horror al final de *Las lágrimas de Eros* y lo que concluye es que: “Lo que súbitamente veía y me angustiaba –pero que al mismo tiempo me liberaba– era la identidad de estos perfectos contrarios, oponiendo al éxtasis divino un horror extremo”.¹⁸²

¹⁸¹ Bataille y Leiris, *Intercambios y correspondencias*, p. 193.

¹⁸² Bataille, *Las lágrimas de Eros*, p. 249.



A más de cien años del nacimiento de Georges Bataille es pertinente preguntarnos si la reflexión sobre la que se ha volcado este trabajo posee vigencia actual. El estudio de los temas que son propios al humano adquieren el carácter de ser universales. Bataille no se equivocaba al escribir que el problema del erotismo es el problema por antonomasia y que la pregunta por el erotismo sólo tiene sentido si la elabora la filosofía. Reflexionar sobre la experiencia del erotismo será siempre una reflexión que se dirigirá hacia la vida humana, rescatando el método del acéfalo y de la experiencia interior, lo que se hace cuando se reflexiona sobre los problemas que atañen al hombre son una puesta en cuestión sobre el hombre mismo y es en ese sentido que el estudio de la propuesta de Bataille demuestra su vigencia.

En ánimos de entender el problema planteado sobre la comprensión de la experiencia del erotismo, he atentado contra el propio pensamiento de Bataille y he fragmentado su pensamiento para conformar una estructura que ayude a entender cómo aparece la experiencia del erotismo en el hombre en sus dos dimensiones: interior y exterior. He organizado la exposición del pensamiento de Bataille a manera de proporcionar una estructura que sigue una única dirección, entender por qué el *erotismo es la aprobación de la vida hasta la muerte*. Es por esto que el trabajo comienza con la definición del *ser*, la búsqueda del sentido de la experiencia del erotismo es ante todo una búsqueda a partir de la ontología, seguida de la propuesta antropológica de Bataille; a continuación, la explicación de la experiencia interior que en conjunto con los apartados anteriores permiten comprender por qué Bataille expresa la relación de la experiencia del erotismo con la muerte.

He escrito que la búsqueda del sentido de la experiencia del erotismo es una búsqueda en la que se ve envuelta la existencia del hombre, el pensamiento de Bataille es un pensamiento que se ciñe a la comprensión de cómo es que el hombre experimenta sus experiencias, lo que lo mantiene vigente, pues al hombre

no dejarán de interesarle los temas que le conciernen a su existencia en el camino para conocerse. Para lograr tal propósito, Bataille reflexiona sobre lo que está más allá de la existencia, su preocupación ante la finitud de la vida es medular en el desarrollo de su pensamiento. La reflexión sobre el *ser*, el hombre, la forma en que vive son temas que no escapan a ser examinados en el límite de la muerte.

En el primer capítulo se conceptualiza la propuesta de Bataille en torno a la existencia, por eso aparecen los temas del *ser*, el tiempo y la nada. La existencia del hombre está dada en el tiempo, es una categoría de la cual no puede escapar, la vida ocurre en el tránsito hacia la muerte. El desarrollo del concepto de *suerte* como una esquematización del *ser-tiempo* es uno de los elementos más valiosos que se rescatan en este trabajo, pues está involucrado no sólo en cada uno de los apartados de este trabajo, sino que también en el trabajo general de Bataille. De fondo lo que se encuentra en esta reflexión es la actitud vital de aceptarse como ser finito y someterse a los movimientos propios de la vida, esto que llama *suerte* a final de cuentas no es más que aceptar que la vida misma es un caos en eterno movimiento y que el hombre se encuentra en su propia temporalidad en medio de ese vertiginoso tiempo que no sólo es el tiempo dado como medición de la vida, es el tiempo que implica la vivencia, no es un tiempo vacío.

En el segundo capítulo, lo que se encuentra es el planteamiento de la antropología batailleana que en el desarrollo de la investigación se encontraron pocos autores que trabajen esta propuesta desde la figura del acéfalo. Bataille propone una crítica fuerte hacia el hombre occidental, la cual incluye la crítica al cristianismo y a la ciencia como autoridades. Bataille no llama a dejar de creer en Dios, tampoco llama a dejar de hacer ciencia, lo que Bataille pretende es que el hombre pueda librarse de prejuicios establecidos por las autoridades que no representan su propia autonomía o soberanía, propone la superación de los valores como deseo del mal porque observa que la cabeza que es regida por la razón servil se mueve por el mundo a través de conocimientos que lo alejan de la posibilidad de aprehender al *ser*. En la especialización científica nota el distanciamiento del hombre de las cosas verdaderamente importantes, que son las

que atañen a su ser, una de las preocupaciones principales de Bataille es mostrar el camino que él ha encontrado para obtener la libertad, al menos la libertad interior, ser libre de sentir y de pensar sobre su experiencia de vida, sin que esta libertad sea ensombrecida o limitada por conceptos que nada tienen que ver con lo verdaderamente importante del hombre que es él mismo. La ciencia podrá ayudarnos a conceptualizar el mundo, pero Bataille ve un sometimiento de la voluntad del hombre, no es más que el deseo de ser libre de las demandas y exigencias del sistema capitalista que se mueve en términos de producción y ganancia.

La crítica que dirige al cristianismo va por el mismo camino. La muerte de Dios es un suceso que ha influenciado no sólo su pensamiento, sino el pensamiento de varios filósofos desde el planteamiento de Hegel. Dirige su crítica al cristianismo porque ha sido uno de los grandes procesos civilizatorios de occidente que se transformó en un proceso coercitivo, en razón de eso se han determinado una serie de normas morales que se han heredado a lo largo de los siglos por la sociedad. Nuevamente, lo que busca Bataille con esta crítica es fomentar en el hombre la actitud transgresora que le permitirá ser libre, librarse de la autoridad que representa el proceso del cristianismo como sistema de imposición de reglas de forma general, pero no subjetiva. Su crítica también es influenciada por el estudio de las religiones de oriente, lo que da pie a su crítica a los místicos, a los santos y a los ascetas, en quienes ve a hombres que experimentan una experiencia cercana a la experiencia interior pero que finalmente esa experiencia no les proporciona libertad de autoridad, lo que rescata de la experiencia mística de separarse de lo material y aceptar la nada.

De vital importancia es para Bataille que el hombre acepte la nada, a partir de eso el hombre puede ser autoridad de sí mismo, adoptar una actitud crítica ante la razón servil que se encuentra sometida por las autoridades y poner en tela de juicio todo, hasta su propia existencia. Aceptar la nada es el primer paso para cuestionar la experiencia del hombre, sea cual fuere ésta. Es la existencia el enigma a resolver. Si el hombre es finito no le queda mayor misterio que resolver

que eso que algún día acabará, la vida misma, la existencia es un fenómeno efímero, el *ser-tiempo* está en constante movimiento, es donde se encuentra la esencia de las experiencias, así que aceptar la finitud y ese carácter efímero de la existencia lleva a aceptarlo todo y nada. El acéfalo está desnudo porque representa la desnudez interior, representa aceptar la nada, el no saber, la noche, la muerte y el abismo.

Lo que Bataille describe que proviene de la experiencia interior como el horror, la angustia, la risa, el éxtasis, el arrobamiento y las lágrimas es lo que puede resultar de estar en el *ser-tiempo*, es *ser* en su sentido más amplio. Si se acepta la muerte se acepta que la experiencia es en la forma que se presente. Bataille afirma en la *experiencia interior* que lo que él busca es enseñar a gozar la angustia, es decir, gozar el *ser-tiempo* mientras transcurre la vida hacia la muerte. Sólo así, entendiendo que la vida es un juego o un azar producto de la suerte es como se entiende la forma en que Bataille se explica el sentido de la experiencia del erotismo.

El hombre en el *ser-tiempo* se encuentra en un estado de apertura de la experiencia, la angustia de saberse finito se supera y enseña al hombre a gozar cuando experimenta el erotismo. Es un entramado delicado sobre el que se teje la experiencia del erotismo, se encuentra en el *ser-tiempo*, por lo que es natural que se encuentre en el tránsito hacia la muerte. El encuentro de dos seres no es necesariamente erótico, el hombre tiene motivaciones para entregarse a la práctica de la sexualidad que va desde la determinación biológica hasta las determinaciones morales del matrimonio, hay un deber que cumplir, pero esto no es el erotismo. La experiencia sexual es una experiencia erótica cuando en el interior del hombre ocurre un desgarramiento que surge del saberse finito y de saber que el otro es finito. La experiencia del erotismo es una conjunción del deseo de otro cuerpo y de la experiencia interior que le permite contemplar la nada.

El hombre que experimenta el erotismo es un hombre sin cabeza que no sirve a ningún principio en ese momento, es un hombre que conoce la experiencia

interior porque accede a lo más profundo de su ser, es una experiencia de transgresión porque como humanidad se han establecido prohibiciones que limitan el ejercicio, ya no se diga de lo erótico, de lo sexual. La experiencia del erotismo es una experiencia estética pues no sólo afecta a la sensibilidad afecta al cuerpo en general, aparte de la respuesta biológica propia de la anatomía del cuerpo humano la respuesta ante la experiencia del erotismo es una respuesta interior.

La experiencia del erotismo participa de la experiencia interior lo que la convierte en una experiencia que sólo se sirve a sí misma, es una experiencia sin finalidad que provoca desde placer hasta horror, en una acepción actual del término podría decirse que la experiencia del erotismo es una experiencia sublime que trasciende al hombre mismo, es una experiencia de lo prohibido, es traspasar los límites, ciertamente la dimensión interior del erotismo nos recuerda a la experiencia estética, sin embargo no hay que olvidar que la experiencia del erotismo posee una dimensión física que la experiencia estética no posee. El ejercicio del erotismo nos recuerda cuán humanos somos, no sólo por la posibilidad de transitar por esa experiencia, sino por tener la capacidad de contemplarla. En tanto que la experiencia del erotismo es una experiencia personal, existen formas diferentes de *ser-tiempo* del erotismo, son experiencias tan preciadas que el hombre no sólo las contempla a través de sus recuerdos o su imaginario en soledad y en silencio, también son experiencias que comunican, que pueden adoptar formas plásticas y literarias. La experiencia del erotismo no puede delimitar su definición a manera de concepto, puesto que es el reflejo de la suerte del hombre, la experiencia del erotismo no es única ni es determinada, por eso Bataille la divide en el erotismo religioso, de los corazones y de los cuerpos.

Este trabajo puede continuarse de varias maneras, Bataille formó parte de varios grupos, vale la pena continuar la investigación encontrando los puntos de encuentro y desencuentro con sus colegas. A pesar de que Bataille mismo no se consideraba filósofo, su teoría dialoga con filósofos que lo antecedieron y fue influencia de otros tantos que lo precedieron. Esta investigación sólo se ha centrado en el trabajo del autor, pero existe un terreno vasto cuando de confrontar

a Bataille se trata. Finalmente, en la lectura de sus escritos literarios utiliza símbolos en los que se encuentran encriptados sus pensamientos, otra vía de investigación de este trabajo sería el análisis relacional entre los símbolos que utiliza Bataille y sus escritos no literarios.

La preocupación inicial de este trabajo fue comprender por qué es tan difícil entender el concepto de *erotismo*, a través de la lectura de Bataille se ha llegado a la conclusión de que el erotismo se entiende en relación con la experiencia vital del hombre, que no tiene un significado único y estático, a eso se refiere Bataille cuando dice que la experiencia del erotismo tiene un sentido.



BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR García, Teresa, *Cuerpos sin límites, Transgresiones carnales en el arte*, Casimiro Libros, Madrid, 2013.

BATAILLE, Georges; Klossowski, Pierre; Callois, Robert y otros, *Acéphale (1936-1939)*, 01, Colección Numancia, Editorial Caja Negra, tercera edición, Buenos Aires, Argentina, 2010.

BATAILLE, Georges y Leiris Michel; *Intercambios y correspondencias (1924-1982)*, Colección teoría y ensayo, Editorial El Cuenco de Plata, primera edición, Buenos Aires, Argentina, 2008.

BATAILLE, Georges, *El Abad C*, Colección Cisne, número188, Fontamara, primera edición, México, 2014.

_____, *El culpable*, Colección Ensayistas, número 117, Taurus Ediciones, primera edición, segunda reimpresión, España, 1986.

_____, *El erotismo*, Colección Fábula, Editores Tusquets, primera edición, segunda reimpresión, México, 2013.

_____, *La conjuración sagrada, ensayos 1929-1939*, colección filosofía e historia, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, Argentina, 2003.

_____, *La experiencia interior*, Colección Ensayistas, número 92, Taurus ediciones, primera edición, cuarta reimpresión, 1989.

_____, *La felicidad, el erotismo y la literatura*, Ensayos 1944-1961, Colección filosofía e historia, Adriana Hidalgo Editora, Argentina, 2004.

_____, *La Historia del Ojo*, Colección Cisne, número 85, Fontamara, tercera edición, México 2011.

_____, *Las lágrimas de Eros*, Colección Ensayo, número 33, Tusquets Editores, tercera edición, España, 2002.

_____, *La oscuridad no miente*, Editorial Taurus, primera edición, México, 2001.

_____, *La parte maldita y apuntes inéditos*, Colección Mitma, Editorial Las Cuarenta, primera edición, Argentina, 2007.

_____, *Lo Arcangélico y otros poemas*, Colección visor de poesía, número 86, Visor, Madrid, 1999.

_____, *Lo imposible*, Colección Cisne Poesía, número 58, Fontamara, primera edición, México, 2007.

_____, *Mi madre*, colección de Erótica dirigida por Luis G. Berlanga, Tusquets editores, cuarta edición, España, 1992.

_____, *Sobre Nietzsche, Voluntad de Suerte*, Colección Ensayistas, número 84, Taurus Ediciones, primera edición, cuarta reimpresión, España, 1989.

_____, *Obras escogidas*, Colecciones Argumentos, número 43, Editorial Fontamara, primera edición, México, 2006.

BICHOP, Clifford; Osthelder, Xenia, *Sexualia, From Prehistory to Cyberspace*, Könnemann, Alemania.

DE LA FUENTE Lora, Gerardo y Flores, Farfán, Leticia, *Georges Bataille: El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Dirección General de Fomento Editorial, MMIV, México, 2004.

DE ROTTERDAM, Erasmo, *Elogio a la locura*, Editorial Bruguera, edición especial, España, 1975.

DÍAZ de la Serna, Ignacio, *Del desorden de Dios: ensayos sobre Georges Bataille*, Editorial Taurus, primera edición, México, 1997.

ELIADE, Mircea, *El Yoga, inmortalidad y libertad*, sección de obras de filosofía, FCE, primera edición, tercera reimpresión, México, 2002.

FOUCAULT, Michel, *De lenguaje y literatura*, Pensamiento Contemporáneo, Colección dirigida por Manuel Cruz, Ediciones Paidós, Instituto de Ciencias de la Educación (ICE) de la Universidad Autónoma de Barcelona, primera edición, España, 1996.

JIMÉNEZ Periañez, Adrián, “Historia del ojo: una lectura a luz del erotismo de Georges Bataille”, en *EN-CLAVE SOCIAL*, revista electrónica, Vol. 3, Núm. 1, Colombia, 2014.

LARIOS, Francisco Javier, *Bataille un místico profano*, Secretaría de Difusión Cultural, Editorial Universitaria, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 1993.

LA ROCHEFOUCAULD, François de, *Máximas y reflexiones diversas*, colección Básica de Bolsillo, número 248, ediciones Akal, primera edición, Madrid, 2012.

LAUTRÉAMONT, Isidore Ducasse, *Los cantos de Maldoror*, colección Letras Universales, Editorial Cátedra, cuarta edición, España, 2001.

LEGENDRE, Pierre, *La fábrica del hombre occidental*, colección Nómadas, Amorrortu editores, primera edición, Argentina, 2008.

MARCUSE, Herbert, *Eros y civilización*, Editorial Ariel, quinta edición, España, 2001.

MATTONI, Silvio, *BATAILLE, una introducción*, colección pensamientos locales, Editorial Quadrata, Biblioteca Nacional, primera edición, Argentina, 2011.

NÉRET, Gilles, *Erotica Universalis, From Pompeii to Picasso*, Editorial Taschen, Korea, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra, un libro para todos y para nadie*, colección libro de bolsillo, Alianza Editorial, primera edición, sexta reimpresión, España, 2003.

ORTIZ-Osés, Andrés y Patxi Lanceros, *Diccionario de la existencia: asuntos relevantes de la vida humana: Lao-Tsé, Epicuro, San Pablo, F. Nietzsche, M.*

Heidegger, G. Vattimo, M. Maffesoli, C. Castoradis, R. Panikkar y otros, Anthropos Editorial, 2006.

PERNIOLA, Mario, *Georges Bataille e il negativo*, Colección Materiali, Número 46, Editorial Feltrinelli, primera edición, Italia, 1977.

RICCI Cernadas, Gonzalo, "Vida y crueldad: Artaud y Bataille, Epígonos de Nietzsche", en *Nómadas*, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, Núm. 46, Universidad de Buenos Aires, febrero, 2015, http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2015.v46.n2.51416.

RIMBAUD, Arthur, *Poésies complètes*, classiques, Le livre de poche, Francia, 1998.

ROMERO, Pedro G (autor y editor), T. Granda; Fernández, Horacio; Sánchez Durá, Nicolás; *En el ojo de la batalla: Estudios sobre iconoclastia e iconodulia, historia del arte y vanguardia moderna, guerra y economía, estética y política, sociología sagrada y antropología materialista*, Universitat de Valencia, España, 2002.

ROSADO, Juan Antonio, *Erotismo y misticismo, la literatura erótico-teológica de Juan García Ponce y otros autores en un contexto universal*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Editorial Praxis, primera edición, México, 2005.

SÁNCHEZ, Edwin, *Abismos, erotismo, poder, transgresión*, Editorial Laberinto, primera edición, México, 2007.

SOLLERS, Phillippe, *La escritura y la experiencia de los límites*, PRE-TEXTOS, España, 1978.

ZINDEL, May, *Imágenes que perturban*, BUAP, El Errante Editor, México, 2008.



TABLA DE IMÁGENES

IMAGEN 1	42
Cubierta de la revista <i>Acéphale</i> , edición 1, diseño de Marcel Mauss, 1936.	
IMAGEN 2	84
Detalle de <i>La transverberación de santa Teresa</i> , Gian Lorenzo Bernini, 1645-1652., escultura barroca tallada en mármol.	
IMAGEN 3	86
<i>Cristo y la Magdalena</i> , Auguste Rodin, 1905. Escultura de mármol.	
IMAGEN 4	104
<i>Suplicio chino</i> , Dumas y Carpeaux, 10 de abril 1905. Reproducción de registro fotográfico.	
IMAGEN 5	107
<i>San Sebastián durante su martirio</i> , Kishin Shinoyama, 1968., fotografía, modelo: Yukio Mishima (escritor).	



AGRADECIMIENTOS

En primer lugar agradezco a la Maestría en Estética y Arte por abrirme las puertas al programa, al CONACyT por apoyar la investigación, al Dr. Gerardo Rivas López por su asesoría y compromiso, a la Dra. Isabel Fraile Martín por ser más que una coordinadora, al Dr. Ramón Patiño Espino por enseñarme el camino de la neuroestética, al Dr. Jesús Márquez Carrillo por sus consejos, a Concepción Flores por su apoyo y especialmente al Dr. José Antonio Pérez Diestre (D.E.P.) a quien recuerdo con mucho cariño.

A mis padres Laura y Wilfrido, quienes ayudaron a fabricar mi mundo, forjar mi alma y templar mi carácter.

A mis amigos Saúl González Munguía y Carlos Tamayo Zurita por coincidir en esta vida, por crecer juntos, por su apoyo, consejo, cariño incondicional, por aportarme sus ideas, experiencias e imaginarios.

A mis compañeros que se convirtieron en amigos Laetitia Vigneron, Alberto Mendoza Hernández y Axel Cabrera Morales, quienes fueron mi soporte dentro y fuera de las aulas, porque estos años han sido legendarios solo por compartirlos con ustedes.

