



TESIS QUE PRESENTA  
**Ileri Arellano Acosta**

PARA OBTENER EL  
GRADO DE LICENCIADA  
EN FILOSOFÍA

#### AGRADECIMIENTOS

Esta Tesis está dedicada:

A Lucía Acosta por su sabiduría de madre  
A Francisco Arellano, el creador de mundos  
A María Luisa Castro, por su alma de sirena  
A Rubén González, por la magia de su presencia  
A Marian y Mariana por su apoyo incondicional  
A Mony y Arturo por ser amigos en todo momento  
A mis primas Sabina, Violeta y Adela por su alegría  
A Trini y Héctor por estar ahí  
A mis abuelas; Sofía y Belem, mi compañía  
A mi Guru, por la fuerza que me inyecta para vivir  
A todos aquellos que dejaron huella en mi corazón



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## ÍNDICE

1.	Para una filosofía del corazón.....	p. 3
2.	Dioses y demonios.....	p. 13
3.	Del amor .....	p. 20
4.	Espiritualidad e integración .....	p. 31
5.	De la muerte y la libertad.....	p. 41
6.	Dionisos.....	p. 53
7.	Eros y Thanatos .....	p. 58
8.	El inconsciente colectivo de Jung .....	p. 66
9.	Erotismo .....	p. 77
10.	Bataille: religión herida .....	p. 85
11.	Nietzsche .....	p. 94
12.	<i>Conclusiones: La filosofía está viva. La experiencia de vida como guía.....</i>	<i>p.101</i>

# **Filosofía del corazón: la propuesta**

## **Filosofía del corazón, la propuesta**

Esta tesis, pretende ser una filosofía experiencial, los hallazgos parten de una vida vivida en el filosofar, extrayendo conclusiones de la vida y su misterio, de aquellas palabras ocultas tras el existir mismo.

La propuesta: una filosofía del corazón, este órgano inexplorado por la historia de la filosofía a excepción de honrosas excepciones. ¿Porqué una filosofía del corazón? ¿Cómo podría ser posible una filosofía del corazón? ¿Qué necesidad intrínseca existe para proponer una filosofía de esta naturaleza?

Soberbios, cegados por las apariencias, por la maquinaria del Logos, para la guerra y la consecución de comodidades a costa de cualquier cosa, los seres humanos necesitamos regresar a las respuestas perennes de la historia de la humanidad, darle sentido y re-incorporar los temas esenciales de la existencia como el amor, la religiosidad, el alma, la espiritualidad, el asombro, la sombra, los arquetipos, el arte, la sincronicidad, etc.

Divididos, fragmentados, esquizofrénicos, dopados, partidos, estresados, el ser humano de hoy en día clama por respuestas en su vida frenética cotidiana; respuestas que están ahí, en el inconsciente colectivo, en los buenos libros y en los sabios que son acallados por la mercadotecnia barata, el espectáculo y la manía por las imágenes holywoodenses.

El corazón está a años luz de la razón. Ahí yacen semidormidas las respuestas que buscamos como un gato busca angustiado su cola. Los poetas, los sabios, los locos y los trovadores le hacen canciones para que hable y deje espacio para el amor.

“Pero ¿quedará así siempre? ¿Permanecerán sin luz estos abismos del corazón, quedará el alma con sus pasiones abandonada, al margen de los caminos de la razón?

¿No habrá sitio para ella en ese “camino de vida” que es la filosofía?  
¿Su corriente tendrá que seguir desbordada con peligro de ensancharse?  
¿No podrá fluir recogida y libremente por el cauce que abre la verdad a la vida? Hay sí, razones del corazón, hay un orden del corazón que la razón no conoce todavía.”<sup>1</sup>

Ciegos, nos acostumbramos a las novelas rosas y películas melodramáticas donde basta con encontrar al príncipe azul, el negocio millonario o la actitud *cool* para llegar a un páramo luminoso llamado “felicidad”. ¿Qué sucede en realidad? Despertamos todos los días a la frustración, al abandono, a la carencia de lo que anhelamos, sin tregua, para vivir intensamente de verdad.

Somos fundamentalmente seres paradójales, el animal visionario y el dios caído, luz y oscuridad, espíritu y materia, conciencia e inconsciente, energía tanática y energía erótica, repletos de huecos, memorias e ilusiones que construyen y destruyen una identidad atravesada de misterio, por preguntas y respuestas, por la mente que nos tiene en ocasiones en un auténtico infierno de deseos insatisfechos y sueños tuerfos.

Volver a lo esencial, a lo imprescindible, a lo básico, a lo simple... volver los ojos del alma al corazón del que habló San Agustín arrobado, trastocado y deseante de la fusión, de la entrega total, entrega que por supuesto no ha tenido otro nombre que iluminación, porque es un salto cuántico de la percepción, un acceder a otro estadio del ser.

---

<sup>1</sup> María Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza Tres, Alianza Editorial, 1993, pp. 24-25.

Aprender la ética que le susurró el corazón a San Agustín. Revelar el corazón y sus dictámenes

Traspasar la dualidad, ir más allá de Apolo y Dionisos, la propuesta es que el ser humano es esencialmente paradójico y que sólo asumiendo esta condición se puede recuperar la totalidad perdida. Tejido de contradicciones, un crisol de emociones, sentimientos, principios, razones, proyectos, objetivos, etc., el ser humano se yergue en la vida como erótico-tanático, religioso blasfemo, amante-enemigo, músico-silente, creador-destructor y sólo arrojándonos en los abismos, en las partes humanas tradicionalmente oscuras, sólo asumiendo nuestras contradicciones, errores, cataclismos, dudas y carencias, sólo transitando nuestro pasado para construir un presente nuevo, sólo volviéndonos creadores como los dioses de todos los tiempos, trascendemos. Esta es la propuesta. Integración de la experiencia en la energía tanático erótica de la fusión, incorporación de los abismos y los extáticos placeres en una experiencia única que se elige en una comprensión feliz del devenir.

Por supuesto que esto exige valentía y otras virtudes más, dado que lo que sucede es una ruptura, ruptura de los diques, de los valores y del corazón mismo hacia una nueva integración.

Y aquí habló de recuperación... porque lo que el corazón enseña es que la totalidad reside dentro... el universo está contenido en el pecho del amante... Por ello la integración acontece en la experiencia, no en los sucesos aislados que nos dejan maltrechos y atravesados de dudas humanas, un fluir en la fusión de contradicciones, un incorporar la experiencia, integrarse en una dimensión más que dual, espiral, donde el dolor y el placer se funden en una nueva comprensión. Un estadio del ser que, como el fuerte en Nietzsche, decide vivir a pesar del dolor, y decide ser feliz incluyendo el sufrimiento.

(Más adelante, en el capítulo 3, tocaremos el tema del amor y de cómo el universo mismo está formado de él, para bien y para mal... los fragmentos del mundo se buscan amantes cuando nace la vida.)

El único pensamiento que permite trascender la dualidad es el pensamiento de la paradoja. Somos seres paradójales, heridos por un minuto eterno. El amor, ese demonio divino, ese hijo desobediente y carente en la mitología griega sigue dando sus lecciones trágicas. El pensamiento de la paradoja tiene que ver con trascender la dualidad porque justamente accedemos a un nuevo estado de conciencia. Somos esa contradicción que trascendiéndose se vuelve paradoja, ese tamiz de paraísos y terrores que habitan en un mismo espacio-tiempo, en un mismo cuerpo-espíritu, y que integrándose fluye en una energía amorosa que todo lo acepta, que se vuelve terriblemente afirmadora, celosa de su libertad y, así, toda afirmación se vuelve necesidad.

En una anécdota amorosa es muy sencillo condenar al otro y vanagloriarnos de sus derrotas tras la ruptura, nunca entendemos que los hilos se tejen más arriba (o citando a Heráclito: Dios ya ha echado los dados), nunca entendemos que peleándonos, distanciándonos y negando la sombra reavivamos la llama oscura del amor, con la tristeza, el extrañamiento, la melancolía y la nostalgia, entre otros sentimientos. Es sólo aceptando la muerte de esa relación, haciendo duelo, cerramos el capítulo y, cerrándolo, el pasado se muestra perfecto y el tiempo presente comienza a brillar con sentido propio.

Al amar se aniquilan las limitaciones se accede a ese tiempo eterno que es materia de canciones e inspiración de los poetas. Aniquilamiento que proviene de la muerte misma, es así como amor y muerte se entrelazan para dar paso a nuevas formaciones de la conciencia, a nuevas percepciones donde el pasado se integra a la experiencia del presente en el momento mismo en que se acepta e incorpora la ruptura. El amor también es tormento que se alimenta de sí mismo, comenta Zambrano.

“Más, en los momentos de soledad, de esa soledad total que adviene tras la experiencia del desengaño de las cosas y su vacío, se hace sentir la realidad –o su ausencia– como proveniente de un foco primario, viviente. Sólo él puede restituir la confianza y la vida”<sup>2</sup>, afirma María Zambrano.

Este quiebre en la percepción tiene que ver con el pensamiento de la paradoja, sólo es soportable la realidad si se está enclavado en contradicciones que aíslan al ser humano de los otros y lo convierten en la sombra del otro. Sólo es soportable la realidad si se regresa a ese foco primario de vida, en contraste con la muerte, de “las cosas y su vacío”, a beber de lo primordialmente humano. Por ello, asumiendo que somos seres paradójales, integrando la experiencia, es que crecemos y creciendo, reconocemos nuestra propia identidad sin depender del otro. “Vivir en la identidad es estar a salvo del infierno”. Dice Zambrano refiriéndose al infierno de la envidia.

Estar en el mundo como Nietzsche propuso con su amor *fati*, vivir todos los días de nuestra vida con la intensidad del que sabe que se van a repetir eternamente. Este es un salto en la percepción, un huir de lo monótono, del aburrimiento, y construir un sentido lúdico que acompañe cada segundo del vivir; un desdoblar, esencializar, significativizar la existencia, integrando los dioses y demonios de cada instante, incluyendo la soledad, de la que habló Zambrano, en la fuerza de vivir, en la garra y el arraigo por la vida.

Atravesados por la conciencia del universo, el ser humano es lo que ve, esta visión que Zambrano estudia “la visión libera a la vida, mas la visión de sí mismo trae el grado supremo de libertad”<sup>3</sup>, nos habla de reconocer la vida con todo el colorido del que es capaz, con sus dualidades y contradicciones que en

---

<sup>2</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, FCE, 1966, p. 280.

<sup>3</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, FCE, 1966, p. 267.

un momento preciso convergen en nuestra visión del mundo. No es en vano el temor de los antiguos de asomarse al interior, donde se halla lo más peligroso, primero la astronomía y la Physis, después la interioridad y el psicoanálisis.

Asumir nuestras contradicciones, asumir que la muerte forma parte del amor es un proceso doloroso que al final trae sus recompensas –espero.

De la muerte misma estamos tejidos, cada segundo mueren en nosotros células y recuerdos de otros tiempos, vivir apegados a lo que fue, es un morir en vida que nos deja maltrechos sin posibilidad abierta al futuro. Asumir que la muerte es parte nuestra, que es una aliada en nuestras transformaciones es arrojarnos sin temor a la intensidad de la vida. La muerte nos posibilita trascender las limitaciones de nuestro entendimiento. Lo irracional irradia vida, nos regresa a la razón, el pasaje donde Bataille (más adelante lo comento) dice que justo en el cadáver es donde se mide la fuerza –por su ausencia– de aquello intangible que tradicionalmente hemos llamado alma.

Para una filosofía del corazón urge la integración, ¿integración de qué? Integración de los instintos, de lo dionisiaco, de la sombra y las maravillas, de la razón, pero también de la pasión, de la poesía y la música, del pasado y el presente, de lo sagrado y lo profano, lo femenino y lo masculino, de la creatividad intelectual, de la propuesta y la destrucción creadora. En fin, de todo aquello que ha sido soterrado, acallado y prohibido por la historia de la cultura en una inquisición de las ideas sin precedente, como bien ha señalado Nietzsche, en una batalla de la humanidad que es exactamente la misma que se libra hoy, en nuestra propia alma.

Integración de todo esto y más en la experiencia, en una filosofía experiencial. Experiencia herida por el acontecer, fortalecida renaciendo y en esta fuerza de vida fundida en la divinidad del devenir.

Para renacer, el pensamiento fortalecedor debe ser la integración, como el Ave Fénix renaciendo de sus cenizas, urge incorporar la muerte y el amor, el inconsciente y lo consciente, la religiosidad y la diversión, lo apolíneo y lo dionisiaco, las heridas del pasado y las victorias del presente, los minutos desperdiciados y los momentos inolvidables.

Acceder a un nuevo estado de conciencia, como el superhombre de Nietzsche, que sea capaz de esgrimir con su vida una obra de arte en constante transformación. Que contenga al humano ingenuo y prehistórico, y al super tecnologizado animal moderno voraz. Que sepa respetar las diferencias, tolerar, amar y construir para la posteridad.

En esta tesis doy cuenta de mis hallazgos a lo largo de casi una década, distintos temas por la urgencia del filosofar el presente y dejar que el presente penetre los tejidos del pensamiento, desde Nietzsche y algunos de sus seguidores o detractores como Bataille, Jung y su pensamiento conmovedor, y María Zambrano, la heredera del pensamiento nietzscheano por excelencia. Genios que han sabido pensar desde el corazón y plantear preguntas urgentes para el presente y la posteridad.

“Nosotros que somos distintos, nosotros los inoralistas, hemos abierto, nuestro corazón a toda especie de intelección, comprensión, *aprobación*. No nos resulta fácil negar, buscamos nuestro honor en ser *afirmadores*”<sup>4</sup>.

El tema de religiosidad se une indisolublemente a la propuesta de construir una filosofía del corazón, el sentimiento religioso es el cordón umbilical hacia esta tierra, a lo divino y a la maravilla, por ello veo engarzados el erotismo y la religiosidad –“paradójicamente”–, en un espacio amado-sagrado que me vincula con el sentido de existir.

---

<sup>4</sup> Friederich Nietzsche, *Genealogía de la moral*, Alianza Editorial, p. 65.

El erotismo es el palpitar de nuestras pasiones, en un ritmo tan delicioso como humano, terrible en ocasiones en sus manifestaciones y exquisito cuando se consagra al arte, a la consecución de la maravilla, a la fertilidad y la creatividad, a la creación de nuevos paradigmas. El erotismo como el gran afirmador de esta tierra es el *pathos* en su sentido original, donde el padecer y el disfrute se engarzan en un mismo acontecer. El erotismo es la tierra, es el palpitar de los sentimientos en el roce de los cuerpos henchidos de deseo, es el último resquicio de la historia humana, más apegada a la pasión que al progreso y a la consecución predeterminada y racional de los fines para el bienestar humano. Como toda formación humana, el erotismo es sin duda, demoníaco y divino, terreno y sublime, enfermo y extraordinariamente saludable, dependerá del enfoque que cada libertad engarzada al existir le dé.

Este es pues el centro de la propuesta, sentimiento religioso y erotismo, ¿qué he querido decir?, que me ha sucedido tantos años con este engarce de dos temas tan aparentemente irreconciliables en la historia humana? Oponer dos sentimientos, dos formaciones de la conciencia, dos expresiones del existir en un mismo y solo tamiz que revela: que lo divino está en las alas del deseo, que lo terrible puede estar (porque lo ha estado históricamente en la religión –opio de los pueblos–) en lo divino y que la ausencia revela, como la muerte, el peso del espíritu.

Entonces, lo que buscamos no está afuera, está dentro de nosotros mismos, el andrógino completo de Platón (en *El Fedro*), el paraíso y los ínferos, la Torre de Babel, una película de Fellini, un cuento de Cortázar, la *Flute* mágica de Mozart, (¿sólo como arte está justificada la existencia?) está dentro, es el alma humana queriendo ser espíritu de todos los tiempos, anhelando todo el placer, todos los amigos, toda la diversión, todas las imágenes, loco de imágenes, loco de bailar, el ser humano quema sus barcos por la maya, la apariencia, ¿no es así? (de los políticos, de hollywood, de los dictadores, de los asesinos tomando vidas, de la pobreza, de la catástrofe climática y energética, 2050?) ¡y lo que buscamos está peligrosamente

albergado en el centro del corazón! Peligrosamente por la vorágine y la voracidad. Todos (Marguerite Duras en *El Dolor*) somos culpables (Bataille *el Culpable*) todos somos responsables de lo que el alma humana está suspirando para los adentros y plasmando vida para el exterior: qué empequeñecidos, qué terribles, qué tacaños, qué huraños con nuestra personalidad de la Ilustración, de la conquista de la libertad para enarbolar la envidia, la pequeñez, la miseria, el oscurantismo, la soledad, y aún así lo que perdimos no está afuera, vive Sor Juana y Gandhi, Cuauhtémoc y Cortés, Buñuel, Win Wenders, Charly Parker, Pink Floyd, Los Beatles, Los de Abajo, Julieta Venegas, Santa Sabina y una tregua para la humanidad... hasta cuando podremos salir adelante con la maravilla, hasta cuando podremos ser justos con la tierra, los elementos, los fantasmas, nuestras abuelas, nuestras creaciones, nuestra propia alma, ¿hasta cuándo? Hay que perderse para encontrarse...

¿seremos tan humanos, tan valientes?

# **Dioses y Demonios**

## Dioses y Demonios

La religión es un caso de "altération de la personnalité"  
Una especie de sentimiento de miedo y temor ante sí mismo...  
Pero, también, un alto sentimiento de felicidad y *superioridad* extraordinarias...

Quizá esta tesis no sea más que un canto que contenga mis ansias, mi reclamo, mi necesidad honda. Quizá no sea más que la expresión contagiosa de mi manera de arder, de preguntar, recomenzar y sugerir. ¿Que porqué hablar de religiosidad? Ya lo dije: parto de mi más íntima necesidad de respuesta, de mi más enternecido reclamo y exigencia. La filosofía o una filosofía no es nunca un cuerpo acabado en sí mismo, conlleva el propio inacabamiento del hombre.

Partiendo pues de mis ansias ¿Acaso no es que anterior a los dioses existe y existió un sentimiento, una pulsión que ha sido satisfecha a partir de la creación de divinidades? ¿Acaso las preguntas fundantes y fundamentales de la filosofía no devienen todas del pensamiento mítico religioso? El nacimiento de la filosofía coincide con el deterioro del mundo mítico sagrado. Surge desde la soledad blasfema del escéptico. Desde el abandono. Alejados del cuerpo significativo y fundante del mito primitivo, la razón aparece en un primer momento como salvadora. Porque "Toda pregunta indica la pérdida de una intimidad o el extinguirse de una adoración"<sup>5</sup>

Por ello, hoy retorno al mismo ímpetu de los presocráticos, queriendo hallar razones desde el abandono de los dioses. Por que el hombre se deificó

---

<sup>5</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, FCE, 1966, p. 56.

en la historia con Hegel ¿pero hasta que punto el hombre ha llegado a crear un mundo profano tan pleno como el sagrado?

El hombre necesitó de los dioses para crearse un interlocutor, para dirigir sus ansias de construcción, para reclamar y acompañarse. En un mundo hostil donde todo parecía ocupar su justo espacio, el ser humano era un desposeído, sin función precisa, sin sentido alguno. La realidad le desborda, le sobrepasa, le aterra; se siente perseguido sin ver. Su necesidad es ver aquello que le persigue y quizá comienza a ver cuando imagina dioses. A este respecto señala María Zambrano “cuando no los hay todavía ¿a qué crearlos? Si se les ha creado debe ser por algo ineludible. Es, sin duda el aspecto primario, original de la tragedia que es vivir humanamente”<sup>6</sup>.

Los dioses le impelen al hacer, les piden cuentas, les persiguen, les premian, les reconfortan, les curan, les enferman, les enseñan a sembrar y a cosechar, en pocas palabras les impelen a la construcción del mundo humano. Desde la soledad, el miedo, el terror a lo desconocido el hombre clama por su condición, pide cuentas al hacedor del mundo. La pulsión es genuina y total con los dioses persiguiéndonos construimos, sembramos límites, convocamos razones, clamamos por la vida y nos volvimos hombres. Desde aquí crecimos, hablamos y pensamos. Desde aquí nació más tarde la filosofía. Lo sagrado irrumpe casi como la condición propia del hombre.

Zambrano apunta que la primera relación del hombre es con los dioses y no desde la razón sino en el delirio, el delirio visionario del caos, de la ciega noche, de lo desconocido amenazador. Este tiempo es clasificado por Bataille como inmanencia en la primera condición animal donde se está en el mundo como el agua dentro del agua. El hombre trasciende la animalidad sólo en tanto traspasa su *condición*. Pero aun así, y definiendo más claramente

---

<sup>6</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, FCE, 1966, p. 58.

el sentimiento religioso, se tiene la nostalgia de la totalidad, de venir del todo, irremediablemente fundido con el cosmos en una total embriaguez. La religión –“religar”– sería la búsqueda íntima de la totalidad perdida.

Hasta aquí llegamos a uno de los planteamientos eje de este trabajo: la paradoja. Nuestra condición responde a la tensión entre dos condiciones: el animal visionario y el dios caído. La conciencia clara ansía la totalidad, la oscura intimidad, la animalidad en tanto perdida de sí y fusión con el todo; pero al regreso le costaría la vida. He ahí la paradoja de nuestra condición. Pero al mismo tiempo reconforta el hecho de que el regreso, que el conjuro contra la individuación, que lo perdido al fin y al cabo no está afuera de nosotros mismos, sino que forma parte de nuestra condición y posibilidad.

Las problemáticas actuales de búsqueda de identidad, de crisis de valores de ritos masivos –conciertos de rock o partidos de fútbol– de caracteres depresivos, del auge del psicoanálisis, del resurgimiento de sectas y creencias antiguas, etcétera ¿No estarían reflejando todas ellas la huída de los dioses, el abandono de los dioses? Nuestra época plantea exigencias terribles y maravillosas. Ya sea que se les restituya su lugar a los dioses, o que los seres humanos creativamente ocupen el puesto dignamente<sup>7</sup>. La fragmentación actual, el trastocamiento de valores, el trastocamiento mismo del sentido de la religiosidad nos impelen a la conformación de una nueva unidad, de una nueva integración. La religiosidad en este contexto no sólo es condición fundante en el ser humano sino sobre todo integradora. Bataille y Nietzsche se nos aparecen como sacerdotes sin Dios, reclamando y blasfemando como niños al hacedor, al principio fundador.

La propuesta trágica de Nietzsche salva la religiosidad como unidad paradójica e integradora. Denuncia el trastocamiento de la energía original

---

<sup>7</sup> “Si no hacemos, me dice, de *la muerte de Dios* una gran renuncia y una perpetua *victoria sobre nosotros mismos*, deberemos pagar por esta pérdida”.

de la religiosidad. “La tragedia se asienta en medio de ese desbordamiento de vida, sufrimiento y placer, en un éxtasis sublime, y escucha un canto lejano y melancólico –éste habla de las Madres del ser, cuyos nombres son Ilusión, Voluntad, Dolor– Sí, amigos míos, creed conmigo en la vida dionisiaca y en el renacimiento de la tragedia... Ahora osad ser hombres trágicos: pues seréis redimidos. ¡Vosotros acompañaréis el cortejo dionisiaco desde India hasta Grecia! ¡Armaos para un duro combate, pero creed en los milagros de vuestro Dios!”<sup>8</sup> Porque para Nietzsche así como para una nueva integración, la paradoja, la contradicción, el dinamismo conforman la condición humana por excelencia. Hemos querido hacer a un lado los demonios, proclamar un solo Dios, una sola historia; pero esta fragmentación tiene sus *consecuencias éticas* y vitales. El hombre no puede más que beber de su carencia y completud, de su soledad y pertenencia, de su violencia y erotismo, de su silencio y su palabra, del sueño y la embriaguez.

Por ello la propuesta es recuperar lo obscuro, la terrenalidad de lo sagrado, la pertenencia, la obscura intimidad como lo perdido, los demonios, Dionisos, el cuerpo, la emotividad, Thanatos. Recuperarnos a nosotros mismos con nuestros delirios y ansias de totalidad.

Desde la investigación de Bataille en su *Erotismo* el espacio sagrado es ante todo mundo natural. La conformación del espacio vital proviene de las enseñanzas de los dioses en el principio de los tiempos. El espacio sagrado va configurando el mundo humano. El sacrificio y el ritual contienen esta energía original donde el hombre no mantiene un contacto directo con los dioses sino que se retornan, vuelven al mismo tiempo de la creación dentro de un tiempo reversible y cíclico. Los dioses no son parámetros ni guías, son la energía misma de la vida, la posibilidad certera de la vida, es decir el actuar,

---

<sup>8</sup> Friederich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza Editorial, p.177.

el hacer obtiene significado sólo en tanto se invoca a los dioses, se vuelve al tiempo primordial y se actúa como ellos en el comienzo mismo de los tiempos. Por ello, en este sentido podríamos no hablar de dioses sino de una energía vital integradora, donde los hombres sentían pertenecer y su actuar era significativo en la medida en que ellos mismos eran divinos. Por ello “los dioses han sido, pueden haber sido inventados, pero no la matriz de donde han surgido un día, no ese fondo último de realidad que ha sido pensado después”<sup>9</sup>.

Esta matriz o pulsión o fondo último nos constituye, la religiosidad es ontológica, nos hace ser. Se refiere a nuestro ímpetu de totalidad, de embriaguez, de súbita percepción del todo. Los hombres comienzan a ser cuando piensan en divinidades, ya es un referente externo que los reconoce, ya existe la conciencia clara de la individuación, de la no pertenencia, ya aparece la pregunta por su propio ser, la conciencia de nuestra carencia e inacabamiento, la necesidad de referencia y parámetro, el ímpetu por la perfección y la construcción. La religiosidad es la búsqueda íntima de la totalidad perdida.

La continuidad, dice Bataille, nos es entregada en la experiencia de lo sagrado.

La discontinuidad como individuación y medida –Apolo en Nietzsche– nos da la conciencia clara de los límites, la cotidianeidad, el trabajo, la acumulación, la duración de las cosas. Lo finito se ubica dentro de este orden, el hombre se nimba de angustia en tanto se reconoce dentro del mundo de los útiles con una duración: principio y término (su propia muerte). Dentro de esta dinámica surge otra paradoja que enuncia Bataille

“... la muerte anuncia la discontinuidad fundamental de los seres (y del ser). Sólo el ser discontinuo muere, y la muerte revela la mentira de la

---

<sup>9</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, FCE, 1966, p. 200.

discontinuidad”<sup>10</sup>. Es decir, que la continuidad es la cabal resolución y afirmación de la discontinuidad. En otros términos la totalidad, el regreso a ésta –la muerte– sería la confirmación más real de la individuación. Pero esto ya en sí mismo actúa en y con la paradoja. Y es que somos seres paradójales.

Por tanto debemos reconocer el lado oscuro de la religiosidad –o lo que históricamente ha sido designado de esta forma– que al fin y al cabo es recuperar dentro de la religiosidad nuestro propio movimiento y dinámica, nuestro propio *ser paradójal*.

Jung reprocha a Nietzsche que los instintos Apolinio y Dionisiaco los adjudique al arte y a la estética, porque para él son fundamentalmente religiosos. Igualmente Nietzsche los consideró como instintos básicos de la naturaleza. La propuesta dionisiaca de Nietzsche tiene por detrás mucho de religiosa en el sentido paradójico e integrador que hemos mencionando: “El éxtasis del estado dionisiaco, con su aniquilación de las barreras y límites habituales de la existencia, contiene en efecto, mientras dura, un efecto *letárgico*, en el que se sumergen todas las vivencias presumibles del pasado perdurables. Quedan de este modo separados entre sí, por este abismo del olvido, el mundo de la realidad cotidiana y el mundo de la realidad dionisiaca”<sup>11</sup>. En este sentido el estado dionisiaco sería la continuidad en Bataille, el acceso a un espacio sagrado donde los límites de la individuación se transgreden y donde la comunión con el todo tiene lugar desde un estado embriagante y totalizador”.

---

<sup>10</sup> George Bataille, *La experiencia interior*, Paidós, p. 302.

<sup>11</sup> Robert Jonson, *Éxtasis*, Kairós, p. 27.

## **Del amor**

## Del amor

La entrega cura. Los sueños de los hombres son fantasmas que rodean y acechan al amor. Casi podríamos hablar de la inexistencia de cualquier obra de arte si no es por ese sentimiento poderoso, que aún hoy sigue procurándonos desvelos. Celamos los días, provocamos las noches para que nos hablen del amor. ¿Pero qué es el amor? Esta pregunta nos agujereja siempre, y revela a su vez la incapacidad del lenguaje discursivo. Mas todo parece indicar que la respuesta de Platón cinco siglos antes de Cristo sigue teniendo vigencia y sentido para los contemporáneos: el amor es deseo de completud, ansia de totalidad. Por supuesto hay que aceptar, de entrada, que los poetas han sido más hábiles que los filósofos en esta materia. Por esta razón ¿qué sentido tiene hablar del amor en una tesis de filosofía? ¿porqué filosofar acerca del amor?

La filosofía no es nunca un cuerpo acabado, seríamos dioses si la filosofía contuviera todo conocimiento posible. Ante todo la filosofía es humana, inacabada y deseante, conlleva el propio inacabamiento del hombre. Por tanto toda filosofía es amorosa, trastornada por el deseo de completud es una forma del *pathos* en su sentido original.

El amor, es ante todo revolucionario y creador. “El amor es el tiempo y el espacio en el que el “yo” se concede el derecho de ser extraordinario”,<sup>12</sup> nos dice Julia Kristeva. Es pérdida de sí, anulación del tiempo, abrasamiento, el amor, en todo caso es un trastocamiento, encantamiento, disolución del yo, anunciamiento de la totalidad. El amor contagia, incita, ilumina, trastoca al ser

---

<sup>12</sup> Julia Kristeva, *Historia del Amor*, Paidós, p. 58.

humano como el alquimista a los metales. Es quizá el acontecimiento más poblado de maravilla, más cercano a la divinidad terrena. Es decir, el ser humano concreta en el amor la posibilidad de continuidad, de totalidad. Es una herida abierta de nuestra finitud, concreción de lo imposible en el seno de lo posible, el amor realiza el encantamiento de permear de eternidad la existencia finita, los minutos y los días.

El tiempo se revoluciona, el momento en el aquí y el ahora es lanzado, proyectado; la imposibilidad cae herida por un minuto eterno. “Es el no-tiempo del amor que, instante y eternidad, pasado y futuro, presente, me colma y, sin embargo, me deja insatisfecha”.

Eros es hijo de Poro y Penia en la mitología griega. Abundancia y carencia, juego vertiginoso de opuestos. Por su naturaleza, condenado a errar entre las inmediaciones entre dioses y hombres, *Amor* es un *Daimon*. Juego entre azar y destino, entre libertad y necesidad. El amor es probablemente el que nos exprese más desnudamente en nuestra condición paradójica. Conjunción de luz y obscuridad, animal y divinidad, de abundancia y carencia, de eternidad y finitud, de totalidad y cotidianeidad.

“El amor hace de uno el *rehén de un ausente* que no puede fijar ni esquivar, ni despedir. Este dominio constituye la desesperación del enamorado y también su tesoro más caro”<sup>13</sup>. Finkielkraut ahonda en esta paradoja, para él “el sentimiento no disminuye la distancia entre los seres sino que la ahonda”. Por que es justo en el momento en que se cree poseer al amado cuando se nos hurta. La escapatoria, la huída, la inaprehensibilidad de nuestro ser, hacen del que busca un alquimista, un rastreador de enigmas. El juego de los enamorados es una apuesta por el acrecentamiento de su ser; humanos que se buscan para encontrarse divinos. Finitud que juega el juego del infinito.

---

<sup>13</sup> Finkielkraut y Bruckner, *El nuevo desorden amoroso*, Anagrama, p. 87.

Porque la entrega abierta a los distintos posibles, sin expectativas, prepara el ámbito para el surgimiento de la maravilla. El ser se apuesta a sí mismo, sin fines, sin fronteras, en la comunicación que lo abre, que lo hiere, que lo regresa para encontrarse libre. Libre para sobrepasarse, para acrecentarse.

“Se representa al amor en forma de un nudo; hay que añadir que ese nudo está hecho de dos libertades enlazadas”.

La entrega amorosa es el *amor fati* nietzscheano, el juego que permite nuestra libertad ontológica entre la libertad y necesidad, es la danza alada con el universo, el estar fluyendo como terribles afirmadores de la existencia, del cambio y de la tierra.

“El verdadero amor consiste, precisamente, en la transformación del apetito de posesión en entrega”.

La entrega es el movimiento amoroso del ser que se comprende explayándose y que explayándose se comprende. La entrega amorosa posibilita la evolución de la conciencia en la comprensión del ser: hace posible la comprensión más abarcadora, la visión total, el presentimiento de la unidad.

En tanto el ser enamorado se fusiona con el universo para su comprensión.

Porque es un trastocamiento radical, una explosión de sensaciones, sentimientos deseos y sueños, un estar trastornado, conmocionado, conmovido, consternado, el amor es el abrevadero de la creatividad, del crecimiento y acrecentamiento, explosión que da a luz lo extraordinario.

Por ello el amor es una revolución.

El amor tal y como lo conocemos hoy, afirma Paz con Rougemont, tiene su origen en Provenza con el amor cortés. Nace históricamente subversivo, trasgresor.

Fruto de las conquistas feministas, del proceso de emancipación de las mujeres, el amor como visión del mundo no fue posible sin la igualdad genérica de la modernidad, sin la noción de individuo enfrentado a su igual.

El amor es la máxima subversión de Occidente en tanto el objeto de deseo transformado en sujeto para la fusión de los amantes es la mujer.

Los trovadores y los cortesanos le cantan a la mujer. Propugnan o impugnan la igualdad de castas o estratos sociales.

Así, el amor es subversivo en sus comienzos por dos frentes: la igualdad genérica y la igualdad social de los individuos.

El sentimiento amoroso tiene como condición de posibilidad para su surgimiento la trasgresión. Ruptura de límites que posibilita el ir más allá, es decir, acceder por momentos a la continuidad de los seres, a la totalidad.

Contradictorio como el ser humano, acuna el misterio de la existencia misma. Movimiento vital erótico y *tanático*. El amante oscila entre el deseo de posesión y el desprendimiento. A este respecto nos dice Finkelkraut "Sólo hay amor en la imposibilidad de detener la fuga sin fin, el *infinito* escurrimiento del otro".

Porque si el universo pudiese hablar, hablaría del amor. Es el eterno movimiento de las cosas, la fusión y la repulsión, la creación y la destrucción. Si la vida hizo posible la existencia humana fue para concientizar el proceso amoroso de la vida misma.

Porque también la violencia es un abrasamiento, voracidad del ser, alimento de la continuidad, regreso a la intimidad perdida, búsqueda de la totalidad: "...la intimidad es la violencia y la destrucción, porque no es compatible con la posición del individuo separado." La violencia de la muerte,

del orgasmo, del silencio, de la oscuridad regresa al individuo discontinuo, separado, a la totalidad de la continuidad.

El amor es también obscurecimiento de la luz, intimidad, animalidad y demonio.

El amor es *tanático* y sin lugar a dudas terreno, enclavado entre la luz y la oscuridad. La sangre nos da la brutal certeza, como al hombre arcaico, de la vida. La cercanía de la muerte no revela la vida en su radical presencia.

En este sentido me apartaría de la posición de Rougemont. El amor aparte de ser una formación histórica determinada, una manera de vivir, una ética y una estética, es a mi modo de ver más originario en sentido ontológico.

Aunque óntico en sus maneras de configuración histórica, de conformación de un vínculo emotivo determinado; el amor también es ontológico, condición de posibilidad de la existencia. Nuestra manera de fundirnos, de integrarnos, de totalizarnos no pudo haber surgido de la nada; es la expresión genuina de la totalidad, del ser y por tanto de la vida.

El universo es amoroso.

El amor es la expresión más sofisticada y a su vez elemental de la vida. No sólo nos apareamos, no sólo somos susceptibles y capaces de tener placer sino que amamos. Amamos como seres singulares y universales, terrenalmente divinos, oscuramente luminosos e infinitamente finitos. Como lo que expresa Blake "la eternidad está enamorada de las obras del tiempo".

El amor es un vértigo, la coronación de la existencia. ¿Acaso sin amor la civilización hubiera sido posible? La civilización es el efecto de lo invisible: el amor. Es el escenario de la eterna lucha por la consecución del amor.

El amor es la fuerza que une, el epicentro, el imán. Hace posible la libertad, la felicidad, la realización, la justicia, el perdón, la completud, la integración.

Porque sin amor no hay unidad ni integración.

“Si no existiera ninguna propensión a unirse, ni siquiera a un nivel prodigiosamente rudimentario –incluso en la misma molécula– sería físicamente imposible que el amor apareciera en un nivel superior, en nosotros, en forma “hominizada”. Propiamente, para estar seguros de su presencia en nosotros, deberíamos suponer su presencia, por lo menos en forma latente, en todo cuanto existe... Impulsados por las fuerzas del amor, los fragmentos del mundo se buscan entre sí, a fin de que el mundo pueda existir”<sup>14</sup>.

“Considerado en su realidad biológica plena, el amor no es una característica del hombre, sino que es una propiedad general de toda la vida...”

Como el amor en sí mismo es integración de dualidades, de opuestos, y principio de unificación; el ser enamorado al trastocarse en un ser único, unido, consigue ver la unidad en el devenir de los seres.

Es un salto en la percepción: el amante contiene al universo en su pecho.

“En un pasaje célebre Freud, al hablar de experiencia religiosa, se refiere al “sentimiento oceánico”, ese sentirse envuelto y mecido por la totalidad de la existencia. Es la dimensión pánica de los antiguos, el *furor* sagrado, el entusiasmo”<sup>15</sup>: recuperación de la totalidad y descubrimiento del yo como totalidad dentro del Gran Todo.

---

<sup>14</sup> June Singer, *Las energías del amor*, Kairós, p. 403.

<sup>15</sup> Octavio Paz, *La llama doble: amor y erotismo*, Editorial Seix Barral, pp. 78-79.

Precisamente, el sentimiento amoroso y el religioso están muy estrechados en tanto configuran experiencias transgresoras y revolucionarias.

Lo sagrado y lo erótico develan la desnudez de los seres, la soledad y la discontinuidad para lanzarlos en un movimiento estático, poderoso a la totalidad.

“Sentimiento oceánico” que nos recuerda nuestro principio y nos anuncia nuestro fin, sentimiento que nos susurra al oído la divinidad de nuestra existencia. Poderoso fluir de nuestras ansias y nuestras creaciones, invocación de la maravilla y percepción del todo en un minuto fugaz; seres temporales vivenciándose extraordinarios, divinamente terrenos.

El amor y la experiencia religiosa nos maravillan como la muerte misma, regreso a las madres del ser, movimiento aterrante, afirmación de la vida hasta en la muerte; la pesadez de la existencia que nos trastoca en seres alados.

Quizá la felicidad no sea más que el deslumbramiento por lo terrible, la existencia que se pliega dolorida en lo divino.

No hay ser sin pasión. Me justifico: “El ser, lo más a menudo, parece dado al hombre aparte de los movimientos de la pasión. Diré, al contrario, que no debemos nunca representarnos el ser aparte de esos movimientos”<sup>16</sup>.

Pasión como *pathos*, ardor y padecimiento, es la abertura de nuestro ser, herida de la individuación, vacío de la comunicación y apertura de la verdad interior –el amor.

---

<sup>16</sup> George Bataille, *El Erotismo*, Páidos, p. 85.

La llama doble de Paz es la creación de la imagen del amor, llama que ilumina nuestras vidas, verdad interior; los aspectos dobles y dinámicos que lo componen; sexo y erotismo, madera y alimento de la llama del amor.

Bataille ha dicho del ser humano que sus movimientos eróticos le aterrorizan, quizá porque son el océano de la continuidad, el mar nocturno que contiene y oculta más de la mitad del *iceberg*.

La fuerza detonante y peligrosa de los movimientos del erotismo han sido advertidos por Freud y por otros pensadores. Océano indistinto y motor detonante el del instinto. El sexo que en nuestras manos se convierte en erotismo tiene un componente más sutil y evanescente: el deseo.

Expresión radiante de la existencia. Abertura del ser. El deseo trastorna nuestro cuerpo, calienta la piel, tensiona los poros. Hace, certeramente, de nuestras sensaciones el reclamo y el grito por completarnos.

Es el ansia sensual por la unidad. La sensación de búsqueda del otro, el anhelo, el ansia, el apuro, la avidez no son más que la expresión de nuestra incompletud, de nuestra herida; hueco, vacío que nos impele a completarnos, a concretar en el acto amoroso al andrógino, arquetipo, realidad psicológica, condición ontológica de unidad y totalidad.

El puente: el amor. La verdad interior: el amor. El movimiento imantado hacia el centro: el amor.

El deseo es la persecución interior, el vacío imantado, el anhelo de consecución, la búsqueda amorosa hacia la completud. "El enamorado suelta la presa por la sombra, el saber por el deseo... no se siente colmado ni insatisfecho: la pasión hace que su deseo se aventure fuera de la esfera de la necesidad..."

Porque el ser humano es por condición insatisfecho, el deseo no acaba con la satisfacción de sus necesidades, es deseo de algo más; es anhelo de divinidad.

¡Qué ironía! ¡Qué osadía! Trasgresión que nos recuerda que somos hijos de los constructores de la Torre de Babel.

Porque "...el amor es una trasgresión tanto de la tradición platónica como de la cristiana. Traslada al cuerpo los atributos del alma y éste deja de ser una prisión.

El amante ama al cuerpo como si fuese alma y al alma como si fuese cuerpo. El amor mezcla la tierra con el cielo: es la gran subversión. Cada vez que el amante dice: *te amo para siempre*, confiere a una criatura efímera y cambiante dos atributos divinos: la inmortalidad y la inmutabilidad. La contradicción es en verdad trágica: la carne se corrompe, nuestros días están contados. No obstante amamos. Y amamos con el cuerpo y con el alma, en cuerpo y alma."<sup>17</sup>

La religiosidad es condición humana por excelencia. Raíz y vínculo, "sentimiento oceánico" donde el ser se siente envuelto y mecido por la totalidad de la vida, reflejo cósmico de pertenencia al mismo ámbito de la existencia.

Actualmente, urge volver hacia la espiritualidad en un afán integrador, donde la materia y espíritu, ciencia y religión convivan armoniosamente.

Los nuevos paradigmas de la ciencia, curiosamente, comienzan ya este afán integrador. Tanto Jung como Nietzsche vislumbraban la necesidad de reconocimiento de aquello históricamente obscuro (la sombra en Jung, Dionisos

---

<sup>17</sup> Octavio Paz, *La llama doble: amor y erotismo*, Editorial Seix Barral, p. 88.

en Nietzsche) así como la amenaza para la humanidad de la preponderancia de un hemisferio, de la racionalidad a ultranza, del mundo material y cientificista, justamente por esto volvió sus ojos a Oriente.

Hemos de reconocer los demonios, la obscuridad, la espiritualidad, la femineidad, el erotismo, etc. en un intento de completud, en un intento humano de integración, y para ello que mejor vehículo que la espiritualidad.

# **Espiritualidad e integración**

## **Espiritualidad e integración**

Pensemos por un momento en nuestros ensueños que en un instante lleno nos transportan a paraísos que apenas el lenguaje balbucea por innombrables.

Pensemos en nuestros sueños, sumerjámonos en el lenguaje oscuro lleno de símbolos y presagios del inconsciente. Traigamos a la memoria hombres y mujeres del arte y sus obras numinosas. La Venus de Milo por mencionar alguna.

El ser humano está siempre poseído de una forma u otra por una idea superior, dirá Jung, un arquetipo de representación colectiva, una estructura humana de configuración religiosa.

Me referiré en esta tesis al sentimiento religioso, a la religiosidad, mas no tocaré ninguna religión en particular; a la necesidad de la vuelta a lo espiritual y a los posibles vínculos de religiosidad y erotismo.

¿Acaso no es que anterior a los dioses existe y existió un sentimiento, una pulsión que ha sido satisfecha a partir de la creación de divinidades? ¿Acaso las preguntas fundantes y fundamentales de la filosofía no devienen todas del pensamiento mítico religioso?

El nacimiento de la filosofía coincide con el deterioro del mundo mítico sagrado. Surge desde la soledad blasfema del escéptico. Desde el abandono. Alejados del cuerpo significativo y fundante del mito primitivo, la razón aparece en un primer momento como salvadora. Porque “Toda pregunta implica la pérdida de una intimidad o el extinguirse de una adoración”.

Por ello hoy retorno al mismo ímpetu de los presocráticos, queriendo hallar razones desde el abandono de los dioses. Porque el hombre se deificó en la historia con Hegel, ¿pero hasta qué punto el hombre ha llegado a crear un mundo profano tan pleno como el sagrado?

El hombre necesitó de dioses para crearse un interlocutor, para dirigir sus ansias de construcción, para reclamar y acompañarse. En un mundo hostil donde todo parecía ocupar su justo espacio, el ser humano era un desposeído, sin función precisa, sin sentido alguno. La realidad le desborda, le sobrepasa, le aterra; se siente perseguido sin ver.

Su necesidad es ver aquello que le persigue y quizá comienza a ver cuando imagina dioses. A éste respecto señala María Zambrano “cuando no los hay todavía ¿a que crearlos? Si se les ha creado debe ser por algo ineludible. Es, sin duda, el aspecto primario, original de la tragedia que es vivir humanamente”.

Los dioses les impelen al hacer, les piden cuentas, les persiguen, les premian, les reconfortan, les curan, les enferman, les enseñan a sembrar y a cosechar, en pocas palabras les impelen a la construcción del mundo humano.

Desde la soledad, el miedo, el terror a lo desconocido el hombre clama por su condición, pide cuentas al hacedor del mundo. La pulsión es genuina y total con los dioses persiguiéndonos construimos, sembramos límites, convocamos razones, clamamos por la vida y nos volvimos hombres.

Desde aquí crecimos, hablamos y pensamos. Desde aquí nació más tarde la filosofía. Lo sagrado irrumpe así como la condición propia del hombre.

Zambrano apunta que la primera relación del hombre es con los dioses, y no desde la razón sino en el delirio, el delirio visionario del caos, de la ciega noche, de lo desconocido amenazador. Este tiempo es clasificado por Bataille

como inmanencia en la primera condición animal donde se está en el mundo como agua dentro del agua.

El hombre trasciende esa animalidad sólo en tanto traspasa ésta condición. Pero aún así y definiendo más claramente el sentimiento religioso se tiene la nostalgia de la totalidad, de venir del todo, irremediablemente fundido con el cosmos en una total embriaguez.

La religión sería la búsqueda íntima de la totalidad perdida.

Hasta aquí llegamos a uno de los planteamientos eje de éste trabajo; la paradoja.

Nuestra condición responde a la tensión entre dos condiciones: el animal visionario y el dios caído.

La conciencia clara ansía la totalidad, la obscura intimidad, la animalidad en tanto pérdida de sí y fusión con el todo; pero el regreso le costaría la vida.

He ahí la paradoja de nuestra condición. Pero al mismo tiempo reconforta el hecho que la vuelta, que el conjuro contra la individuación, que lo perdido no al fin y al cabo no está afuera de nosotros mismos, es parte de nuestra condición y posibilidad.

Las problemáticas actuales de búsqueda de identidad, de crisis de los valores, de ritos masivos –conciertos de rock o partidos de fútbol– de caracteres depresivos, del auge del psicoanálisis, del resurgimiento de sectas y creencias antiguas, etcétera: ¿No estarían reflejando todas ellas la huida de los dioses, el abandono de los dioses?

Nuestra época plantea exigencias terribles y maravillosas. Ya sea que se le restituya el lugar a los dioses, o que los hombres creativamente ocupen el puesto dignamente.

“Si no hacemos de la muerte de Dios una gran renuncia y una perpetua victoria sobre nosotros mismos, deberemos pagar por esta pérdida”.

La fragmentación actual, el trastocamiento de los valores, el trastocamiento mismo del sentido de religiosidad nos impelen a la conformación de una nueva unidad, de una nueva integración. La religiosidad en este contexto no sólo es condición fundante en el ser humano sino sobre todo integradora.

Bataille y Nietzsche se nos aparecen como sacerdotes sin Dios, reclamando y blasfemando como niños al hacedor, al principio fundador. La propuesta trágica de Nietzsche salva la religiosidad como unidad paradójica e integradora. Denuncia el trastocamiento de la energía original de la religiosidad.

“La tragedia se asienta en medio de ese desbordamiento de vida, sufrimiento y placer, en un éxtasis sublime, escucha un canto lejano y melancólico —éste habla de las Madres del ser, cuyos nombres son ilusión, Voluntad, Dolor— Sí, amigos míos, creed conmigo en la vida dionisiaca y en el renacimiento de la tragedia...Ahora osad ser hombres trágicos: pues seréis redimidos. ¡Vosotros acompañareis el cortejo dionisiaco desde India hasta Grecia! ¡Armaos para un duro combate, pero creed en los milagros de vuestro Dios!”

Porque para Nietzsche así como para una nueva integración, la paradoja, la contradicción, el dinamismo conforman la condición humana por excelencia.

Hemos querido hacer a un lado a los demonios, proclamar un sólo Dios, una sola historia; pero esta fragmentación tiene sus consecuencias éticas y vitales.

El hombre no puede más que beber de su carencia y completud, de su soledad y pertenencia, de su violencia y su erotismo, de su silencio y su palabra, del sueño y la embriaguez.

Por ello la propuesta es recuperar lo oscuro, la terrenalidad de lo sagrado, la pertenencia, la obscura intimidad como lo perdido, los demonios, Dionisos, el cuerpo, la emotividad, thanatos.

Recuperarnos a nosotros mismos con nuestros delirios y ansias de la totalidad.

Desde la investigación de Bataille en su *Erotismo*, el espacio sagrado es ante todo mundo natural.

La conformación del espacio vital proviene de las enseñanzas de los dioses en el principio de los tiempos.

El espacio sagrado va configurando el mundo humano. El sacrificio y el ritual contienen esta energía original donde el ser humano no mantiene un contacto directo con los dioses sino que se retoma al mismo tiempo de la creación dentro de un tiempo reversible y cíclico.

Los dioses no son parámetros ni guías son la energía misma de la vida, la posibilidad certera de la vida, es decir el actuar, el hacer, obtiene significado sólo en tanto se invoca a los dioses, se vuelve al tiempo primordial y se actúa como ellos en el comienzo mismo...

Por ello, en este sentido podríamos no hablar de dioses sino de una energía vital integradora, donde los hombres sentían pertenecer y su actuar era significativo en la medida en que ellos mismos eran divinos.

Por ello “Los dioses han sido, pueden haber sido inventados, pero no la matriz de donde han surgido algún día, no ese fondo último de realidad que ha sido pensado después”.

Esta matriz o pulsión o fondo último nos constituye, la religiosidad es ontológica, nos hace ser. Se refiere a nuestro ímpetu de totalidad, de embriaguez, de súbita percepción del todo.

Los hombres comienzan a ser cuando piensan en divinidades, ya es un referente externo que los reconoce, ya existe la conciencia clara de la individuación, de la no pertenencia, ya aparece la pregunta por su propio ser, la conciencia de nuestra carencia e inacabamiento, la necesidad de referencia y parámetro, el ímpetu por la perfección y la construcción.

La religiosidad como la búsqueda íntima de la totalidad perdida.

La continuidad, dice Bataille, nos es dada en la experiencia de lo sagrado. La discontinuidad como individuación y medida –Apolo en Nietzsche– nos da la conciencia de los límites, la cotidianidad, el trabajo, la acumulación, la duración de las cosas. Lo finito se ubica dentro de este orden, el hombre se libra de angustia –en tanto se reconoce dentro del mundo de los útiles con una duración: principio y término (su propia muerte).

Dentro de esta dinámica surge otra paradoja que enuncia Bataille “...: la muerte enuncia la discontinuidad fundamental de los seres (y del ser). Sólo el ser discontinuo muere, y la muerte revela la mentira de la discontinuidad”.

Es decir que la continuidad es la cabal resolución y afirmación de la discontinuidad. En otros términos la totalidad, el regreso a ella –la muerte sería la confirmación más real de la individuación. Pero esto ya en sí mismo actúa en y con la paradoja. Y es que somos seres paradójales.

Por tanto debemos reconocer el lado oscuro de la religiosidad –o lo que históricamente ha sido designado de esta forma– que al fin y al cabo es recuperar dentro de la religiosidad nuestro propio movimiento y dinámica, nuestro propio ser paradójal.

Jung reprocha a Nietzsche que los instintos Apolíneo y Dionisiaco los adjudique al arte y a la estética por que para él son fundamentalmente religiosos. Igualmente Nietzsche los consideró también como instintos básicos de la naturaleza. La propuesta dionisiaca de Nietzsche tiene por demás mucho de religiosa en el sentido paradójico e integrador que hemos venido mencionando. “El éxtasis del estado dionisiaco, con su aniquilación de las barreras y límites habituales de la existencia, mantiene en efecto, mientras dura, un elemento *letárgico* en el que sumergen todas las vivencias personales del pasado”.

Quedan de este modo separados entre sí, por este abismo del olvido, el mundo de la realidad y el mundo de la realidad dionisiaca”. En este sentido el estado dionisiaco sería la continuidad en Bataille, el acceso a un espacio sagrado donde los límites de la individuación se transgreden y donde la comunión con el todo tiene lugar desde un estado embriagante y totalizador.

La continuidad del espacio sagrado, de la experiencia religiosa es ante todo un espacio de transgresión. Sólo accedemos a la totalidad, a la pérdida de sí, dentro de estados desbordantes donde obviamente queda peligrosamente amenazado el orden real de la duración y el trabajo.

Bataille denuncia al cristianismo como la principal causa de el trastoque de la energía primordial de la religiosidad (como integración y pertenencia). Al respecto del cristianismo afirma: “Redujo lo sagrado, lo divino, a la persona discontinua de un Dios creador. Mucho más, hizo, generalmente, del más allá de ese mundo real el prolongamiento de todas las almas discontinuas...”.

El cristianismo condenó la continuidad, –la energía vital de la religiosidad– a una persona discontinua, y al proclamar la salvación y condenación de los individuos rompe con la posibilidad de la pertenencia a una totalidad que significativiza, que da sentido y cohesiona.

La religiosidad con el cristianismo, hace del que búsqueda íntima de la totalidad una búsqueda personal que nos encarcela en la soledad: “La muchedumbre de las criaturas entregadas al azar y el Creador individual negaban su soledad en el amor recíproco de Dios y de los elegidos –o la afirmaban en el odio de los condenados–. Pero el propio amor reservaba el aislamiento definitivo”.

Desde la soledad se expresa una ruptura con la totalidad, con la vinculación y por supuesto con la integración. Es, en un sentido, la crítica de la moral cristiana nietzscheana. Es la denuncia por la fragmentación, por la preponderancia del Bien, de lo Bueno, de lo Bello, en este sentido, acusa ya el amor cristiano como solitario y desintegrador.

La religiosidad es soterrada como práctica personal e individualista. Queda trastocada a energía genuina de la religiosidad.

Ante esto, la recuperación del sentido religioso viene dada por la aceptación de los contrarios, de los demonios, del cuerpo y de la tierra. Como búsqueda de la totalidad. El espacio sagrado es de donde partieron nuestras ansias y anhelos. Por ello mismo también resulta paradójico.

Desde la religiosidad nuestras ansias se proyectan al infinito, asimismo pertenecemos a un espacio cálido donde el ser humano comulga con el universo.

Reconocemos o bendecimos las tendencias contradictorias del acontecer en nuestro propio cuerpo. Clamamos por la totalidad, por lo total, por la

entrega, por la desaparición del sí mismo en el todo; clamamos hoy y aquí, cotidianamente, desde el arte, la fiesta y el amor.

La religiosidad como energía vital integradora podría ser el posible cauce de pertenencia, significatividad e integración de un nuevo ser humano.

Recuperar su energía genuina, su sentido primordial conllevaría a sí mismo recuperar la paradoja, la contradicción, lo oscuro, los demonios, el ansia de totalidad embriagador y desde aquí pugnar por la dinámica paradójica misma del hombre.

¿Acaso han desaparecido los demonios? ¿Acaso el cuerpo y la emotividad son la cárcel del alma? ¿Acaso la tierra está maldita? ¿Acaso Dios es solamente bueno y perfecto? ¿Acaso el amor a Dios implica la soledad del individuo?

¿A qué condenar lo oscuro, los demonios y Dionisos? ¿A qué negar la tierra postergando el anhelo, el sueño, el deseo?

La integración aterra porque es la valentía de recuperar los demonios y los dioses.

# **De la muerte y la libertad**

## **De la muerte y la libertad**

*Nieva sobre las horas últimas  
y todo es un milagro;  
y amorosa es la urgencia de seguir siendo hombre,  
de rescatar lo hundido;  
de equilibrar los juicios, los valores,  
y hasta la muerte misma, antes de irnos.*

Enriqueta Ochoa

La muerte es, paradójicamente de las obsesiones más inmortales del ser humano.

Certeza única que ha agujoneado a todos los hombres para la construcción de inmortalidad.

Pensemos por un momento en nuestros ensueños que en un instante lleno nos transportan a paraísos que apenas el lenguaje balbucea por innombrables.

Pensemos en nuestros sueños, sumerjémonos en el lenguaje oscuro pletórico de símbolos y presagios del inconsciente.

Traigamos a la memoria hombres y mujeres del arte y sus obras numinosas. La Venus de Milo, por mencionar alguna.

Qué paradoja nos envuelve, nos arroba: seres para la muerte luchando por eternizarnos.

El ser pensó su muerte y se volvió humano.

Porque toda construcción humana trae consigo gérmenes de eternidad.

De hecho, digamos que del deseo de eternizarse ha surgido toda la cultura. Tan antigua como el hombre, la muerte le ha sido fiel compañera.

La filosofía no es nunca un cuerpo acabado, refleja el propio inacabamiento del hombre; multiplicidad de espejos buscando dar respuesta al mismo misterio.

Inacabamiento que nos suspende ávidos y deseosos en la vida.

Seres incompletos clamando por su condición. Lo único que sabemos certeramente es de nuestra muerte ineluctable.

Por ello, pensar la muerte es sabernos libres, humanos, constructores. Desde que la muerte anda rondándonos, cercándonos, nos estampa nuestra condición en el rostro.

Seres finitos deseando el infinito, seres para la muerte creando eternidades, haciendo el arte, la cultura y el amor-eternidad del instante, muerte pequeña y éxtasis dirá Bataille.

El alma fragua su sino, se entrelaza amante con la divinidad, ve con el ojo de la conciencia su destino: la tumba –y no obstante crea amando y amando se crea a sí misma.

*... Atado a este cuerpo sin retorno  
te amo, polvo mío,  
ámbito necesario de mi aliento,  
ceniza de mis huesos,  
ceniza de los huesos de mi estirpe...*

Octavio Paz

Seres paradójicos con el misterio auestas. Mortales, creadores de poemas y canciones, cuadros y esculturas: creador de eternidades.

Por el horror a nuestra muerte hemos construido páramos que se pretenden infinitos y tranquilizan nuestra angustia.

Más yo pregunto qué nació primero en el comienzo de los tiempos el horror de nuestra finitud o la adoración de divinidades, la conciencia de nuestra propia muerte o el reclamo a las divinidades.

Si tenemos conocimiento de los primeros hombres por sus ritos funerarios, se estaría apuntando al entrelazamiento de estos dos ámbitos: el de la muerte y el de la religión. Ámbitos ambos oscuros e íntimos. Originarios, fundantes y fundamentales.

La muerte del otro amado puede hacer a cualquier ser humano, de cualquier lugar, de cualquier tiempo gritar, arrodillarse, clamar y reclamar a un principio superior o a Dios desde la rabia y el desamparo por la siempre injusta herida que abre la muerte y nos despeña en el abismo presentido del no-ser más.

*No hubo abismo al que no me descolgara  
en busca de tu salto al vacío;  
iba de una agonía a otra, a otra,  
pero ya estabas lejos, en la espuma de la eternidad,  
cambiando escala en la otra cara del tiempo.*

Enriqueta Ochoa

El hecho de la imposibilidad última abre en el seno de nuestra vida una multiplicidad de posibilidades posibles.

Es por ello que la muerte representa el más brutal enfrentamiento con el sentido o sin sentido de nuestra vida y la más cruel maestra de la libertad.

Justo porque está ahí con la paciencia impávida del escultor que cuenta, es que el ser humano opta todos los días, concreta una posibilidad en el plexo de la vida.

Bataille dirá “El hombre es el único animal que de su muerte ha sabido hacer exactamente, pesadamente, lo imposible”.

Es decir, ha abierto en el mundo una brecha de tiempo que es lo mismo que el ser, porque sin individuos –sin reparto de los posibles– no podría haber tiempo. El ser humano ha abierto la vida consciente a la libertad, ha tejido su existencia de posibles concretados, ha hecho del tiempo el ámbito finito de lo infinito. Su existencia es posibilidad hurtada a lo imposible, libertad hurtada a la muerte.

*Desatadme, llevadme  
allá donde la misma muerte muere,  
donde todo es presencia,  
más allá del olvido y la memoria;  
en el seno del tiempo,  
en donde permanezca  
eternamente vivo y renaciendo.*

Octavio Paz

Este clamor de Paz nos devuelve la imagen de la plegaria de todos los hombres, si hemos hecho de la muerte lo imposible, la posibilidad se dilata en nuestras manos en forma de obras y creaciones.

Pero ¿qué creación más grande que la de los dioses?

Recordemos los mitos de creación de culturas prehistóricas donde los hombres son castigados por la osadía de compararse, alcanzar, luchar con los dioses.

Dice Bataille “¿Qué hacer en la prisión de un cuerpo humano, sino evocar la extensión que comienza más allá de sus muros?”

Es justo la posibilidad más radicalmente opuesta a la muerte. Posibilidad de infinitud y permanencia, luminosidad y eternidad, inmortalidad. Fundamentalmente deseamos no morir, derruir el tiempo, asesinar la angustia, romper las cadenas de lo percedero y sufriente, en todo caso, volvernos dioses.

*Asisto a la hora del desastre.  
¡Qué sed mortal de Dios  
se desamarra en mí,  
flagela,  
me coge contra las puertas del mundo  
hasta hacerme saltar la entraña!*

Enriqueta Ochoa

El hombre necesitó de dioses para crearse un interlocutor, para dirigir sus ansias de construcción, para reclamar y acompañarse.

En un mundo hostil, donde todo parecía ocupar su justo espacio, el ser humano era un desposeído, sin función precisa, sin sentido alguno. La realidad le desborda, le sobrepasa, le aterra; se siente perseguido sin ver. Su necesidad es ver aquello que le persigue y quizá comience a ver cuando imagina dioses.

A este respecto señala María Zambrano “cuando no los hay todavía ¿a qué crearlos? Si se les ha creado debe ser por algo ineludible. Es, sin duda, el aspecto primario, original de la tragedia que es vivir humanamente”

Los dioses les impelen al hacer, les piden cuentas, les persiguen, les premian, les reconfortan, les juran, les enferman, les enseñan a sembrar y a cosechar; en pocas palabras les impelen a la construcción del mundo humano.

Desde la soledad, el miedo, el terror a lo desconocido, el horror a su propia muerte el hombre clama por su condición, pide cuentas al hacedor del mundo.

*Los mismos dioses no sabían palabra alguna  
que consolar el pecho angustiado,  
era secreto el sendero de esa hostilidad  
ni súplica ni ofrenda sosegaban ese furor;  
era la muerte que interrumpía el placer y la orgía  
con miedo y con dolor y con lágrimas...*

Novalis

María Zambrano apunta que la primera relación del hombre es con los dioses y no desde la razón sino en el delirio, el delirio visionario del caos, de la ciega noche, de lo desconocido amenazador como el misterio de la muerte que se cierne irremediable.

Esa hostilidad oscura hará que los hombres clamen y pregunten. Este tiempo delirante y caótico es clasificado por Bataille como inmanencia en la primera condición animal donde se está en el mundo como agua dentro del agua.

El hombre trasciende esa animalidad sólo en tanto traspasa esa condición, cuando emerge su conciencia tras percatarse de su propia muerte, tras preguntar, reclamar por su extraña condición a los dioses.

Definiendo claramente el sentimiento religioso se tiene la nostalgia de la totalidad, de venir del todo, irremediabilmente fundido con el cosmos en una total embriaguez, en un estado de continuidad, continuidad que se rompe trágicamente en el momento climático cuando nos percatamos que esa discontinuidad –llamada individuo– muere.

La religión sería la búsqueda íntima de la totalidad perdida.

Nuestra condición responde a la tensión entre dos condiciones: el animal visionario y el dios caído. La conciencia clara ansía la totalidad, la oscura intimidad, la animalidad en tanto pérdida del sí y fusión con el todo; pero el regreso le costaría la vida.

He ahí la paradoja de nuestra condición.

Pero al mismo tiempo reconforta el hecho que la vuelta, que el retorno, el conjuro contra la individuación, que lo perdido al fin y al cabo no está fuera de nosotros mismo, es parte de nuestra condición y posibilidad. Somos el híbrido alquímico entre los dioses y la muerte.

*Mañana  
me vestirán con cenizas al alba  
me llenarán la boca de flores.  
Aprenderé a dormir  
en la memoria de un muro,  
en la respiración  
de un animal que sueña.*

Alejandra Pizarnik

El cumplimiento cabal de nuestra discontinuidad o individuación es la continuidad o muerte misma por ello nuestro ser está enclavado en la paradoja, en la posibilidad hurtada a la imposibilidad.

Quizá por ello la muerte misma es amorosa, retornamos amorosamente a la totalidad. Pero el ser está regresando a cada momento, en cada intento por sobrepasarnos, libertarnos y sabernos divinos.

La incompletud misma, la certeza oscura de nuestro inacabamiento nos otorga posibilidades insospechadas, inimaginables e inenarrables como un Goethe, un Mozart, un Da Vinci.

La guerra humana contra la muerte conduce a la libertad y por supuesto que al amor.

El amor nace, al igual que la religiosidad, de la búsqueda de la completud, de la totalidad y, el ser, concreta en su ansiedad algo mejor, algo más bello, algo que no necesita ni de la totalidad ni de la divinidad y que, de cualquier modo, es pleno gracias a su carencia.

Es decir, el amor se nos aparece como una obra de arte: hurta a lo imposible lo posible y a lo posible lo lanza al imposible.

“A menos que Dios –el ser acabado– no haya sido mordido por el deseo de lo inacabado...”

El erotismo como la religiosidad son condiciones ontológicas, condiciones de la existencia.

La tendencia a la totalidad, el fundirse en el todo, perderse, la inserción en el espacio sagrado devienen de una actitud amorosa hacia la completud.

El erotismo es energía constitutiva que nos hace tender hacia la totalidad. El ansia de completud es por demás amorosa.

*No hay vida o muerte,  
tan sólo tu presencia,  
inundando los tiempos,  
destruyendo mi ser y su memoria*

*En el amor no hay formas  
sino tu inmóvil nombre, como estrella  
En sus orillas cantan  
el espanto y la sed de lo invisible*

Octavio Paz

Por tanto, si de muerte no morimos, si la vida nos lleva a la muerte, si de la muerte venimos; totalidad infinita, continuidad de los seres, si “los ángeles nos miden al nacer el sudario / y no fallan los cuentas” ¿a qué oponernos?

Cada vez que el ser humano se acerca a la totalidad en momentos extáticos donde la barrera del placer y del dolor queda trastocada, nuestra individualidad queda peligrosamente amenazada, rebasamos los límites de contención de lo individual y accedemos a la discontinuidad, podría decirse que la muerte se asoma, pero no es así porque allí está presente.

Versifica Paz “Más no hay después ni hay antes y la muerte / no nos espera al fin: está con nosotros / y va muriendo a sorbos con nosotros.”

Esa manía cristiana que denuncia Nietzsche de condenar la existencia completa del ser humano en pos de un más allá hipotético, encarcela la vida en un corsé de buenas costumbres y doble moral, desprecia esta vida terrenal empeñada en creer en la nada, la sustanciosa nada paradisíaca.

El problema en este sentido ha sido la trasvaloración de todos los valores, el progreso ha devenido en la reducción y casi desaparición del espacio vivencial, de la experiencia misma.

La metafísica tradicional y a su vez el cristianismo con la duplicación del mundo en mundo verdadero y en mundo de las apariencias, con la postulación de la verdad como algo incuestionable e inestimable tal como se ha formulado en la ciencia, con el desprecio del cuerpo, el devenir y los sentidos, con el descrédito de todos los sentimientos de placer intenso, con el bautizo con los nombres más sagrados a los sentimientos de debilidad intensa, ha entendido como “progreso” el empequeñecimiento y domesticación del hombre.

Queriendo extirpar todo aquello que se ha valorado como malvado, occidente también ha extirpado de nosotros las posibilidades de rebasarnos y divinizarnos. Si el ámbito obscuro, instintual, afectivo es condenado, de un modo u otro es condenado el crecimiento, el fortalecimiento, la creatividad, etc.

Dice Jung "Occidente se ha empobrecido hasta tal punto espiritualmente que debe negar aquello que en forma más cabal representa ese poder psíquico que el hombre no ha dominado ni ha de dominar: debe negar a la divinidad misma, mientras que lo obscuro, que debía ser representado por el diablo se ha localizado en el hombre"

*“¿Qué bestia caída de pasmo  
se arrastra por mi sangre  
y quiere salvarse?”*

Alejandra Pizarnik

Este debilitamiento de la vida que opone muerte y vida, verdad y mentira, alma y cuerpo, espíritu y materia, poseedores y desposeídos, enfermos y sanos, normales y anormales, tierra y paraíso.

Este debilitamiento atroz que obviamente conviene a los que juzgan, cercena la multiplicidad, la creatividad, el fortalecimiento, atrinchera sin duda la libertad.

El conocimiento ante todo tiene que ser libertario, propositivo antes que destructor.

La espiritualidad en nuestros días está peligrosamente exiliada no es gratuita tanta catástrofe, empequeñecimiento y pobreza.

La humanidad en el transcurso de la historia y la cultura ha dado respuestas a las dudas eternas que, hoy, en nuestra carrera esquizofrénica científica-tecnológica hacia el progreso, parece que hemos olvidado.

*Porque en el lento instante del quebranto,  
cuando los seres todos se repliegan  
hacia el sopor primero  
y en la pira arrogante de la forma  
se abrasan, consumidos por su muerte  
el hombre ahoga con sus manos mismas,  
en un negro sabor de tierra amarga,  
los himnos claros y los roncros truenos  
con que cantaba la belleza...*

José Gorostiza

Por tanto, he de pronunciarme por una postura integradora y nietzscheana fundamentalmente donde la contradicción y la paradoja se postulan como insuperables.

Las contradicciones no sólo coexisten sino que se implican y generan el movimiento de todas las cosas.

En nuestra condición paradójica somos divinos y terrenos, luminosos y oscuros, dios caído y animal visionario, libres y finitos, etcétera.

La muerte y la libertad son elementos indisolublemente engarzados en el misterio abismal de la existencia.

# **Dionisos**

## **Dionisos**

El andrógino Dionisos nació tres veces: de su madre mortal Semele, de su padre mortal Zeus y la tercera de la sabiduría de la tierra representada por su abuela Rea, la madre de Zeus.

Los titanes de la tierra –los primeros dioses de la tierra de cualidades masculinas instintivas– despedazan a Dionisos tras su segundo nacimiento del muslo de Zeus; asustados por lo que podría significar el poderoso Dios (mitad dios, mitad mortal). Dionisos es el mito la personificación del éxtasis divino (placer y locura), el macho cabrío como la emoción caprichosa y personificación del vino (trascendencia espiritual o adicción física).

“No se puede matar a un dios, que por definición es inmortal. Tampoco se puede matar un arquetipo, porque un arquetipo es un impulso humano básico.

Llevamos los arquetipos en las profundidades de nuestro ser; forman parte íntegra de nuestra naturaleza humana y deben vivirse...

Tal como los expresa Von Franz “Es una realidad el hecho de que si un impulso aparece y no se vive, vuelve a descender y tiende a desarrollar cualidades antihumanas.” Esto no solamente ocurre a nivel del individuo sino al nivel del inconsciente colectivo”<sup>i</sup>

Mucho tiempo atrás hemos exiliado a Dionisos de nuestras vidas en tanto lo irracional, lo emotivo, la locura trascendente, en tanto lo sagrado erótico.

Resulta una poderosa imagen energética Dionisos en tanto ha nacido de la pasión de Zeus por una mortal; ya que conjunta en un solo ser la tierra y el cielo, lo sagrado y lo erótico, lo mortal y lo inmortal.

Jung conforma un símil entre la inmortalidad del dios y la inmortalidad de la energía del arquetipo.

Lejos de la discusión de la existencia “real” de los dioses ya Jung ha descubierto el arquetipo de la divinidad. Él dice: “El concepto de dios es una función psicológica, absolutamente necesario, de naturaleza irracional, que no tiene nada que ver con la cuestión de la existencia de Dios.”<sup>ii</sup>

Dionisos fue la última divinidad en entrar al Olimpo y la primera en salir, tras las persecuciones y matanzas romanas en los rituales orgiásticos de Baco.

Se nos aparece pues como una energía detonadora, de doble filo que ni los mismos griegos toleraron en sus comienzos. Locura y éxtasis, emotividad y sensación, placer de los sentidos y trascendencia Dionisos representa uno de los demonios exiliados de nuestro horizonte, un Dios conjurado para que su fuerza no nos traiga la catástrofe.

Falta en nuestros días el aspecto divino, la ritualización de nuestras cotidianidades. Robert A. Johnson señala en su libro *Éxtasis* que el hecho de que ya no tengamos el terreno olímpico como espacio para los dioses no significa que hayan dejado de existir; seguimos experimentando sus poderosas fuerzas a nivel de síntomas y enfermedades psicológicas, a nivel de necesidad de tener emociones cada vez más fuertes, peligros y adicciones.

“Pero, al igual que ocurre con cualquier adicción, necesitamos más y más. Debido a que no recibimos placer divino que realmente necesitamos para satisfacernos, ansiamos su opuesto.”<sup>iii</sup>

Y lo opuesto para Johnson estaría en un Dionisos de mala calidad donde las emociones fuertes, las adicciones, los robos, las violaciones, los secuestros, la violencia en general y el hedonismo en particular, ocupan el lugar del éxtasis –en su sentido original como estar fuera de sí en una invocación de la comunión divinidad– ser humano.

Acudiríamos en nuestros tiempos a esa manifestación anti-humana del arquetipo, donde lo obscuro no reconocido se vuelve contra el hombre.

“Las enormes catástrofes que nos amenazan no son sucesos de tipo físico o biológico, sino acontecimientos psíquicos... en vez de estar expuesto a bestias salvajes, desprendimientos de rocas e inundaciones, hoy en día el hombre está expuesto a las fuerzas elementales de su propia psique.”<sup>iv</sup>

De nueva cuenta la peligrosidad y atracción de un Dios como Dionisos corre a cargo de su propia existencia paradójica.

Es muerte y renacimiento, como el continuo vital de la existencia, es locura y trascendencia del alma, es sabiduría irracional de los sentidos, es un Dios profano y sagrado en tanto comparte la inmortalidad de su padre y la mortalidad de su madre, es hijo de la pasión.

Dionisos como arquetipo fluye a través de una corriente interna y poderosa de fuerzas psíquicas, de comunión con lo sagrado.

Ya Nietzsche proponía una ética trágica donde lo dionisiaco y lo apolíneo fueran reconocidos y conciliados.

El trastocamiento de todos los valores (como lo llama Nietzsche) ha significado también ahuyentar de nosotros mismos todas las fuerzas poderosas que tenían un nombre y por tanto su reconocimiento y su poder.

Jung dirá que el ser humano debe tener conciencia de los arquetipos “Si las imágenes primordiales permanecen conscientes de algún modo, la energía que les corresponde puede afluir al hombre.”<sup>v</sup>

Y en esa medida la energía no se vuelva contra el hombre en degradaciones de lo dionisiaco por ejemplo.

Aquí se conjugan las voces de Jung y Nietzsche al reclamar éste para el ser humano todo lo que ha proyectado sobre las cosas. Tanto dioses y demonios deben ser reconocidos o por lo menos para conformar una nueva unidad.

Dionisos es Eros y Thanatos, es el vertiginoso movimiento de la dualidad reconciliada. La locura del Dios aterra como el inconsciente o como la muerte misma.

Más, sin embargo lo sagrado se expresa de esta forma; en el delirio primigenio del hombre, en la ciega noche, en los demonios, en la oscura intimidad.

Es un Dios loco por ello, por conjuntar delirantemente lo sagrado y lo erótico, la trasgresión del interdicto, la embriaguez y el despedazamiento. Y para el ser humano brilla en la lejanía como la promesa de equilibrio.

Porque más que nunca estamos sedientos de dioses, de sentido, de centro, de patrones. Sedientos de su voz, del diálogo, de la tierra bendecida, de la maravilla y la trascendencia.

No digo que volvamos a la inquisición sino que la misma religiosidad tiene que ser replanteada para un nuevo ser humano.

Recuperar a los dioses en la tierra, recuperar los sentidos, la emotividad, el cuerpo y a su vez la divinidad de la existencia junto con sus demonios. Hacer de la existencia un acto sagrado: ritualizar nuestros días y nuestros despertares.

# **Eros y Thanatos**

## **Eros y Thanatos**

El hombre, como convergencia de la totalidad, como expresión atómica del cosmos; se ha temido más a sí mismo que a cualquier otra cosa: sus instintos le aterran, le teme al cuerpo y a la inmediata posibilidad de la maravilla.

La historia del cristianismo sobre la tierra no es vana, algo indica.

Nietzsche con su despiadada crítica a la moral cristiana intenta de una nueva manera u otra adjudicar la maravilla no a Dios sino al hombre, recuperarlo total y paradójico, temeroso de sus propias creaciones.

“Quiero reivindicar, como propiedad y producto del hombre, toda la belleza y sublimidad que ha proyectado sobre las cosas reales e imaginadas, haciendo así, la más bella apología de éste. El hombre como poeta, como pensador, como Dios, como Amor, como Poder; ¡Oh suprema y regia liberalidad con que ha domado a las cosas para empobrecerse él y para sentirse miserable! Este ha sido hasta ahora su mayor atractivo saber admirar y adorar, ocultándose que era él mismo quien había creado lo que admiraba.”

Y es que al hombre le es propio este espacio sagrado proveniente de la tierra donde domesticó sus instintos, el devenir y la tierra de una manera u otra han sido trastocados, transvalorados diría el propio Nietzsche.

Aquí la propuesta es la integración es decir la afirmación de todo aquello que ha sido devaluado y sojuzgado en pro de otro mundo.

El único misterio es el devenir. La apariencia es la realidad. Nietzsche desde la genealogía investiga el origen de los valores por que su denuncia fundamental es que a la vida misma se le ha juzgado, valorado. Un viviente no puede ser juez y parte en la consideración moral de la propia vida.

Para Nietzsche toda valoración conlleva un poder que quiere enseñorearse, una voluntad de sojuzgar una determinada manera de vida en pro de aquella que conviene más a los que juzgan.

Es por ello que ha llamado débiles, decadentes y diletantes a los que han devaluado el mundo a aquellos que no pueden con la multiplicidad, el cambio, del dinamismo, el devenir, el cúmulo de posibles, el cuerpo y los sentidos.

Para Nietzsche el conocimiento es condición para la vida, el conocimiento se hace cuerpo, se re-in-corpora y por lo mismo no es algo etéreo e intangible sino multívoco, cambiante y terreno.

La propuesta es divinizar la existencia, ser lo suficientemente fuertes como para cargar con la responsabilidad de nuestras maravillas, de nuestras ansias de destrucción e invención.

Sí intentásemos nombrar la preocupación fundamental de Nietzsche sería el propio ser humano.

La afirmación total de esta vida incluyendo sus contradicciones, sus demonios.

La crítica en este sentido constituye el más jovial de los optimismos. ¿Que porqué criticar de atroz al cristianismo y sus presupuestos? Porque el cristianismo ha tornado enferma esta vida, ha tornado horripilante la existencia.

La batalla del filósofo no es más que la ingenuidad alada de conciliar la existencia con esta vida.

“La moral, en la medida en que *condena*, en sí, no por atenciones, consideraciones, intenciones propias de la vida, de un error específico con el que no se debe tener compasión alguna, ¡una *idiosincrasia de degenerados*, que ha producido un daño indecible!... Nosotros que somos distintos, nosotros los immoralistas, hemos abierto, nuestro corazón a toda especie de intelección, comprensión, *aprobación*. No nos resulta fácil negar, buscamos nuestro honor en ser *afirmadores*”.

Nietzsche el de la escuela de la sospecha como se le ha llamado arremete contra la Tradición, por que en nombre de la verdad, de la Ciencia de lo Bueno, de lo Absoluto, de lo Permanente ha hecho de esta vida, la única posible.

En nombre de la verdad, el devenir, el cambio, la multiplicidad, lo multívoco, los demonios, lo oscuro, el cuerpo, el erotismo, los sentidos son condenados en pro del concepto más vacío y aburrido: Dios, en pro de la creencia en otra vida. El hombre prefiere creer en la nada a no creer nos dice el profesor de Basilea.

Considero que la denuncia es fundamental. El engaño que señala Nietzsche no consiste solamente en la postulación de un “trasmundo” ideal sino a su vez permea el nivel ético-metafísico, el nivel valorativo y vivencial el del “Bien y el Mal” y por lo tanto nos concierne de manera inmediata y cotidiana.

Por ello, el intento nietzscheano resulta tan rescatable por que por un lado la moral cristiana es anunciada como un tipo de vida que quiere enseñorearse sobre otras a partir de sus valoraciones y por el otro nos susurra al oído “no harás estatua del hombre”, no condenarás sus deseos, sus actos, sus maneras de vivir.

El ser humano puede tender hacia un más allá del bien y del mal recuperando sus intentos, sus vivencias, sus errores, sus fracasos, sus transgresiones.

Para Nietzsche como para Bataille la trasgresión juega un papel fundamental en la creación; el espacio sagrado, así como el espacio erótico y la continuidad de los seres (donde la individualidad se borra por momentos) necesita de la trasgresión del orden real.

Nietzsche dirá: "sólo en tanto creadores podemos aniquilar". De esta manera quedan afirmados los dos ordenes, el orden de lo real y el orden de lo continuo, el Dionisos.

La propuesta es una ética trágica donde lo Apolíneo y lo Dionisiaco sean parte del mismo movimiento vertiginoso de la vida.

Lejos de pretender una moral con validez universal y necesaria, se anuncia más bien el juego, la multiplicidad de sentidos, la pluralidad de visiones y así mismo la pluralidad abierta de morales como señala la Dra. Juliana González. (Esto a su vez coincide con la propuesta epistémica nietzscheana como pluralidad de ópticas y visiones; la interpretación más rica y vital provendría de la pluralidad de afectos que en ella convergen.)

Ante todo, la propuesta es sugestiva. La reconciliación del ser humano con lo oscuro y tradicionalmente despreciado nos inserta en una dinámica mucho más humana y creativa.

Es decir la recuperación de la paradoja de los instintos, los afectos y todo aquello relacionado con la tierra conlleva posibilidades infinitas de crecimiento e integración (léase no progreso ni finalidad).

A este respecto "preguntaos si un árbol que deba crecer orgulloso hacia lo alto puede prescindir del mal tiempo y de la tempestad"

El problema en este sentido ha sido la transvaloración de todos los valores, el progreso ha devenido en la reducción y casi desaparición del espacio vivencial, de la experiencia misma.

La metafísica tradicional y a su vez el cristianismo con la duplicación del mundo en mundo verdadero y mundo de las apariencias, con la postulación de la verdad como algo incuestionable e inestimable, con el desprecio del cuerpo y los sentidos, con el descrédito de todos los sentimientos de placer intenso, con el bautizo con nombres más sagrados a los sentimientos de debilidad ha entendido como "progreso" al empequeñecimiento y domesticación del hombre.

Queriendo extirpar todo aquello que se ha valorado como malvado, occidente también ha extirpado de nosotros las posibilidades de rebasarnos y de divinizarnos.

Si el ámbito obscuro, instintual, afectivo de condenado, de un modo o de otro es condenado el crecimiento, el fortalecimiento, la creatividad, etcétera.

A este respecto menciona Theodor W. Adorno "...la enfermedad actual consiste precisamente en la normalidad. Las respuestas de la libido exigidas por el individuo que se conduce en cuerpo y alma de forma sana, son de tal índole que sólo pueden ser obtenidas mediante la mutilación."

La denuncia de la transvaloración se asemeja a los intentos alquímicos por integrar mente y espíritu, materia y espíritu.

Es decir, el trastocamiento de la energía propia de cada valoración señala una ruptura en la conjunción de la materia y el espíritu.

Ya Nietzsche vislumbra esto al considerar la moral como un sistema de valoraciones que se relacionan con las condiciones de un ser incluyendo los estados fisiológicos.

Con esto se quiere decir que la palabra como en el Yoga y en la misma filosofía hindú tiene una energía que le es propia y si algo denuncia Nietzsche es el trastocamiento de la energía propia de los valores y de la misma palabra.

Lo que antes aparecía unificado –como en el mito por ejemplo o en la alquimia– ahora aparece fragmentado y reducido al aglomeramiento de partes que lo componen.

Nuestra época vacila, suponiendo esta desintegración y fragmentación incluso de los contenidos integradores y cohesionantes como la religiosidad, como el erotismo, como la ciencia misma, el hombre estaría obligado a conformar una nueva integración.

La historia del cristianismo quizá nos da el referente justo de nuestros temores más amenazantes, de nuestros miedos y prejuicios, de nuestra capacidad mermada para la construcción de un hombre divino.

Desde el ímpetu Nietzscheano el criterio de verdad es propuesto como la experiencia misma entendida en su más amplio sentido a través del *pathos*, de los afectos de las pasiones sincronizadas para la multitud de ópticas y visiones en la interpretación. En este sentido el hombre mismo desde la tierra, desde las herramientas que le son propias y placenteras, desde la multiplicidad de un acrecentamiento de ser mucho más creativo.

Nietzsche, busca., como gran afirmador de la existencia promulgar el “amor fati”, el ama su destino.

La condena cristiana de la existencia a través de la moral es antinatural para Nietzsche porque la Naturaleza es a-moral y por tanto “así debiera haber sido” de la moral “implica una censura de la marcha general de las cosas”.

“Nada de lo que ocurre puede ser en sí reprobable, pues no se hubiera podido evitar; todas las cosas están *indisolublemente unidas*, que si tratase de excluir alguna, excluiríamos al mismo tiempo el resto. Un acto reprobable sería, en general, un mundo reprobado...”.

De este modo Nietzsche es el gran afirmador; el afirmador de la experiencia vital más allá del juez absoluto dictador de una moral nihilista basada en el sometimiento. Su denuncia contra los absolutos, la moral, el cristianismo, el Dios cristiano y la ciencia misma más bien se nos aparece como un reclamo para recuperar la vida en su sentido paradójico, contradictorio y total, con las fuerzas dionisiacas y apolíneas, con su dosis destructiva y constructiva, despiadada y placentera a su vez.

Por ello lleva los contrarios a sus posturas extremas y postula la contradicción como insuperable, las contradicciones no sólo coexisten sino que se implican y generan el movimiento de todas las cosas.

El conflicto así mismo no conduce a ninguna síntesis o superación sino al acrecentamiento de la multiplicidad y con ello a las diferencias.

Quizá Nietzsche sólo nos susurre al oído el mito de Dionisos “yo sólo castigo a aquéllos que no son capaces de experimentar la totalidad en sí mismos.”

Por que la vida con su juego de contrarios, con el devenir vertiginoso, el juego, el dolor y el placer, nos reta a acrecentarnos; la totalidad se despliega en cada uno de nosotros y en la medida de la soportabilidad de la angustia, de la soportabilidad de las condenas y los calabozos del inconsciente colectivo, podremos dar a luz un nuevo hombre, divino en su vigencia, divino siendo tierra.

# **El inconsciente colectivo de Jung**

## **El inconsciente colectivo de Jung**

El descubrimiento de lo inconsciente significó para la filosofía un cuestionamiento profundo de sus presupuestos y tesis. La conciencia, lejos de dirigir los pasos del ser humano, se trastocó en una instancia rebasada por las cualidades del inconsciente.

Con ello el misterio se abría paso en el centro mismo de la modernidad, y de nuestros ímpetus de libre albedrío y libertad. Grandes interrogantes comenzaron a rondar cuestiones centrales y puntales de la modernidad.

Le impone hoy la necesidad urgente de revisar, al interior de la filosofía, conceptos y nociones que integran de manera fundamental nuestra vida, y considero también que hay que tender hacia una visión abrumadora donde al ser humano sea visto como totalidad.

Por ello no puedo más que incorporar a mi trabajo la noción clave que promete esta totalidad: lo inconsciente.

Parto aquí desde un pensador que advierte los peligros de un hombre fragmentado y enajenado de sí mismo, de un hombre que ha olvidado los dioses y las respuestas a las dudas eternas.

Lejos de soslayar la labor freudiana al respecto de la psique humana me interesa para mi investigación pasar revista a Carl Gustav Jung. ¿Por que Jung? Ya he subrayado en los apartados anteriores la necesidad de conformar una nueva unidad contra la fragmentación actual y también he tratado acerca de la religiosidad como una cuestión ontológica y obligado punto de partida para una nueva conformación.

Jung pondrá el acento en la integración en el carácter ontológico de la religiosidad, en lo sagrado como cuerpo fundante y fundamental de la estructura psíquica del ser humano.

Es decir la religiosidad como motor y puntal de integración. A este respecto señala “Una persona puede creer de buena fe que no tiene ninguna idea religiosa. Pero nadie puede estar tan fuera de la humanidad como para que no le quede ninguna *representation collective* dominante...”

En todos lados, mucho o poco, el hombre siempre está poseído por una idea superior.

El arquetipo de las representaciones religiosas tiene, como todo instinto, su energía específica, y el arquetipo no pierde esta energía aunque la conciencia lo ignore”.

Es en este sentido que podemos afirmar junto con Nietzsche (en *Genealogía de la Moral*) que incluso la negación de la divinidad corre a cargo del paradigma mecanicista donde la razón tiene su reino, y donde ninguna idea se convierte en verdadera a menos que haya sido pasada por el tamiz de la verificación, corroboración, y demostración experimental. Y donde la inestimabilidad de la propia ciencia.

Jung atraído por las ideas atrevidas y destructivas de Nietzsche, es también un pensador maldito.

Al interior de la psicología y el psicoanálisis se le conoce por el alumno descarriado de Freud. Jung como Nietzsche bebió también de oriente y también como Nietzsche su voz ha sido conjurada para que la ciencia no extravíe su rumbo.

Jung descubre (hoy abalado por todo el psicoanálisis) que además del inconsciente personal existe un estrato más profundo de lo inconsciente.

En el primero ubicaríamos la investigación freudiana de la represión, del deseo, de los padecimientos neuróticos y en el segundo las representaciones colectivas, arquetipos e instintos: se trata del inconsciente colectivo.

“He elegido la expresión “colectivo” porque este inconsciente no es de naturaleza individual sino *universal*. Es decir que en contraste con la psique individual tiene contenidos y todos de comportamiento que son, *cum grano salis*, los mismos en todas partes y en todos los individuos. En otras palabras, es idéntico a sí mismo en todos los hombres y constituye así un fundamento anímico de naturaleza suprapersonal existente en todo hombre”.

Ya el mismo Freud había señalado la existencia de estos arcaicos y formas funcionales primitivas. Para nuestra estructura biológica sería sorprendente si no existieran huellas de nuestra historia evolutiva, puesto que el ser humano como formación biológico psíquica también se ha desarrollado dentro de parámetros naturales.

Es decir el ser humano tiene instintos, patrones e conducta y de situación que nos constituyen estructuralmente y funcionalmente como seres humanos y no como hormigas.

El ser humano “tiene a priori en sí esos instintos-tipos que... proporcionan el motivo y el patrón de sus actividades. Como ser biológico no puede comportarse de otro modo que en forma específicamente humana y tiene que cumplir su patrón de conducta...

No son sólo residuos o vestigios de modos tempranos de funcionamiento, sino que son los reguladores biológicamente necesarios, *siempre* existentes, de la esfera instintiva”.

No existen, por cierto, instintos amorfos; cada instinto tiene un patrón de situación. Se realiza de acuerdo con una imagen que posee propiedades fijas...”

Por tanto en el inconsciente colectivo convivirán instintos y arquetipos. Estos intervendrían, regulando, modificando o motivando la configuración de los contenidos conscientes.

Jung también se refiere a ellos puesto que son forma y energía como las grandes imágenes primordiales y las representaciones colectivas que son posibilidades de representación humana heredadas en la estructura del cerebro

“El hecho de esta herencia explica el increíble fenómeno de que ciertas leyendas estén repetidas por toda la tierra en formas idénticas”.

En este sentido tendríamos que las representaciones religiosas, los simbolismos y los vitrales provienen también de las honduras del alma como, representaciones arquetípicas

“La vida de lo inconsciente colectivo ha sido captada casi íntegramente en las representaciones dogmáticas arquetípicas y fluye como una corriente encauzada y domada en el simbolismo del credo y del ritual”,

el inconsciente colectivo es una especie de tesoro sepultado de donde el hombre ha ido sacando sus dioses y demonios y todos sus pensamientos fuertes y poderosos, sin los cuales el ser humano podría existir.

A esto mismo me he referido anteriormente cuando menciono que podríamos no hablar de dioses, sino de una energía vital integradora.

El sentimiento crítico se funde en esta concepción cuando los dioses eran la energía misma de la vida.

Ya Jung a este respecto nos dice que la energía de esos arquetipos religiosos, dominados por una idea superior no se agota sino que sea o no advertida permanece (el arquetipo no pierde su energía). A su vez Zambrano menciona que los dioses pudieron haber sido inventados, no importa, pero no la matriz de donde han surgido un día.

Un buen día nos damos cuenta que los dioses no eran más que estatuillas de barro y leyendas y hasta ese día nos percatamos que nunca habíamos pensado y cuestionado la realidad individual. Jung responde a esto con las imágenes arquetípicas son ya a priori tan significativas, que el hombre nunca pregunta que podrán en rigor significar y cuando lo hace, lo hace con esa instancia precaria, discriminadora y racional como lo es la conciencia.

Así, para Jung los mitos son ante todo manifestaciones psíquicas que reflejan la naturaleza del alma. Todo acontecimiento natural es ante todo y al mismo tiempo, un acontecer psíquico, emotivo, ontológico (espíritu y materia ¿objetividad y subjetividad?).

### **Definición: Arquetipo**

... los arquetipos no están determinados en cuanto a su contenido sino sólo *formalmente* ... El arquetipo es un elemento formal, en sí vacío, que no es sino una *facultas/praeformandi*, una posibilidad dada *apriori* de la forma de la representación. No se heredan las representaciones sino las formas, que desde este punto de vista corresponden exactamente a los instintos, los cuales también están determinados formalmente.

Es por ello que ante esta época de fragmentación, especialización, violencia, regionalismos, etcétera, es imperiosa la necesidad de propuesta. Jung acusa la reciente agonía de la espiritualidad, y de la simbología religiosa.

Nuestro ser se ha vaciado con la soberbia de la razón construyendo la torre de Babel. Pero, los mismos fenómenos mundiales nos señalan este desequilibrio, esta despreocupación de fuerzas; mientras todo el mundo quiere la paz las potencias se preparan para la guerra.

Y este fenómeno es tan sólo un ejemplo de esta fragmentación y desamparo al que acudimos a fin de milenio.

Las sombras mismas, los demonios no son más que reconocidos hoy en el otro, en el otro-enemigo. "No se da conciencia sin distinción de los contrarios. Ese es el principio padre del Logos, de un Logos que se desprende en lucha interminable del calor y la tiniebla primordiales de ese seno materno que es la inconsciencia. Sin reparar en ningún conflicto, en ningún padecimiento, en ningún pecado, la curiosidad divina tiende hacia el nacimiento. La inconsciencia es para el Logos el pecado primordial, el mal mismo. Pero su acto de liberación

creador del mundo es matricidio, y el espíritu que se aventuró en todas las alturas y todas las profundidades, también debe sufrir, como dijo Synesius, el encadenamiento a la voca del Cáucaso. Pues nada puede existir sin lo otro, porque fueron uno en el comienzo y han de volver a ser uno al final. Sólo puede existir conciencia si se reconoce y se tiene en cuenta permanentemente lo inconsciente...”

Así que además de reconocer los demonios y lo obscuro en nosotros mismos, postmodernos, también habrá que reconocer a lo inconsciente que ha librado una gran batalla con el Logos.

No obstante esta reconciliación o convivencia de los contrarios también nos traerá un equilibrio cotidiano y de relación con el mundo. Ante todo, surge de nuevo la paradoja de la que bebemos y con la que estamos hilvanados.

Lo inconsciente surge como dios y demonio, creador de grandes símbolos y destructor de mundos. Nosotros mismos, soberbios apartamos los ojos de las profundidades y vericuetos, de los demonios y de lo inconsciente:

“Nuestro intelecto ha hecho conquistas tremendas, pero al mismo tiempo nuestra casa espiritual se ha desmoronado”.

Jung a este respecto señala que todo aquello que es conciente en algún tiempo fue inconsciente, porque el propio inconsciente revela nuestra condición obscura y luminosa, poderosa y peligrosa a su vida.

Lo inconsciente no reconocido, no resuelto, no trabajado nos organiza unas increíbles jugadas (para que se entienda mejor abramos cualquier libro de Historia Universal donde los ejemplos se atropellan) lo inconsciente es la bestia y el andrógino soñando el mismo sueño.

Es decir es la obscura intimidad, es el fondo primigenio e indistinto; en otras palabras la pasmosa totalidad.

“La psiqué está lejos de ser una unidad; es mezcla hirviente de impulsos, inhibiciones y pasiones antagónicas”... y “La psiqué forma parte de lo más íntimo del misterio del misterio de la vida...”

Lo inconsciente es un océano orgánico de donde nos diferenciamos y a donde regresaremos. El arte se nutre de destellos inconscientes.

Una vez más; lo que perdimos no está fuera de nosotros mismos, la totalidad abrasadora, la obscuridad íntima, el principio contagioso del mundo de las divinidades, de lo sagrado es lo que la razón ansía: pero su retorno le costaría la vida.

No existe conciencia sin lucha y oposición con el inconsciente.

Nos es preciso las barreras y los límites que nos otorgan la lucidez y que nos separan de los así llamados “locos”.

“De que modo podría el hombre llegado a dividir el cosmos –por analogía con el día y la noche, el verano y la estación invernal de las lluvias– en un claro mundo diurno y un mundo de las tinieblas lleno de seres fabulosos, si no hubiera encontrado el paradigma para ello en sí mismo, en la conciencia y en el eficaz aunque invisible e incognoscible inconsciente”.

Así tenemos una vez más otra paradoja que nos abarca: somos en y con la lucha, lucha de contrarios (como bien profesó Heráclito) pero a su vez el equilibrio, el reconocimiento de las fuerzas antagónicas promete nuestro crecimiento.

Las varas más altas de un árbol reconocen (metafóricamente) la fuerza que les da sustento, la raíz más profunda y oscura.

“Gracias al desarrollo de los valores del sentimiento, el brillo de la divinidad celeste y bondadosa se ha elevado hacia lo infinito, mientras que lo oscuro, que debía ser representado por el diablo, se ha localizado en el hombre”.

Parte inevitable de la duplicación platónica y con la que arranca occidente. Lo divino ha sido exiliado y la tierra pestilente queda abandonada a pecadores y malditos.

El hombre se consume ciego, un infinito lejano ha devorado sus ojos sin encontrar a Dios; y si lo encontrase la razón desmentiría su hallazgo y exigiría pruebas de verificación.

Lo sagrado proviene de la tierra y el ser humano mismo es divino, divina su urgencia, divina su carencia. Me explico: “...los mitos son ante todo manifestaciones psíquicas...” “Nunca le faltaron a la humanidad imágenes poderosas que le dieran protección contra la vida inquietante de las honduras del alma. Siempre fueron expresadas las figuras de lo inconsciente mediante imágenes protectoras y benéficas que permitían expulsar el drama anímico hacia el espacio cósmico, extra-anímico”.

Los dioses ¿qué son? ¿Acaso nos han abandonado? o quizá ¿nos hemos rehusado a luchar contra demonios? ¿de dónde pues los dioses? ¿para qué los dioses?

Sería quizá una blasfemia si me atreviera a contestar las grandes interrogantes del hombre. Quizá solo me propongo inquietar, provocar. Inquietar como el inconsciente con sus sueños, con sus arquetipos (forma y energía).

Sólo quiero aquí compartir mis resultados vitales a los que me ha conducido esta misma investigación. Hacerte palpar a ti que me estás leyendo como yo he palpitado con el corazón abierto.

Digo: lo sagrado proviene de la tierra, es la obscura intimidad, el mundo contagioso de la divinidad, el abrasamiento del océano inconsciente, el destello deslumbrante de nuestra propia animalidad. Es el ser. Marea indistinta, abrasamiento, conjuro y sacrificio. Es la rueda de las existencias, el océano de donde surgen, la puerta invisible e intocable de la muerte, es el orgasmo eterno, es el descuartizamiento generador de vida es Brahma, Shiva, es el Atuan es la filosofía hindú. ¿Cuántas series de existencia se necesitan para aceptar de una vez por todas que el ser es nuestro también?

El inconsciente colectivo se reconforta. Educada en la razón y las ideologías, con el individualismo y la lógica mercantil de la seducción y la apariencia. Nací desnuda y abandonada, en un desierto de hombres sin sentido. Y así como a mis contemporáneos el sinsentido hizo implosión en mí.

Preguntando desde el abandono de los mitos fundantes y fundamentales llegué aquí, a la filosofía que por demás no deja de ser blasfema e inocente a su vez. Cuando las respuestas eternas dejan de iluminarnos comienza la filosofía (María Zambrano) y así comienza el ser humano su búsqueda urgente y amorosa. Árido y trastornado, solitario y maltrecho pregunta al cielo y el cielo no responde, por que los dioses habitan nuestros cuerpos.

“Occidente se ha empobrecido hasta tal punto espiritualmente que debe negar aquello que en forma más cabal representa el poder psíquico que el hombre aun no ha dominado ni ha de dominar: debe negar la divinidad misma. Y debe hacer esto para apoderarse del bien junto con el que ya se ha tragado”

# **Erotismo**

## **Erotismo**

El erotismo ha sido y será de las energías humanas más detonantes. Es integración y desintegración, logro y obscuridad, dios y demonio.

Como la propia energía, el erotismo tiene doble filo, detona toda la riqueza y penuria del hombre. Quizá por ello ha sido exiliada. Bebemos el bebedizo de las brujas y escuchamos el canto de los titanes cada vez que alguien osa hablar de erotismo.

Por un lado puede ser parte de la propuesta integradora, desde el cuerpo y las sensaciones como herramientas activas para el conocimiento.

Es decir el cuerpo y la energía erótica pueden ser portadores y promotores de otra integración posible como también podemos acceder a la posmodernidad con la misma dicotomía y separación de mundos donde el cuerpo es objeto, mercancía, artificio, apariencia y por tanto fatuo, superfluo y malvado; y donde el cuerpo ocupa el lugar de la seducción mercantil, de la seducción aparente en el reino de las apariencias y del mundo no-verdadero.

No obstante tanto la conducta cristiana como la propuesta nietzscheana de recuperación del cuerpo y de los sentidos nos dan la certeza de la peligrosidad, de la amenaza y seducción simultáneas que corren a cargo del cuerpo y del erotismo.

Nuestro asombro y pavor quizá fue compartido por las primeras formaciones humanas desde la interpretación de Bataille.

De una manera u otra, el hombre se sentía avergonzado de su condición avergonzado de ya no ser uno más –de los otros pobladores– de los animales.

Pareciera ser que la formación y desarrollo de la civilización y del mismo ser humano particular se moldea en medio de contradicciones y tensiones. Las tensiones de la necesidad, del anhelo, de los satisfactores juegan un papel primordial en la construcción de la cultura.

Desde éste ángulo apuntaríamos a la interpretación freudiana como la cultura producto del cúmulo de represiones infligidas por la autoridad y posteriormente por el superyó (la autoridad interiorizada).

Siguiendo esta reflexión pareciera ser que la vergüenza del hombre mítico y la condena del cristianismo tendrían su mutuo abrevadero en el cuerpo: el asombro y pavor ante la constancia de nuestra desnudez. Aunque en sentido opuesto el hombre mítico avergonzado de su animalidad tendiendo a la espiritualización máxima de sus pasiones.

El cuerpo aparece tajantemente como la prueba cruel de nuestra finitud, de nuestra propia degradación orgánica.

El cuerpo abraza en sí las tendencias irrevocables de la vida misma. La muerte, la descomposición, la creación, la destrucción, el odio y el amor.

El fondo indistinto y embriagante del ser puede fundirse en la relación amorosa; fundirnos, perdernos, trastocarnos en oro, alma, animal, insaciabilidad, totalidad.

El cuerpo frágil y vulnerable, divino y alado asombra y espanta por sus posibles configuraciones, su posibilidad misma es ya la imposibilidad de la totalidad. Pero sólo es y desde el cuerpo, sólo desde nuestro inacabamiento súbitamente en la fiesta, en el amor, en el suicidio, en la muerte del otro tocamos la totalidad.

Vulnerable como una pluma puede parecer súbitamente al contacto con la ardiente metralla; vulnerable como una pluma puede ser la voz del

profeta, la mano del poeta y él mismo, todo, el orgasmo que lo hace sucumbir en su propia imposibilidad.

El erotismo dice Bataille es la afirmación de la vida hasta en la muerte, es la más cruda afirmación.

Afirmación como la nietzscheana donde Dionisos y Apolo están presentes.

El ser discontinuo que somos se vuelve susceptible ante la provocación de la continuidad, el juego sexual orgiástico desborda los parámetros límites y prohibiciones, desborda la misma individuación.

El juego de cuerpos, el roce, la caricia de los órganos sexuales, la inflamación, la sangre recorre acelerada todo ello nos hace susceptibles de perdersnos.

Superada nuestra animalidad el juego erótico por lo demás no queda a salvo de los resquicios de la animalidad, pone en gestión la reproducción, y el crecimiento.

¿Y que es al fin la animalidad? La condición indistinta, el estar en el mundo como agua dentro del agua –al fin y al cabo la continuidad– el ámbito obscuro y certero de la totalidad, el despedazamiento de Shiva, el descuartizamiento de los dioses a manos de los hombres, el mismo espacio sagrado donde todos los individuos son engullidos por el fondo primigenio y primordial, por la unidad, por el todo.

El espacio erótico así como el espacio sagrado tienen como condición para su surgimiento la trasgresión. Trasgresión del interdicto y de la prohibición. El orden real de la duración y del trabajo, el mundo de los objetos, del tiempo individual se opone necesariamente al orden sagrado y erótico.

En principio son mundos que se excluyen. La energía que el hombre tiene por exceso y que debe gastar ya sea para el crecimiento o en una pérdida es cooptada por el mundo real en pro del trabajo y de la construcción del mundo de la duración.

La trasgresión por ello, tanto en occidente como por la moral cristiana ha sido súbitamente rechazada, condenada, ocultada.

Así como se ha dejado sin nombre a los demonios para que en su ausencia en su falta de nominación desaparezcan paulatinamente; así el amor en tanto regulado y legislado es sometido a las reglas mismas del mundo de los objetos, de la duración, para que por lo menos no tenga esa energía detonadora, destructiva y frecuentemente constructiva a su vez.

El erotismo como la religiosidad son condiciones ontológicas, condiciones para ser. La tendencia a la totalidad, la perdición es el todo, la inserción del espacio sagrado devienen de una actitud amorosa hacia la completud.

El erotismo es energía constitutiva que nos hace tender hacia la totalidad. El ansia de completud es por demás amorosa. (Esto recuerda –quizá empujada por el inconsciente colectivo– al mito recogido por Platón en *El Banquete* acerca de Eros y la completud).

La piel es la que va al mundo no la razón, la piel es la que reclama la totalidad, la completud, la que se reclama divina, la piel es la que desde su insatisfacción danza y converge con el universo, la piel es la que reclama al amante en sí impulso desesperado por adorarse, por sacrificarse todos los días y venerarse, la piel es la que reclama el conocimiento para ser el universo entero.

Nuestro inacabamiento nos abre al deseo y a la avidez por la completud, nuestro inacabamiento desquiciante nos mueve a la poesía, a la música, al ritual y al amor.

Nuestro inacabamiento nos abre hacia la divinidad. El estar tensionados, ser en la tensión, ser paradójales abre la posibilidad creativa de acrecentarnos, de tocar por momentos la totalidad.

“El hombre es el único animal que de su muerte ha sabido hacer exactamente, pesadamente lo imposible.”

Lo imposible es ya nuestra vida misma que le hurta a la muerte –nuestra única certeza– el abanico de posibilidades.

El cumplimiento cabal de nuestra discontinuidad es la continuidad misma por ello nuestro ser está clavado en la paradoja, es la posibilidad hurtada a la propia imposibilidad.

Quizá por ello la muerte misma es amorosa, retornamos amorosamente a la totalidad. Pero el ser está regresando a cada momento, en cada intento por sobrepasarnos, por sabernos divinos.

La misma incompetud, la certeza oscura de nuestro inacabamiento nos otorga posibilidades insospechadas como un Goethe, un Mozart, un Da Vinci.

El amor, así nace de la búsqueda de la competud, de la totalidad y concreta en su ansiedad algo mejor, algo más bello, algo que no necesita de la totalidad y que sin embargo, es pleno gracias a su carencia.

Es decir, el amor se nos aparece como una obra de arte: hurta a lo imposible lo posible y a lo posible lo lanza al imposible. “A menos que Dios –el ser acabado– no haya sido mordido por el deseo de los inacabado...”

De esta forma el erotismo propio del hombre, detonador de destrucción y construcción está indisolublemente ligado a la religiosidad, a la tierra. Es la oscura intimidad *lo que la conciencia clara quiere conjurar,*

son los demonios y la totalidad abrasadora del mundo divino que por principio es contagioso y demoleedor.

Más que temerle a la muerte, el orden real y la conciencia clara le temen a la obscuridad íntima, al orden sagrado de abrazamiento y ardor. Es Apolo temeroso de la unidad primordial y ciega del Dionisos.

No obstante la tendencia religiosa del ser humano lo lleva a la búsqueda de la intimidad perdida; el dios caído y el animal visionario, daría la vida como el propio Nietzsche en la locura por arder en las llamas que consumen el universo, por volver a los brazos amantes de la totalidad de donde provenimos, al fondo indiferenciado de ser.

Nuestro ser tensionado, ser en la tensión y en la tensión estar siendo arrolla entre sus brazos otra paradoja: nos queremos completos y totales más la consecución de la obscura intimidad le costaría a la conciencia clara la vida.

Esto me permite una afirmación radical lo que perdimos no está fuera de nosotros mismos, la totalidad es la condición indistinta, es nuestra primera condición como animales lo que la razón ansía.

La caída, no fue caída, fue emerger de la condición animal. De este modo tierra-hombre-mundo sagrado y animal están indisolublemente estrechados.

La sospecha nietzscheana acerca del origen de los valores, su propuesta de recuperación de la tierra de los instintos y la emotividad de este modo quedan estrechados en una concepción terrena de la religiosidad como erótica y profundamente humana.

Es amorosa la tendencia que nos quiere totales.

Es terrena la pretensión del mundo divino.

Es religiosa la tendencia a la completud.

El amor quiere del hombre un dios terreno, completo, entregado y pleno.

**Bataille:**  
**religiosidad herida**

## **Bataille: religiosidad herida**

Con Bataille: asistimos a un pensamiento con-movedor que pretende sacrificar las palabras para comunicarnos lo incomunicable, el no-saber que nos lanza al éxtasis de la experiencia interior, interiorizada-abismada.

“Y el mismo amo, si manda, se subordina a sus propias órdenes: el sueño y las risas en la cumbre, se burlan, se separan, olvidan. ¿Tanta angustia hay en la indiferencia? Pero, ¿a quién creer? ¿Estas palabras anunciarán acaso los arrobos del éxtasis?... ¡Palabras! que me agotan sin tregua: iré en cualquier caso hasta el extremo de la posibilidad miserable de las palabras. Quiero encontrar que vuelve a introducir –en un punto– el soberano silencio que interrumpe el lenguaje articulado.”

Operación soberana que es “el camino de una experiencia”, operación sin fines utilitarios, exceso de energía “inútil” que “La menos inexacta imagen de una operación soberana es el éxtasis de los santos”: iluminación.

Bataille: busca en los pliegues mismos de la experiencia y la búsqueda misma es la respuesta, camino que nos confronta necesariamente con claros, iluminaciones de nuestro propio ser.

“Cuando solicito suavemente, en el corazón mismo de la angustia, un extraño absurdo, un ojo se abre en la cima, en el centro de mi cráneo. Este ojo que, para contemplarlo, en su desnudez, cara a cara, se abre sobre el sol en toda su gloria, no es obra de mi razón: es un grito que se me escapa. Pues en el momento en que la fulguración me ciega, soy el fragmento de una vida rota, y esta vida –angustia y vértigo– al abrirse

sobre un vacío infinito se desgarrar y se agota de un solo golpe en ese vacío.”

Esta ocasión que tiene Bataille de registrar lo inmanente, “esta vida rota”, el ordinario transcurrir de lo humano cifrado también y sobre todo en la recurrencia de la angustia –que ante todo nos devuelve nuestra finitud, nuestro ser para la muerte– hacen de su pensamiento filosofía a su vez de lo inmanente, de lo sagrado, de lo extático, de la finitud y la muerte, y del mal y la libertad.

En definitiva es un pensador para la muerte, en el sentido de la filosofía griega, en tanto que la filosofía es excelsa preparación para la muerte.

En el extremo de la angustia, donde el ser es arrojado y confrontado con su finitud, Bataille: encuentra claros del ser, remansos donde el ser se expresa, acude y aparece –si se me permite la expresión–;

Filosofía pues que nos prepara para la pasión, el arrobamiento del éxtasis, el erotismo y la iluminación, este alquimista del alma nos abre a la experiencia desde el ser deslumbrado, desde su asistematicidad, nos narra una experiencia extática, *cuasi* mística y desde su interior consternado realiza un trastocamiento de la percepción, sus palabras abren la brecha del ser hacia su propio encuentro.

Así, lo sagrado aparece en la obra de Bataille: como encrucijada y puntal de su pensamiento, sus reflexiones acerca del sacrificio nos mueven a pensar en que lo erótico y lo sagrado están necesaria y paradójicamente entrelazados en la constelación humana.

“Por otra parte, la ejecución sacrificial resuelve por medio de una inversión la penosa antinomia vida-muerte. En efecto, la muerte no es una nada de la inmanencia, pero por el hecho de que no es nada, nunca un ser está verdaderamente separada de ella”.

En su *Teoría de la Religión*, Bataille nos conduce magistralmente por varios hallazgos: éste, en el cual la muerte aparece tan cercana y fundida a lo vivo que por el hecho de que no tiene sentido, no contiene una sustancial diferencia con la vida.

Lo inmanente se revela así junto-con la muerte, en este crepitar de la angustia que nos anuncia nuestro fin.

A su vez:

“... lo que en el mundo real es irreal, no es exactamente la muerte. La muerte, en efecto, traiciona la impostura de la realidad, no solamente en lo de que la ausencia de duración recuerda la mentira de ésta, sino sobretodo en lo de que es la gran afirmadora y como el grito maravillado de la vida. El orden real no rechaza tanto la negación de la realidad que es la muerte como la afirmación de la vida íntima, inmanente cuya violencia sin medida es para la estabilidad de las cosas un peligro, y que no se halla plenamente revelada más que en la muerte. El orden real debe anular –neutralizar– esta vida íntima y sustituirla por la cosa que es el individuo en la sociedad del trabajo. Pero no puede hacer que la desaparición de la vida en la muerte no revele el fulgor invisible de la vida que no es una cosa.”

Aparece así el orden íntimo en la religiosidad, en las lágrimas tras la muerte o separación y constituye un abrasamiento, un contagio de lo divino, un trastocamiento que amenaza con aniquilarnos como individuos. Este ímpetu ciego de re-ligarnos, de completarnos y perdernos en ese amor de dioses es el que ha producido humanos y humanidad; trascendiendo la humanidad para regresar al éxtasis de lo indistinto, perdidos en el infinito.

El ser, que no el de la apariencia platónica, el ser que padeció Nietzsche el de la “complejidad aterradora” del cuerpo abismado en su angustia y

aguijoneado por la necesidad, revela ante todo la paradoja cuerpo-espíritu, vida-muerte:

“Y el espíritu está tan unido al cuerpo-animal, cuerpo-cosa, que éste nunca deja de verse asediado por él, no es nunca cosa más que en último extremo, hasta el punto de que, si la muerte le reduce al estado de cosa, el espíritu está más presente que nunca: el cuerpo que le ha traicionado le revela más que cuando le servía. En cierto sentido, el cadáver es la más perfecta afirmación del espíritu. Es la esencia misma del espíritu la que revela la impotencia definitiva y la ausencia del muerto, lo mismo que el grito de aquel a quien matan es la afirmación suprema de la vida.”

Paradoja que nos constituye y nos cimbra, los ámbitos más disímiles se tocan en nuestro cuerpo-cosmos. La muerte que nos atemoriza e impele a conformarnos es tan evanescente, inennarrable, inaprehensible que resulta pues inseparable de la vida. Mas todavía nos dice Bataille: que el cadáver es la perfecta afirmación del espíritu; aquello que se le sustrae al cuerpo deja una huella indeleble, revela la presencia de “algo más” justo en la ausencia.

Porque Bataille está desnudo y deslumbrado ante su intuición de que los ámbitos de lo sagrado, de la animalidad y de la muerte se toquen en este deslave indiferenciado de energía; la muerte (un cadáver que es la muerte) revela el peso ausente de la vida: el espíritu.

Sin embargo, habrá que puntualizar la abismal diferencia entre el orden íntimo del hombre arcaico y la trascendencia del moderno. Bataille incluso introduce dos términos disímiles: lo sagrado fasto y lo sagrado nefasto al interior de esta primera bifurcación, escuchemos a nuestro autor:

“Lo divino era inicialmente captado a partir de la intimidad (de la violencia, del grito, del ser en irrupción ciega e ininteligible, de lo

sagrado negro y nefasto); si era trascendente lomera de una manera provisional, para el orden que actuaba en el orden real, pero que los ritos devolvían al orden íntimo. Esta trascendencia secundaria difería profundamente de la del mundo inteligible, que permanece para siempre separado del mundo sensible.”

Nietzscheano al fin y al cabo Bataille revela un orden intocado de religiosidad donde lejos del imperio metafísico de Occidente y de su “solipsismo capitalista” aún sobreviven dioses y demonios que Nietzsche mismo convidó a su pensamiento.

Podríamos decir que la relación de Bataille con Dios ocurre desde lo indómito, la rebeldía, la queja, el vacío amargo que deja tras de sí la muerte de Dios anunciada por Nietzsche.

Relación extática, imperturbada por el deslumbramiento del azar, de la interioridad desbordante y carente en el juego, en la posibilidad hurtada a la imposibilidad. No obstante dialoga.

Por tanto, destaca esa capacidad genial que tuvo Bataille de acercarnos al ser, de posibilitar la vivenciación y experimentación de los problemas filosóficos más acuciantes.

No es que erija un sistema conceptual riguroso para ello sino por el contrario, justamente la asistematicidad nos habla de la propuesta azarosa, lúdica, entramada en el misterio de la existencia en su despliegue desde lo entrañable como centro de lo que significativiza e ilumina;

Es decir, Bataille no anula el cuerpo como solía hacer la tradición filosófica que le precede, sino que sencillamente no puede representarse al ser alejado de los movimientos de la pasión que le cualifican y conforman necesariamente.

El pensamiento batailliano obliga a pensar con las vísceras, desde una espiritualidad nefasta donde el cuerpo acude al deslumbramiento del deseo y cimbrado de angustia pregunta ¿es la felicidad un deslumbramiento por lo terrible?

Cumbre desde la inmanencia, éxtasis, iluminación que proviene de la aceptación cabal de nuestras contradicciones pero más exactamente paradojas.

Seres paradójales que viven el sufrimiento para luego experimentar el éxtasis de la existencia. Acudimos a los entierros y deslumbrados pertenecemos a la comunidad, donde el espíritu se revela –en ambos sentidos– no cosa, con alas y dientes buscando lo infinito, divinizando la existencia en esta precisa tierra y momento.

Y sincrónicamente filósofo del mal, destructor de los tabúes y de la filosofía académica porque “El hombre alcanza en la crucifixión la cumbre del mal. Pero es precisamente por haberla alcanzado por lo que dejó de estar separado de Dios.

“Donde se ve que la ‘comunicación’ de los seres está asegurada por el mal”.

Perpetuada por el crimen de la crucifixión, y mancillados por el amor, los seres humanos se comunican a partir del mal.

“Y es que el mal es lo contrario de la coerción –la cual, en principio se ejerce con vistas a un bien–. El mal no es, sin duda, lo que una hipócrita serie de malentendidos ha querido hacer de él: en el fondo, ¿no es una libertad concreta, la turbia ruptura de un tabú?”

El mal y la libertad combustible para pensar trozando las palabras como el filósofo de verdad y mentira en sentido extramoral. Creación de un nuevo mal y un nuevo bien.

Y el arrobo del pensamiento batailliano descubre una nueva integración posible donde lo terreno no está excluido de lo divino.

Sacrílego y sagrado Bataille hace de la experiencia interior su método para acceder a la cumbre, donde el orden íntimo de los seres comunican nuestra espiritualidad compartida.

Momentos cumbre de comunión y revelación, experiencia mística que deslumbra al ser con una iluminación paroxística, arrobada en el descubrimiento de su encumbramiento, de su individualidad trastocada y fulminada, desnudez que horroriza por nuestros movimientos eróticos pues nos conducen a la intimidad, al orden íntimo donde la continuidad de los seres está asegurada en el infinito escurrimiento de la vida que nos tiene presos en el misterio de existir.

“Quisiera que el amor a lo desconocido – que procede, mal que me pese de las tradiciones místicas- alcanzásemos por evicción de la trascendencia, una sencillez tan grande que este amor se uniese al amor terreno haciéndole repercutir hasta el infinito”.

Lo divino en Bataille se muestra incendiado por un furor sagrado, por el pánico, por el temor y temblor. Recuerda antiguos mitos e imágenes de otras épocas. Lo terrible divino que arrasa con la violencia poblados enteros, cosechas y niños. Sacerdotisa y brujos, magia y hechicería ¿quizá?

Lo cierto es que la religiosidad en Bataille está herida, mancillada por lo terreno; sin ángeles y querubines sobre el azul del cielo. Recupera el cuerpo abierto y sediento, putrefacto y obsceno. Aprende de los estúpidos

y en ocasiones de los filósofos. Escribe con el cansancio auestas de una jornada "útil" de trabajo.

Religiosidad herida por el instante. Dioses y demonios en el convite de un nuevo ser integrado por abismos, y también por cumbres.

# Nietzsche

## Nietzsche

Nietzsche escribió en su sangre, quién le critica o, mejor, le sufre, no puede hacerlo, sino sangrando a su vez.

G: B. Sobre N, p.17

Nietzsche ese pensador dionisiaco, el de la máscara que descentraliza al sujeto y hace saltar en mil individuos al individuo solo, aquel que se autodenominó dinamita, que cantó la canción de los sepulcros, que poetizó la filosofía y que lloró abrazando a un caballo.

El de los mil nombres, despedazado por Dionisos mismo, enfermo por la pesantez de sus pensamientos, ilumina todavía el arduo caminar de lo humano en el mundo.

“Sólo en tanto obra de arte el mundo está justificado” ¿Hacia adónde apunta esta afirmación del Nacimiento de la Tragedia?

Podemos responder con otra cita: “Si no hacemos de la muerte de Dios una gran renuncia y una perpetua victoria sobre nosotros mismos, deberemos pagar por esta pérdida”.

Porque Nietzsche nos exige la transfiguración, la transformación humana en lo divino. Saltar las cadenas de la existencia en un perpetuo más allá: superación de lo humano, salto sin redes al abismo para emerger desde ahí transfigurados. Iluminación extática.

“...no retornamos a nosotros mismos sino que ingresamos en otro ser, de tal modo que nos comportamos como seres transformados mágicamente. De aquí procede, en última instancia el profundo estupor, ante el espectáculo del drama: vacila el suelo, la creencia en la indisolubilidad y fijeza del individuo... el entusiasta dionisiaco cree en su transformación. Quien no abrigue esa creencia... puede seguir perteneciendo a los diletantes, pero no a los verdaderos servidores de Dioniso, las bacantes”.

En Nietzsche asistimos a una voluntad mística, una voluntad de ser todas las cosas; traspasar el límite de lo posible al lanzar lo humano hacia todas y cada una de sus posibilidades en desarrollo ¿acaso ser todos los hombres? o ¿ser plenamente en un abrazo dionisiaco de terrible maravilla, embriagado en el éxtasis de la existencia consumada?

Saltar los diques del bien y del mal, inventar un nuevo hombre, creación lúdica de formas, matar el hartazgo del ser humano reducido a su función, ampliar los horizontes posibles, realizar la alquimia propuesta por el filósofo-músico.

Al redimir lo pasado en el hombre y al transformar mediante su creación todo “fue”, hasta que la voluntad diga: “¡Mas así lo quise yo! Así lo querré”.

Filosofía que no admite diletantes pues está enclavada en la profundidad de la más ardiente afirmación:

“Todo lo que existe es justo e injusto, y en ambos casos está igualmente justificado”.

Dioses y demonios convergen en lo humano para desde ahí, desde la interioridad consternada, emerger con una vigorosa afirmación de todo lo existente en un instante presente iluminado: *amor fati*.

El tiempo se revoluciona y asistimos a una de las ideas más penetrantes, y quizá por ello inquietantes, que rompen los diques de lo conocido con una percepción integradora: el eterno retorno.

“Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser”.

Todo se rompe, todo se recompone; eternamente la misma cosa del ser se construye a sí misma. Todo se despide, todo vuelve a saludarse: eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser.

“En cada instante comienza el ser; en torno a todo “aquí” gira la esfera “allá”. El centro está en todas partes. Curvo es el sendero de la eternidad”.

Pensamiento iluminado y alado puesto que asistimos a la fuerza de la eternidad en el presente el *nunc fluens*; la eternidad hermanada al instante, afirmadora y vital que posibilita la integración de los opuestos y la superación de lo efímero en un salto divinizante (salto perceptivo y vital) “...pasado y futuro adquieren fisonomía y sentido sólo en relación a él (instante).

El tiempo como serie de momentos sucesivos tiene realidad sólo a partir del instante que está en inmediata relación con la eternidad”.

Pensamiento inquietante, multicitado y muy comentado, el eterno retorno nos abre necesariamente a una percepción distinta de lo real, donde el progreso y la causalidad, de entrada, quedarán seriamente cuestionadas. Sin embargo, más allá de esta reflexión, el eterno retorno, sin duda, conlleva tintes de misticismo en el más amplio sentido de la palabra.

Es decir, la posibilidad misma de que tenga efecto el eterno retorno. Probablemente nos conduce a una contradicción en términos, de lógica formal; no obstante esta misma semilla de inquietud, de imposibilidad, abre para lo real un salto perceptivo que nos coloca en el orden de la vida desde una perspectiva diferente: desde esta afirmación catártica y estremecedora de todos y cada uno de los momentos de la vida, un sí gayo (gallardo) y alado sin condiciones, sin arrepentimiento y sin soledad.

Porque es el momento justo donde la comunidad tiene lugar al compartir con todos los seres humanos este fondo integrado de aceptación de dioses y demonios en un instante, salido de sí hacia la eternidad.

Y dice Bataille al respecto:

“Al menos se añade la idea de eterno retorno... con un movimiento voluntario (según parece), añade a los terrores pasivos la amplificación de un tiempo eterno. Pero ¿no es esta extraña idea, sencillamente el precio de la agitación?, ¿o, más bien del amor?”

No obstante que Bataille pone el acento en el horror del instante y su repetición, le concede al eterno retorno el amor.

¿Qué significa? Qué tanto en Nietzsche como en el propio Bataille asistimos a una experiencia mística donde el tiempo se colapsa, se convulsiona y es llamado a formar parte de la eternidad. Ímpetu de devolverle a la inmanencia, tan vapuleada por la tradición, la trascendencia: restituir al cuerpo, a la sensualidad, a lo sensible, a la tierra, a lo así llamado efímero, su eternidad.

El tiempo adquiere así una textura distinta, una pesantez, un peso inmortal; textura divina.

“Salto cuando desfallezco. En ese momento: hasta la verosimilitud del mundo se disipa. Sería preciso, finalmente, verlo todo con ojos sin vida, llegar a Dios, de otro modo nunca sabríamos lo que es hundirse, no saber ya nada. Nietzsche se retuvo largo tiempo para no resbalar por esa pendiente. Cuando le llegó el momento de ceder, cuando comprendió que habían acabado los preparativos del sacrificio, sólo pudo decir alegremente: soy yo, Dionisos, etcétera”.

Y es que George Bataille al comentar la idea del eterno retorno de lo idéntico, obviamente implicando ya la idea de la muerte de Dios, no puede más que reparar en la cualidad del sacrificio –que investiga a profundidad en Teoría de la Religión– y de esta manera los vemos inclementemente socorridos, postrados ante una idea superior; no pueden, como humanos, más que refugiarse, consolarse, vapulearse, protestar ante una cubierta de divinidad: manto divino de lo imperecedero, de lo etéreo: en Nietzsche eterno retorno y el mismo Dionisos, y en Bataille el sacrificio y la suerte.

¿Qué he dicho? ¿Acaso un sacrilegio ante los sacrílegos? [“Me sigues... (Síguete a ti mismo)GC].

Pues bien “en el fondo, sólo el Dios moral ha sido refutado” (V.P). Y la muerte de Dios “no es más que una muda; Él se despoja de su epidermis moral. Y pronto volveréis a encontrarle, más allá del bien y del mal” (J. P.).

¡Por supuesto que volveremos a encontrarle! Desde la tierra recuperada, con los afectos para la interpretación, desde el más puro *pathos* volcado en el conocimiento, desde las potencialidades oscuras donde la vida se exhibe, desde la filosofía como postura vital y erótica, claro.

Nietzsche mismo ardió en el fuego divino de lo más intrínsecamente humano, lo demasiado humano que ansía con todos los poros y por encima de sí mismo, lo divino.

“El nuevo sentimiento del poder: el estado místico; y el racionalismo más claro y más audaz sirviendo de camino para llegar a él”.

Hijos no predilectos de los dioses, aquellos que atentan contra determinado orden preestablecido; gran carcajada les produce a nuestros filósofos: mejor el mal y la transfiguración, la suerte y la creatividad, preferible saltar los diques, condenarnos para el más allá en razón de una vida pletórica y llena de sentido.

Y así quien dice “Dios ha muerto” participa al menos en su muerte, en el crimen. ¿No lo hará acaso movido por la esperanza de hundirse en él, de identificarse abismándose, llevado por esa locura de amor que llega hasta el crimen cuando ya no se soporta más la diferencia con el amado, el abismo que aun en los amores entre los iguales permanece siempre?

Y profiere su grito “Dios ha muerto” esperando, quizá, absorber a Dios dentro de sí, comulgar en la muerte de un modo absoluto, que no exista más esa diferencia entre la vida divina y la nuestra. Desesperación de seguir soportando la inaccesibilidad de lo divino”. El H y D p.136

---

<sup>i</sup> Robert A. Johnson. Éxtasis, Editorial Kairos, p. 46-47  
<sup>ii</sup> Carl Gustav Jung. Lo inconsciente, Obras completas. p. 102.  
<sup>iii</sup> Robert A. Johnson. Éxtasis, pag. 51.  
<sup>iv</sup> Jung. Lo inconsciente, p. 47.  
<sup>v</sup> Jung. El inconsciente Colectivo y sus Arquetipos, p. 87.

**La filosofía está viva.**

**La experiencia de vida como guía.**

## **Conclusiones**

### **La filosofía está viva.**

#### **La experiencia de vida como guía**

Si la filosofía no palpita con nosotros en las calles, la oficina y la cotidianidad acaso ¿sirve de algo? Por supuesto que saltarán muchos argumentos académicos sólidos y fundamentados. A mí, personalmente no me convencen. Si la filosofía no explica el presente y no es una comparsa de la vida, un argumento, un guión, una fuerza de vida en sí, entonces no es una filosofía viva. Con tantos muertos que la contemporaneidad tiene que medio-vivir, con el terrorismo y el adormecimiento de los instintos y sentimientos básicos. Para el odio hasta la filosofía es comparsa. Para la ideología dominante y la chatarra culturizante todo, absolutamente todo es válido, en esa vorágine anárquica de los intereses geopolíticos de los capitales mundiales.

Vivo la vida que me quiere viva, es decir el sentido que aunque me trastoca, me conmociona y me irradia de energía.

Y lo más doloroso es que no son dogmas, es que aquél que le piensa sangra con su vida, en el caso de Nietzsche, en el tema de Zambrano prevalece la nostalgia y la melancolía. Pero eso es lo de menos. Lo de más son sus pronunciamientos por la vida, su esfuerzo sobrehumano por darle sentido al existir.

Se abre para un segundo momento el tema de la sincronicidad, más allá del paradigma científico *per excellence* como lo es la causalidad, habrá

que fundamentar y poner en práctica la sincronicidad para un enfoque más ético, ecológico, femenino y holístico de los fenómenos científicos, éticos y sociales.

Un espacio epistemológico donde filosofía y ciencia piensen juntos los problemas del mundo.

El mismo Jung anunciaba un orden distinto al científicamente validado. Ahora más que nunca, cuando la ciencia y la tecnología constituyen evidentemente el Dios de la modernidad, es preciso replantear la ética científica y el *modus operandi* de los descubrimientos y premisas de la ciencia.

Si pensáramos en la tierra, no como nuestra sierva, sino como Gea, como la madre-diosa Tierra, el mundo definitivamente sería distinto. Si nos atreviésemos a conceptualizar la política en términos básicos, incluso hasta aristotélicos, si pudiésemos pensar en femenino, no sólo como extra producción, éxito y progreso, si pudiésemos abrazar también la intuición, la fertilidad, la sustentabilidad, el perdón (por supuesto no sólo femenino), otro sería nuestro destino como raza.

La espiritualidad, otro espacio-tiempo que hemos olvidado. Es la historia del ser humano que sueña y soñando olvida las cosas importantes del vivir. No religión que bien decía Marx ha sido el opio de los pueblos, trascender la religión, trascender las guerras, darle su correcto valor y lugar a los principios, a lo intangible, a la poderosa fuerza interna de renovación y creación, escuchar al corazón y sus razones para construir una filosofía del corazón. No olvidar la espiritualidad como parte de toda filosofía posible.

No tener miedo al crecimiento, ni a la muerte, ser terriblemente afirmadores, discípulos no avalados de Nietzsche. Crecer con la muerte al lado. Saber que aguarda paciente nuestros pasos y aún así ser fieles amantes de la vida. No perecer en el intento. Trascender. Ir más allá del círculo. Asumir

la paradoja, la espiral perfecta que nos arroja al presente más conmovidos, con el sentimiento a flor de piel, trastocados por la piel, por el cuerpo-sabio, el cuerpo-vida, el cuerpo-hablante, el cuerpo-cosmos.

Y ¿el amor? Tan difícil. Tan paradójico, tan doliente. Apostar, aunque nos dejen jirones de piel al final. Al final ni el paraíso ni el infierno, tan sólo la pregunta reverberando dentro: ¿supiste amar? Descubrir que el tejido de lo vivo es el amor y descubrir, hasta en el sufrimiento, su huella.

De que sirven estos devaneos. Es peor si no dan luz sobre la vida misma, como pretende la filosofía, y por ello me enseñó Nietzsche a hablar desde los huesos:

**“Quiero reivindicar, como propiedad y producto del hombre, toda la belleza y sublimidad que ha proyectado sobre las cosas reales e imaginadas, haciendo así, la más bella apología de éste. El hombre como poeta, como pensador, como Dios, como Amor, como Poder; ¡Oh suprema y regia liberalidad con que ha domado a las cosas para empobrecerse él y para sentirse miserable! Este ha sido hasta ahora su mayor atractivo saber admirar y adorar, ocultándose que era él mismo quien había creado lo que admiraba.”**

Cerrar esta tesis es cerrar un capítulo de mi propia vida. Cerrarme para abrirme hacia nuevos horizontes y otros despertares donde los fantasmas sean poblados por gente de verdad. Cerrar, sin ideales, sólo la vida viva, viviendo en todo su torrente de verdad. Porque ¿qué otra cosa perseguimos más noble que no sea la verdad?