

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MEXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN LETRAS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

LA INFLUENCIA DE GEORGES BATAILLE EN LA OBRA
DE JACQUES LACAN

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

DOCTOR EN LETRAS

PRESENTA

ROSE-MARIE MARIACA FELLMANN

Asesor: LAURA LÓPEZ MORALES

1 de Agosto 2006.



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

Gracias a mis hijas Lorelen y Fhenon, por ser como son, por su presencia y apoyo constante.

A mi esposo Jan, cuya interlocución fue importante en la elaboración de este trabajo.

Mis agradecimientos a Laura López, Luz Aurora Pimentel, Rosa Beltrán, Luis Tamayo, Jean Franco, Gabriel Weisz, José Ricardo Chaves, Hans Saettle y Silvia Rafful J. por sus valiosos comentarios.

Índice.

Introducción	p. 1
Descifrar en psicoanálisis	p. 2
Cap.1 La importancia de la literatura en la obra de Lacan	p. 7
Lacan y el psicoanálisis.	p. 8
Un poco de historia	p. 11
Cap.2 Georges Bataille Tournadre	p. 20
Cap.3 El inconsciente y la escritura en Bataille y en el surrealismo	p.51
El psicoanálisis	p. 54
Deseo	p. 57
Cosmovisión	p. 59
La relación con las palabras	p. 61
Bataille y el inconsciente	p. 62
De Lacan a Bataille	p. 66
Cap.4. El Ojo	p. 68
Cap.5. Bataille actual I	p. 79
El principio de pérdida	p. 80
Producción, intercambio y gasto improductivo	p. 82
El potlatch	p. 82
El gasto funcional de las clases ricas	p. 84
El cristianismo y la revolución	p. 85
Erotismo	p. 86
Cap.6 Bataille actual II	p. 89
Lo útil	p. 93
El potlatch en Lacan	p. 96
Cap.7 Plus de Goce	p. 101
La pérdida en el erotismo	p. 103
El nacimiento del arte	p. 105
Lacan	p. 107
Lascaux en Lacan	p. 110
Kant con Sade	p. 111

Cap.8 Hetérológia	p. 114
Diferencias entre pensamiento místico y la heterología	p. 115
Lacan, lo 'inasimilable'	p. 116
Cap.9 Conclusión	p. 125
Bibliografía	p. 133

Introducción¹

La influencia de Bataille en el pensamiento de Lacan fue importante y extensa por lo que no resulta fácil definirla. Fueron varios conceptos de Bataille los que Lacan incorporó en la elaboración de su pensamiento. Esta ‘incorporación’ fue realizada de diversas formas; en algunos casos mediante una homologación de términos que adquirieron otra precisión dado el contexto al que fueron transferidos. Esto se denomina ‘pasaje de lenguas’, es decir cuando un término de Bataille es insertado como un componente estructural del inconsciente. En otras, fueron reflexiones de Bataille que sirvieron para pensar cuestiones psicoanalíticas.

Bataille fue una presencia permanente para Lacan, una referencia continua. El trabajo de esta tesis es mostrar con precisión, capítulo por capítulo, esta referencia. Las formulaciones hechas por Bataille, la estructura de sus textos, el objeto de estudio y el contexto incidieron en esos diferentes modos de incorporación que Lacan realizó.

Cada elemento es tomado en este estudio en su particularidad, de modo que las generalizaciones no son válidas, tampoco lo son en psicoanálisis que es un saber totalmente antagónico a lo que son los criterios científicos actuales, me refiero a los estudios de laboratorio infinitamente repetidos, que pasan luego a su inmediata aplicación generalizada a las masas. Con este proceder la ciencia elimina al sujeto como ente único, individual y particular. El psicoanálisis opera a nivel del sujeto. La literatura, la crítica literaria, aunque no es científica en el sentido estricto del término, por su objeto de estudio, responde a los cánones de los criterios de cientificidad del siglo XX. Me refiero a que trata de establecer por ejemplo, para un análisis de texto, criterios válidos para una aplicación generalizada, aunque determinado análisis sea válido sólo para un texto preciso. Esto marca claramente una diferencia de registros entre estas dos disciplinas. En psicoanálisis el análisis de un caso es válido únicamente para ese caso. Hacer generalizaciones lleva únicamente a una burocratización que va en detrimento de la clínica analítica y/o a establecer clasificaciones al estilo psiquiátrico, que tampoco son propias del terreno analítico.

¹ Todas las citas pertenecientes a Bataille y Lacan tendrán el original en francés y una traducción mía. No así la cita de los textos críticos que tendrán únicamente una traducción mía.

Descifrar en psicoanálisis

Bataille era paleógrafo de formación, aprendió el arte del desciframiento, lo cual significa la realización de una lectura muy particular. Esta es una de las vías de coincidencia con Lacan, dado que en psicoanálisis se descifra. Descifrar en psicoanálisis significa realizar una lectura. Esta lectura implica ‘leer con el escrito’ y así es como Lacan leyó algunos textos de Bataille, algo parecido a la lectura que realizó de la obra de Freud; la diferencia reside en que Freud era psicoanalista y el contexto era el mismo, mientras que los escritos y la temática en Bataille están insertos en otro registro: novelas, poemas, textos aforísticos, textos discursivos.

‘Leer con el escrito’ es poner en relación el escrito con el escrito² a través de una transliteración. La transliteración interviene en la lectura uniendo un texto con otro, es una lectura literal. Escribir con el escrito es cifrar, y leer con el escrito es descifrar. Toda formación del inconsciente es un cifrado. Descifrar no es traducir, operación que pone el acento en el sentido, ni es transcribir que pone el acento en el sonido; “es la transcripción de la palabra hablada a la escritura, este modo determina lo que se denomina la escritura fonética. Un sonido por letra, una letra por sonido”.³ Descifrar es una operación que consiste en poner el acento en la letra. Regula lo escrito no en el sentido ni en el sonido sino en la letra a través de una operación de transliteración. Es la transferencia de una escritura a otra pero, para poder hacerlo, es necesario reconocer en el escrito los significantes, la literalidad.

Toda formación del inconsciente es un jeroglífico en el sentido en que primero se resiste a la aprehensión inmediata, no es transparente y no se deja leer más que con un trabajo de desciframiento. En un psicoanálisis este trabajo reclama la asociación libre, es decir que la palabra del psicoanalizante genere la emergencia del significante, de la letra (la letra localiza al significante). Al leer a Bataille, Lacan identificó algunos elementos significativos, algunos significantes y les dio un lugar dentro del discurso psicoanalítico. Esto no significa que haya hecho un psicoanálisis a Bataille, ni tampoco

² No se trata de cualquier escrito, sino de un escrito cifrado, es decir, susceptible de ser transliterado.

³ Es la regla de transcripción formulada, entre otros, en la gramática de Port Royal. Jean Allouch. *Lettre pour Lettre. Transcrire, traduire, translittérer*. Editions Erès. Paris, 1984, p.75.

un psicoanálisis aplicado. Hay una diferencia entre aplicar un bagaje de conocimiento teórico a un caso y tomar algunos elementos provenientes de una fuente “externa”⁴ al psicoanálisis. Lacan nunca tomó a Bataille como analizante, muy al contrario, Bataille fue una referencia de saber para Lacan; lo que hizo fue descifrar algunos términos como significantes y les dio un sentido lacaniano, en tanto susceptibles de significar otra cosa que aquello por lo cual fueron primeramente concebidos, los insertó en otro contexto. Eso marca el pasaje de un texto a otro. “La transliteración es el nombre de esta operación en donde lo escrito pasa de una manera de escribirse a otra manera”.⁵ Escribe la homofonía, produciendo otro texto, por ejemplo “un sou est un sou”⁶ “un centavo es un centavo” presenta dos ocurrencias en una misma palabra, es decir dos sentidos diferentes, en el primer caso remite a la moneda y en el segundo al sentido que puede tener esa moneda para alguien en particular, por ejemplo para un avaro tendrá el sentido de ser el inicio de una fortuna. Así es como la homofonía escribe otro texto.

Tenemos en Bataille, entre otros, el ‘ojo’ –elemento que atraviesa toda su obra-. Lacan realizó una lectura y un ‘pasaje de lenguas’ de la presencia reiterada del ojo, que designa el vacío de donde proviene y que dirige fatalmente todo lo que ilumina y toca. Literalmente, pasó al psicoanálisis adquiriendo un estatuto de objeto ‘a’, es decir, pasó a ser un componente estructural del inconsciente a partir de su función como mirada; a la vez que mantuvo sus atributos como imagen (imaginario), como símbolo (simbólico), y como presencia real (real), acompañada, al igual que en los escritos de Bataille de una angustia. Lacan hizo una lectura del ‘ojo’ desde el psicoanálisis con base en sus tres registros estructurales: el real, el imaginario y el simbólico⁷. El real como esa presencia permanente del ojo en Bataille, que en un punto supera la posibilidad de ser simbolizada e imaginada, por eso es angustiante en sí misma. En este caso, el ojo localiza el registro del real. “El real es algo que re-encontramos en el mismo lugar. Siempre está en su lugar, estemos o no estemos”.⁸

Lacan lee ese ojo tal como lo presenta Bataille, como un órgano desprendido de un cuerpo -y en esta presentación adquiere propiedades específicas en cuanto a su

⁴ Palabra entrecomillada por la curiosa relación de Bataille con el psicoanálisis, punto que será especificado en su momento.

⁵ J. Allouch. *op. cit.*, p.80.

⁶ *Ibid.*, p. 81.

⁷ Se trata de sustantivos y no adjetivos, por eso el artículo ‘el’. Lacan sustantivó estos tres registros al hacerlos componentes estructurales del psiquismo.

⁸ C’est quelque chose qu’on retrouve à la même place, qu’on n’ait pas été là ou qu’on y ait été. J.Lacan. *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Sesión del 22 de junio 1955. Seuil, Paris, 1978, p. 342,

función como mirada- es decir, el estatuto de objeto ‘a’, de ‘plus de goce’⁹ fundamental en la estructura psíquica. Un objeto que tiene como propiedad fundamental ser causa de deseo. Aquí traspassa el análisis literario, en todas las variantes que pueda o quiera hacerse, va más allá de la metáfora y de la metonimia efectuada por Bataille, va más allá de los múltiples sentidos y significados con los que puede leerse y más allá de las representaciones imaginarias que puedan establecerse. Y es a la vez también todo esto. Pero es algo más. El ojo pasa a otro registro como mirada. Los significantes en psicoanálisis tienen la particularidad de ser una cadena asociativa. Bataille realizó en su texto a partir del ojo una cadena metafórica y metonímica. Lacan hizo otra lectura al darse cuenta de que este objeto, al ser nombrado, -como significante- organizaba toda una cadena asociativa pero de otra manera, es decir desde su posición como objeto ‘a’, de ahí su estatuto particular. Es el efecto de una lectura realizada desde otra disciplina.

El significante tiene la propiedad de ‘interpelar’ al sujeto -no cualquier palabra interpela y el ojo interpelaba a Bataille –su historia y sus escritos lo confirman-. Es el ojo en cuanto a su función. Objeto de castración. Objeto que al estar situado en el lugar de la falta viene a modo de ilusión a llenar un vacío. Un objeto poderoso, a-temporal, a-espacial, no especular.

Del ‘ojo’ literario, Lacan pasa al ‘ojo’ como objeto del psicoanálisis, incorporando otra significación al insertarse en otra estructura. Es a partir de una lectura de desciframiento que Lacan realiza el ‘pase’ del ojo al objeto ‘a’ que responde a la manera como el inconsciente se presenta: estructurado como un lenguaje. Éste es el pasaje de lenguas realizado. Su especificidad será vista en el capítulo correspondiente.

En 1969, en el transcurso de su seminario *De Otro al otro* Lacan dice de Bataille: [...] y un denominado¹⁰ Georges Bataille, pensador al margen¹¹ de lo que son nuestros asuntos, cogitó y produjo sobre esto (está hablando del gasto) algunos trabajos totalmente legibles pero que, sin embargo, no están destinados a la eficacia”.¹²

Ésta es una apreciación de Lacan, válida en tanto que la obra de Bataille ha permanecido incomprensible, no sólo por su peculiar modo de escribir, sino por los temas que abordó. Temas que, como lo ubica muy bien Lacan, están al ‘borde’ del

⁹ Capítulo 7 de este trabajo.

¹⁰ El subrayado es mío, dado que conociendo la familiaridad con el citado, resulta curiosa la manera de referirse a Bataille, como si se tratase de un extraño.

¹¹ Marge: bord, bordure, limite. *Petit Robert, Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1972.

¹²(...) et un nommé Georges Bataille, penseur en marge de ce qu’il en est de nos affaires, et a cogité et produit là-dessus quelques ouvrages tout à fait lisibles mais qui ne sont pas pour autant voués à l’efficacité. J. Lacan. *D’un Autre à l’autre*. 1968-1969.(mercredi 15 janvier) versión J.L. Paris, p. 65.

interés analítico, es decir que conciernen e interesan también a los psicoanalistas y en este caso en particular a Lacan. Este ‘borde’ sitúa a Bataille en un campo ‘común’ al psicoanálisis aunque su pensamiento y sus escritos incidieron también en otros contextos.

Son muy pocas las veces que Lacan nombró a Bataille; es un hecho curioso dada la presencia de las ideas y conceptos de Bataille esparcidos a lo largo de toda su obra y que resulta, por otro lado, evidente a simple vista en la lectura de los seminarios. En el caso del término ‘gasto’, es usado por Lacan de manera literal, toma el término de Bataille sobre la función de la ‘rehabilitación del gasto’ diciendo que no hay lugar para él en la economía capitalista ni en la moral moderna. Y señala un rompimiento entre el concepto de *das Wohl* (el bienestar) y *das Gute* (el bien moral) diciendo que lo que aparece al margen del modus operandi del capitalismo aparece funcionando de una manera perversa y sin embargo justificable a la mirada del placer. Hay una ideología del placer instalada por el sistema, por los medios de producción, “el ascetismo del placer era algo que debía ser notado, dado que la moral estaba basada en la idea de que había en algún lugar un bien y que en ese bien residía la ley”.¹³ Esto es trabajado y dicho por Bataille; lo que hace Lacan en este seminario es tratar el asunto de la ley y ubicar el placer, el goce, el plus de goce como componentes estructurales del inconsciente, es decir situarlo en un registro diferente del contexto expuesto por Bataille.

Acéfalo es, por excelencia, otro término de Bataille, aparte de haber sido el nombre que dio a una de las revistas que dirigió. Lacan respecto a *acéphale* dice:

Si hay una imagen que podría representarnos la noción freudiana del inconsciente, es justamente la de un sujeto acéfalo, un sujeto que ya no tiene *ego*, que es extremo al *ego*, descentrado en relación con el *ego*, que no es del *ego*. Y sin embargo es el sujeto que habla, porque es él quien tiene todos los personajes que están en el sueño, sostiene esos discursos insensatos que justamente toman de su carácter insensato su sentido.

S’il y a une image qui pourrait nous représenter la notion freudienne de l’inconscient, c’est bien celle d’un sujet acéphale, d’un sujet qui n’a plus d’*ego*, qui est extrême à l’*ego*, décentré par rapport à l’*ego*, qui n’est pas de l’*ego*. Et pourtant il est le sujet qui parle, car

¹³ [...] L’ascétisme du plaisir, c’était quelque chose qui avait à peine besoin d’être accentué pour autant que la morale fût fondée sur l’idée qu’il y avait quelque part un bien et que c’est dans ce bien que résidait la loi. *Ibid.*, p.66.

c'est lui qui, à tous les personnages qui sont dans le rêve, fait tenir ces discours insensés –qui justement prennent de leur caractère insensé leur sens.¹⁴

El que Lacan lo reconozca como una imagen que representa la noción freudiana del inconsciente no es poca cosa y remite a un reconocimiento de la cercanía de Bataille en estos asuntos y una homología entre el pensamiento de Lacan y el pensamiento de Bataille.

Lacan leyó a Bataille; así que iremos capítulo por capítulo viendo cómo realizó esa lectura.

¹⁴ J.Lacan. *Le moi...op cit.*, p.200.

Bibliografía

LACAN, Jacques. *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1976.

LACAN, Jean. *D'un Autre à l'autre*. Seuil, Paris, 1977.

LACAN, Jacques. *Ecrits. L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*. Seuil, Paris, 1966.

LACAN, Jacques. *Ecrits. Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*. Seuil, Paris, 1966.

ALLOUCH, Jean. *Lettre pour lettre*. Littoral Erès, Paris, 1984.

PETIT ROBERT. DICTIONNAIRE DE LA LANGUE FRANCAISE. Société du nouveau Littré, Paris, 1972.

BATAILLE, Georges. *Histoire de l'oeil. Oeuvres Complètes*. Gallimard, Paris, 1972.

Traduction de Freud, transcription de Lacan. Littoral. Revue de psychanalyse, Edition Erès, Paris, 1984.

Freud, Lacan : Quelle articulation? Littoral. Revue de psychanalyse. Édition Erès, Paris, 1984.

Las traducciones son mías.

Capítulo 1

La importancia de la literatura en la obra de Jacques Lacan

La aventura lacaniana se inscribe en la historia de los intelectuales franceses bajo el régimen de la Va. República de Charles de Gaulle. Los años 1960-1980 resaltan por una práctica desafiante del pensamiento, en el que la intelectualidad reflexiona en el estructuralismo, en el comunismo, en el maoísmo y en el movimiento lacaniano, entre otros.

A partir de 1964, Lacan comienza su seminario en la calle de Ulm, en la Escuela de Altos Estudios Filosóficos, donde encuentra un público que hará de él lo que devino. Su enseñanza no tuvo rival si se piensa en el público nacional e internacional que venía a escucharlo. Su éxito tiene que ver con ser el único que retomó una lectura seria del psicoanálisis, versus una difusión oficial freudiana bastante tergiversada dada en las instituciones psicoanalíticas oficiales. Pero todo parece indicar que no fue solamente por eso; también contó el impacto que tuvo su seminario en el medio intelectual de la época, es decir, supo insertar el psicoanálisis en la cultura. Su interés por temas en relación con el sujeto lo conectaba con otros pensadores preocupados por lo mismo. Las preguntas que Lacan se hacía eran preguntas actuales, pertinentes al momento en el que vivía; los temas elegidos eran también de interés social. La manera como eran abordados generaba curiosidad en personas que no eran necesariamente del campo del psicoanálisis; eran pensadores de su época que se sentían enriquecidos con los abordajes temáticos de Lacan. De esta manera se acaba con las reflexiones aisladas resultado de un psicoanálisis cautivo en su propio discurso. Si bien cada disciplina tiene delimitado su campo de trabajo, el enriquecimiento obtenido de otras áreas es indudable. Sobre todo cuando se trata del ser humano y cuando se piensa sobre el sujeto.

Lacan y el psicoanálisis

Si bien la enseñanza de Lacan empezó aproximadamente en 1953, marcó el inicio de su enseñanza en 1964, para situarlo en relación a un acontecimiento de total relevancia en su enseñanza, y es el momento en que es excluido de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis por orden de la Sociedad Psicoanalítica Internacional (asociación fundada por Sigmund Freud) que no reconocía su posición como “freudiana”. Es tachado de la lista de los analistas didácticos de dicha institución, (didactas son aquellos psicoanalistas facultados para llevar a cabo un psicoanálisis para analistas en formación). Lacan fue excluido- o excomulgado- como solía decirlo él, refiriéndose a la excomunión que sufrió Spinoza- del saber dogmático y casi religioso que se llevaba a cabo en dicha Asociación, con cero iniciativa y reflexión, en el que se trataba de repetir a Freud y no de pensarlo. Lacan continuó su seminario en la Escuela de Altos Estudios Filosóficos gracias a un contacto que tenía con Louis Althusser. Este lugar permitió que su enseñanza se abriera a todo público, dejando de ser restringida a personas interesadas únicamente en el psicoanálisis. La cantidad de gente que acudió fue enorme. ¿Por qué? En parte fue debido a la manera novedosa de pensar el psicoanálisis, no de una manera repetitiva, dogmática, de saberes consolidados, sino con la propuesta de una nueva lectura de los conceptos freudianos, con el efecto concomitante de generar una práctica clínica diferente a la que se venía haciendo. Era una manera fresca, viva, de transmitir un saber.

Con esta exclusión quedó de manifiesto la burocratización de la IPA (International Psychoanalytic Association) y la manera institucionalizada en la que los miembros de dicho establecimiento abordaban conceptos analíticos, exterminando el dispositivo psicoanalítico que por su naturaleza no permite ser pensado en términos de una lógica institucional, sencillamente porque no se puede institucionalizar ni administrar el inconsciente. Dicha institución manifestaba una mayor preocupación por mantener una estabilidad en su organización que un real interés por la transmisión del psicoanálisis. Desde su invención, el psicoanálisis no fue un saber que pudiera

transmitirse en una institución, ni fue un saber que pudiera regularse por dispositivos institucionales. Freud, con cierto temor a que su descubrimiento fuese mal entendido y mal usado, se aseguró de que sus conceptos no fueran alterados a través del tiempo, pero asegurando eso, también aseguraba la muerte de su misma invención, ya que un saber que no es re-pensado, reflexionado, muere por inercia dogmática. Bien sabemos que todo saber dogmático está condenado a su propio exterminio, por el simple hecho de que se vuelve una repetición de un saber-creencia.

Jacques Lacan, con su retorno a Freud, logró generar una transmisión del psicoanálisis freudiano, es decir logró hacer una lectura diferente de sus escritos, pensándolos con los aportes de otras disciplinas. Esto es lo que tuvo tanto impacto en el medio intelectual francés, razón por la cual Lacan cobró tanto prestigio. Sacó al psicoanálisis de los estrechos límites de las instituciones psicoanalíticas y lo hizo tema de interés de muchos.

Este asunto nos atañe en la medida en que es importante saber cuáles son las circunstancias que generaron el impacto de la enseñanza de Jacques Lacan en Francia y en las principales capitales del mundo. Existen escuelas lacanianas en Madrid, Caracas, México, Buenos-Aires, Río de Janeiro etc, por nombrar algunas. Tal vez donde menos impacto tuvo fue en Estados Unidos: la mentalidad, y por ende, la clínica norteamericana es muy distinta al modo de pensar europeo y, en este caso, francés. Mientras en Francia impera la búsqueda de nuevas preguntas en torno al sujeto, en Estados Unidos quedó reducido a una reflexión sobre cómo aumentar los niveles de productividad, eficacia, excelencia etc...al comercio, en pocas palabras. El concepto de un sujeto utilitario impera. El interés centrado en lo práctico es primordial. Interesa que todo se resuelva rápidamente, el pensamiento está insertado en una filosofía adaptativa, donde la persona debe someterse a la sociedad y sus necesidades, y no ésta a las necesidades del individuo. Todo esto ha dado por resultado la abundancia en la promoción de cursos muy conocidos hoy en día: éxito, asertividad, mente empresarial, etc... el "savoir faire" de la gente "brillante". Nada hay más alejado del psicoanálisis.

Lacan fue un extraordinario conductor de ideas y de masas, propagador de todo lo que ocurría en su tiempo, capaz de atraer a su seminario las cabezas pensantes de la

época; soñaba con hacer de su escuela una escuela viva y del psicoanálisis un lazo social nuevo. ¿Lo logró? La disolución en 1980 (poco antes de su muerte) de su escuela responde a medias. Algunos responden que sí, aquellos que, motivados desde su transferencia, lo pusieron en el lugar del maestro. Los otros son los que se contentan con situar a Lacan como uno más en el inmenso campo de los intelectuales de su época y del psicoanálisis.

Quiero señalar con esta referencia que no se puede minimizar la importancia que tuvo Lacan en el movimiento intelectual de su tiempo y en el actual. Aún ahora, a veinte años de su fallecimiento, los efectos siguen su curso, y siguen repercutiendo en el movimiento intelectual francés. La referencia del posmodernismo al psicoanálisis no puede ser negada, pese a su lectura totalmente sesgada. A su seminario - que duró alrededor de 25 años- acudieron personalidades tan importantes como Claude Levi-Strauss, Louis Althusser, Henry Ey, Michel Foucault y Pierre Soury entre otros; matemáticos, filósofos, antropólogos, historiadores, lingüistas, psiquiatras, etc. Por otra parte, su obra está atravesada por la literatura francesa de todas las épocas: Paul Claudel, Victor Hugo, Charles Baudelaire, Molière, Pascal, Maurras, Léon Bloy, Jean Genet, Georges Bataille etc. Estas son obras magistrales que fueron leídas de cierta manera y que favorecieron el avance de una disciplina tan complicada como es el psicoanálisis aportando un conocimiento a la subjetividad, al inconsciente, al lenguaje. No sólo no se puede restar importancia a las lecturas provenientes del campo de la literatura que contribuyeron a formar este pensamiento complicado y que influyeron en el avance del psicoanálisis sino que son una referencia fundamental en la estructuración analítica de Lacan.

Cabe también señalar que no es únicamente la literatura francesa la que ha contribuido (y en mucho) en ésta obra. Está presente una literatura universal, en figuras como Lord Byron, Lewis Carroll, Chejov, Coleridge, Dante, Dostoievski, Dürer, Goethe, Hoffmann. Hölderlin, San Juan de la Cruz, Joyce, Kafka, Nietzsche, Parménides, Paracelso, Shakespeare, Poe, Tennessee Williams etc... sólo por citar algunos. Es por lo tanto innegable la contribución de la literatura al pensamiento de

Lacan y los aportes de Lacan a la cultura y a la literatura, que retoma algunas propuestas lacanianas⁷ principalmente en lo que es hoy la expresión posmoderna.

Un poco de Historia

Mientras continuaba con sus estudios de medicina, Lacan se interesaba en la filosofía de su tiempo. Entró en contacto con Pierre Verret, un estudiante comunista un poco más joven que él al que Lacan pidió que le diera clases particulares para iniciarlo en las grandes corrientes del pensamiento filosófico. Quería obtener un diploma en lógica y en filosofía, en la Sorbonne. Pese a no tener ninguna formación universitaria en filosofía, Lacan tuvo la voluntad, desde 1933, de entablar relaciones privilegiadas con los mejores pensadores de su tiempo. Sus lazos personales, muchas veces difíciles con Koyré, Kojève, Corbin, Heidegger, Lévi-Strauss, Hippolite, Ricoeur y más tarde con Althusser, y Derrida, muestran suficientemente que para Lacan toda lectura seria de Freud debía pasar también por una interrogación filosófica.

Alrededor de los años 30, se encontraba inmerso en el mundo de los surrealistas y sumergido en el debate que sostenía la *intelligentsia* francesa a propósito del comunismo. No se desinteresó de las batallas sobre el freudo-marxismo (corriente psicoanalítica que intentaba integrar una visión marxista y freudiana) que dividía en 1933 a los comunistas, a los surrealistas y a los psicoanalistas.

Entró en contacto, después de la epopeya surrealista, con Alexandre Koyré, Henri Corbin, Alexandre Kojève y George Bataille quienes le permitieron iniciarse en una modernidad filosófica pasando por una lectura de Husserl, Nietzsche, Hegel y Heidegger. Sin esta iniciación la obra de Lacan habría quedado para siempre prisionera del saber psiquiátrico o de una aprehensión académica de conceptos puramente freudianos. Kojève lo introdujo a la obra de Hegel, pero también a una

⁷Gilles Lipovetsky, entre otros, quien no sólo encuentra en el posmodernismo una influencia del psicoanálisis, sino toma elementos lacanianos para abordarlos.

modalidad oral de transmisión del saber,⁸ la cual tomó como modelo a lo largo de su vida y tuvo gran repercusión en una generación intelectual generada a partir de la palabra, funcionando ésta, como un principal medio de transmisión. Para Lacan el manejo peculiar de la palabra tuvo efectos en sus seminarios centrados en los comentarios de Freud. “El también, al igual que Kojève, se beneficiará con la ayuda de un escriba para transcribir su verbo. Lacan ocupará un lugar paradójico en el corazón de la universidad francesa: ¿Marginal y a la vez perfectamente integrado?”⁹ Yo diría que más marginal que integrado ya que la enseñanza psicoanalítica no tiene nada de académica. El entablar relaciones con otras disciplinas no convierte la enseñanza psicoanalítica en académica, aunque haya una cierta divulgación de un ‘saber’ psicoanalítico en las universidades.

Lacan cultivó y aportó un pensamiento distinto a los ideales de su época; rompió, entre otros, con el mito incuestionable de una paternidad idealizada. “Tenía una formidable propensión a reivindicar la omnipotencia del yo contra la de Dios, la de la colectividad o del Estado (...) pero con un arte soberano de cultivar el pesimismo, el aburrimiento, la decadencia o el odio a todo heroísmo en nombre de una constatación lúcida de la bajeza, hasta la abyección de la función occidental de la paternidad”.¹⁰ Lo que cuestiona Lacan es la función paterna tal y como es conceptualizada y entendida en la cultura occidental, es decir, como esa figura mítica, intocable, todopoderosa, casi perfecta. De ahí parte la voluntad de dotar a la subjetividad humana de una modernidad capaz de rivalizar con el avance de la ciencia de la manera más totalizante.

Lacan sintió mucha admiración por León Bloy, profeta por excelencia de la exuberancia verbal y de la desmesura prometéica, resaltó las luces de la revolución y de la libertad para oponerla a un catolicismo fanático, nutrido de las locas inspiraciones de la tradición exegética. Lacan se alejó del medio psiquiátrico para ingresar en un nuevo círculo de intelectuales. Esto es lo que me permite decir, hoy en día, que el pensamiento lacaniano no es exclusivo de un pensar que atañe únicamente a psicoanalistas sino que también infiltró al psicoanálisis con la cultura de su época, y con el término “cultura” me refiero a los conocimientos de su época, convirtiendo a

⁸E. Roudinesco *Jacques Lacan*. Fayard, Paris, 1993. p.144,145.

⁹ *idem.*,

¹⁰ *idem.*,

Lacan en una referencia obligada, aunque no podemos minimizar la influencia del psicoanálisis freudiano en muchos de los pensadores de la época como Michel Leiris, Raymond Queneau, René Crevel, Antonin Artaud y Georges Bataille, entre otros, que fueron parte de los escritores de entre las dos guerras (Primera y Segunda Guerra Mundial) que fueron atravesados por la aventura teórica del freudismo y que conocieron la experiencia del diván. Ir hacia la revolución freudiana revelaba para ellos un recorrido intelectual pero también una cura, y esto es fundamental para entender la repercusión que el psicoanálisis tuvo en el pensar y por lo tanto en la obra escrita de muchos de ellos. Alrededor del año de 1941 muchos intelectuales, principalmente escritores, estaban reunidos en torno a la revista *Cahiers du sud*, fundada por Marcel Pagnol en 1914. Esta revista se ubicó en la vanguardia, sobre todo para la publicación de obras surrealistas. Desde 1933, la revista se abrió ampliamente a escritores de lengua alemana que huían del nazismo: Klaus Mann, Ernst Toller, Walter Benjamin. Colaboró también en ella Pierre Klossowski. En esos años, en Marsella, Lacan frecuentaba a André Breton, Hans Belmer, Victor Brauner, René Char, André Masson.

Varios son los temas de interés en el trabajo de Lacan, el lazo social y la relación del sujeto con la verdad son dos puntos clave de su reflexión en los primeros años que siguieron a la guerra. Revisó el concepto de identificación de la teoría freudiana con el fin de contribuir a un mejor análisis de las sociedades democráticas modernas sin que esto lo condujera a comprometerse con algún sistema político. Este dato muestra con toda claridad la influencia que tenía el momento histórico en que estaba viviendo y que no era ajeno para nada a sus reflexiones. Por el contrario, hay una preocupación constante en incorporar y en tratar de dar una respuesta a lo que estaba pasando en la cultura. Continuando con este intercambio entre cultura y psicoanálisis, Lacan estaba en contra de un concepto organicista o constitucionalista del ser humano y en contra de cualquier tesis sobre razas, herencia o instinto, puesto que esos conceptos empujan al hombre a un patrimonio biológico al grado de creer que está sometido, para toda la eternidad, a una alienación inamovible que tendría como causa una pertenencia ancestral con el origen del mundo: “Se veía como el portavoz

de una concepción unitaria de la antropología y de una ciencia del hombre, asegurando que lo verdadero sería siempre nuevo”.¹¹ Decía: “Está bastante de moda en nuestros días, superar a los filósofos clásicos.(...) Pero ni Sócrates ni Descartes ni Marx ni Freud pueden ser superados en tanto han llevado sus investigaciones con la pasión de revelar un objeto: la verdad”.¹² Para Lacan lo que somete son las palabras, oponiéndose a la tesis sartreana sobre la libertad, Lacan decía que no solamente el hombre no es libre de escoger sus cadenas, sino que está condenado, para llegar a ser libre, a integrarse a la colectividad de hombres por medio de un razonamiento lógico. Es decir, sólo la pertenencia funda la relación del sujeto con el Otro. Y sólo la virtud lógica conduce al hombre hacia la verdad, es decir, a la aceptación del otro según una dialéctica del reconocimiento y del desconocimiento. Iba, por lo tanto, en contra del existencialismo sartreano.

Se interesó siempre en la historia del nazismo. A través de su amigo Jean Delay, quien había sido un experto en el tribunal de Nuremberg, tuvo conocimiento de la historia de Rudolf Hess, y tuvo el proyecto de escribir un artículo para la revista *Critique* sobre el caso. Finalmente renunció a la idea. En los años 1944-45 conoció a Lévi-Strauss y a Merleau-Ponty.

Aparte de los temas antes citados sobre la libertad, la verdad, el Otro, el inconsciente, la ciencia, etc...uno de lo grandes temas abordados y trabajados a lo largo de sus seminarios de enseñanza fue el de la función paterna, el yo, el sujeto y la experiencia de la muerte constitutiva de toda manifestación de la condición humana principalmente sentida en la vivencia del neurótico. En esta expresión había nociones freudianas, como la pulsión de muerte, la concepción hegeliano-kojéviana de la lucha a muerte y una visión heideggeriana del ser para la muerte. Con su lectura de Ferdinand de Saussure, apoyada en los trabajos de Roman Jakobson, Lacan devendrá el artesano de una escuela de pensamiento centrada en la ruptura con la fenomenología y basada en una concepción llamada antihumanista, posestructuralista, y científica del psicoanálisis. Su lectura de Saussure le permitirá hacer contribuciones sobre las nociones de lengua, palabra, lenguaje y signo. En 1955 escribe un trabajo titulado *La*

¹¹ E. Roudinesco. *op.cit.*, p. 237.

¹² Idem.,

carta robada, tomada de Edgar Allan Poe, en el cual teorizará la función del significante. En 1956 menciona las tesis de Roman Jakobson sobre la metáfora y la metonimia de las cuales hará un uso fecundo un año más tarde en un coloquio denominado *La instancia de la letra en el inconsciente*.

Otros dos pensadores que incidieron de manera importante en Lacan fueron Michel Foucault y Louis Althusser. Consciente del peligro que representaba el avance del psicologismo en la escena francesa del freudismo (es decir, psicologizar el psicoanálisis), Lacan se mostró muy favorable al antipsicologismo de Michel Foucault. Aunque no era adepto a Foucault saludó la publicación de la *Historia de la locura* como un evento mayor. Había postulado en su recorrido que la locura tenía su propia lógica y que debía ser pensada de otra manera. Con respecto a Louis Althusser, éste siempre mantuvo lazos muy ambivalentes con el freudismo. Por razones de su propia locura (me refiero a la locura de su vida privada) trató de separar siempre el estatuto de analizante de su posición de teórico. Fue una víctima de los medicamentos psiquiátricos, incluidos los electroshocks contra lo cual no dejó nunca de rebelarse. Entabló una relación muy particular con Lacan, intentando teorizar con él el psicoanálisis y separarse de aquellos ideólogos que intentaban psicologizar el psicoanálisis.

Respecto a las palabras, en los años 1969-1970, en su seminario titulado *El reverso del psicoanálisis* Lacan comentaba largamente el *Tractatus-logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein publicado en 1921, en el que anunciaba que, por un lado está lo que se dice, y por otro lo que se muestra. A Lacan le interesó esta incompatibilidad cercana a sus propias investigaciones, lo inefable o indecible lo integró a un concepto que denominó *pas-tout*. No todo. El interés en las palabras y en sus efectos lo llevó a sentir una profunda atracción por el Extremo Oriente y durante la ocupación (1940-1945) aprendió chino en la escuela de lenguas orientales. En 1969 volvió a sumergirse con pasión en el estudio de la lengua y de la filosofía china. Buscaba la manera -leyendo sobre todo a Lao-tsé- de formalizar sus paradigmas.

Cerca de los años 1970, Lacan empezó a citarse a sí mismo, a hablar de él en tercera persona, a jugar con alógrafos y neologismos. Si nos preguntamos cuáles fueron otros temas de su interés, podemos contestar que fueron muchos: la castración,

el desecho, el sexo, el goce, la letra, la muerte, la mística, la trinidad. La enseñanza de Lacan se inserta en la tradición oral.¹³ La estructura de las frases es la de los discursos latinos, de los sermones, de los discursos de predicación del siglo XVII. La argumentación es a menudo cerrada, conforme al arte de la casuística, abarcando el conjunto de los diversos puntos de vista; al mismo tiempo el estilo es el de persuadir para convencer. Inclusive las inversiones paradójicas pertenecen, en parte, a este modelo cultural.

En su retórica Lacan toma de Mallarmé las rupturas sintácticas pero sobre todo la práctica de la elipsis: la supresión de palabras o de partes de frases que dan soporte a la continuidad del sentido. Hay encuentros metafóricos, pero nunca en continuidad. A diferencia de la poesía simbolista que, en ocasiones, se construye sobre una sucesión de metáforas, Lacan las sitúa en una gran trama argumentativa o retórica, en un intento, la mayoría de las veces logrado, de hacer prevalecer el efecto del significante en la organización mental del ser humano, convertía sus seminarios en una verdadera experiencia, distante de ser una reflexión puramente teórica. El resultado tuvo por efecto desencadenar multitudinarias demandas de análisis. Lo más logrado fue el empleo de aforismos, donde se produce la condensación y la sobredeterminación del sentido que solía pertenecer a la gran tradición de los moralistas: aserciones reunidas en pocas palabras que hay que desplegar en muchos sentidos. Esto se debe también, en parte, a su lectura de Nietzsche. Desde finales del siglo XIX, la obra de Nietzsche comenzó a ser conocida y traducida en diversas revistas literarias francesas, en el sentido de un nihilismo y de un antirracionalismo, y fue relacionada con el Bovarismo bajo la pluma de Jules de Gaulthier. Flaubert quiso mostrar que el valor del hombre reside en la vida de sus imágenes y, por ende, en un sentido anti-racionalista.

El nihilismo de Nietzsche es el concepto según el cual el lenguaje ya no tiene relación con la "realidad", el signo con el referente; el mundo es un texto. El punto de aplicación de la crítica se desplaza de la producción a la recepción de los textos, porque el sentido es entendido como indeterminado. Entonces imponemos el sentido que no poseen por sí mismos. Ninguna significación es fija ni estable, no existe el sentido único, final y verdadero. Esta lectura fue fundamental para Lacan.

¹³ Con esto me refiero a la enseñanza oral de sus seminarios. Fue poco lo que escribí.

La obra de Lacan tuvo mucha repercusión en Europa. No se puede decir lo mismo en los países latinoamericanos, como por ejemplo México, donde su difusión y su influencia estuvo mucho más aislada y circunscrita a un medio muy reducido de intelectuales. Esto parece deberse, en parte, a la manera en como llegó el psicoanálisis a México; la influencia de Erich Fromm y su formación místico religiosa llevó al psicoanálisis más a esos terrenos que al área clínica, pero es un tema que no nos atañe en este trabajo. Basta con decir que sí afectó el pasaje del psicoanálisis a la cultura en la medida en que aún hoy en día, la palabra psicoanálisis queda asociada a Erich Fromm y sus ideas místico-religiosas, en detrimento del psicoanálisis.

Algunos conceptos fundamentales de la obra de Lacan provienen de Bataille. La relación que unió a Lacan con Georges Bataille fue de lo más particular, no solamente porque estaban concernidos por temas de interés semejantes sino por una relación personal complicada. La historia de estos dos hombres es paralela en muchos sentidos, como lo veremos a lo largo de este escrito. Se interesaron en las mismas preguntas sobre el sujeto, aunque cada quien desde su lugar. Se rodearon de los mismos pensadores. Para Lacan, Bataille fue primordial, no dejó en ningún momento en toda su enseñanza de tenerlo como una referencia necesaria.

Para Bataille la locura, lejos de ser una enfermedad, era parte integrante de la personalidad humana y una experiencia de límite que conducía a la nada y a la acefalia y, el inconsciente, un no saber interno a la conciencia que revelaba el rompimiento del ser y su atracción hacia lo abyecto, el desecho o desperdicio: un instinto sin ninguna huella biológica. Lacan siempre se mantuvo cercano e interesado en Bataille y en lo que éste hacía. Fue notablemente marcado por su cercanía y por la profunda lectura de su obra que le permitieron enriquecer su propia búsqueda. Es necesario señalar la relación muy personal y particular que tuvieron, dado que la esposa de Bataille, Silvia Maklès se convirtió en la esposa de Lacan y Bataille en el padre legal de la hija que tuvo ésta con Lacan, ya que al no estar divorciado no podía reconocer a su hija como legítima. Bataille le dio su apellido. Esto no dejará de tener una fundamental importancia en el interés de Lacan por la función paterna, la metáfora paterna y otros. Y fue con Bataille, gracias a la lectura que Lacan realizó de Bataille, que pudo leer de otra manera a Nietzsche, pero también, gracias a Bataille, fue iniciado en una lectura

de los textos de Sade que lo llevaron posteriormente a una teorización no freudiana del goce. También tomó prestado de Bataille sus reflexiones sobre lo *Imposible*, y sobre la *heterología*, de donde sacó el concepto de *el real*, concebido como un resto y luego como un imposible. No hay indicios de que la obra de Lacan haya sido del mismo interés para Bataille. Este jamás citó la obra lacaniana en ninguno de sus escritos.

Dada la influencia que tuvo la obra de Bataille en el pensamiento de Lacan, hacer una lectura de los conceptos que pasaron al pensamiento de Jacques Lacan, es decir a textos psicoanalíticos resulta fundamental. Desde el psicoanálisis, porque permite entender la proveniencia de algunos conceptos y desde la literatura porque muestra el pasaje de lectura de un campo de aplicación a otro totalmente distinto. Se trata de dos campos de pensamiento diferentes con dos tipos de lectura distintos. Específicamente los conceptos fueron: el erotismo, lo imposible, la heterología de Bataille en los conceptos de real, el objeto “a”, el Otro, el erotismo y el goce en la obra de Lacan.

Georges Bataille es trabajado en los siguientes seminarios: *La ética del psicoanálisis* (1960), que tiene dos objetivos: definir en su máximo rigor los fundamentos éticos del psicoanálisis y construir una ética para nuestro tiempo, una ética a la altura de la tragedia del hombre moderno. En la raíz de la ética hay que ubicar al deseo, pero el deseo marcado por el sello indeleble de la falta (en ambos sentidos de crimen y de ausencia). El psicoanálisis, en este sentido, hace que el paciente descubra en su desnudez más absoluta, la verdad de su deseo. Se es culpable únicamente por ceder en su deseo. Hay que ejecutar el deseo, ésa es la ética.

La identificación (1962), donde Lacan trabaja sobre la constitución del sujeto, teniendo como punto esencial la identificación. Lo esencial es el establecimiento del sujeto en relación con el significante, es decir, de lo que se articula como identificación, en el “interior” de la relación del sujeto al verbo. Lacan marca una diferencia entre lo pre-verbal y lo verbal, entre palabra y lenguaje, entre signo y significante. La lógica formal, el estudio del nombre propio, la compleja gramática de la negación, son parte de este estudio.

El objeto del psicoanálisis (1966), en el que trabaja el sujeto dividido entre saber y verdad y el concepto de objeto de deseo en relación con el órgano sexual.

De un Otro al otro (1969), cuyo objeto consiste principalmente en la constitución del sujeto, el goce, y un concepto nuevo: el *plus-de-jour* (*plus de goce*).

Cuando hablamos de sujeto en psicoanálisis, se trata del sujeto del inconsciente a diferencia, por ejemplo, del concepto de sujeto para Descartes que toma únicamente en cuenta al sujeto como ser consciente, definiendo así al sujeto de la ciencia.

Y por último: *El saber del psicoanalista* (1971) en el que retoma el concepto de no-saber de Bataille ubicando al psicoanálisis en esa frontera entre saber y verdad. Trabaja el concepto de castración haciendo una pequeña maniobra: entre el hombre y el amor está la mujer; entre el hombre y la mujer, hay un mundo; entre el hombre y el mundo hay un muro, concluyendo que el juego del amor serio entre un hombre y una mujer es la castración.¹⁴ Analiza con cierta precisión la imposibilidad de la relación entre los dos sexos en términos de negación, conjunción, disyunción e implicación. La mujer será tema fundamental en este seminario. Es necesario mencionar que una influencia directa en Bataille en el tema del erotismo fue Sade, y éste también influyó en la obra de Lacan. El Marqués de Sade es trabajado en el año de 1963 en un artículo denominado *Kant con Sade*. La tesis principal es la impactante analogía entre la libertad de goce en Sade y la regla universal de la conducta kantiana. Se trata de situar las relaciones entre ley y goce, vida y muerte. Rescata una honestidad en Sade al revelar la existencia de un imperativo que se impone a nosotros como proveniente del campo del Otro y no como perteneciente a nosotros mismos. Hay una referencia ética. El texto sadiano permite a Lacan construir la estructura y la fantasía del perverso. Existen, además, muchos conceptos que Lacan tomó de Bataille sin nombrarlo. Como puede constatarse la influencia de Bataille es grande y estructural.

8 M. Marini. *Lacan*. Paris, Les dossiers belfond. Paris, 1986, p.241.

Bibliografía

- MARINI, Marcelle. *Lacan. Les Dossiers belfond*, Paris, 1986.
- ROUDINESCO, Elizabeth. *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*. Fayard, Paris, 1993.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *Histoire de la psychanalyse en France 1 et 2*. Seuil, Paris, 1986.
- LACAN, Jacques. *Kant con Sade. Escritos 1*. Siglo veintiuno editores, Mexico, 1990.
- LACAN, Jacques. *Propósitos sobre la causalidad psíquica. Escritos 1*. Siglo veintiuno editores, Mexico, 1990.
- LACAN, Jacques. *Seminario L'Éthique de la psychanalyse 1959-1960*. Seuil, Paris, 1986.
- LACAN, Jacques. *Seminario La relación de objeto 1956-1957* (versión no establecida) Ecole lacanienne de psychanalyse.
- LACAN, Jacques. *Seminario La identificación. 1961-1962* (versión no establecida) Ecole lacanienne de psychanalyse.
- LACAN, Jacques. *Seminario de un Otro al otro 1968-1969*. (versión no establecida) Ecole lacanienne de psychanalyse.
- LIPOVETSKY, Gilles *La era del vacío*. Anagrama, Barcelona, 1986.
- LIPOVETSKY, Gilles *La tercera mujer*. Anagrama, Barcelona, 1999.
- SURYA, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'oeuvre*. Gallimard, Paris, 1992.

Capítulo 2

Georges Bataille Tournadre¹

Conocer algunas particularidades de la vida de Bataille es fundamental para poder entender sus escritos y sus propuestas, ya que éstas no son independientes de lo que aconteció en su historia personal. Este capítulo intentará resaltar algunas de esas peculiaridades que considero fundamentales para entender su idea del ser humano en general y del erotismo. Idea compleja, ya que es como un tejido que abarca varios conceptos. En lo que respecta, por ejemplo, a su vida personal y al erotismo, resulta imposible entenderlo sin saber sobre su pasaje por el catolicismo y la posterior ruptura con esta religión, aunque algo de esto permanecerá como fondo y base de su pensamiento. Otra peculiaridad es que la mayoría de sus escritos no saldrán publicados con su nombre propio sino con diferentes pseudónimos: Lord Auch, Louis Trente, Pierre Angélique, con éste último aparecerá dos textos que en lo particular nos interesan: *Historia del ojo*, y *Madame Edwarda*. Al respecto dirá: “No he encontrado otra manera de zafarme de ahí, más que expresándome anónimamente”.²

¿Zafarse de dónde? ¿Zafarse del silencio...? ¿De un imperativo que lo condenaba a guardar silencio? Busca una manera de decir, y escribe... sobre lo que no podía decir, por lo menos no con su nombre y apellido. A lo largo de la lectura de su obra sabremos que ese lugar se refiere a lo imposible, a lo que está más allá de todo criterio racional, más allá de toda posibilidad de nombrar, lo cual vuelve su obra imposible. Pero, intenta decir ese imposible y al hacerlo muestra un lugar y una presencia, al que la mayoría de las personas no accedemos, aunque vivamos con ello permanentemente.

Joseph Aristide Bataille, padre de Georges Bataille nació en Gajan, en Ariège. Desde joven vivió en la región natal de la madre de Bataille, Marie Antoinette Tournadre, en Garandie. Se casó a los 35 años con la hermana de su cuñada. Empezó estudios de medicina sin terminarlos. Entró en la administración y empezó a trabajar como funcionario desempeñando diversos cargos. Tiene 45 años de edad cuando nace Georges y ya está incapacitado por una sífilis (declarada entre el nacimiento de Maciel Bataille, hermano mayor y Georges) es decir, entre 1890 y 1897,

¹Leer Bataille, como bataille, es decir batalla, permite un efecto de sentido pertinente en lo que respecta a la vida y obra de éste autor.

² Michel Surya. *Georges Bataille. La mort à l'oeuvre*. Gallimard, Paris, 1992, p.13.

o tal vez antes del nacimiento del hermano mayor, no hay datos precisos. Para el nacimiento de Georges, el 10 de septiembre de 1897, ya está ciego. Esta falta de mirada será uno de los factores que incidirán de manera importante en la historia personal de Bataille y en sus escritos, en donde la presencia de ojos desmembrados se repite. Ojos omniscientes y ojos que sirven para todo menos para ver. Ojos erotizados y ojos deshechos.

Tres años después, el padre, pierde el uso de sus miembros y queda en una silla de ruedas paralítico “tanto horror te predestina”³ dirá en algún momento Bataille. Y se referirá a él como “el asceta involuntario, el repugnante asceta”.⁴ “Lo mas extraño era ciertamente su manera de mirar orinando. Como no veía nada, sus ojos se dirigían hacia arriba al vacío bajo el párpado y eso ocurría en particular en los momentos de orinar”.⁵ “Grandes ojos, siempre muy abiertos, en una cara esculpida como pico de águila, y esos grandes ojos estaban casi enteramente blancos cuando orinaba, con una expresión totalmente atontada de abandono y de extravío”.⁶ Todo esto acompañado de dolores fulgurantes que desembocaban en gritos. “La parálisis general es una de las manifestaciones neurológicas de la sífilis en la fase tardía de su evolución. Sus síntomas (...) son una evolución hacia la demencia, acompañada o no de perturbaciones psicopatológicas (...) La Tabes constituye una complicación de la sífilis nerviosa alcanzada en el estadio terciario de su evolución”.⁷ A este hombre, Bataille lo quiso y lo testimonia diciendo: “a diferencia de la mayoría de niños varones, que están enamorados de su madre, yo estuve enamorado de ese padre”.⁸ Pero... hasta los catorce años, momento en que este sentimiento se convierte en un odio profundo, no se sabe qué fue lo que provocó el cambio; lo que él mismo testimonia al respecto es:

Comencé entonces a gozar oscuramente de los gritos de dolor que le arrancaba continuamente el dolor de la tabes, clasificada entre los padecimientos más terribles. El estado de suciedad y de hedor al que lo reducía frecuentemente su discapacidad total, estaba lejos de serme tan desagradable como lo creía. Por otro lado, adoptaba en todo las opiniones

³ Tant d'horreur te prédestine ! *Ibid.*, p.16.

⁴ ascète involontaire, un répugnant ascète. *idem.*,

⁵ (...) le plus étrange était certainement sa façon de regarder en pissant. Comme il ne voyait rien, sa prunelle se dirigeait dans le vide, sous la paupière et cela arrivait en particulier dans les moments où il pissait. *idem.*

⁶ De très grands yeux, toujours très ouverts, dans un visage taillé en bec d'aigle, et ces grands yeux étaient presque entièrement blancs quand il pissait, avec une expression tout à fait abrutissante d'abandon et d'égarement. *idem.*

⁷ *idem.*, (nota al pie de página)

⁸ à la différence de la plupart des bébés mâle, qui sont amoureux de leur mère, je fus moi amoureux de ce père. *Ibid.*, p.18.

y las actitudes más radicalmente opuestas a las del ser nauseabundo por excelencia.⁹

Je commençais alors à jouir obscurément des cris de douleur que lui arrachaient continuellement les douleurs du tabès, classées parmi les plus terribles. L'état de saleté et de puanteur auquel le réduisait fréquemment son infirmité totale était, de plus, loin de m'être aussi désagréable que je croyais. D'autre part, j'adoptais en toutes choses les opinions et les attitudes les plus radicalement opposées à celles de l'être nausébond par excellence.

Es el año 1911, año en que data el inicio de la locura paterna. Una locura que también alcanzó a la madre, según lo relata el mismo Bataille. Se trató más de una pérdida de razón provisoria y/o de una melancolía que la llenó de ideas de daño y catástrofes. Sobre este episodio de su madre Bataille calló, posiblemente sobrepasado por los eventos.

Bataille pasó su infancia en Reims. Muchos o tal vez la mayoría de sus recuerdos se relacionan con el padecimiento de su padre. El dolor es un sentimiento que lo acompañó a lo largo de varios años de su infancia. Y para volverse más fuerte ante el dolor solía recurrir a la siguiente práctica: “

Agarré mi pluma, sosteniéndola con el puño derecho cerrado, como un cuchillo, me daba grandes golpes con la pluma de acero sobre el revés de la mano izquierda y sobre el antebrazo. Para ver [...] para ver más: quería endurecerme ante el dolor.¹⁰

J'avais saisi mon porte-plume, le tenant dans le poing droit fermé, comme un couteau, je me donnai de grands coups de plume d'acier sur le dos de la main gauche et sur l'avant-bras. Pour voir [...] pour voir encore. Je voulais m'endurcir contre la douleur.

Bataille estuvo convencido durante mucho tiempo que su padre se había librado a prácticas pederastas con él: escenas incestuosas y una posible violación.¹¹ Sobre la veracidad de este hecho, no se sabe. Lo que sí parece quedar claro es que sentía como obsceno todo gesto tierno que su padre habría tenido con él. 1914 es una fecha importante por tres acontecimientos. Se dio cuenta de que quería dedicarse a escribir, elaborar una filosofía paradójica. Una escritura, que más bien lo que hace es obedecer a una lógica de pensamiento diferente a su época, una lógica en la que coexisten perfectamente los opuestos sin llegar a ninguna superación de los contrarios o unión de éstos. Hay contradicción.

⁹ *Ibid.*, p.19.

¹⁰ *Ibid.*, p. 25/26.

¹¹ *idem.*,

Se convirtió al catolicismo a los 17 años. Su padre era irreligioso y su madre indiferente. La religión le ayudó posiblemente a dar un sentido a este horror. Asistía a los oficios celebrados en la Catedral de Reims. Este año se bautiza.

El 3 de Agosto de 1914 los alemanes declaran la guerra a Francia. Del 5 al 12 de Septiembre bombardean la ciudad. Pero Bataille y su madre ya no se encontraban ahí; evacuaron junto con muchos otros, dejando solo a su padre. Maciel estaba en el frente. Las circunstancias de esta separación son desconocidas. Para Bataille fue un abandono. No volverán a verlo con vida.

Regresaron 15 meses después, noviembre de 1915. Al respecto dirá: “El 6 de noviembre 1915 [...] a cuatro o cinco kilómetros de las líneas alemanas, mi padre murió abandonado.”¹²

El abandono (palabras usadas por Bataille) es un hecho contemporáneo a su conversión religiosa. ¿Buscaba algún tipo de redención? El dirá: “Mi piedad no era más que una tentativa de evasión. A toda costa eludía el destino. Abandonaba a mi padre”.¹³ Intento de evasión que lo único que hará es estructurar aún más la presencia permanente de su padre en su vida... en su obra. Al parecer, su madre tiene una crisis con tentativas de suicidio que ocurrieron en esos 15 meses que dejó solo a su marido. Esto es algo que viene a sumarse a los eventos difíciles que le tocaron vivir en esos días. Días que lo marcarán y seguirán marcándolo por el resto de su vida. “Algunas veces imagino que moriré abandonado, o que me quedaré solo, viviendo y sin fuerzas. ¿Por qué evitaría yo la suerte de mi padre? Hoy en día me sé “ciego” sin medida, el hombre abandonado sobre el globo como mi padre”.¹⁴

Joseph-Aristide Bataille murió el 6 de noviembre de 1915 a las ocho de la mañana. Bataille se dedicó de lleno a llevar una vida religiosa. Un amigo, Georges Delteil, dice al respecto: “a los 20 años, en nuestras montañas de Auvernia llevaba una vida de santo, imponiéndose una disciplina de trabajo y de meditación. Esto en una bella casa austera, la de su abuelo, situada en el centro de la ciudad, a dos pasos de la vieja iglesia romana donde se hizo encerrar una noche; inmerso en sus rezos o en sus

¹² Le 6 novembre 1915 [...] à quatre ou cinq kilomètres des lignes allemandes, mon père est mort abandonné. *Ibid.*, p.30

¹³ Ma piété n'était qu'une tentative d'évasion. A tout prix j'éluais le destin. J'abandonnai mon père. *Ibid.*, p.32.

¹⁴ Quelques fois j'imagine que je mourrai abandonné, ou même que je resterai seul, et sans force. Pourquoi éviterais-je le sort de mon père ? [...] Aujourd'hui je me sais « aveugle » sans mesure, l'homme « abandonné » sur le globe comme mon père. *Ibid.*, p.33.

reflexiones, no había escuchado al sacristán cerrar las pesadas puertas.”¹⁵ Se convirtió en un joven ejemplar, devoto, creyente de su devoción y de la absolución. Esto ocurrió entre sus 17 y sus 23 años durante los cuales quería dedicarse al sacerdocio. Hizo un año de seminario que dejó en el verano de 1918 para inscribirse a “l’Ecole des Chartes” en Paris. No se sabe qué lo hizo cambiar de opinión. Escribió un libro en 1918 llamado *Nuestra señora de Reims*, interesante, porque da cuenta de la profunda fe que lo invadía en esos días. Es un libro muy peculiar en la medida en que relata la destrucción por los bombardeos de la catedral de Reims, quedando sin la referencia de la virgen de Reims fundamental a todos los creyentes del lugar. Este escrito se particulariza por una sobrevaloración de la figura de la virgen, de la figura femenina y/o materna.

Entre 1918 y 1919 Bataille tiene un libro de cabecera: *El latino místico*¹⁶ que contiene textos violentos del siglo V al XIII atribuidos a algunas de las figuras religiosas más eminentes de la Edad Media. La intención apologética está presente, el objetivo claro es lograr que los impuros renuncien a la carne, no tanto porque sea despreciable -si fuera solamente despreciable con ignorarla sería suficiente- sino, porque es terrorífica y por terrorífica da pie a una demonología. La carne es dolor, está condenada a podrirse y es por naturaleza hostil a Dios. “Matemos esta carne (...) matémosla de la misma manera que, con la muerte engendrada por la falta, ella nos mató dice San Jean Climaque”.¹⁷ Odon de Clunny es particularmente el exponente más radical de este movimiento “la belleza del cuerpo está enteramente en la piel. En efecto, si los hombres vieran lo que hay debajo de la piel, dotados como el lince de BÉotie de una penetración visual interior, la simple visión de las mujeres sería nauseabunda: esa gracia femenina no es más que sangre, humor, hiel. Consideren lo que se oculta en las narices, en la garganta, en el vientre: suciedad por todos lados. Y nosotros que nos repugna tocar inclusive con la punta del dedo el vómito y el estiércol, cómo podemos desear apretar en nuestros brazos un simple saco de excrementos”.¹⁸

Lo peor no es que la carne sea mortal, sino que sea sexuada. La cuestión no está en saber si Bataille compartía esta forma de pensar, lo que interesa es saber que fue su libro de cabecera y que fue profundamente influido por estas ideas. La carne es la

¹⁵ *Ibid.*, p.36.

¹⁶ Anselme de Canterbury. *Le latin mystique*, De contemptu Mundi. Citado por M. Surya, *Ibid.*, p.41.

¹⁷ M. Surya. *La mort...op. cit.*, p.42.

¹⁸ Odon de Clunny. *Collationnes*, Livre II. P879.942. Citado por M. Surya. *Ibid.*, p.42.

muerte, el mal, el diablo. La carne no es solamente mortal es mortífera, y sólo Dios salva. El comercio sexual es un insulto a la crucifixión de Cristo. Mientras más deseable es una mujer más está poseída por el demonio. “La mujer no retrocede ante nada, cree que todo le está permitido. Se atreve a todo lo que le ordena la impetuosidad de su lujuria; el temor y el pudor, todo cede a su capricho. Ella desprecia la más sagrada de las leyes, todos los sermones: que sea vergonzoso, que sea feroz, con tal de gozar, ella esta contenta”.¹⁹ Bataille jamás amó la carne, jamás en el sentido de haber podido representársela sin repugnancia.²⁰ En todo su erotismo estará presente este sentimiento. Mientras más mortal, más deseable, mientras más prohibida más deseable, mientras más repugnante más deseable. Es bella por eso mismo. Quedará fascinado ante el horror. Ante lo que para él será horror.

Después de un rechazo por parte de la familia de su prima Marie Delteil, su primer amor y la mujer con quien le hubiera gustado casarse, pensó en suicidarse. Sabía que el rechazo de la familia de ella era debido a la posibilidad que tenía de procrear hijos enfermos. Su vida le parece incierta y oscura. Este matrimonio posiblemente lo reconciliaba con sus ideas conservadoras y cristianas. Regresa a la escuela *Des Chartes* a cursar su segundo año. Su madre se instala en Paris y vive con sus dos hijos. En este año empieza a dudar entre una vida religiosa y una vida laica. Hasta 1920 rara vez pasaba una semana sin confesar sus faltas. De 1920 a 1922 le surgen unas ganas enormes de viajar. Viaja a Londres a hacer investigaciones en el British Museum. Encontrará al filósofo Henri Bergson del cual aprenderá el poder de la risa. Años después dirá que la risa se mide con la ausencia de Dios. Dirá también al final de su vida que la risa es la risa de la muerte, no para negarla sino para afirmarla. Después ubicará en esos años el inicio de una gran agitación. ¿El inicio de su pérdida de fe?

El 30, 31 de enero y 1 de febrero 1922 defiende su tesis *El orden de la caballería* cuento en verso del siglo XIII. Fue nombrado archivista paleógrafo el 10 de febrero, y enviado a la Escuela de Altos Estudios Hispánicos en Madrid. Su estancia de algunos meses en esta capital estará acompañada de un gran vacío y angustia. Asistirá a la espectacular mutilación y muerte de un torero joven, Manolo Granero, mutilación que lo marcará y a la vez le fascinará. Este episodio resurgirá en *Historia del ojo*.

Nunca más, desde entonces, fui a las corridas de toros sin que la angustia me golpeara los nervios intensamente. La angustia en ninguna medida atenuaba el deseo de ir al ruedo. Al contrario, lo exasperaba junto

¹⁹ M.Surya. *La mort... op cit.*, p.43.

²⁰ *idem.*,

a una febril impaciencia. Empezaba a comprender entonces que el malestar es a menudo el secreto de los más grandes placeres.²¹

Jamais, dès lors, je n'allais aux courses de taureaux sans que l'angoisse ne me tendît les nerfs intensément. L'angoisse en aucune mesure n'atténuait le désir d'aller aux arènes. Elle l'exasperait au contraire, composant avec une fébrile impatience. Je commençais à comprendre alors que le malaise est souvent le secret des plaisirs les plus grands.

También hay una carta que revela un primer erotismo escrito: “vi una bailarina, una pantera, con un cuerpo pequeño y delgado, nervioso y violento. Un pequeño animal de esta raza me parece propio para encender un lecho de la manera más devastadora, más que cualquier otra criatura”.²² Luego ubicará en estas épocas un sentimiento nuevo: el de un baile con la luz, o el de dejarse abandonar a las delicias de una libre sensualidad.

A su regreso a París ocurrirá la ruptura con el catolicismo. Es cediendo a la tentación que abandona a Dios, es cediendo a lo que la religión proscribía que pierde la fe. Y es con un profundo sentimiento de culpa que cede a la tentación. Esto es muy importante para ubicar el concepto de pecado que está presente en todo este pasaje de creyente a... ¿ateo? Pasaje vivido con un profundo temor, por eso mismo más intenso y excesivo. El ceder a la tentación adquiere un doble sentido, una satisfacción ante la tentación y una satisfacción ante la transgresión. La prohibición está demasiado presente, es parte de la connotación satisfactoria y la lucha, el tormento; es también parte de la satisfacción. A esto habrá que sumarle el placer del exceso, aquello que lo desborda. A mayor desborde más vergüenza, más humillación y más placer. Se desliza cada vez más hacia una sexualidad atormentada; aunque permanece un importante trasfondo católico, el cual se complace en transgredir. Guarda una inclinación por la pureza, por la castidad, y se desliza hacia placeres que lo pierden, sintiendo culpa y un remordimiento que lo humilla.

En 1924 lleva una vida absolutamente disoluta. Juega, bebe, frecuenta prostíbulos. La pérdida de fe no sólo parece definitiva sino violenta. Adopta una posición totalmente contraria a ella; lo cual es un índice de que sus creencias permanecen intactas, pero escondidas. No se sabe con precisión cómo ocurrió este

²¹ *Ibid.*, p.62.

²² J'ai vu une danseuse du pays qui semblait une panthère d'un corp maigre et petit, nerveux et violent. Un petit animal de cette race me semble propre à mettre le feu dans un lit de facon plus ravageante que n'importe quelle créature. *Ibid.*, p.61.

pasaje, brutal, violento, súbito. Pero se puede mencionar el viaje a España, y el encuentro con la lectura de Proust, Gide, y Nietzsche.²³ Con respecto a este último hay un encuentro abrupto de Bataille con la muerte de Dios, concomitante con la necesidad de soltar el bien, quedando enfrentado al mal. ¿De dónde surge realmente este violento giro? Difícil de contestar.

La risa es, como lo dije anteriormente, otro componente importante. Señala Bataille:

...es cierto que a partir del momento en que me planteé la posibilidad de descender lo más lejos posible en el dominio de la risa, sentí como primer efecto, todo lo que el dogma me aportaba, como arrastrado por una especie de marea fluvial que lo disgregaba. Sentí que después de todo me era totalmente posible, en ese momento, mantener en mí todas mis creencias y todas las conductas relacionadas con ellas, pero que la marea de la risa que sufría convertía esas creencias en un juego, un juego en el que podía seguir creyendo, pero que era rebasado por el movimiento del juego que me era dado en la risa.²⁴

...Il est certain qu'à partir du moment où je me suis posé la possibilité de descendre aussi loin que possible dans le domaine du rire, j'ai ressenti, comme premier effet, tout ce que le dogme m'apportait comme emporté dans une espèce de marée difluviale qui le décomposait. J'ai senti qu'après tout il m'était tout à fait possible, à ce moment-là, de maintenir en moi toutes mes croyances et toutes les conduites qui s'y liaient, mais que la marée du rire que je subissais faisait de ces croyances un jeu, un jeu auquel je pouvais continuer à croire, mais qui était dépassé par le mouvement du jeu qui m'était donné de rire.

En 1925 inicia un análisis que resultará una experiencia trascendente en su vida y desembocará en la publicación de *Historia del ojo* después de varios años de silencio.

El encuentro con la obra de Dostoievski lo marcó también, especialmente en la novela *El subsuelo*. Hay grandes semejanzas entre el personaje principal de esta obra y Bataille, sobre todo, en lo que se refiere a la transformación de las convicciones. Otra lectura influyente serán los escritos de León Chestov. Este último dirá: “¿la historia de la transformación de las convicciones! ¿Existe acaso en todo el dominio de la literatura una historia más palpitante en cuanto a interés?” También lo dirá de Dostoievski en términos muy precisos: “no solamente quemó lo que adoró; lo cubrió de lodo. No se

²³ La influencia de Gide será en particular con « *Les nourritures terrestres* » y « *Paludes* » y de Nietzsche será *Considérations inactuelles* y *Par-là le bien et le mal*.

²⁴ M. Surya. *La mort... op. cit.*, p.74.

contentaba con odiar su antigua fe, la despreciaba”.²⁵ Bataille encontrará en Chestov un maestro en cuanto a anti-idealismo. Idealista fue Bataille en su entrega a Dios, anti-idealista en su conversión y después de ella. El idealismo es objeto de una gran hostilidad en Chestov, sólo le interesan aquellas preguntas ante las cuales la razón se muestra impotente para responder. Le interesa el abismo que se abre bajo sus pies. El abismo de un mundo sin moral. Bataille dirá “No hay que tener vergüenza cuando la razón dice ‘es vergonzoso’; cuando afirma que es insensato, entonces aparece la verdad, y ahí donde estaba señalada una perfecta imposibilidad, -ahí, y solamente ahí- se encuentra la entera certeza”.²⁶ Es también en 1924 que encontrará a sus primeros amigos surrealistas, Leiris, Fraenkel, Masson, Artaud. Este encuentro lo inclinará hacia la estética y hacia la política. También conocerá a Breton, a Boris Souvarine y a Jean Bernier, con los que tendrá posteriormente grandes diferencias, en particular con Breton. La escritura automática no es algo que particularmente lo atrajera, sin embargo, colaboró con algunos escritos para la revista *la Révolution Surrealiste*. Hasta entonces, con excepción de *Notre Dame de Reims*, Bataille no había escrito nada, guardaba silencio.

En 1924 es bibliotecario de la Biblioteca Nacional, funcionario del estado, estudia chino, tibetano, ruso y lleva una vida paralela; de día trabajo y estudio; de noche los prostíbulos, el juego, la bebida y el despilfarro.

Difiero de mis amigos, burlándome de toda convención, atrapando mi satisfacción en lo más bajo. No tengo vergüenza viviendo como un adolescente triste, como un viejo. Fracasado, borracho y rojo en un antro de mujeres desnudas: mirándome melancólico y el pliegue de los labios angustiados, nadie imaginaría que yo gozo. Me siento vulgar hasta más no poder y sin poder alcanzar mi objeto, por lo menos me hundo en una pobreza real.²⁷

Je diffère de mes amis, me moquant de toute convention, prenant mon plaisir au plus bas. Je n'ai pas de honte vivant comme un adolescent sournois, comme un vieux. Échoué, ivre et rouge dans une boîte de femmes nues : à me regarder morne et le pli des lèvres angoissé, personne n'imagineraist que je jouis. Je me sens vulgaire à n'en plus pouvoir et ne pouvant atteindre mon objet, je m'enfonce du moins dans une pauvreté réelle.

²⁵ Léon Chestov. *La philosophie de la tragédie. Nietzsche et Dostoievski*, citado por M.Surya. *op cit.*, p.80.

²⁶ Il ne faut pas avoir honte quand la raison dit que « c'est honteux » ; quand elle affirme c'est insensé, alors paraît la vérité ; et là où elle signale une parfaite impossibilité, -là et là seulement, se trouve l'entière certitude. M.Surya. *La mort...op cit.*, p.82/83.

²⁷ O.C. V. *L'impossible*. Gallimard, Paris, 1992, p.107. Citado por M.Surya. *La mort...op cit.*, p109.

También tendrá expresiones como las siguientes:

“Desvestí tanta chicas en el prostíbulo. Bebía, estaba ebrio y era feliz con la única condición de ser indefendible.

La libertad que sólo tenemos en el prostíbulo.

Yo podía en el prostíbulo desvestirme, sentarme en las piernas de una prostituta y llorar. Eso tampoco importaba, sólo era una mentira, agotando sin embargo, la pobre posibilidad”.²⁸

“No se trata de ninguna manera de una mujer, sino de un cadáver que no teme hacer un escándalo y que se alza en el templo inundado de la luz cegadora del amor indecente.[...] Sólo así, angustiado en el asfixiante reino de los cadáveres, entré en un estado casi cadavérico”.²⁹

“Yo no soy un joven colegial inexperto y temeroso sino un viejo caballo de la fiesta taurina que ha perdido sus entrañas de mierda hace varios días en la arena del ruedo”.³⁰

“en unos instantes morderé su cuerpo maldito con toda la boca y en el transcurso de nuestro barullo angelical de seguro hoy, todas las célebres leyendas de Dios y de los santos recorrerán simultáneamente, como jaurías de perros ladrando, nuestras dos almas y nuestros dos cuerpos entregados a las bestias”.³¹

Todas estas citas muestran la intensidad de la vivencia de Bataille y el sentido otorgado al encuentro con prostitutas; una sexualidad y una sensualidad sentida con una fuerte carga de asco, de aberración y de repugnancia no sólo hacía sus parejas en turno sino principalmente hacia él mismo, sintiendo una degradación extrema, hasta quedar ante sí mismo en calidad de animal putrefacto. Tanto cae y tan bajo, tan humillado se siente que esa sensación no hace mas que contribuir a aumentar su deseo. Otra vez, otra vez... Hasta topar con una sensación cadavérica, con la muerte. Tiene sexo con un cadáver, con la muerte, él es un muerto también... Sexo y muerte unidos en un solo

²⁸ J'ai déshabillé tant de filles au bordel. Je buvais, j'étais ivre et n'était heureux qu'à la condition d'être indéfendable.

La liberté qu'on n'a au bordel.

Je pouvais au bordel me déculotter, m'asseoir sur les genoux de la sous-maîtresse et pleurer. Cela n'importait pas non plus, n'était qu'un mensonge, épuisant néanmoins le pauvre possible. M. Surya. *La mort...* op cit., p.109.

²⁹ Ce n'est pas du tout une femme, mais un cadavre qui n'a pas peur de faire scandale et qui se dresse dans le temple inondé de clarté aveuglante de l'amour ordurier.[...] C'est seulement ainsi qu'angoissé dans l'étouffant royaume des cadavres, je suis entré dans un état presque cadavérique. *Ibid.*, p.110.

³⁰ je ne suis pas un jeune colégien inexpérimenté et tremblant mais un vieux cheval de courses de taureaux ayant depuis déjà plusieurs jours perdu ses merdeuses entrailles sur le sable d'une arène ! *idem.*,

³¹ Dans un peu d'instant je mordrais son corps maudit à pleine bouche et au cours de notre remue-ménage angélique à coup sûr maintenant, toutes les célèbre légendes de Dieu et des saintes parcourant comme des bandes de chiens aboyant nos deux âmes et en même temps nos deux corps livrés aux bêtes. *Ibid.*, p.110.

acto de copulación. Sólo tiene sentido así. ¿Es una negación ante lo que para él tiene, principalmente, un sentido de pecado con la única finalidad de exacerbar ese sentido? Es un goce ante el significado de lo prohibido, el sexo, la carne... Es la trasgresión en pleno. Es el goce en la transgresión.

La práctica sexual con prostitutas es algo que nunca abandonará, por más que contrajo matrimonio posteriormente y que tuvo varias parejas estables. Lo cual ubica como algo muy peculiar estas mujeres-prostitutas en cuanto al sentido y al lugar que ocupan en su vida. Un lugar y un sentido estratégico. Las prostitutas están absolutamente denigradas y por lo mismo también absolutamente sobrevaloradas. Son para él una basura, no valen nada, cayeron en lo más bajo que puede caer una mujer, ahí reside su valor y él... se ensucia con ellas, se mezcla y se contagia. El placer está en eso, sobrecargado de significado. Todo lleva a pensar que en Bataille primero está la prohibición, de una manera muy presente. No es que no exista ley para él; al contrario, está ahí muy instalada, y se complace en quebrantarla. Para quebrantar una ley primero tiene que estar instalada, y si no está bien instalada, al transgredirla la instala. En el caso de Bataille al transgredirla, la fortifica. Su pasado católico lo persigue. Permanece. De lo contrario el sentido y el significado cambiarían. Ya no habría categorías morales ni adjetivos negativos que otorgar a estas prácticas, ni ninguna repugnancia, ni siquiera ante sí mismo. Su estructura y sus valores están fuertemente consolidados y presentes; se complace en transgredirlos.

En 1926 Bataille tiene 29 años, ya se separó de Chestov, de quien sin embargo, adquirió conocimientos en filosofía. Escribe su primer libro titulado *W.C.* un libro que él mismo calificará de horror, horror de sí mismo. Se trata de un filósofo y de un depravado, resbalando en el mismo desorden bajo el pseudónimo de Henry Troppmann. Troppmann fue un asesino que pasó por la guillotina en el año 1870 por haber asesinado a ocho miembros de la familia Kink. Este es el personaje principal de la novela de Bataille y este nombre reaparecerá en otro escrito: *El Azul del cielo* escrito en 1935 y publicado en 1957.

El uso de pseudónimos es otro punto importante en lo que a la historia personal de Bataille se refiere. En términos generales, su uso tiene un lugar particular dentro del psiquismo de cualquier ser humano además de tener repercusiones particulares. Oculta el apellido, el nombre, y de esta manera impide que el autor asuma plenamente los efectos de lo escrito, o los asume pero, de otra manera. Un libro como *Historia del ojo*, ¿podía ser publicado de otra manera? No para Bataille. Este libro es el resultado de

su análisis y es la posibilidad de poner por escrito una serie de fantasías que no lo dejaban tranquilo. Una sexualidad desbordada en la que impera la presencia del órgano “ojo” a partir del cual, se organizan no sólo las peores transgresiones y lujurias, sino que desembocan en asesinatos, violaciones físicas, morales, sociales. Todo “orden” está quebrantado, no queda casi absolutamente nada que transgredir. *Historia del ojo* fue escrito en 1929 bajo el pseudónimo de Lord Auch. Lord = dios, Auch= cagadero. No es un nombre cualquiera. Con el uso de este pseudónimo logra escapar de los juicios y prejuicios sociales que le estarían directamente dirigidos. Luego, con el tiempo sabremos que nunca consintió en que su nombre apareciera como autor de alguna de sus obras publicadas, en especial ésta. Murió a los 65 años de edad en 1962. Luis Trente, Lord Auch, Pierre Angélique mueren con él, llevándose el secreto de una autoría ficticia pero eficaz que le permitió escribir. Todos sabían que libros como *Historia del Ojo*, *Madame Edwarda*, *Le petit* habían sido escritos por él, pero eso es todo. “Se sabía”.

En 1925 le interesa principalmente el mal pero no cualquier mal, sólo el que deslumbra. Está totalmente sumergido en “la muerte de dios”. Este mismo año un amigo le muestra una fotografía de una tortura practicada en China, denominada “*la tortura de los cien pedazos*”. Se trata del suplicio ejecutado a un chino llamado Fou Tchou Li, en el año de 1905, por haber matado al príncipe Ao Han Ouan . El castigo fue ser cortado vivo en cien pedazos. Esta imagen tuvo un rol decisivo en la vida de Bataille, similar tal vez, al descubrimiento de la risa. Lo peculiar de esta foto es que el torturado pese a estar mutilado en varias partes de su cuerpo, y pese al tremendo dolor que debió sentir, tiene una expresión de “extasiado” según la percepción de Bataille, y sobre todo lo que le llamó tanto la atención, son los ojos, los ojos trastornados y la expresión indecisa. El opio administrado debió contribuir en mucho a que el dolor fuera re-dimensionado a otro nivel. ¿Pero qué clase de éxtasis es el que Bataille ve? La pregunta importa porque dará algo de luz sobre el concepto de erotismo de Bataille. Serán muchos los comentarios de Bataille respecto a esta fotografía que atestiguan el impacto que tuvo en él: “mi propósito aquí es ilustrar un lazo fundamental; el del éxtasis religioso y el del erotismo, en particular del sadismo”.³² Es decir que lo que ve en la foto le permite encontrar una relación entre erotismo y religión, un erotismo sagrado.

³² Mon propos est ici d'illustrer un lien fondamental : celui de l'extase religieuse et de l'érotisme –en particulier du sadisme. G. Bataille. *Les Larmes d'Eros*. Paris, Pauvert, 1961, p.239

“(…) me comunicaba su dolor, o mas bien el exceso de su dolor, y es justamente lo que buscaba, no para gozar, sino para arruinar en mi aquello que se opone a la ruina”.³³

“Quisiera ser un torturado... Quisiera reír de mi suplicio”.³⁴ Una angustia excesiva, sin límites parece tener que ver con este efecto: “lo que repentinamente veía [...] era la identidad de estos perfectos contrarios oponiéndose, al éxtasis divino, un horror extremo”.³⁵ Se trata también de un erotismo angustiado y de una sexualidad angustiada. Dirá “He sido educado muy solo y hasta donde me acuerdo, estaba angustiado por todo lo que es sexual”.³⁶

Se analizó con Adrien Borel durante un poco más de un año. Borel era miembro fundador de la Sociedad psicoanalítica de Paris, especialista en toxicomanías. Amigo de muchos surrealistas de la época y un freudiano heterodoxo, es decir poco dogmático. El análisis que llevó a cabo, con el espíritu indomable de Bataille “fue terapéutico, adaptativo y fundado en una escucha del sufrimiento poco rigurosa y nada ritualizada, lo dejaba debatirse con la violencia de su inconsciente”.³⁷ No hay un dato preciso de la fecha, pero parece situarse entre 1926/27. 1925 es el año en que es profundamente impactado por las imágenes del suplicio chino de los cien pedazos y en 1927 escribe *Historia del ojo*. Se sabe que Borel lo leyó y que éste tuvo una gran influencia para que Bataille escribiera. En otras palabras para que pusiera una serie de imágenes en palabras susceptibles de ser dichas y posiblemente analizadas. Bataille nunca dudó de la eficacia de este análisis, puso un fin a su timidez, a sus reservas, a su silencio... Dice “eso me cambió, del ser totalmente enfermo que era en alguien relativamente viable” “el primer libro que escribí [*Historia del ojo*] sólo lo pude escribir psicoanalizado, sí, al terminarlo. Y creo poder decir que fue solamente liberado de esa manera que pude escribirlo”.³⁸ A Borel le atribuyó de cierta manera la paternidad de su escritura mediante un ritual que cumplió toda su vida: enviándole el primer ejemplar numerado de cada uno de los libros que publicó. Hay algunas cartas dirigidas a Michel Leiris que hacen suponer que tal vez

³³Il me communiquait sa douleur, ou plutôt l'excès de sa douleur et c'était justement ce que je cherchais, non pour en jouir, mais pour ruiner en moi ce qui s'oppose a la ruine. G. Bataille. OC.V, p, 140.

L'Expérience Intérieure. Citado por M Surya. *La mort... op cit.*, p.122.

³⁴ Je voudrais être supplicié... Je voudrais rire dans mon supplice. G. Bataille. O.C. IV. p,236. Citado por M. Surya, *La mort... op cit.*, p.122.

³⁵ Ce que soudainement je voyais [...] était l'identité de ces parfaits contraires opposants, à l'extase divine, une horreur extrême. *idem.*

³⁶ J'ai été éliminé très seul et aussi loin que je me rappelle, j'étais angoissé par tout ce qui est sexuel. M. Surya. *La mort... op cit.*, p.128.

³⁷ *Ibid.*, p.125.

³⁸ (...) cela m'a changé de l'être tout a fait maladif que j'étais en quelqu'un de relativement viable. Le premier livre que j'ai écrit [*Histoire de l'oeil*] je n'ai pu l'écrire que psychanalysé, oui, en en sortant. Et je crois pouvoir dire que c'est seulement libéré de cette facon-là que j'ai pu écrire. *Ibid.*, p.126.

retomó su análisis en 1934. También anuncia en una carta dirigida a Raymond Queneau su intención de asistir a las presentaciones de enfermos en Sainte Anne.³⁹ Sainte Anne era el hospital psiquiátrico en el que Lacan llevaba a cabo una presentación de enfermos con fines de enseñanza para las personas que acudían a su seminario. Este dato interesa porque muestra una vez más la convergencia de intereses que unía a estos dos hombres. Respecto al erotismo de Bataille en esos años, uno de sus biógrafos, Michel Surya, opina que era, más bien, un depravado pero no un libertino. Cito a Bataille:

... desde esa época no había para mi ninguna duda: no me gustaba lo que se llama los ‘placeres de la carne’ porque en efecto, siempre son insípidos. Me gustaba solamente lo que es clasificado como ‘sucio’. Por el contrario, ni siquiera estaba satisfecho con la depravación habitual porque ésta deshonra únicamente la depravación y deja intacto, de una manera u otra, algo elevado y perfectamente puro. La depravación que yo conozco ensucia no solamente mi cuerpo y mis pensamientos sino también todo lo que puedo concebir ante ella, es decir, el gran universo estrellado que sólo juega un papel de decoración.⁴⁰

...dès cette époque, il n’y avait pour moi aucun doute: je n’aimais pas ce qu’on appelle les « plaisirs de la chair » parce qu’en effet ils sont toujours fades : je n’aimais que ce qui est classé comme « sale ». Je n’étais même pas satisfait, au contraire, par la débauche habituelle parce qu’elle salit uniquement la débauche et laisse intact, d’une façon ou d’une autre, quelque chose d’élevé et de parfaitement pur. La débauche que je connais souille non seulement mon corps et mes pensées mais aussi tout ce que je peux concevoir devant elle, c’est-à-dire le grand univers étoilé qui ne joue qu’un rôle de décor .

El anti-idealismo será una posición que Bataille mantendrá a lo largo de su vida. En la revista *Documents* son varios los artículos que escribió al respecto: *El caballo académico*, en la revista N.1, habla de la arrogancia de los idealistas, *El Apocalipsis de San-Sever* en la revista N.2 *El lenguaje de las flores* en contra del surrealismo y del ideal humano. “La flor símbolo del amor, en definitiva tiene el olor de la muerte (...) el deseo, el amor tienen poco que ver con la belleza ideal, mas que deshonorándola, manchándola”.⁴¹ Así como André Breton hizo del surrealismo un instrumento de lo maravilloso en el otro polo Bataille hizo con la revista *Documents* el instrumento de lo monstruoso, “lo que amamos verdaderamente lo amamos sobre todo en la vergüenza”.⁴²

³⁹ *Ibid.*, p.127 (nota a pie de página).

⁴⁰ *Ibid.*, p. 133.

⁴¹ *Ibid.*, p. 152.

⁴² Ce qu’on aime vraiment, on l’aime surtout dans la honte. *Ibid.*, p.157.

En 1930 es poco lo que se sabe de Bataille. Hay un silencio en torno a él en estas fechas. Estaba tildado de depravado y si bien un libertino puede hasta cierto punto tener una aceptación social, el depravado no, según Surya. Supo, simultáneamente, mantener una imagen de bibliotecario serio y cumplido. Según las descripciones era muy cortés, atento; sabía responder a las exigencias sociales; su formación católica lo ayudaba mucho en eso; era paciente, ecuánime, muy seductor y con una aparente inocencia marcada por una mirada significativa. Nunca estuvo muy interesado en los comentarios que hacían de él. Al respecto dijo:

Tu sexo es el punto más oscuro y más sangrante de ti mismo. Oculto entre la ropa y la maleza, es él mismo una especie de ser a medias o de animal, extranjero a tus costumbres de superficie. Existe un desacuerdo extremo entre él y lo que muestras de ti. Cualquiera que sea tu violencia real, presentas ante los demás aspectos civilizados y educados. Buscas cotidianamente comunicar con ellos tratando de evitar los enfrentamientos y reduciendo cada cosa a su propia medida común de tal manera que todo pueda coincidir y estar en orden.⁴³

Ton sexe est le point le plus sombre et le plus saignant de toi-même. Tapi dans le linge et la broussaille, il est lui-même une sorte de moitié d'être ou d'animal, étranger à tes habitudes de surface. Un extrême désaccord existe entre lui et ce que tu montres de toi. Quelle que soit ta violence réelle, tu présentes aux autres des aspects civilisés et polis. Tu cherches quotidiennement à communiquer avec eux en évitant les heurts et en réduisant chaque chose à sa pauvre commune mesure de telle sorte que tout puisse coïncider et se mettre en ordre.

Al parecer Bataille sabía que más valía no tener enfrentamientos directos con el “exterior” que creo que pesaba mucho en él, de una u otra forma. Lo digo por su misma ambivalencia respecto a su formación religiosa anterior, presente aún y para siempre de cierta forma y también por el uso de los pseudónimos. Bataille no fue un militante de ninguna liberación erótica. Su literatura no es erótica, aunque ‘desde algún lado’ pueda realizarse una lectura erótica. Lo que sí hace es dar un testimonio de lo que a él le tocó vivir y percibir, y con eso contribuye a que podamos entender un poco más lo que es ese particular erotismo. Un erotismo que existe. Bataille habló de ello, o por lo menos intentó hablar sobre lo que nunca se dice, sobre lo que normalmente mantenemos callado.

⁴³ *Ibid.*, p.181.

Se casó en 1928 con Silvia Maklès de 18 años de edad, de origen judío rumano, nacida en Francia, con una hermana casada con André Masson que jugará un papel importante en la vida de Bataille. Muchos de sus libros serán ilustrados con los grabados y dibujos de este pintor con el que parece compartir no sólo una gran amistad, sino una manera de entender el erotismo. Bataille sale de la casa de su madre con la que vivía desde 1919, y con su hermano. No hay una sola alusión a Silvia a lo largo de su obra, con lo cual no se sabe mucho de cómo fue esa relación. Lo que sí se sabe, es que no cambió de vida, y por lo tanto esto debió posiblemente afectar su matrimonio que llegó a su fin en 1933. Dirá más tarde que uno de sus libros, *El azul del cielo*, es un testimonio de la crisis que atravesó en su separación, sin ser un relato de ello. Trabaja hasta 1930 como bibliotecario. Su vida personal, como lo dije anteriormente, no afectó grandemente su vida profesional, aunque gastaba todo su sueldo en prostíbulos. 1930 es también el año en que muere su madre con la que vivió hasta la edad de 31 años. En uno de sus relatos contará un suceso que parece ser parte de su biografía y que aparece en otros de sus escritos:⁴⁴ “Me masturbé desnudo, en la noche, ante el cadáver de mi madre”.⁴⁵ Si esto es cierto, habría que entenderlo como parte del carácter sagrado de un homenaje y de una experiencia de confrontación con el abismo al experimentar su cuerpo en erección, ante un cuerpo muerto. Habla de angustia. El 10 de junio de 1930, cinco meses después de la muerte de su madre, nacerá su hija, Laurence Bataille.

Bataille dirigió la revista *Documents* hasta enero de 1931, durante dos años. En ésta época su enojo contra el movimiento surrealista alcanza, podríamos decir, su plenitud. El año 1932 estuvo profundamente marcado por el encuentro con una joven prostituta, Violette, a la que Bataille a toda costa quiso sacar del prostíbulo. Los dueños del prostíbulo la cambiaron de lugar para alejarla de este cliente tan asiduo, y nunca más la vio. Este evento tuvo un efecto considerable en la vida de Bataille. No lo mencionó nunca en ninguno de sus libros con claras referencias autobiográficas, pero en dos relatos ficticios se recupera la huella, *Madame Edwarda* y *Sainte*. Gracias a una entrevista realizada al autor se sabrá que gastó casi la totalidad de la herencia que su madre le dejó, tratando de “sacar” a esta mujer. Es otro dato que muestra la importancia que tuvo este episodio en su vida.

Posteriormente entra a cooperar con la revista *La Critique Sociale*, dirigida por Boris Souvarine, cuyo verdadero nombre es Boris Lifschitz, nacido en Kiev, comunista,

⁴⁴ Me refiero a *Histoire de l'oeil Oeuvres Complètes* I. Gallimard, Paris, 1970.

⁴⁵ Je me suis branlé nu, dans la nuit, devant le cadavre de ma mère. M. Surya. *La mort... op. cit.*, p.188

pero con una posición crítica sobre la posición de Stalin en la Unión Soviética. Collete Peignot, compañera de Souvarine, será la amante de Bataille durante muchos años hasta la muerte de ésta. Conocer un poco sobre esta persona permite conocer el tipo de relaciones que Bataille entablaba. La conoce en 1931, se vuelven a ver en 1934 Bataille se separa de su mujer a los 37 años. Es también el año en que empieza su enfermedad, un reumatismo posiblemente debido al exceso de alcohol. Souvarine dirá que entre 1931 y 1934 Bataille y su mujer se vieron en varias ocasiones es decir, el tiempo que duró el trabajo en la revista *La Critique Sociale*. Esto es posible porque trabajaban los cuatro, aunque Collete no participaba mucho en la revista. Para Souvarine, Bataille era un depravado y su mujer debió estar al corriente de esta opinión. ¿Habrá sido un amor redentor el que ella experimentó por Bataille pensando tal vez que sólo se depravan los desdichados? En todo caso es lo que dijo sobre ella misma, que si alguna vez fue depravada, fue por desesperación. Compartían un deseo inagotable, un deseo sin fin por lo inaccesible. Collete tuvo varias relaciones anteriormente con Jean Bernier, Trautner con quien vivió una época libertina en Berlín. Ideológicamente era comunista, vivió en Leningrado y en Moscú. Se relacionó con el escritor Boris Pilniak que también fue su amante. Vivió algún tiempo con los campesinos pobres de un pueblo hasta enfermarse, hospitalizarse y repatriarse. Se relacionó con Jean Bernier con un amor apasionado, al grado de dispararse en el corazón por él, sin morir. Esta experiencia tan cercana a la muerte la dejó muy angustiada. Y luego fue Souvarine quien, al parecer, la amó también mucho. Charles Ronsac testimonia no haber visto nunca un hombre tan golpeado por la tristeza, tan desamparado, tan miserable por el abandono de Colette como Souvarine. Guardará un odio a Bataille para siempre. Bataille siguió sin embargo viviendo sus aventuras ilícitas hasta la angustia extrema, hasta el punto de llegar a ser insoportables y destruirlo. Esto reavivó las heridas que cada quien ya traía. Bataille fue infiel. De hecho para él la fidelidad no tenía nada que ver con el amor, y ella fue celosa. Él odioso. Ella intratable. Trató de irse pero no pudo. Según dicen, Bataille fascinaba por la compleja lucidez de su pensamiento, sus juegos peligrosos, su satisfacción en las peores situaciones. Compartían un entendimiento respecto a la experiencia de muerte ligada a un erotismo. Murió a los 35 años en la cama de Bataille.

Bataille: “fiel a sí mismo, violentamente anti-idealista, busca lo peor: la catástrofe más que la revolución, el desorden más que el orden, la libre expresión de los instintos (incluidos los patológicos) más que su prohibición, el desencadenamiento y la

abundancia de fuerzas más que su racionalización...”.⁴⁶ Estudió y dialogó alrededor de seis años con Alexandre Kojève (nacido con el apellido de Kojevnikov) en Moscú en 1902. El texto de interés era *La fenomenología del Espíritu* de Hegel. Y fueron muchos los intelectuales franceses de la época que acudieron al seminario que impartía. Lacan entre otros, Raymond Queneau, Roger Callois, Maurice Merleau-Ponty, a veces Breton. El seminario terminó en 1939 con el inicio de la guerra. En ésta época Bataille escribe en *Minotauro* una revista surrealista. En sus inicios *Minotauro* pretendió ser una revista de disidentes surrealistas. Finalmente Bataille sólo participó en el número 8. Escribe, como lo dije anteriormente *Bleu du ciel* en 1935 (editado hasta 1957). Luego vendrá la revista *Contre-Attaque*, una de las últimas manifestaciones de la ultrazquierda intelectual francesa. Las referencias más importantes de la revista serán Sade, Fourier y Nietzsche. En ella se presenta una pequeña y corta reconciliación con Breton, pero los problemas con Breton, debido a sus intentos de apropiarse del prestigio de la revista, no tardan en presentarse. Bataille tiene su propio grupo y muchos de ellos serán amigos por muchos años. Algunos de ellos son Georges Ambrosino, René Chenon, Henry Dubief, Pierre Klossowski, Dora Maar, otros, menos conocidos: Pierre Aimery, Jacques Chavy, Jean Dautry, Pierre Dugan y Frédéric Legendre. La primera manifestación pública de la revista tiene lugar el 17 de Febrero de 1936.

Conoció a André Masson en 1924. Fue Leiris quien los presentó. Masson formó parte del primer surrealismo, fue uno de los pintores más importantes. Ilustró *Histoire de l'oeil* en 1928. *L'anus Solaire* en 1932. Fue en su casa, en España (huyendo del fascismo) donde Bataille terminó de escribir *Le bleu du ciel*. Con él publicó un librito llamado *Sacrifices* y creó *Minotaure*. Ambos compartían el gusto por Nietzsche y Dostoïevski; la Grecia trágica de los mitos, el gusto por las divinidades, Dionisio, Mitra, Teseo, Orfeo, Ariadna; el gusto por un erotismo grave y trasgresor, el gusto por Sade. Ambos se casaron con dos hermanas Rose y Silvia Maklès. Lo que nunca compartieron fue la política. Masson siempre fue hostil a todo compromiso marxista. De las revistas *Documents* y *La Critique Sociale* Masson estuvo ausente, también de *Contre-Attaque*. En Abril de 1936 llega el fin de *Contre-Attaque* e inmediatamente *Acéphale* nace, el 24 de junio de 1936, con sólo ocho páginas. Hay un artículo de Klossowski dedicado a Sade, (Sade y Nietzsche serán las figuras consagradas).

⁴⁶ M.Surya. *La mort... op cit.*, p.206.

Participaron de la revista Roger Callois, Jules Monnerot, y JeanWhal. Luego se agregaron Colette Peignot, Jean Dautry, Pierre Dugan, Henri Dubief.

El primer artículo de Bataille se llama *El Conjuro Sagrado*. Religioso, pero en un sentido nietzschiano, anti-cristiano. *Acéphale* implica una heráldica “es el hombre que desprecia profundamente el espíritu y la razón que voluntariamente se representa sustraído a su doble influencia”⁴⁷. “[...] librado al libre juego de su pasión de ser en el mundo, ya no tiene ni Dios ni razón; ya no es totalmente un hombre; no es totalmente un Dios; quizás es más que todos, el uno y el otro. Seguramente es, más que nada, otro yo, un monstruo híbrido, un monstruo feliz”.⁴⁸ En Tossa de Mar, el 5 de mayo dan nacimiento a este hombre *Acéphale*. Símbolo de un nuevo hombre, Bataille lo describe, Masson lo dibuja. La cabeza seccionada, re-encontrándose bajo la forma de un cráneo en el lugar exacto del sexo. El erotismo sólo tiene el sentido que le otorga la muerte.

Acéphale también será el nombre de una sociedad secreta fundada por Bataille. Se tienen pocos datos precisos de esta sociedad. Los participantes guardaron silencio. Por lo tanto, sólo existen conjeturas. No participaron los mismos en las dos actividades, (revista y secta) aunque Klossowski, Ambrosino, Waldberg, pertenecieron a las dos. Se sabe de algunos que no participaron, entre ellos, André Masson, Michel Leiris, ¿Jacques Lacan? Esta secta secreta tuvo el efecto de propiciar un ambiente mítico alrededor de la figura de Bataille.

El número dos de la revista aparece seis meses después, con 38 páginas. Dedicado enteramente a Nietzsche y con la clara intención de separar a este autor de toda referencia al fascismo, como algunos pretendían establecer. Había una lectura fascista de Nietzsche que circulaba. Bataille fue uno de los primeros en denunciar el fascismo. No era un hombre de izquierda; no creía mucho en el hombre, no creía en el progreso; era más bien un pesimista y de la revolución esperaba más una catástrofe que la paz. Bataille estaba contra la derecha que era en su mayoría antisemita, y contra la izquierda que no lo era menos (pero más disfrazada).

En la sociedad secreta *Acéphale*, entre lo poco que se conoce, había un rito que consistía en rechazar a los antisemitas. “Nietzsche y los fascistas tienen un punto en común y es que valoran la fuerza y valoran la violencia, pero no se trata ni de la misma violencia ni de la misma fuerza. Los unos someten, los otros liberan. Unos se alienan al jefe-dios, a él solo y a su servicio. Los otros obedecen al libre juego de las pasiones

⁴⁷ *Ibid.*, p.287.

⁴⁸ *idem.*,

del hombre en el mundo, sirviendo a su soberanía individual”.⁴⁹ *Acéphale* es el hombre sin cabeza, aquel que tomó acto de la muerte de Dios, hombre sin Dios, una vez muerto no hay sustitutos, ni jefes posibles, no hay reyes. El segundo rito conocido de *Acéphale* era la conmemoración en la plaza de la Concordia de la decapitación de Louis XVI, simbolizando la ausencia de un jefe por quien vivir o morir. Ya no hay sociedades monocéfalas. El principal sentido que Bataille le otorgaba a la “cabeza” era una reducción a la unidad, reducción al mundo de Dios. Esto se acabó. Dice Bataille “la cabeza, autoridad consciente o Dios, representa aquella de las funciones serviles, que se da y se toma a sí misma como un fin, en consecuencia es la que debe ser objeto de la más vivaz aversión”.⁵⁰ Según la interpretación de Bataille, los fascistas usan esta fuerza, esta violencia para servir a una sociedad unitaria construida alrededor de un sustituto de Dios muerto. Para los integrantes de *Acéphale* la violencia sirve al individuo mismo. La muerte de Dios abre el universo indefinido *de los otros*.⁵¹

El número 3 y 4 de la revista *Acéphale* aparece cercano a la guerra, en julio de 1937, llamada *Dionysios*, en la que Bataille vuelve a hablar sobre lo más importante de su pensamiento: la muerte. La muerte a manera de sacrificio (el análisis de la muerte sacrificial es uno de los temas fundamentales de la revista). En cambio, el deseo de sacrificio es una de las posibles prácticas de la Sociedad *Acéphale*. Relacionada con lo que es la tragedia religiosa. “Lo que anuda la muerte, es la comunidad angustiada que conocen juntos los vivos en el desgarre de su separación”.⁵² Una comunidad sin Dios y sin jefe es una comunidad abierta a la devastación de la muerte. En 1938 la revista no aparece, y el último ejemplar aparecerá en 1939. Con un formato muy reducido, sin título, será redactado por Bataille. Conmemora a Nietzsche como en los precedentes, pero de una manera trágica. Años más tarde dirá que el silencio de 1938 obedeció a la muerte de Colette. Un texto denominado *La práctica de la alegría ante la muerte* será el nombre del artículo de Bataille.

La Sociedad secreta era un proyecto de comunidad y religión. Esencialmente una comunidad de hombres, Colette era la única mujer. Todo giraba en torno a la consigna de guardar silencio. Y así se hizo. Nadie habló con excepción de algunos comentarios sueltos por aquí y por allá. Bataille quería fundar una religión pero no es

⁴⁹ *Ibid.*, p.291

⁵⁰ La tête, autorité consciente ou Dieu, représente celle des fonctions serviles qui se donne et se prend elle même pour une fin, en conséquence celle qui doit être l’objet de l’aversion la plus vivace. *Ibid.*, p.293.

⁵¹ Lo subrayo por la importancia que tendrá el concepto de otros en la obra de Bataille.

⁵² Ce que noue la mort, c’est la communauté angoissée que connaissent ensemble les vivants dans le déchirement de leur séparation. *Ibid.*, p.293

por el lado cristiano que piensa esto, sino del lado de los dioses aztecas, dioses feroces, por sus sacrificios rituales practicados por un pueblo familiarizado con la muerte más violenta. También lo piensa por el lado del suplicio chino padecido por Fou Tchou Li, el suplicio de los cien pedazos y por último, lo piensa desde el lado del “gasto improductivo” influencia de Gauss, por el lado de los potlatchs. Con esta secta buscaba alcanzar un erotismo desenfrenado y la muerte más oscura. Esta “religión” pretendió otorgar a la muerte un lugar privilegiado, tan consciente. La muerte está ligada a la tierra, no al cielo y por ende a la descomposición, a lo podrido, a la cadaverización. Si practicaron ritos, sacrificios u orgías es algo que no está comprobado. Sólo existen suposiciones. Sin embargo, estas suposiciones no parecen estar muy lejos de una idea muy presente en esta comunidad: la de buscar voluntarios para el sacrificio y sacrificadores. Años más tarde Bataille recordará este episodio de su vida con horror “fue un error monstruoso. Pero mis escritos reunidos darán cuenta al mismo tiempo del error y del valor de esta monstruosa intención”.⁵³ Aparte del rito de la conmemoración de Louis XVI y el rechazo a los antisemitas, hubo otro rito, de orden culinario: desayunar todos los días carne de caballo acompañada de agua (el vino estaba proscrito al medio día). Otro ritual consistía en ir desde la estación de San Lázaro en tren y de manera separada hasta la estación de Saint-Nom-la-Bretèche, perdido en medio del bosque, y caminar solo y en silencio, de noche, hasta el pie de un árbol quemado (por un rayo). Ahí se hacía quemar azufre... Cada integrante según su rango fue iniciado en ritos diferentes. Los únicos que realmente conocían el significado de todos estos ritos fueron Colette Peignot y Bataille. Por lo que no se sabrá nada más.

Lacan, si bien no fue miembro de esta secta, estaba bastante informado de lo que ocurría. Asistió también a alguna de estas reuniones. Esto en 1939, año en el que conoció a Silvia Bataille, que sería su segunda mujer, (separada de Bataille desde 1934).

Los años 1937-1939, serán los años más productivos de Bataille. Fundó, junto con Callois y Leiris, el colegio de Sociología, en el que impartió varias conferencias. La guerra puso fin a las actividades de este colegio.

Respecto al último número de la revista *Acéphale*, el título de su escrito es calificado por él mismo como místico.

“Alcanzo el fondo de los mundos

⁵³ Ce fut une erreur monstrueuse, mais réunis mes écrits rendront compte en même temps de l’erreur et de la valeur de cette monstrueuse intention. *Ibid.*, p.303.

Me roe la muerte

Me roe la fiebre

Estoy absorbido en el espacio sombrío

Estoy aniquilado en la alegría ante la muerte⁵⁴

J'atteins le fond des mondes

Je suis rongé par la mort

Je suis rongé par la fièvre

Je suis absorbé dans l'espace sombre

Je suis anéanti dans la joie devant la mort

Muchas son las personas que piensan hoy en día que Bataille era un místico. Estoy de acuerdo con su biógrafo Michel Surya en considerar mal intencionado calificarlo de esta manera, aunque no cabe la menor duda que tuvo una época mística fuerte, localizada principalmente en torno a la secta secreta de Acéphale que buscaba la creación de un nuevo mito. Sin embargo, posteriormente, las diferencias con el pensamiento místico son claras y muchas.

En 1939 sólo ha escrito dos libros, *Historia del ojo* y *Lo azul del cielo*. Este último todavía inédito en esas fechas. Entre noviembre de 1938 y octubre de 1939 conoce a varias mujeres. Sus visitas frecuentes a los burdeles continúan. Conoce a Dense Rollin-Le Gentil, casada, quien será su amante durante alrededor de cuatro años. Terminan en 1943.

Francia está en guerra y esto fascina a Bataille. Tal vez la idea es lo que lo fascina. La guerra es el momento en el que se desencadenan las pasiones, la muerte, el sacrificio y las peores atrocidades, pero es una idea concebida a partir del pensamiento místico de esa época. Escribe: "Quiero mostrar que existe una equivalencia entre la guerra, el sacrificio ritual y la vida mística: es el mismo juego de 'éxtasis' y de 'terror' ahí donde el hombre se une a los juegos del cielo."⁵⁵ El 5 de septiembre escribe *El culpable*. En este libro describe también experiencias místicas, experiencias de éxtasis, de trance que no son diferentes -y esto es importante notar- de sus experiencias voluptuosas. El éxtasis lo busca, como en el caso del suplicio de los cien pedazos, en las emociones más terribles, más sangrientas. Escenas como el degüello de un pajarito

⁵⁴ *Ibid.*, p.334.

⁵⁵ *Ibid.*, p.350.

pequeño por un ave de rapiña, o un cuchillo enterrado en la carne de la rodilla⁵⁶ son algunas de las escenas descritas. Tales estados, más intensos que la voluptuosidad, son también más intensos que Dios. Para Bataille son Dios. Es una búsqueda de estados equivalentes a la presencia de Dios, a la muerte. La voluptuosidad es equivalente, para Bataille, a la presencia de Dios, al igual que la depravación extrema y la pérdida de sí mismo. Son estados en los que faltan palabras para nombrarlos, por lo tanto entramos en el terreno de lo imposible, aquello que existe pero que no puede ser nombrado. Curiosamente es esto lo que Bataille tratará de decir o de transmitir en sus excesos de todo tipo, la presencia de un más allá ingobernable. Faltan palabras así como falta Dios. Tales estados tienen autoridad en sí mismos. Nada los justifica, nada les da sentido, sólo el capricho de querer conocer lo imposible del deseo. “La experiencia en cuestión no es la de una presencia, sino más bien la de una ausencia”⁵⁷ Esto último es fundamental para no clasificar a Bataille rápidamente como místico. Porque el encuentro de estas experiencias –ya sean místicas o voluptuosas- son con una ausencia, es decir, poniendo otra palabra: son un encuentro con la ausencia, al ser así, no remiten a experiencias religiosas de ningún tipo. Las experiencias místicas – algunas de ellas- hablan del encuentro con una presencia, sea ésta denominada Dios, naturaleza, o lo que sea, pero, tienen el estatuto de ser sentidas como un encuentro con algo o con alguien⁵⁸.

¿Existe Dios o no para Bataille? Esta es una pregunta que continuamente surge en todos sus lectores. La respuesta tentativa que da es que sí, efectivamente existe Dios, porque el hombre lo hace existir. “Existe en proporción al deseo que tiene el hombre de hacerlo existir”.⁵⁹ Va tan lejos como vaya este deseo: “puesto que es de este deseo, lo imposible”.⁶⁰ “(...) lo que el misticismo no ha podido decir (en el momento de decirlo, desfallece), el erotismo lo dice: Dios es nada, a no ser un rebasamiento de Dios en todos los sentidos, en el sentido del ser vulgar, en el del horror y de la impureza; al final, en el sentido de nada”.⁶¹

“En el lugar de Dios...

Sólo hay lo imposible

⁵⁶ *Ibid.*, p.367.

⁵⁷ Por eso es a-teológica. Robert Sasso, *Le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*. Editions de minuit, Paris, p.101.

⁵⁸ Visión de la mística vista desde una perspectiva judéo-cristiana, que es justamente lo opuesto al pensamiento de Bataille.

⁵⁹ M.Surya. *La mort...op cit.*, p.370.

⁶⁰ *idem.*,

⁶¹ G.Bataille: *Madame Edwarda*. Prefacio Oeuvres Complètes III. Gallimard, Paris, 1992.

Y no Dios⁶²

A la place de Dieu

Il n'y a

Que l'impossible

Et non Dieu

Madame Edwarda será un texto sobre la vida interior, un texto sobre la época mística de Bataille. Es la búsqueda de Dios en los burdeles y el encuentro de Dios en una prostituta en particular. Nuevamente se confirma para Bataille este encuentro entre lo erótico y lo sagrado. Es la revelación de Dios muerto, la caída del cuerpo sin Dios. Lo erótico, lo sagrado y lo obscuro vuelven a conjugarse en este texto. 1941 será un año marcado por la redacción y su publicación. Este año conoce a Maurice Blanchot con quien iniciará una amistad que durará toda la vida. Organiza lecturas-debate en su casa con el fin insistente de fundar una comunidad e intentar comunicar “comunicar quiere decir tratar de alcanzar la unidad y ser uno solo siendo muchos, lo que logró significar la palabra comunión”.⁶³ En 1942 se le declara una tuberculosis pulmonar. No es la primera vez que esto ocurre (como se recordará en 1917 estuvo afectado por lo mismo). En esta ocasión tiene que tomar unas vacaciones de la Biblioteca nacional. Escribe *la Experiencia Interior* (publicada en 1943) esta obra será luego aumentada por *Método de meditación*, *El culpable*, *El aleluya* y sobre *Nietzsche*.

Una estancia en Normandía en esta época va a corresponder con el inicio de una intensa actividad poética, que jugará con la mística del lenguaje. La poesía fue algo que rechazó por mucho tiempo y ahora se implanta con mucha fuerza pese a las críticas emitidas a muchos de los poetas surrealistas. Titula uno de sus libros *Haine de la poésie*. No se trata de contemplar sino de romper. No se trata de amar sino de odiar “Me parecía que a la verdadera poesía solamente accedía el odio”.⁶⁴ Hace surgir la verdad de la muerte, del desgarramiento. Los poemas de Bataille no fueron todos publicados mientras vivía. Algunos están reunidos bajo el título de *L'archangélique*,

⁶² *Ibid.*, p.370.

⁶³ Communiquer veut dire essayer de parvenir à l'unité et d'être à plusieurs un seul, ce qu'a réussi à signifier le mot de communion. *Ibid.*, p.386.

⁶⁴ Il me semblait qu'à la poésie véritable accédait seule la haine. G.Bataille *L'impossible*. OC.III. prefacio.Gallimard, Paris, 1970. Citado por Surya. *La mort...op. cit.*, p.395.

escritos entre agosto y diciembre de 1943, publicados en 1944 en las ediciones *Messages*.

La publicación de *La experiencia interior* durante la guerra, en 1943, le trae muchos conflictos, lo acusan de idealista. Los críticos, entre otros, muchos de los surrealistas, ven en sus escritos mucha influencia de Pascal (Pascal habría escrito sobre la ausente presencia de Dios). Otro de sus críticos será Jean-Paul Sartre quien lo califica de cristiano de mala fe. Bataille estuvo muy afectado por la agresión pública de Sartre. Efectivamente, Bataille recurre a nociones “morales” y de religión pero sólo para rechazarlas después, sin que deje de tener importancia esta continua recurrencia como ya lo señalé anteriormente.

Instala en su escritura el desorden y el exceso y una a-teología, “todo el mundo sabe lo que representa Dios para el conjunto de los hombres que creen, y qué lugar ocupa en sus pensamientos, y pienso que cuando se suprime el personaje de Dios de este lugar, queda de todas formas algo, un lugar vacío. Es de este lugar vacío que quise hablar”.⁶⁵ Este sentido de incompletud será el sentido que le otorga Bataille al erotismo.

Bataille conocerá a otra mujer muy importante en su vida, Diane Kotchoubey nacida en Vancouver, casada en esos momentos pero que será la pareja de Bataille hasta su muerte. Hija de padre ruso y madre inglesa.

En 1944 deja Paris para instalarse en Samois cerca de Fontainebleau. Bataille está aún enfermo pero será en este lugar que logra un total re-establecimiento de su enfermedad. Escribe este año *Julie*. Escribe también poemas de amor, inspirado posiblemente en su nueva relación. Escribe *Alleluiah*, catecismo del erotismo de Bataille, donde dirá que el amor no debe elevar sino rebajar. Los libros escritos en la post-guerra serán *La part Maudite* y *la Souveraineté*. Luego trabajará en la publicación de unos cuadernos llamados *Actualité* editados por la editorial Calmann-Lévy en 1946 donde también publica un volumen llamado *L'Espagne Libre* con contenido político, colección dirigida por Bataille. En 1947 será *Critique* con la que ganará mucha credibilidad. Escribió en 1947 veinte artículos, veintidós en 1948 y veintidós en 1949. En 1947 tiene cincuenta años y es un hombre con un encanto personal a los ojos de quien quiera verlo.

⁶⁵ Entrevista con Madeleine Chapsal. *Quince escritores*. Paris, Gallimard, 1963.

Entre 1945 y 1950 escribe: *Essais d'économie générale*, *L'Impossible* y *L'abbé C.* Todos sus escritos tienen que ver directamente con su vida, en cada uno de ellos hace algún comentario sobre su vida privada.

La difícil relación que existía entre Breton y Bataille cambió después de la guerra. Esta devino cordial y permitió que quedara en claro la importancia que tuvieron ambos personajes para sí mismos como interlocutores uno del otro; una relación de interlocución que permitió expresar y afinar ideas. Breton quiso creer en lo maravilloso, Bataille insistirá en resaltar lo monstruoso. Desde 1946-1947 estarán de acuerdo en considerar que ambos tienen los elementos y la capacidad de poder evaluar los efectos de la guerra. Para Bataille será una etapa en la que intenta ver el mundo y comprenderlo, lo intelectual adquiere mayor relevancia. Desde 1945 hasta su muerte vive fuera de París, primero en Vezelay, en la soledad, alejado de sus amigos, sin trabajo y sin dinero; en Carpentras después y por último en Orleáns. Problemas de dinero siempre los tuvo, y cuando tuvo dinero lo despilfarró en prostíbulos tratando de redimir a la prostituta de su interés en turno. Sin embargo, es en Vezelay donde se acentuarán los problemas de dinero, más que en cualquier otra etapa de su vida. Vive con Diane quien da a luz una hija llamada Julie (1948). En mayo de 1949 vuelve a trabajar de bibliotecario hasta junio de 1951. Hace algunos pequeños trabajos editoriales como traducciones que nunca serán publicadas.

De 1945 a 1949 Bataille tendrá una intensa actividad literaria. Bataille escribirá mucho, sobre todo para *Critique* (alrededor de 600 páginas entre 1946 y 1949). Escribe también *Historia de las ratas*, *Orestie*. En 1949 publica un texto titulado *Scissiparité*. Son varios los proyectos editoriales no llevados a cabo, entre ellos un libro llamado *Le costume d'un curé mort*, otro será *Maurice Blanchot et l'existencialisme*, también *Philosophie et religion surréaliste*, *Théorie de la religion*. También tuvo el proyecto de escribir una Historia universal. Concomitantemente se va produciendo un proceso de autodisolución en el pensamiento de Bataille. Un aniquilamiento de su propio pensamiento, que tomó como una preocupación teórica. Lo cual indica que lo que le acontecía no era ajeno a lo que escribía, a su historia, a sus miedos. Bataille experimentó todo aquello que teorizaba, el derrumbamiento.

Desde 1954 hasta el día de su muerte, fue afectado por una enfermedad que toca en primer término al pensamiento, el cerebro. Hay para él algo de horrible y algo de fascinante en todo esto; de horrible porque el aniquilamiento pone fin al deseo, fascinante porque es el exceso en pleno.

El movimiento que nos arrastra exigiría que nos quebrásemos. Pero el objeto del deseo excedente, ante nosotros, nos ata a la vida que exaspera al deseo. Qué dulce es quedarse en el deseo de excederse, sin ir hasta el final, sin dar el paso. Qué dulce es quedarse mucho tiempo ante el objeto de ese deseo, de mantenernos vivos en el deseo, en vez de morir yendo hasta el final, cediendo al exceso de violencia del deseo. Una de dos: el deseo nos consumirá, o su objeto dejará de quemarnos.⁶⁶

Le mouvement qui nous porte exigerait que nous nous brisions. Mais l'objet du désir excédant, devant nous, nous rattache à la vie qu'exécède le désir. Qu'il est doux de rester dans le désir d'excéder, sans aller jusqu'au bout, sans faire le pas. Qu'il est doux de rester longtemps devant l'objet de ce désir, de nous maintenir en vie dans le désir, au lieu de mourir en allant jusqu'au bout, en cédant à l'excès de violence du désir. De deux choses l'une : le désir nous consumera ou son objet cessera de nous brûler.

Bataille construye una moral a partir de sus ideas sobre el exceso, llamada hipermoral, donde el bien será el mal y el mal, el bien. ¿Qué bien soberano es este mal? La sobreabundancia de la fuerza, la dilapidación, el lujo, la perversidad, el desenfreno sexual, el vicio, el crimen, el quiebre y el éxtasis, la extrema angustia y la muerte. Y ¿cuál es ese mal del bien que Bataille nombra con el término de declinamiento? ¿El deseo de durar? Bataille dirá “querer durar no es glorioso”.⁶⁷ Al deseo de duración se opone la sensualidad. “La sensualidad se opone diametralmente a la moral. La moral se basa en la preocupación por el porvenir”.⁶⁸ Podría pensarse esta moral o hipermoral de Bataille como un elogio a la muerte. La extrema conciencia de la muerte inminente llevaría a algunos a mirarla de frente, a no querer evadirla, o desafiarla para perdurar, cayendo en una lucha estéril, dado que al final saldrá siempre victoriosa. Mirarla de frente, aceptarla como eje organizador de la vida implica no temerle, y no aferrarse a nada, por lo tanto todo es permitido, aun la muerte, que es algo presente y constante a lo largo de la obra de Bataille. Pero recordemos que este acto cae, en el pensamiento de Bataille, del lado del sacrificio, del lado de lo sagrado.

Bataille estuvo atraído simultáneamente por el bien y por el mal; se dejaba seducir por los lugares más dudosos, estaba embrujado por la degradación y el mal. Sólo un bien irreductible, absoluto, daría al mal un sentido no menos irreductible, no menos absoluto.

⁶⁶ Bataille *L'érotisme*. Citado por M. Surya en *La mort...op cit.*, p.511..

⁶⁷ Vouloir durer n'est pas glorieux. Bataille. *Sur Nietzsche*. Citado por M. Surya. *ibid.*, p.519.

⁶⁸ Ce qui caractérise la sensualité est qu'elle s'oppose diamétralement à la morale. La morale est fondée sur le souci de l'avenir. M. Surya. *La mort...op cit.*, p.519.

Escribe sobre el mal un libro denominado *La literatura y el mal*. Distinguirá la moral política de la moral social y la moral soberana (el desenfreno de las pasiones). El bien es esta moral, y el mal es un valor, la intensidad. La soberanía es la libertad de uno solo o de algunos en poder provocar una intensidad, pese a caer en el mal. Sin embargo, pensaba en lo limitada que debía ser la libertad de una sociedad organizada porque, de lo contrario, caería no del lado de la intensidad, sino del lado del poder, del exterminio. El ejemplo sería Auschwitz, calificado por Bataille como el extremo mal. Habrían entonces dos morales distintas: el horror individual con el sentido de un desencadenamiento de la pasión, que lo que busca no es el aniquilamiento sino el despertar de este aniquilamiento y, por otro lado, el horror colectivo, que adquiere el sentido de un desencadenamiento del poder, sin ambigüedad posible. El mal radical está ligado para Bataille al poder, al estado. El mal radical entra en juego en La Historia en el instante en que la bestialidad se pone al servicio del poder, del poder del Estado. *La Soberanía* será el nombre de otro de sus ensayos, cuyo objeto será la libertad ilimitada devuelta al hombre. Rechazo de recibir los límites que el temor a la muerte impone.

En 1951 se muda a Orleáns con Diane. Es nombrado director de la biblioteca de Orleáns y no hay paz para Bataille. Seguirá jugando a provocar la angustia extrema. No es de aquellos que a lo largo de su vida saquen conclusiones para aprender de sus errores. Mientras la mayoría de las personas intentan evitar la angustia, a él le gustaba provocarla, exacerbarla, sentirla. Jugaba con la muerte, jugaba provocándola. Vivirá la muerte lentamente, al igual que el suplicio de los cien pedazos. *Mi Madre* fue su último escrito.

En Febrero de 1957 da una conferencia denominada *El erotismo y la fascinación de la muerte*. Conferencia dada en el espacio de círculo abierto dirigido por Jacques Nantes en el que la idea principal es decir por qué el erotismo es maldito y por qué fue constreñido a los límites de la moral y de la religión. Afirmará que la moral ocasionó mucha desgracia, y que llevó a la filosofía hacia una no salida. Evocando el mal y hablando de aquellos personajes, los más monstruosos, los locos sexuales, a sus 60 años escribe sobre Gilles de Rais, un asesino de niños, a los que sometía a una serie de abusos antes de matarlos. Al respecto Bataille no sólo no juzgará, sino que dirá que efectivamente se trata de un monstruo pero un monstruo-niño. Que se trata de una monstruosidad infantil “Este monstruo está delante de nosotros como un niño. No podemos negar la monstruosidad de la niñez. Cuantas veces los niños, si pudieran,

serían Gilles de Rais”.⁶⁹ “Hay en la violencia una ambigüedad de la seducción y del terror”.⁷⁰

A sus 60 años ya goza de cierta notoriedad. Marguerite Duras le hace una entrevista. También le proponen escribir en una nueva revista sobre erotismo. Maurice Girodias hubiese sido el editor de esa revista *Genèse*, proyecto que nunca se llevó a cabo.

No puedo dejar de mencionar el arte, un elemento importante a lo largo de la obra de Bataille, fundamental en su pensamiento, en su vida. Acompaña la mayoría de sus escritos: dibujos, imágenes que dicen aquello que a veces las palabras no pueden decir. Esto se verá claramente ilustrado en los dibujos de André Masson, pero también en muchas de las pinturas que elige para ilustrar sus libros. En *Las lágrimas de Eros* quedará claro otro concepto de Bataille de que el arte es historia. Elige además cuadros como *Anatomie* de Gautier d’Agoty cuya figura central es una mujer disecada, con la espalda desnuda descarnada. Bataille dirá que no es solamente alucinante sino también deseable, al igual que el chino en el suplicio de los cien pedazos. Evocará el deseo, el goce en el dolor más insoportable, más atroz.

Los dolores violentos continúan, el diagnóstico emitido es de arteroesclerosis cerebral. Le quedarán 7 años. Tiene 57 años. La sintomatología de inicio no hace más que acentuar sus rasgos de carácter, la emotividad, el egocentrismo, la puerilidad y la ansiedad depresiva. Bataille lo expresa de otra manera. Para él es la angustia ante el abismo. Presenta violentas alteraciones de la memoria, de la orientación espacio-temporal, pérdidas de conciencia, breves, pero violentas. De lo que más sufrió fue de ir perdiendo sus facultades intelectuales, y de una lentitud cada vez más acentuada. Tardó dos años y medio en terminar *Las Lágrimas de Eros* (1961). Aunque en 1957 tiene todavía una gran actividad literaria. En ésta época se publican tres de sus obras. *El Erotismo*, en las Editions de Minuit, *La literatura y el mal* en Gallimard y *El azul del cielo* en Jacques Pauvert. *El Figaro Littéraire* le dedica un artículo bajo el subtítulo *La literatura está del lado del mal*. Los tres últimos años se desplaza bastante. Está muy interesado en la muerte del pensamiento. En 1960 hace su último viaje a Seillans, en el Vars. En 1962 pide a Julián Cain, director de Bibliotecas, pero también su amigo, que le

⁶⁹Bataille. *El proceso de Gilles de Rais*. OC. X. Gallimard, Paris, 1992, p.302.

⁷⁰ Il y a dans la violence une ambiguïté de la séduction et de la terreur. Conferencia, *L'érotisme et la fascination de la mort*. *Cercle ouvert*. 12 de Febrero 1957. Citado por M. Surya. *La mort. op cit.*, p559-560.

dé trabajo en la Biblioteca Nacional. La petición es aceptada, petición simbólica. Obviamente, deja Orleáns y se instala en lo que será su último apartamento, ubicado en la calle Saint Sulpice, donde sólo vivirá algunos meses. El 8 de julio 1962 muere. *La Literatura y el mal, Summa ateológica*, sus poemas *L'archangélique* fueron publicados postmortem.

Queda claro en esta biografía que los temas abordados y trabajados por Bataille a lo largo de su obra, con todos sus conceptos allegados como son: la muerte de dios, lo sagrado, el potlatch, por nombrar sólo algunos, configuran un erotismo absolutamente angustiado y angustiante. Esto último no es ajeno a su historia personal marcada por situaciones personales limítrofes. El tema del erotismo será fundamental en su obra, sin que eso convierta su obra en una obra únicamente erótica. Hay elementos a lo largo de esta biografía que nos muestran el dolor, la tremenda angustia y una desesperación sin límites que lo lanzaban, con el fin de evitar sentirlo, hacia un abismo ilimitado y transgresor que no hacía más que re-dimensionar la angustia e incrementarla aún más. Perdiéndose irremediabilmente en ello y finalmente disfrutándolo, como un último recurso.

Por lo tanto, no puedo terminar esta breve reseña biográfica sin mencionar estas líneas que expresan lo esencial de su erotismo. Así lo siente, así lo piensa y así lo escribe:

El erotismo es una experiencia interior porque es *la más poderosa vía para entrar en el instante*. Es lo único ante lo cual el porvenir no puede hacer nada; gasta, despilfarra, produce fiebre no sin otorgar una parte de alegría que se le asocia neciamente y no sin aportar lo que tiene de infinitamente penoso y de infinitamente doloroso.⁷¹

L'érotisme est une expérience intérieur car il est *la voie la plus puissante pour entrer dans l'instant*. Il est la seule chose sur laquelle l'avenir n'ait pas de prise : il dépense, il gaspille, il enfiebre, non sans qu'il ne faille faire la part de l'allégresse auquel on l'associe niaisement et de ce qu'il peut apporter d'infiniment pénible, d'infiniment douloureux.

Al situar lo erótico como una experiencia interior, dicha experiencia queda vinculada, para Bataille, con lo sagrado y con la libertad. Queda más claro que la particular vida que le tocó vivir, la manera como fue dando y buscando un significado a muchas experiencias contribuyó a que descubriera y sintiera en su erotismo una

⁷¹ Entrevista otorgada a Madeleine Chapsal para el Express. Marzo 1961. M. Surya. *La mort...op cit.*, p.597. Lo que esta en cursivas corresponde a Bataille textual.

sensación compuesta de muchos elementos. Son esos elementos los que en los siguientes capítulos intentaré hablar.

Bibliografía

- BAIGORRIA, Osvaldo. *Georges Bataille y el erotismo*. Campo de ideas. SL, Madrid, 2002.
- NAVARRO, Ginés. *El cuerpo y la mirada*. Anthropos editorial, Mexico, 2002.
- BATAILLE, Georges. *L'érotisme*. UNION Générale d'éditions, Paris, 1957.
- GARCIA PONCE, Juan. *Imágenes y visiones*. Editorial Aldus, Mexico, 2003.
- FRED BOTTING & SCOUT WILSON. *Bataille*. Transitions Editors, England, 2001.
- BATAILLE, Georges. *Les larmes D'éros*. Pauvert, Paris, 1961.
- HOLLIER, Denis. *La prise de la Concorde*. Gallimard. Paris, 1993.
- HOLLIER, Denis. *Georges Bataille après tout*. Editions Belin, Paris, 1995.
- SURYA, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'oeuvre*. Gallimard, Paris, 1992.

Capítulo 3

El inconsciente y la escritura en Bataille y en el surrealismo:

La joven ausente e inerte que cuelga de mis brazos sin soñar me es tan extraña como la puerta o la ventana a través de la(s) cual(es) puedo mirar o pasar.

Vuelvo a encontrar la indiferencia (que le permite dejarme) cuando me duermo por incapacidad de amar lo que acontece.

Le es imposible saber a quién reencuentra cuando la abrazo porque ella efectúa obstinadamente un total olvido.

Los sistemas planetarios que giran en el espacio como veloces discos y cuyo centro se desplaza igualmente describiendo un círculo infinitamente más grande, se alejan continuamente de su propia posición sólo para regresar hacia ella completando su rotación.

El movimiento es la figura del amor incapaz de detenerse en un ser particular y que pasa rápidamente de uno a otro.

Pero el olvido que lo condiciona de esta manera no es más que un subterfugio de la memoria.

La fille absente et inerte qui est suspendue à mes bras sans rêver n'est pas plus étrangère à moi que la porte ou la fenêtre à travers laquelle je peux regarder ou passer.

Je retrouve l'indifférence (qui lui permet de me quitter) quand je m'endors par incapacité d'aimer ce qui arrive.

Il lui est impossible de savoir qui elle retrouve quand je l'étreins parce qu'elle réalise obstinément un oubli entier.

Les systèmes planétaires qui tournent dans l'espace comme des disques rapides et dont le centre se déplace également en décrivant un cercle infiniment plus grand ne s'éloignent continuellement de leur propre position que pour revenir vers elle en achevant leur rotation.

Le mouvement est la figure de l'amour incapable de s'arrêter sur un être particulier et passant rapidement de l'un à l'autre.

Mais l'oubli qui le conditionne ainsi n'est qu'un subterfuge de la mémoire¹.

Queda claro el carácter profundamente desolador, inconciliable, mortuorio, cruel y rudo de este párrafo que remite directamente a una visión de aislamiento y soledad de los seres humanos, sin la posibilidad de encuentros más que momentáneos e inmediatos. Esta línea de pensamiento será retomada más tarde por Lacan con su “no relación sexual”, que significa la imposibilidad de lograr una completud, ni solo ni con otro. La ilusión de una pareja que complemente y complete un vacío, no es más que eso...una

¹ G. Bataille. *Obras Completas. I. L'anus solaire*. Gallimard, Paris, 1970, p.83.

ilusión y una exigencia abrumadora para quien recibe semejante pedido. En este escrito Bataille no pretende conciliar nada, es sólo la constatación de un hecho, que no queda más que padecerlo, más que vivirlo.

El estilo en que está escrito es muy diferente al estilo de la escritura automática. Mientras los surrealistas (o una buena parte de ellos) utilizan esta asociación con la finalidad de llegar a su inconsciente, a descubrirlo, Bataille parte de él -de su inconsciente- con el fin de testimoniar lo que le acontece. Bataille fue un disidente del movimiento surrealista. Sin embargo, resulta imprescindible entender algunas propuestas claves de este movimiento para diferenciar con más claridad el estilo, la escritura y los planteamientos de Bataille. El pequeño fragmento escrito (arriba citado) permite ilustrar parte de esa diferencia radical, no sólo en cuanto a la escritura, sino también en cuanto a la idea de ser humano implícita. Se trata, en Bataille, de un hombre desmitificado, a diferencia de un hombre mitificado en el surrealismo. Lo que tienen en común es que ambos trabajan tomando en cuenta al inconsciente; aunque lo hacen de diferente manera, no pueden hacer caso omiso de su presencia. Y esto es debido a que son raras las esferas de la vida cultural que han escapado a la influencia del psicoanálisis y son raras las esferas que han escapado a la influencia del surrealismo. El romanticismo del siglo XIX sentó las bases en una afirmación esencialmente poética del hombre y el surrealismo inaugura una literatura sometida a la urgencia del deseo, tomando aportes del psicoanálisis, visto en su poder crítico más que clínico, promovido por las exigencias irreductibles de una subjetividad que ya no puede ser ignorada². Es el siglo XX cuyas guerras -de la Primera Guerra Mundial a la Segunda- proyectan en el pensamiento acontecimientos bélicos. El surrealismo nació de una guerra, hecho que no hizo más que golpear el espíritu sensible de algunas personas, fundadoras de este movimiento. En 1919 se funda la revista *Littérature*, época que será llamada por André Breton *la época intuitiva* del surrealismo, basada en el deseo de fundar un órgano de conocimiento de aspectos hasta entonces reprimidos por los saberes oficiales: el sueño, la locura, los estados alucinatorios; lo que se comienza a identificar con el nombre de inconsciente y sus manifestaciones. La primera obra surrealista que Breton y Soupault escriben en colaboración en 1920, *Los Campos Magnéticos*, se presenta, más que como el producto de una literatura de vanguardia, como una evaluación experimental del poder del lenguaje ejercido sin control. Los

² Me refiero a la subjetividad entendida desde los aportes de Freud.

textos “automáticos” que la inauguran serán el terreno de ensayo de este movimiento naciente. Se dejan invadir por esta epidemia del sueño. La poesía es el resultado de esta práctica. Se establece por ejemplo, una oficina en la calle Grenelle de París, denominada “Oficina de búsqueda surrealista” abierta para todos los anónimos portadores de secretos, de rebeldías y sueños, que intentará realizar el sueño de Lautréamont: la poesía hecha por todos. Un sólo acontecimiento importaba: la reconciliación de la acción y el sueño. Y la poesía podía ser este “conocimiento productivo de lo real”, del cual hablará más tarde René Char, quien exploraba en la dimensión onírica un grado más profundo de realidad.

En el recorrido de los surrealistas existe un nivel de realismo diferente al realismo que impera en los escritos de Bataille. Se habla en el surrealismo, por ejemplo, de la transposición de la realidad a un plano superior (artístico) de este real sublimado, idealizado. Lo surreal no es algo dado espontáneamente, es necesario desear imponerlo contra el aparato represivo de la lógica, de la moral y de la sociedad. En este sentido muestra totalmente su carácter revolucionario. Significa que existe otra realidad ‘más allá’ de la consciente que se manifiesta permanentemente para quien quiere verla y escucharla. En Bataille se trata de un realismo crudo, imperativo, angustioso que co-existe y se manifiesta en su anudamiento a los planos de la vida cotidiana, no en un ‘más allá’. Ambos pretenden cuestionar los órdenes existentes del acceso al conocimiento, a su objeto y, por lo tanto, al sujeto. Es una nueva propuesta y una nueva visión del sujeto plenamente planteada desde el psicoanálisis y es en él donde se apoyan para retomarlo. El psicoanálisis, a partir del descubrimiento del inconsciente y de la manera como éste opera en la vida cotidiana, replantea y revoluciona el concepto de sujeto que hasta entonces se manejaba. A partir de ahora se tratará, no de un sujeto cartesiano, racional, movido por una conciencia, sino de un sujeto del inconsciente, determinado por éste, un sujeto hablado. Desde el movimiento surrealista surgirá una crítica a los parámetros de una estética caduca y a valores sociales también pasados. Se trata de dar cuenta de la presencia de este inconsciente y de sus manifestaciones. Esto lo expresará el movimiento surrealista en la pintura y principalmente en la poesía. Uno de los postulados principales será mostrar que la verdad no es racional, sino que se manifiesta justamente cuando la censura racional disminuye, como en los sueños. Entre deseo y conciencia, entre inspiración profética y realismo crítico, va a jugarse hasta la Segunda Guerra Mundial la historia atormentada del surrealismo. El deseo es su único acto de fe. Breton pensaba que es por el deseo y sus exigencias que tiende a ejercerse

en el hombre el conocimiento. Este debía ante todo realizar al deseo. De ahí la oposición a la institución psiquiátrica, lo cual muestra el carácter deliberadamente subversivo de este movimiento versus esta institución. Desde la carta a los médicos-jefes de los manicomios en 1925, hasta la celebración de los cincuenta años de la histeria en 1928 y el reconocimiento de la paranoia crítica de Dalí, este movimiento está comprometido con la defensa del alienado y la exaltación de las virtudes cognitivas del delirio. La identificación del delirio como fuente de conocimiento terminó por manifestar una propuesta totalmente revolucionaria ya presente en la obra de Jacques Lacan desde 1932. En el delirio hay un conocimiento y el descubrimiento del inconsciente es fundamental en esto. El inicio de este movimiento no podría pensarse sin los aportes de Freud. Pero es necesario marcar las diferencias de sentido que otorgan, los surrealistas y Freud, a algunos conceptos básicos para poder enseguida ubicar a Bataille en esos mismos conceptos.

El psicoanálisis

Primero: desde la lectura. El psicoanálisis está situado en una dimensión clínica y no artística. Eso significa que el lugar desde donde opera es distinto. En uno, la clínica, su acto es una intervención, en el otro, el arte, es una manifestación. Es decir, el movimiento surrealista intenta, a través de la pintura, collage, poesía, escritura automática, dar rienda suelta a su inconsciente de manera que pueda posibilitar su expresión y así ir en contra de todo aquello que puede entenderse como represivo. Me refiero tanto a una actitud personal ante sí mismos como a una lógica racional “exterior” existente de manera paranoica en general. Esto repercutirá también en la vida personal de cada uno de los integrantes, en sus historias particulares determinando un modo de ser, un modo de estar... En un psicoanálisis las producciones del inconsciente están ahí para ser leídas, para intentar resolver los conflictos de una neurosis o de la sintomatología que fuese.

Segundo: los objetivos son distintos. Aunque ambos reconocen la importancia del deseo, lo reconocen de diferente manera. Freud hablaba de los múltiples caminos que puede tomar el deseo para lograr su satisfacción determinando una sintomatología particular; en cambio, los surrealistas hablan de una realización, de la realización del deseo. Esto equivale a dos conceptos de deseo distintos. Para los surrealistas el deseo está situado más en el ámbito de la satisfacción inmediata, a diferencia de un cuadro

clínico donde el deseo aparece siempre como ese terreno oscuro, donde pueden pasar años antes de que llegue a elucidarse, por pequeña que sea la represión que pretenda ejercerse. No es algo sujeto a la voluntad o a una actitud liberal ante la vida y frente a las necesidades personales. Éste ha sido siempre un malentendido que se ha producido y ha sido imputado al psicoanálisis. Me refiero a la herencia atribuida al psicoanálisis desde el posmodernismo, que dice que toda suspensión de la represión sería efecto de la difusión y del impacto del psicoanálisis en nuestra sociedad actual. Como si el psicoanálisis respondiera a una filosofía hedonista. No hay nada más alejado que esto del psicoanálisis. Cuando los surrealistas hablan de deseo, se trata de un concepto pensado desde una percepción consciente o preconsciente, algo que puede realizarse sin gran dificultad, por ejemplo mediante la escritura automática. Por eso dicen que el deseo es revolucionario y que la verdadera revolución está en la victoria del deseo, a diferencia del psicoanálisis que lo entiende como algo que no puede elucidarse en una simple manifestación social o artística, sin la presencia de un psicoanalista y sin la mediación de un análisis que lleva largos años, debido a las complejidades estructurales de la vida psíquica del sujeto. Se puede hacer emerger el inconsciente de múltiples formas, pero de nada sirve si no se realiza una adecuada lectura de ello. Es material perdido, y hacerlo emerger sin ton ni son, no tiene ningún efecto más que una catarsis momentánea sin ningún alcance. De ahí posiblemente el silencio que mantuvo siempre Freud en lo que respecta a este movimiento. Puedo pensar que tenía claro los diferentes ámbitos en los que se desenvolvían ambas disciplinas. Mientras que para los surrealistas es un modo de liberación ante la opresión exterior y social, para el psicoanálisis -a través de Freud- es el modo de poder acceder al estudio de un mal que proliferaba en aquellos años: la histeria.³ Posteriormente serán todas las neurosis para finalmente desembocar en las psicosis a través de Lacan. Si bien la delimitación entre “exterior” e “interior” no es tan estricta como usualmente la situamos –pensamos que lo exterior está afuera y lo interior adentro- por el contrario hay una continuidad sin cortes en el pasaje del exterior al interior. Puedo, de manera solamente ilustrativa, decir que para el psicoanálisis el objeto de estudio está dirigido hacia un “interior”, hacia una psique, hacia una historia personal vivida y significada en cierto sentido con ciertos fantasmas, con ciertos significantes estructurantes. Para los surrealistas, ese objeto, está dirigido

³ Fueron muchos los clínicos que se dedicaron a estudiar la histeria. Tenemos los estudios de Charcot realizados en la Salpêtrière. Freud. Janet, entre otros.

hacia un “exterior” opresivo, ante el cual se rebelan, de ahí su caracterización como movimiento subversivo y revolucionario, social, pero también ahí está el equívoco.

Bataille por medio de su revista *Documents* tomará la ofensiva contra el surrealismo idealista, dado que Bataille era un anti-idealista radical. Esto también marca una diferencia importante.

El surrealismo tiende, no solamente hacia la expresión de las formas más universales, sino también hacia las más rigurosas, a la expresión anárquica, a las características de la escritura automática, a una condena a lo ordinario del pensamiento, a una posición clara a favor de aquello que no tiene aparentemente ni meta ni razón y al gusto suicida. Una preocupación permanente y común se traduce en todos los escritos del surrealismo: asegurar al espíritu una total libertad; a diferencia de Bataille en el que un plantamiento de esta naturaleza resulta contrafactual a la naturaleza del ser humano. Esta libertad había sido puesta en peligro en la guerra (1914-1918), un peligro en el sentido de la incapacidad de poder ejercerla, dadas las condiciones sociales y políticas en las que se vivía. En consecuencia surge como interrogante una reflexión acerca de las condiciones necesarias para recuperar el ejercicio de esa libertad. Esta reflexión encontró su origen en una reacción contra la guerra, que Breton veía como una “cloaca de sangre, de tontería y de lodo”.⁴ Desde el principio, el interés estaba en saber cómo el espíritu puede no dejarse contaminar por tales eventos represivos, agresivos, bélicos. Se trataba de estar en contra de “la resignación, el consentimiento de lo peor, el gusto por la desgracia, la rutina, la pereza mental, la fe en las estadísticas, la sequedad del corazón, la inmovilidad que viaja sentada, las opiniones tibias, la idea de fatalidad, la tolerancia pregonada por los herederos del gran inquisidor, el exhibicionismo intelectual, el ruido, el mito del jefe, el confort, todo aquello que prohíbe al individuo buscarse fuera de las normas impuestas por la sociedad y por la especie, esforzándose en privarlo pura y simplemente de toda imaginación”.⁵ La idea es que sólo la poesía surrealista podía combatir con eficacia el letargo que amenazaba, sólo ella podía devolver la pasión por la vida. Liberar al espíritu es oponerse a lo que lo aprisiona. Encontramos un aspecto de rebeldía y de negación. Rebeldía a todo orden racional impuesto, negación hacia todo aquello que no gusta, es decir construirse una nueva versión de las cosas y vivir conforme a ésta. Rechazo a todo orden pre-establecido. En

⁴ *Dictionnaire de la Littérature française XXe. Siècle.* Albin Michel, Paris, 2000.p.779.

⁵Jean-Louis Bédouin *La poésie surréaliste.* Seghers, Paris, 1964, p.12.

el segundo manifiesto puede leerse: “todo está por hacerse, todos los medios son buenos para deshacer las ideas de familia, de patria, de religión”.⁶ Esto confirma lo planteado anteriormente respecto a pretender, mediante la manifestación del inconsciente, liberarse de un “exterior” social que oprime. Lo cual ubica el concepto de inconsciente surrealista vivido como la presencia de un poder exterior imperante y represor del cual desean liberarse. No ubican un interior que también es represivo ya que su misma posición les impide verlo. Actúan su inconsciente, no lo develan (aunque pretendan mediante la escritura automática liberarlo).

Deseo

Los surrealistas pretendían realizar su deseo mediante la escritura automática, que consistía en que las palabras salieran libremente, escribiéndolas así como se presentaban, expresando su inconsciente y, por ende, su “deseo”. Por eso decían que el deseo es revolucionario y que la verdadera revolución para los surrealistas está en la victoria del deseo. Sin embargo lo revolucionario es el método de escritura utilizado, no el deseo.

Freud define el deseo como aquello que “puede” emerger de manera disfrazada, censurada, a partir del sueño, del síntoma, de los lapsus y actos fallidos. Es decir, se rastrea un deseo a partir de su presentación desfigurada, el deseo esquivo una represión y burla una censura. Para Freud un síntoma se genera allí donde el pensamiento reprimido y represor se conjugan en un cumplimiento de deseo.⁷ Es decir, que puede haber un cumplimiento de deseo del pensamiento represor, por ejemplo en un castigo o en una autopunición. No solamente se habla de cumplimiento de deseo del pensamiento reprimido; esta dimensión del concepto de síntoma hace que su cumplimiento o satisfacción no sea tan sencillo de ubicar. La clínica muestra que la satisfacción de deseos inconscientes no es algo tan sencillo como quisieron mostrarlo los surrealistas. Es algo mucho más complicado que el puro levantamiento de cualquier censura, llámese social o psíquica. En el terreno estricto del psicoanálisis la censura es siempre psíquica, aunque para determinado paciente sea sentida y vivida como social, o como proveniente de una fuente “exterior”. La censura o la prohibición paterna, por ejemplo, es una censura incorporada como una prohibición particular para determinado sujeto y

⁶ *Second Manifeste du Suréalisme of 1929. Surrealism. Desire Unbound.* Edited by Jennifer Mundy. Tate publishing. England, 2001.p.292.

⁷ Sigmund Freud. *Conferencias de Introducción al Psicoanálisis.* Obras Completas Vol.XVI. Amorrortu. Editores, 1979.

en una circunstancia precisa; actúa como un elemento psíquico, y no como una voz exclusivamente exterior. Se incorpora como un elemento inconsciente, por lo tanto, no es fácilmente accesible al sujeto.

Entonces, cuando se menciona la palabra “deseo”, no siempre se está diciendo lo mismo. Una de las reglas fundamentales del psicoanálisis para llevar a cabo un análisis, es la regla de la libre asociación, consigna en la que el paciente, una vez recostado en un diván, intenta decir lo que se le viene libremente a la cabeza, sin ejercer -dentro de lo posible- ninguna censura. Este material, así efectuado, permite un acceso directo al inconsciente, pero la presencia del analista es imprescindible porque hay algo más que se pone en juego, una lectura. La escritura automática tiene algo de similar en su método, el de permitir dejar fluir libremente lo que salga de la cabeza de alguien, a modo de catarsis, y eso es todo. Sin embargo, sin un analista no hay muchas posibilidades de realizar una lectura correcta dado que sería el producto de una lectura auto-referencial y por ende falseada.

Bataille, teniendo la misma fuente, el inconsciente, se ubica de otra manera, no recurre al método de la asociación libre, lo cual da por resultado una escritura distinta, y un estilo diferente. Bataille está afectado por los elementos estructurales que conforman su inconsciente, y escribe sobre ello en tanto afectado. Es la imperante presencia del significante “ojo” lo que determina muchos de sus escritos. Por ejemplo “el ojo” atraviesa casi su obra entera y será el determinante de sus excesos, de su goce y de su transgresión. Así es como actúan los significantes. Esto puede verse en muchos de sus escritos, sobre todo en las novelas, como *Historia del Ojo*. Es la imperante presencia del ojo en la fantasía y en el deseo de Bataille la que, al escribirla, nos confronta con su existencia real, imaginaria y simbólica. Es un anudamiento –a veces desanudado- de estos tres registros que le darán su consistencia.

Por eso Bataille recurre a imágenes para acompañar sus textos. Hay un acercamiento al surrealismo a través de las imágenes, dado que hay elementos que en imagen se expresan mejor. Aquello que no se puede decir, se muestra. La angustia es algo difícil de ser dicha o explicada; se traduce mejor, a veces, en imágenes. Bataille se delata en esos relatos de excesos y desesperación, de escenas imposibles que responden a un intento de articular algo que se le impone. Pero no lo hace de la misma manera que los surrealistas, no recurre al automatismo psíquico. Su escritura es trabajada, elaborada, precisa, siempre en el terreno de intentar decir aquello que es imposible de ser dicho. Y, algo logra decir, recurriendo a una serie de transgresiones, en

los conceptos, en la escritura, en la imaginación. De ahí que un texto como *Historia del ojo* resulte de difícil lectura, por los excesos en todos los sentidos.

Si bien la escritura de Bataille puede ser tildada de revolucionaria, únicamente lo fue en su intento de franquear los límites de lo imposible en su escritura y en su vida, pero no lo es, y no lo fue, ni en el sentido surrealista ni en el sentido político. Respecto a la política, no fue un militante y siempre mantuvo su distancia respecto al partido comunista. El interés de sus escritos tiene un objetivo más dirigido hacia el individuo, aun cuando está presente un contenido social importante. En lo social sus preguntas eran otras, como intentar pensar sobre la economía del goce, en lo humano, recurriendo para eso, al estudio de diversas comunidades y el funcionamiento de sus leyes y/o prohibiciones, intercambios etc, como es el potlach. O el intento, logrado, de demostrar que no correspondía hacer una lectura fascista de la obra de Nietzsche dado que no era un nazi, como pretendían leerlo y difundirlo algunos alemanes o sus textos y conferencias sobre el 'no saber'. Son muchos los temas que podría mencionar.

Cosmovisión

Hay una cosmovisión diferente a la surrealista en Bataille, una manera de percibir el mundo que se traduce en una visión mística muy diferente y que determinará un método de aplicación distinto. Me refiero, con precisión, a lo que atañe a la co-existencia de los contrarios. Mientras que para Bataille esa co-existencia permanece simultáneamente, sin la pretensión de una solución, para los surrealistas es superada en una síntesis, al estilo de la dialéctica hegeliana, es decir, que finalmente, no se vean como contradictorias. Esta diferencia es esencial puesto que implica una postura totalmente distinta y lleva a una lectura diferente de los acontecimientos y de los propósitos que se buscan.

La propuesta del pensamiento surrealista es la unión de los contrarios, la identidad de los contrarios, es decir la búsqueda de una unión mística entre dos sentidos presentados en un primer momento como antagónicos. Hay un deseo de hacer converger los opuestos. Hay una búsqueda de completud, a diferencia del pensamiento de Bataille que no intenta hacer converger nada. Lo que más se acerca al pensamiento de Bataille, en elementos gráficos, es la paranoia crítica de Dalí. La paranoia crítica es esencialmente la capacidad de dar cuenta de la influencia que ejerce la vida subjetiva,

imaginaria, en la pretendida visión “objetiva” de los fenómenos. En otras palabras, la manera como incide el sujeto y sus particularidades en el ejercicio de la percepción que tiene sobre las cosas. Es la manera en que el inconsciente determina la percepción y los actos. Se trata de obtener a partir de esto cierto conocimiento. Dice Dalí:

[...] el estudio de las particularidades delirantes paranoicas nos hace asistir a un cambio esencial del mundo objetivo, cambio que se presenta como súbito, y que absorbe, por su poder asociativo instantáneo, toda nuestra atención y afectividad, las cuales quedan irresistiblemente fijadas en un <determinado> número de hechos y objetivos, en detrimento y exclusión de todo el resto.⁸

Ciertos objetos, ciertas imágenes, ciertos actos adquirirán un sentido predominante en detrimento de otros que pasarán a un segundo plano, debido a cuestiones particulares en la vida de un sujeto y a la presencia de significados simbólicos. Por ejemplo: “el hecho de verter con la cafetera el café en un taza, como toda acción efectuada con un objeto sobre todo objeto, fuera de las razones prácticas, conscientes y habituales que lo determinan, supone y esconde siempre razones y necesidades simbólicas, inconscientes, de orden casi siempre erótico y mágico, que operan influenciando o metamorfoseando la naturaleza o las condiciones del objeto sometido a la intervención”.⁹ “Cualquier objeto que interviene sobre otro se comporta simbólicamente, a modo de varita mágica al servicio de los deseos, fantasmas y representaciones inconscientes”.¹⁰ Es decir que Dalí está advertido del impacto que ejercen en la percepción las particularidades subjetivas, proyectando y determinando un sentido preciso. Esto es lo que trata de decir cuando habla de la producción creativa de un objeto artístico. La paranoia crítica sería el conocimiento advertido de los significados personales que cobran ciertos objetos por la intervención de la subjetividad, del imaginario y de significados simbólicos “el fenómeno paranoico no sólo es aquél en que se resumen por excelencia todos los factores ‘sistemáticos asociativos’ sino, incluso aquél que encarna la más ‘idéntica’ ilustración ‘psíquica-interpretativa’”.¹¹

Es decir que la paranoia establece una red asociativa entre diferentes hechos o percepciones que llevan a la suposición y posteriormente a la certeza de que estos hechos tienen algo en común. El fenómeno interpretativo estaría primero establecido en la creación de tales redes y posteriormente en la certeza de su conexión. Esto lo

⁸ Salvador Dalí. *El mito trágico del “Angelus” de Millet*. Tusquets Editor, 1963, p.152.

⁹ *Ibid.*, p.102.

¹⁰ *idem.*,

¹¹ *Ibid.*, p.155.

podemos ver en *Historia del Ojo* de Bataille, en que a partir del ojo se establece una red asociativa que da sentido a cada uno de los elementos que conforman esa red.

En unas notas Bataille dirá:

Siempre abrí mil ojos sobre la existencia de este mundo desconcertante, abrí miles de ojos sobre mi propia existencia: miles de miradas ávidas se amarraban inclusive a reflexiones que hubiera querido evitar a toda costa.¹²

J'ai toujours ouvert mille yeux sur l'existence de ce monde déconcertant, ouvert des milliers d'yeux sur ma propre existence : des milliers de regards avides s'attachaient même à des réflexions que j'aurais voulu dérober à toute force.

El ojo es una presencia “subjetiva” que determina la visión “objetiva”.

La relación con las palabras

Esta es otra diferencia, la particular relación con las palabras en Bataille:

Generalmente cuando hablamos, queremos expresar algo que ya sabemos o compartirlo con alguien más, ya sea porque nos parece verdadero, ya sea a lo mejor, verificarlo sometiéndolo a un nuevo juicio. (...) Más raro es una palabra que, mientras se expresa, reflexiona -tal vez porque la disposición a hablar no favorece la reflexión que requiere de un tiempo- un tiempo vacío, monótono y solitario que no se sabría compartir sin molestia con otro interlocutor también silencioso. Sin embargo, en cierto tipo de diálogo, ocurre que esta reflexión se cumple con el solo hecho de que la palabra se divide, se reitera: lo que se dice una vez de un lado, es dicho una segunda vez del otro lado, y no solamente reafirmado (porque hay reanudación) sino elevado a una nueva forma de afirmación, en que al cambiar de lugar, lo dicho entra en relación con su diferencia, que deviene más aguda, más trágica y no más unificada, sino por el contrario suspendida trágicamente entre dos polos de atracción. Tal forma de diálogo es precisamente a lo que conduce la palabra comprometida en el juego del pensamiento, tal como Georges Bataille lo hizo presente a través de un movimiento que le fue propio.¹³

Quand, en general, nous parlons, nous voulons dire dire quelque chose que nous savons déjà, soit le faire partager à quelqu'un d'autre, parce que cela nous paraît vrai, soit, au mieux, le vérifier en le soumettant à un nouveau jugement. Plus rare est déjà une parole qui, tandis qu'elle s'exprime, réfléchit –et peut-être parce que la disposition à parler ne favorise pas la réflexion qui a besoin aussi de temps, un temps vide, monotone et solitaire que l'on ne saurait partager, sans gêne, avec un autre interlocuteur à son tour silencieux. Pourtant, dans un certain genre

¹² G. Bataille. *Oeuvres Complètes II. En marge d'Acéphale*. Gallimard., Paris, 1970, p.274.

¹³ Maurice Blanchot. *La Pensée de Bataille*. Revue Critique. Edition de Minuit, Paris, 1963. p.738.

de dialogue, il arrive que cette réflexion s'accomplisse par le seul fait que la parole est divisée, redoublée : ce qui est dit une fois d'un côté, est redit une deuxième fois de l'autre côté et non pas seulement réaffirmé, mais (parce qu'il y a reprise) élevé à une forme d'affirmation nouvelle où changeant de place, la chose dite entre en rapport avec sa différence, devient plus aiguë, plus tragique, non pas plus unifiée, mais au contraire suspendue tragiquement entre deux pôles d'attraction. Une telle forme de dialogue est précisément ce à quoi conduit la parole engagée dans le jeu de la pensée, telle que Georges Bataille nous l'a rendue présente par un mouvement qui lui fut propre.

Esta es una diferencia radical de relacionarse con la palabra y con el pensamiento; en Bataille, se trata de una palabra no dialéctica, absolutamente otra, que no puede ser reducida a lo mismo, ni puede tomar un lugar dentro de un todo. “Se podría decir que de dos hombres hablando, uno es necesariamente el oscuro, el Otro, y ¿Quién es Otro? El desconocido, el extraño, el extranjero a todo lo visible y a todo lo no visible y que sin embargo viene a mí como palabra, cuando habla... (...)”.¹⁴ Esto será retomado en su concepto de heterología. A diferencia de la relación que los surrealistas entablan con ambas instancias; por un lado con la palabra y su emisión automática, donde sólo hay como finalidad un fluir, y por otro lado con el pensamiento, en el que hay una búsqueda de síntesis y de unificación.

Bataille y el inconsciente:

Interesado en Freud a través de la psicología de las masas y de los fenómenos de identificación colectiva, Bataille veía la locura como una experiencia límite que conducía a la nada y a la acefalía, y al inconsciente como un no saber interno a la conciencia que revelaba el rompimiento del ser y su atracción hacía lo abyecto, el desecho, el desperdicio; un instinto sin ninguna huella biológica, a diferencia de Breton que buscaba en los signos de la locura, una escritura, un lenguaje, una estética y en el inconsciente un más allá de la conciencia y un lugar desde el cual comunicarse con la vida real para un cambio revolucionario del hombre. Son dos posiciones opuestas, dos formas totalmente diferentes de concebir al inconsciente. A la posición idealista, optimista, vanguardista de Breton se opone una concepción acefálica del hombre atraído por el desperdicio, generado y provocado por él mismo. Es el hombre acéfalo.

Bataille publica su primer libro *Historia del ojo* como el resultado de un psicoanálisis que acaba de terminar. Es el fin del silencio, es la expresión a la luz

¹⁴ *idem.*,

pública (con un pseudónimo) de sus excesos, de transgresiones de todo tipo, de una experiencia cara a cara con lo ilimitado; es el desborde en la angustia de un erotismo mortal y el testimonio de la incapacidad de poder poner un alto, es el hombre arrebatado por una fuerza pasional y desprovisto de cualquier arma contra ello, mas que el goce. La presencia del ojo es la presencia de la muerte y de la sexualidad, de la castración. Erogenización del órgano y de su función ligado a la muerte. Erotismo y muerte, binomio inseparable en Bataille. Cuando recordamos que su padre murió de sífilis avanzada, enfermedad venérea contraída por contagio sexual, queda más claro porque en Bataille ese binomio es totalmente evidente. Es su historia, es su herencia. Bataille no teoriza sobre si mismo, sólo ofrece un testimonio, intenta un modo de decir.

Para mostrar el poder de la imagen, ilustrativo por sí mismo, están dos pinturas: una que nos muestra lo que es ese hombre acéfalo (figura 2), manifestación del inconsciente pintada por André Masson, disidente del movimiento surrealista y dibujante cercano a Bataille, que lo acompañó con sus ideas y sus dibujos a lo largo de muchas publicaciones y a lo largo de una vida personal que les tocó compartir. A fines de los años veinte Masson realizó una serie de pinturas, entre ellas, *El Descuartizador*, *El Matadero*, donde también aflora el tema del sacrificio. Bataille y Masson se ocupan de los mitos más oscuros del mundo antiguo. Abundan sobre todo las referencias a Teseo, a Ariadna, y al Minotauro, mito que combina temas de sacrificio, sexualidad y muerte.

La otra pintura es de Max Ernst que permitirá mostrar esa diferencia en la concepción del inconsciente y del hombre. En el cuadro de las Pléyades (figura. 1) de Ernst puede verse con claridad la manera como se plasma el pensamiento surrealista, en un encuentro de pintura y poesía. Se trata de un collage, con fragmentos de fotografía retocada, guache y óleo sobre papel. La figura central es un desnudo femenino, cuya figuración permite vislumbrar una posición horizontal verticalizada porque la persona está recostada, como sobre un diván y en posición vertical, lo que transforma el desnudo recostado en una imagen en suspensión. Recostada pero flotando, quieta pero elevándose o cayendo. Un movimiento estático o un petrificado en movimiento. El azul del fondo evoca el cielo, mientras que el deshilachado plateado en lo alto del cuadro hace pensar en alas. El título *Las Pléyades* sugiere una constelación de estrellas. En la parte de abajo, a la izquierda del cuadro, un adoquín cayendo evoca la fuerza de gravedad que se opone a la elevación de los astros. La obra se acompaña de un poema

enigmático, cuyo tema es la gravitación, la gravidez y la gravedad, la fuerza de atracción ejercida por el cuerpo de la mujer. Jugando con la polisemia del término gravitación Ernst se desliza del fenómeno físico ejercido por la tierra hacia una atracción ejercida por el cuerpo femenino, abriendo de esta manera la puerta a la dimensión del deseo. La noción de gravitación está por lo tanto sobredeterminada

La sensación que se desprende del conjunto de la composición es de una serenidad rara. Una armonía entre los colores azul pálido, el amarillo de la arena y la intensidad del elemento rojo ubicado casi en el centro del cuadro. El desnudo femenino se instala en el espacio en equilibrio entre lo vertical del cuerpo recostado y lo horizontal creado por el brazo izquierdo que se prolonga como una recta, atravesando una forma redonda. En este entrelazamiento de formas, adviene un efecto óptico que reúne el cuerpo femenino y la esfera terrestre. Las dos fuerzas de atracción se encuentran y se superponen. La figura femenina estaría apelando a un sentido de ser estructuralmente una fuente de gravedad, de atracción pero a la vez lo contrario, flota, como si no estuviera en sí misma atraída por ninguna gravedad.

Un elemento aéreo y un elemento acuático se confunden, pudiéndose hablar de olas del mar reconocibles abajo por la presencia del amarillo de la arena y olas en el cielo, donde el elemento acuático puede estar nuevamente y ser también etéreo. Los opuestos otorgan un sentido.

La poesía textualmente presente, escrita abajo del cuadro, se encarna en la obra. Texto e imagen devienen complementarios. El texto dice así: “la pubertad cercana aún no ha quitado la gracia sostenida de nuestras constelaciones. La mirada de nuestros ojos llenos de sombra está dirigida hacia el adoquín que va a caer. La gravitación de las ondulaciones no existe aún”.¹⁵

Hay un devenir constante, todos los componentes están en una busca de vías de articulación. En este sentido hay un movimiento constante entre lo propuesto y lo plasmado. No hay aspectos desarticulados. La perturbación juega un papel importante en este texto para producir lo insólito, lo inesperado. De esta manera el sintagma “pubertad cercana” del título se opone a este cuerpo de mujer madura. Lo mismo sucede con el verso, “La mirada de nuestro ojos llenos de sombra es dirigida hacia el adoquín que va a caer”, lo cual contraría la dinámica de otra mirada, imantada por el cuerpo femenino. El artista propone un despertar hacia la sensibilidad de otra forma

¹⁵ Max Ernst. *La puberté proche...Les Pleiades*. Tate Gallery, Prestel. England, 1921.

de gravedad. La gravedad de las ondulaciones. En efecto, por la admirable metáfora final, la gravitación de las ondulaciones donde las sinuosidades femeninas se anudan a la gravitación terrestre, vemos el deseo, fuerza de atracción subversiva expresada por Ernst de esta manera. La intención del movimiento surrealista, en este caso a través de Ernst, es hacer un nudo fundamental entre imagen y texto, en ambos están en juego metáforas y metonimias de imágenes y de palabras para remitir a una dimensión inconsciente, que estaría determinando el efecto de la percepción en el espectador y el efecto de la palabra en el conocimiento. Ampliando las categorías de lo racional, el conocimiento no puede reducirse únicamente a lo racional y lógico. Se trata de incorporar conceptos como deseo y belleza que actuarían desde otra lógica expresada en el efecto ambiguo de la imagen, con un mensaje que reúne la presencia de los contrarios. Los contrarios co-existen en la medida en que se presentan simultáneamente y uno determina al otro. Lo que ubica el erotismo en este cuadro es el elemento del deseo en juego expresado a partir de un movimiento de perturbación en un contexto de serenidad, determinado y manifestado a partir de lo insólito y lo inesperado. El deseo sería aquello sugerido de la co-existencia de los contrarios, que da como resultado un tercer producto o una unión, la ilusión de un posible advenir en aquello que se manifiesta bajo los efectos de una espera, espera siempre proyectada y remitida a otro momento. Es un pensamiento místico que busca como resultado de la oposición de los contrarios una unión, una meta ideal, una completud.

Éste será uno de los puntos importantes de ruptura de Bataille con el movimiento surrealista. Bataille propondrá otra alternativa a la denominada identidad de los contrarios, no la unión, sino la co-existencia simultánea de los opuestos. Lo que en otras palabras significa que no hay futuro, no hay paz, no hay conciliación posible. Hay desesperación en permanencia. Y esto es lo que puede apreciarse en el cuadro de Masson *En la torre del sueño* (figura 2) donde los cuerpos son brutalmente agredidos y agresores; no hay ni siquiera el intento de buscar una armonía, las cuerdas de la mandolina han sido seccionadas, así como las cuerdas del arpa. A diferencia de los surrealistas, se trata de un sueño agitado, extremadamente dinámico, poderoso, violento, lleno de contradicciones, unido por un estilo que es la línea ondulante, indicadora de un movimiento constante, sin descanso, sin tregua. Impone su “realidad” atormentada. La figura principal es un hombre a quien han quitado la piel; aparecen los huesos, los intestinos; es un cuerpo torturado, la cabeza estallada, con pedazos del cerebro saliendo. Lo desollado no le quita la fuerza, al contrario, se la da. Todo es

“contorsión”, raíz de la palabra tortura. La piel es una ilusión. La presencia del fuego purifica y destruye a la vez. El hombre sería una metamorfosis de ese fuego. Hay una especie de prolongación de una piel femenina. Él es el cuerpo, ella la piel. Hombre revestido de dolor, de sangre, en un gesto protector y destructor de lo que él mismo ocasiona: el caos que co-existe provocado por el movimiento permanente de donde proviene su fuerza. De esta manera ambos se requieren, ambos se auto generan: el caos y la fuerza. No hay una solución final, no hay completud. No hay mundo acabado. El deseo se presenta como incompleto.

El análisis de estas dos pinturas tiene la finalidad de mostrar la cercanía que existe entre Bataille y Masson, que es quien mejor ha podido expresar en dibujos el pensamiento de Bataille, y también mostrar la distancia que existe entre Bataille y los surrealistas. Masson se apartó del movimiento surrealista y fundó con Bataille la revista *acéphale* que marca una distancia importante con el movimiento surrealista. El dibujo de *acéphale* fue hecho por Masson y presenta una cercanía con la pintura arriba descrita, llamada ‘En la torre del sueño’.

De Lacan a Bataille

En el año 1955, ya en el principio de su enseñanza, iniciando con lo que será un recorrido de mas de veinte años de seminarios de transmisión del psicoanálisis y en el que está definiendo algunas instancias estructurales del inconsciente que lo diferenciarán en su lectura de Freud a otros y que constituirá en formar parte de su escuela y de su doctrina Lacan dice:

Si hay una imagen que podría representarnos la noción freudiana del inconsciente, es justamente la de un sujeto acéfalo, un sujeto que ya no tiene ego, que está en el extremo del ego, descentrado en relación al ego, que no pertenece al ego. Y, sin embargo, es el sujeto que habla, porque es él quien sostiene esos discursos insensatos, en todos los personajes que están en el sueño – que justamente toman su sentido de su carácter insensato.¹⁶

S’il y a une image qui pourrait nous représenter la notion freudienne de l’inconscient, c’est bien celle d’un sujet acéphale, d’un sujet qui n’a plus d’ego, qui est extrême à l’ego, décentré par rapport à l’ego, qui n’est pas de l’ego. Et pourtant il est le sujet qui parle, car c’est lui qui, à tous les

¹⁶ Jacques Lacan. *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Seuil. Paris, 1978, p.200.

personnages qui sont dans le rêve, fait tenir ces discours insensés –qui justement prennent de leur caractère insensé leur sens.

Este no solamente es un reconocimiento a Bataille al recuperar la imagen del hombre acéfalo como una imagen que puede representarnos al inconsciente, sino que también podemos ver la manera como Lacan leía a Bataille y el lugar en el que lo colocaba para poder desde allí, él, avanzar en su lectura de Freud y del inconsciente. Es principalmente un soporte para la transmisión de su doctrina. Una vez más se apoya en Bataille que no es nombrado.

Inspirado en el dibujo de Masson, Bataille escribe:

El hombre se ha escapado de su cabeza exactamente como el hombre condenado ha escapado de su prisión, ha encontrado más allá de sí mismo no a Dios –quien es prohibición en contra del crimen- sino un ser que desconoce la prohibición. Más allá de lo que yo soy me encuentro con un ser que me hace reír porque no tiene cabeza; esto me llena de pavor porque él está hecho de inocencia y de crimen. Sostiene en su mano izquierda un arma de metal, y llamas como las del sagrado corazón en su mano derecha. No es un hombre. Tampoco es Dios. El no es yo, es más que yo: su estómago es el laberinto en el cual se ha perdido a sí mismo, en el cual me pierdo a mí con él y en el cual me descubro como él, en otras palabras, como un monstruo.¹⁷

Man has escaped from his head just as the condemned man has escaped from his prison, he has found beyond himself not God, -who is prohibition against crime- but a being who is unaware of prohibition. Beyond what I am, I meet a being who makes me laugh because he is headless; this fills me with dread because he is made of innocence and crime; he holds a steel weapon in his left hand, flames like those of a Sacred Heart in his right. He is not a man. He is not a God either. He is not me but he is more than me: his stomach is the labyrinth in which he has lost himself, loses me with him, and in which I discover myself as him, in other words as a monster.

¹⁷ Encyclopaedia acéphalica. Atlas Archive Three. Documents of the avant-garde Atlas Press, London, 1995, p.14.

Bibliografía

- BATAILLE, Georges. *Oeuvres Complètes I*. Gallimard, Paris, 1970.
- BATAILLE, Georges. *Oeuvres Complètes II*. Gallimard, Paris, 1970.
- Dictionnaire de la Littérature française XXe Siècle*. Albin Michel, Paris, 2000.
- Dictionnaire des Genres et notions littéraires*. Albin Michel, Paris, 1997.
- Dictionnaire de la Mythologie Grecque et Romaine*. Pierre Grimal, Presses universitaires de France, (PUF) Paris, 1951.
- BEDOUIN, Jean-Louis. *La poésie surréaliste*. Seghers, Paris, 1964.
- THOUARD, Valérie. *L'Âge d'or des Avant-gardes. Moscú 1918-1941. De « l'homme nouveau » au bonheur totalitaire*. Editions Autrement, Paris, 1993.
- MOLINER, Maria. *Diccionario de uso del español*. Editorial Gredos, 1986.
- FREUD, Sigmund. *Conferencias de Introducción al psicoanálisis. Obras Completas. XVI*. Amorortu Editores, 1979.
- DALÍ, Salvador. *El Mito trágico de "Angelus" de Millet*. Tusquets Editors, 1963.
- Surrealism. Desire Unbound*. Tate Publishing, London, 2001.

BLANCHOT, Maurice. *Le jeu de la pensée*. Revue Critique. Editions de Minuit, Paris, 1963.

Second Manifeste du Surréalisme of 1929. Surrealism. Desire Unbound. Tate Publishing, London, 2001.

BRETON, André. *Manifestos del surrealismo*. Argonauta, Argentina, 2001.

LACAN, Jacques. *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1978.

Encyclopaedia Acephalica. Atlas Archive Three. Documents of the Avant-garde. Atlas Press, London, 1995.

PANOFSKY, Erwin. *La perspectiva como forma simbólica*. Tusquets Editores, España, 1983.

Capítulo 4

El Ojo.

La *Historia del Ojo*¹ de Bataille es un texto que impacta a primera vista por sus continuas transgresiones. Si bien aparenta ser una historia erótica en la que aparecen diferentes personajes - el narrador, Simone, Marcelle, Sir Edmond y Don Aminado - es la historia de un objeto, es la historia del ojo. Es el recorrido del ojo, de imagen en imagen, sus diferentes presentaciones y todos los avatares que implica el presentarse desprendido de su ser original. Es un desprendimiento del cuerpo que lo deforma sin abandonarlo. Es decir que su presencia aislada hace a veces suponer que forma parte de un cuerpo; pero otras veces importa únicamente en tanto función, en tanto mirada. Es el recorrido de un imaginario que estructura y arma una cadena significativa particular. Lo que le ocurre al ojo no puede ser asimilado a una ficción cualquiera, no se trata de las aventuras de un objeto que cambia simplemente de propietario; se trata más bien, de la migración del ojo hacia otros objetos con el consecuente cambio de función y de uso. No se trata de un ojo que simplemente ve, sino de un ojo que acaricia la piel, o de un ojo que se rompe, o de un ojo eréctil, de un ojo incierto y luego de un huevo o de una hostia con el consiguiente uso que estas nuevas funciones de objeto le pueden dar.

Bataille procede por medio de metáforas y metonimias. El ojo varía a través de un cierto número de objetos sustitutos que tienen en común ser objetos afines -todos son glóbulos- pero también son objetos distintos en la medida en que son nombrados de maneras diversas. Estos objetos sustitutos son recitados, revelados, esquivados, extendidos. El límite no existe. El ojo permanece y varía, su forma capital subsiste a través del movimiento de la nomenclatura, es la matriz de un recorrido de objetos. La primera variación que aparece es el huevo; permanece la forma, cambia el contenido. Está presente un juego de sonoridad en francés: l'oeil, l'oeuf, juego significativo que permitirá un deslizamiento sin fin. Los dos objetos (l'oeil, l'oeuf) son circulares y blancos y de la redondez y la blancura se desprenden nuevas extensiones metafóricas, además de que Bataille juega con las diferentes presentaciones que puede tener un huevo, crudo, cocido, tibio, estrellado, de donde se desprenden nuevas extensiones metafóricas: del huevo estrellado al plato de leche que sirve como primer juego erótico a Simone y al narrador, o pasar del huevo duro a los testículos, del huevo crudo al

¹ Georges Bataille. *Histoire de l'oeil. Oeuvres Complètes I. Premiers écrits. 1922-1940*. Gallimard, Paris, 1970.

esperma y a la orina, de la blancura del huevo nacarado a los ojos muertos, trastornados, y a los testículos del toro.

Hay un recorrido de los ojos a huevos, a luna, a sol, a los testículos crudos. Bataille pasa de un registro a otro teniendo en cuenta una cadena significativa en el sentido lacaniano, que los anuda. Es el deslizamiento sin fin hecho a través de juegos homofónicos, de formas, de contenidos, de sensaciones, etc. que amarrará una palabra a otra creando un nuevo significado que remitirá a otra palabra y a un sentido otro, interminablemente. Una palabra remite a otra palabra y esa nueva palabra se encadena a un nuevo significado del cual se desprenderán nuevos juegos sonoros y nuevos significados que darán nuevos sentidos y que remitirán a nuevas palabras, en una cadena interminable unida por un significante, en este caso “ojo” que dará consistencia a dicha cadena. Una lectura específica permitirá saber que aun con palabras nuevas, con significados nuevos, con sentidos otros, se está hablando de lo mismo. Impera un significante en particular sobre otros, sin límites y éste es uno de los excesos de los que habla el narrador cuando dice: “El exceso que conozco baña no solamente mi cuerpo y mis pensamientos, sino también todo lo que puedo concebir ante él, es decir, el gran universo estrellado que sólo juega un rol de decoración”.² La constelación significativa está organizada a partir del ojo y significa a partir de ahí todo el universo estrellado, lo cual quiere decir que todo sentido y significado está organizado a partir del ojo y su exceso. Lo demás es decoración.

Ver ojos en todas partes, buscar ojos en todas partes, en todas sus presentaciones, es la historia de Bataille. Todo se vuelve ojo cuando los ojos no están cumpliendo su función. Es el caso del padre de Bataille que sólo tenía el puro órgano, sin mirada. Al estar impedido de su función principal el ojo se convierte en un objeto suelto, desprendido, multifacético, metafórico, metonímico y significativo.

Hay otra cadena en el relato, como bien lo descubre Roland Barthes,³ constituída por todos los avatares del líquido, cuya imagen también se desprende del ojo, del huevo, del glande. El líquido son las lágrimas, la leche, el esperma, la orina y los diferentes modos de humedad que completan la metáfora original del glóbulo, en un recorrido que va de lo mojado al chorro, al resplandor y al destello de luz. De esta manera nuevos objetos en apariencia muy alejados del ojo se encuentran relacionados,

² La débauche que je connais souille non seulement mon corps et mes pensées, mais aussi tout ce que je peux concevoir devant elle, c'est-à-dire le grand univers étoilé qui ne joue qu'un rôle de décor. *Ibid.*, p.45.

³ Revue Critique. *Hommage à Georges Bataille. 12 Auteurs*. Éditions de Minuit. Paris, 1963.

atrapados en una cadena, hasta llegar al sol cuya luz se derrama como un líquido, conectando a la idea luminosa de una licuefacción urinaria del cielo. Las figuras del relato están organizadas por el ojo y sus fluidos. “Si estamos en un parque una noche, es para que un hilo de luna vuelva traslúcida la mancha de humedad de la sábana de Marcelle, si estamos en Madrid es para que haya una corrida, ofrenda de los huevos crudos del toro, acompañada de la enucleación del ojo del torero Granero”, evento que Bataille⁴ efectivamente vivió, “si estamos en Sevilla es para que el cielo exprese esa luminosidad amarillenta y líquida”,⁵ que remite a la orina y que proviene del ojo y sus fluidos.

Bataille recurre a otra técnica que es intercambiar los elementos de las dos cadenas, -la que se desprende de la materia huevo y la que se desprende del líquido. Esto puede hacerse porque se trata de diferentes paradigmas de la misma metáfora, por consiguiente las dos cadenas pueden anudar entre ellas relaciones de contigüidad, metonímicas: el ojo que llora y el huevo que se rompe, pasa a ser el ojo que se rompe y el huevo que llora, o romper el ojo y reventar el huevo. Es una ley de la imagen surrealista formulada por Reverdy y retomada por Breton en que “mientras más lejana y justa es la relación entre las dos realidades, más fuerte será la imagen”.⁶ La imagen de Bataille no es una imagen libre, porque la coincidencia de sus términos no es aleatoria, está relacionada con una erótica, por la transgresión; una erótica que para algunos es metonímica,⁷ ojos chupados como un seno, ojos bebidos entre los labios deshaciendo las contigüidades usuales del objeto para sustituirlo por nuevos encuentros limitados, intercambiando sin fin el sentido: pelar huevos, recortarlos, enuclearlos, asociarlos al plato de leche con sexo, al hilo de luz y al chorro de orina, mordiendo el glande del toro como un huevo o alojándolo en el cuerpo. Derramar, orinar, eyacular, temblar, sollozar, los ojos son una transgresión de valores que corresponde a una transgresión de las formas del lenguaje. Hay una violación del límite del espacio signifiante que permite una división de objetos, de usos, de sentidos, de espacios y de propiedades que es el erotismo mismo, en todo caso, para Bataille. El juego de la metáfora y la metonimia en la historia del ojo permite transgredir el sexo. El elemento matriz es el ojo, no es lo

⁴ Je m’amusai à introduire la description d’une course de taureau tragique à laquelle j’ai réellement assisté. Es el 7 de mayo de 1923 en Madrid. G. Bataille. *Oeuvres Complètes*. Tomo. I *op.cit.*, p.74.

⁵ Roland Barthes. *Revue Critique*. Editions de Minuit, Paris, 1963 p.774..

⁶ *Ibid.*, p.775.

⁷ *idem.*,

sexual, no parte de lo genital para llegar a objetos aparentemente asexuados como el huevo, el ojo o el sol.

La manera como Bataille relaciona el ojo con lo sexual, es expresada por él de la siguiente manera:

toda la *Historia del ojo* fue tramada en mi mente con base en dos antiguas obsesiones estrechamente asociadas, la de los huevos y los ojos, los testículos del toro me parecían hasta entonces independientes de este ciclo. Pero, una vez que terminé mi lectura, mi amigo me hizo notar que no tenía ninguna idea de lo que eran realmente los glándes que había mencionado e inmediatamente me leyó de un manual de anatomía, una descripción detallada: aprendí así que los testículos de los humanos o de los animales son de forma ovoide y que su aspecto es el mismo que el de un globo ocular. Esta vez corría el riesgo de explicar relaciones extraordinarias suponiendo una región profunda de mi mente en donde coincidían imágenes elementales, todas obscenas, es decir, las más escandalosas, aquellas precisamente sobre las cuales resbala indefinidamente la conciencia, incapaz de soportar sin un estallido, sin aberración.

Pero precisando ese punto de ruptura de la conciencia o, si se quiere, el lugar de elección de la desviación sexual, algunos recuerdos personales de otro orden vinieron rápidamente a asociarse a algunas imágenes desgarradoras que habían emergido en el transcurso de una composición obscena.

Nací de un padre con parálisis general progresiva, que me concibió estando ya ciego y que poco después de mi nacimiento fue clavado a su sillón por su siniestra enfermedad. Sin embargo a la inversa de la mayoría de los niños varones que están enamorados de su madre, yo, yo estuve, enamorado de mi padre. A su parálisis y a su terquedad estaba ligado el siguiente hecho. No podía como todo el mundo ir a orinar al retrete, estaba obligado a hacer en un pequeño recipiente, en su sillón, y como eso le ocurría bastante seguido, no se molestaba en hacerlo delante de mí bajo una frazada, que estando ciego ponía de por medio. Pero lo más extraño era ciertamente su manera de mirar cuando orinaba. Como no veía nada, su pupila se dirigía muy frecuentemente arriba, hacia el vacío, bajo el párpado, y eso ocurría en particular en los momentos en que orinaba. Tenía, además, grandes ojos siempre muy abiertos, en una cara tallada como pico de águila y entonces, sus grandes ojos estaban casi enteramente blancos cuando orinaba, con una expresión totalmente embrutecedora de abandono y de extravío en un mundo que sólo él podía ver y que le daba una vaga risa sardónica y ausente (...) en todo caso, es la imagen de esos ojos blancos en ese momento los que están directamente ligados, para mí, a la de los huevos y que explica la aparición casi regular de la orina cada vez que aparecían ojos o huevos en el relato.⁸

⁸ G. Bataille. *L'histoire... O.C. I. op cit.*, p.75, 76. (Ver capítulo biográfico).

Bien que toute *l'Histoire de l'oeil* ait été tramée dans mon esprit sur deux obsessions déjà anciennes et étroitement associées, celles des oeufs et des yeux, les couilles de taureau me paraissaient jusque-là indépendante de ce cycle. Mais quand j'eus achevé ma lecture, mon ami me fit remarquer que je n'avais aucune idée de ce qu'étaient réellement les glandes que j'avais mises en cause et il me lut aussitôt dans un manuel d'anatomie, une description détaillée : j'appris ainsi que les couilles humaines ou animales sont de forme ovoïde et que leur aspect est le même que celui du globe oculaire. Cette fois je risquais d'expliquer des rapports aussi extraordinaire en supposant une région profonde de mon esprit où coïncidaient des images élémentaires, *toutes obscènes*, c'est-à-dire les plus scandaleuses, celles précisément sur lesquelles glisse indéfiniment la conscience, incapable de les supporter sans éclats, sans aberration.

Mais précisant ce point de rupture de la conscience ou, si l'on veut, le lieu d'élection de l'écart sexuel, certains souvenirs personnels d'un autre ordre vinrent rapidement s'associer aux quelques images déchirantes qui avaient émergé au cours d'une composition obscène.

Je suis né d'un père P.G. qui m'a conçu étant déjà aveugle et qui peu après ma naissance fut cloué dans son fauteuil par sa sinistre maladie. Cependant à l'inverse de la plupart des bébés mâles qui sont amoureux de leur mère, je fus, moi, amoureux de ce père. Or à sa paralysie et à sa cécité était lié le fait suivant. Il ne pouvait pas comme tout le monde aller uriner dans les water-closets, mais était obligé de le faire sur son fauteuil dans un petit réceptacle et, comme cela lui arrivait assez souvent, il ne se gênait pas pour le faire devant moi sous une couverture qu'étant aveugle il plaçait généralement de travers. Mais le plus étrange était certainement sa façon de regarder en pissant. Comme il ne voyait rien sa prunelle se dirigeait très souvent en haut dans le vide, sous la paupière, et cela arrivait en particulier dans les moments où il pissait. Il avait d'ailleurs de très grands yeux toujours très ouverts dans un visage taillé en bec d'aigle et ses grands yeux étaient donc presque entièrement blancs quand il pissait, avec une expression tout à fait abrutissante d'abandon et d'égarement dans un monde que lui seul pouvait voir et qui lui donnait un vague rire sardonique et absent (...) En tout cas, c'est l'image de ces *yeux* blancs à ce moment-là qui est directement liée pour moi à celle des oeufs et qui explique l'apparition presque régulière de l'urine chaque fois qu'apparaissent des *yeux* ou des *oeufs* dans le récit.

Ahora queda más clara la relación entablada entre ojos, huevo y orina, pero también la parte calificada por Bataille como obscena, no solamente por las transgresiones presentes, sino por referirse a su padre a quien, como sabemos a través del capítulo biográfico, dejó de querer, transformándose ese amor en un profundo odio. Esto no deja de tener un profundo impacto en su necesidad reiterada de una sexualidad hecha de transgresión, así como la transformación de amor en odio que re-dimensiona y re-significa los acontecimientos y su vida en general. Es decir que una realidad adquiere totalmente otra forma, otro significado, cuando es sentida a partir del prisma del odio.

Lo que se percibe desde el amor no es lo mismo que aquello mismo que se percibe desde el odio. Hay un quiebre entre una y otra emoción y una lectura diferente de la “realidad”.

Lacan a partir de una lectura del ojo de Bataille pasa a hablar del objeto ‘a’. Es en 1965/66 en su seminario *El objeto del psicoanálisis* en el que despliega su concepto sobre el objeto ‘a’ fundamental en toda la obra lacaniana. Se declara por primera vez descubridor del psicoanálisis como una nueva ciencia cuyo objeto es el objeto ‘a’ en tanto falta, agujero.⁹ En la sesión del primero de junio de 1966 está trabajando sobre el ojo y dice:

Hay toda una historia del ojo, aquí cabe decirlo. Y todos aquellos que tienen aquí la oreja abierta a lo que puede ser información oculta saben a qué hago alusión cuando hablo de la historia del ojo. Es un libro anónimo publicado por uno de los personajes más representativos de una cierta inquietud esencial en nuestra época, y que es tomado por una novela erótica. ‘La Historia del Ojo’ es rico en toda una trama bien hecha para recordarnos, si se puede decir, el ajuste, la equivalencia, la conexión entre sí de todos los objetos ‘a’ y su relación central con el órgano sexual.¹⁰

Llama la atención la alusión a ‘una información oculta’ dado que justamente Lacan se refirió explícitamente a Bataille muy pocas veces. Las razones entran en el terreno de las suposiciones, pero sabemos que estaba unido a este hombre por lazos estructurales.¹¹ La paternidad legal asumida por Bataille a través del otorgamiento de su apellido tuvo una repercusión importante en Lacan, en su pensamiento, en su obra. Un punto principal fue conceptualizar los diferentes estatutos de la paternidad y de la función paterna en relación a los conceptos de padre simbólico, padre imaginario y padre real, además de trabajar en la metáfora paterna y el Nombre del Padre.¹² ¿Daba lugar a través de estas instancias al nudo que le tocó vivir en su vida cotidiana? Posiblemente algo hay de eso. Lo que importa aquí es ubicar ese silencio en torno al nombre de Bataille, y solamente respecto al nombre (demasiado visible para él y para aquellos que conocían el apellido de su hija) porque la obra de éste fue una referencia fundamental para Lacan a la que aludió incansables veces indirectamente. Para los contemporáneos de Lacan no pasaba inadvertida esta importante presencia de Bataille

⁹ Marini Marcelle. *Lacan*. Ed. Pierre Belfond, Paris, 1986, p.59.

¹⁰ Jacques Lacan *L'objet de la psychanalyse*. Sesión del 1^{er}. Junio 1966. Versión J.L, Paris, p.13.

¹¹ Ver capítulo sobre la biografía de Bataille.

¹² Elizabeth Roudinesco. *Jacques Lacan*. Fayard, Paris, 1993, p.220.

en la vida de Lacan, aunque no supiesen bien cómo estaba constituida, son elementos que sólo con el tiempo se pueden reconstruir.

El objeto 'a' es desarrollado a lo largo de toda su enseñanza y lo que lo va a caracterizar es su desplazamiento metonímico. Lacan lo formula por primera vez como 'objeto causa de deseo' en el año 1960/61 en su seminario *La transferencia* y lo trabajará hasta el final de sus días (muere en 1981). Bataille publica su '*Historia del Ojo*' en 1928 y es el resultado del psicoanálisis que está llevando a cabo con Borel, de modo que está articulado con una producción del inconsciente tal como él mismo lo asevera en los recuerdos personales que la lectura de su propio escrito le suscita. No es que Lacan asuma una posición de analista con Bataille; no lo hace, no puede hacerlo por la particularidad de la relación que lo une a él. Más bien se pone como lector de Bataille, lector de *La historia del ojo*, así como de otros escritos, y esa lectura le permitirá innovar en su doctrina analítica, diferente en mucho de la freudiana, tal como ocurrió con el aporte innovador del objeto 'a' que estamos viendo. De 1928, fecha de la publicación de *La Historia del Ojo*, a 1960/61 fecha de la aparición del objeto "a" en Lacan, hay un buen trecho de camino recorrido y de trabajos publicados por Bataille, no así en Lacan que inicia con su seminario público en el año 1953; es poco lo que tiene "escrito"¹³ hasta entonces. La diferencia de edad entre ambos es mínima, Bataille nace en 1897, Lacan en 1901. Pero, lo que sí tiene Lacan es una buena lectura de todo lo que produce y publica ese "personaje más representativo de cierta inquietud esencial".¹⁴ Esa "esencialidad" ¿a qué inquietud está referida? A la economía del goce, a la heterología, a lo imposible; en concreto, a las conclusiones a las que Bataille llegaba en torno a diferentes aspectos del ser humano y que fueron retomadas por Lacan para el psicoanálisis. Porque dado que estaban planteadas y publicadas por Bataille no era algo que Lacan pudiese desperdiciar, ¿Cuántos son los autores de la época que han escrito y han abordado los temas que Bataille trabajó? Había además un paralelismo entre estos dos hombres, estaban concernidos por los mismos temas aunque se movieran en dos campos del saber distintos, hablaban de lo mismo aunque de otra manera. Es necesario recordar que con excepción de muy pocos escritos, toda la obra de Bataille esta atravesada por su historia personal de modo que es un testimonio directo de un pensamiento vivo, desnudo, y no los pensamientos de alguien que se dedica a

¹³ Los seminarios de Lacan eran hablados, es poco lo que él publicó. Las publicaciones de sus seminarios fueron hechas por algunas personas que tomaron apuntes de lo que decía o grabaciones.

¹⁴ J. Lacan. *L'objet...* Sesión del 1ero de junio 1966. *op.cit.*, p.20

teorizar. Hablaba de sí mismo, y al hablar y escribir sobre sí mismo (por la manera como lo hacía) hablaba de muchos, hablaba de registros fundamentales de la “realidad” humana.

La definición de este objeto es la de ‘objeto causa de deseo’, entre los cuales la mirada jugará un papel central, en tanto deseo del Otro, en su sentido genitivo objetivo. El objeto ‘a’ también puede ser el seno, el excremento, la voz y muchos otros objetos. La prioridad está en mostrar que este objeto organiza y funda la relación del sujeto con el Otro, dado que es lo que el sujeto demanda, solicita o que le es solicitado por el Otro, como son los excrementos, dando lugar a la dimensión del deseo. Si alguien pide algo a alguien es porque algo desea. Es este objeto ‘a’ el que causa el deseo, en tanto cobra un valor de absoluto. Es el “agalma” en el sentido griego de glorificar, adornar, deleitarse en una cosa¹⁵. No se trata de la satisfacción de una necesidad, no es que el infante quiera el seno para sentirse lleno, sino que principalmente ese objeto cumple una función estructural, es lo que suscita su deseo. Tiene que ver con la función de absoluto del objeto que deviene el engranaje de una relación estructural, porque al otorgarle o al negarle, hace valer su deseo, hace presente el deseo del Otro. “(...) el deseo es metonímico, puede moverse, puede ser desplazado de un objeto a otro”¹⁶ y “ningún elemento puede tener la función de objeto ‘a’ si no es asociable a otros objetos en lo que llamamos una estructura de grupo”;¹⁷ de ahí su permanente desplazamiento de un significante a otro. El objeto ‘a’ juega un rol importante en la determinación lingüística de la estructura subjetiva y en la construcción de la fantasía, además de unir el imaginario, el simbólico y el real, tres categorías fundamentales del psiquismo. Está localizado en un punto estratégico de imposibilidad porque el objeto ‘a’ está “ubicado” en el lugar de la falta, de ahí su función de sobrevaloración y su lugar de “agalma”. Tapa la falta. Lo cual significa que no existe una completud para el ser humano.

En la *Historia del Ojo* todo el relato está organizado a partir del objeto ‘ojo’, objeto causa de deseo, es el “agalma” que desata una pasión en el sentido de “una intensidad desnuda y empobrecedora, (...) un empobrecimiento de la conciencia vaciada de toda diversidad, una obsesión de la imaginación concentrada en una sola imagen y desde ahí el mundo se desvanece, ‘los otros’ dejan de estar presentes, ya no

¹⁵ *Greek-English Lexicon*. Lidell & Scott. Oxford. Clarendon Press, 1889.

¹⁶ Huguette Glowinsky, Zita Marks, Sara Murphy. *A compendium of Lacanian Terms*. Free Association books. London/New York, 2001. p.122.

¹⁷ Nul élément ne peut avoir la fonction d’objet ‘a’ s’il n’est associable à d’autres objets dans ce qu’on appelle une structure de groupe. J.Lacan. *L’objet... op.cit.*, p29.

hay ni prójimo, ni deber, ni lazo que sostenga, ni tierra, ni cielo. Estamos solos (...).¹⁸ Cada uno de los personajes de la novela está afectado por este objeto que se desplaza y se sustituye por otro, adquiriendo el mismo valor en todos. El valor de absoluto. Hay una asociación entre los diferentes elementos: “Le pregunté en qué le hacía pensar la palabra orinar, contestó: marcar los ojos con un rastrillo, algo rojo, el sol. ¿Y un huevo? Un ojo de ternera por el color de la cabeza (la cabeza de ternera) y también con el hecho del blanco del huevo y el blanco del ojo, lo amarillo del huevo y la pupila. La forma del ojo según ella era también la del huevo”¹⁹ Este objeto estructura la relación entre los personajes, “así comenzaron entre esta jovencita y yo relaciones de amor tan estrechas y tan *obligatorias*”²⁰ dice el narrador. Una obligatoriedad marcada para ambos por el anudamiento al objeto ‘a’. “Siempre hemos evitado, Simone y yo, por una especie de pudor, hablar de los objetos más significativos de nuestras obsesiones. Es así como la palabra ‘huevo’ desapareció de nuestro vocabulario”.²¹ Este objeto también estructura las demandas: “dime, ¿podrá evitar orinarse al vernos hacer el amor?”²² le dice Simone al narrador aludiendo a la presencia de esa tercera persona, Marcelle, que no podrá aguantar orinarse al verlos, según el deseo de Simone. Estructura el deseo entre los personajes. Simone le pide a Sir Edmont que le traigan en un plato los testículos crudos del toro y luego dirá “idiota, ¿no comprendes que querría sentarme sobre el plato? ¡y toda esa gente que nos mira!”²³ Es también la mirada en ciertos momentos, organizada a partir del ojo. Hay que diferenciar el ojo como órgano de la visión, así como Tiresias que visualiza a partir de que queda ciego.²⁴ Es el mayor objeto de anhelo en el personaje del narrador, de Simone y de Sir Edmond, así como lo es en su presentación de la ostia para el cura Don Aminado, “quien miraba fijamente el receptáculo de hostias consagradas abandonadas en el piso... (...)”²⁵ Este objeto deleita, emociona, impacta a los personajes del relato. Aun en su versión de la extirpación del ojo del torero, es siempre el que organiza el movimiento y el sentido real de las vivencias, de las

¹⁸ Rougemont Denis. *L'amour et l'Occident*. 10.18. Union Générale d'Éditions. Paris, 1939, p.123.

¹⁹ *Ibid.*, p.38.

²⁰ Ainsi commencèrent entre cette jeune fille et moi des relations d'amour si étroites et si obligatoire. G.Bataille. *O.C. I. Histoire de...* *op cit.*, p. 14. Las cursivas son mías.

²¹ Nous avons toujours évité, Simona et moi, par une sorte de pudeur commune, de parler des objets les plus significatifs de nos obsessions. *Ibid.* p.40.

²² Dis moi, elle ne pourra pas s'empêcher de pisser en nous voyant...faie l'amour. *Ibid.*, p.25.

²³ Idiot, répondit-elle, tu ne comprends pas que je voudrais m'asseoir dns l'assiette et tous ces gens qui regardent ! *Ibid.*, p.55.

²⁴ La referencia alude a esa posibilidad, como en Tiresias, de quedar vidente de ‘un mas allá’ al quedarse ciego.

²⁵ Regardait fixement ce réceptacle des hosties consacrées abandonné sur le plancher. *Ibid.*, p.63.

emociones y de los placeres, así como de toda la trama del relato. ¿Por qué un objeto así tendría que adquirir semejante importancia? Porque es el que viene a colocarse metonímicamente en el lugar de un vacío, lugar estratégico que genera su sobrevaloración. Su función es suscitar el deseo y el goce: “se tendió y gozó prolongadamente bebiendo, por decirlo así, mi ojo izquierdo entre sus labios; y sin quitar el ojo chupado de esta manera, tan obstinadamente como un seno, se sentó atrayendo mi cabeza hacia ella con fuerza y orinó ruidosamente sobre los huevos flotantes con un vigor y una satisfacción plena”.²⁶ El desplazamiento metonímico está organizado a partir de esa matriz, el ojo, “agalma” y de ahí su valor de objeto ‘a’. En cada una de sus presentaciones ojo, huevo, testículos, sol, luna, plato, orina, eyaculación adquieren un valor fundamental. No sólo importa en su presentación de ojo como órgano central. Hay una red de equivalencias establecidas a partir del ojo, pero en cada una de sus presentaciones es fundamental; ésta es la cadena significante organizada a partir del ojo como objeto ‘a’. La relación con lo sexual está hecha a partir del deslizamiento metonímico del ojo al huevo, a los testículos, etc...asociación hecha en *La historia del ojo* y en la vida personal de Bataille. No se trata de un texto erótico, más bien de un texto profundamente angustiado marcado por la reiterada presencia de ese objeto ‘ojo’. Al respecto dice: “El ojo es sin ninguna duda el símbolo del sol que es en sí mismo el símbolo del padre”.²⁷

Las afinidades del desplazamiento del significante, en la literatura y en el psicoanálisis, existen, lo que difiere es la lectura que se hace de ello. Desde la literatura es un procedimiento de metáforas y metonimias organizadas a partir del ojo. Desde el psicoanálisis, el objeto “ojo” no será cualquier objeto, será ése, uno, en particular. Lacan ubica, a partir de su lectura, el estatuto que tiene. Es un significante fundamental en la estructura psíquica, en este caso un significante de Bataille, que atravesará su obra entera, organizando el eje de su pensamiento. Por otro lado, permite a los psicoanalistas visualizar la manera como el objeto “a” se presenta y cómo articula una trama fundamental.

El objeto ‘a’ atraviesa toda la obra de Lacan - treinta años de trabajo- y es uno de los elementos de mayor consistencia dentro de la doctrina lacaniana. Es parte de la

²⁶ (...) qu’elle se tendit et jouit longuement en buvant pour ainsi dire mon oeil gauche entre ses lèvres ; puis sans quitter cet oeil sucé ainsi, aussi obstinément qu’un sein, elle s’assit en attirant ma tête vers elle avec force sur le siège et pissa bruyamment sur les oeufs flottants avec une vigueur et une satisfaction pleines. *Ibid.*, p.38.

²⁷ L’oeil est sans aucun doute le symbole du soleil qui est lui-même le symbole du père. Michel Surya. *Georges Bataille. La mort à l’oeuvre*. Gallimard, Paris, 1992, p.138.

estructura psíquica del ser humano, con sus particularidades individuales. Anuda muchos otros conceptos en la doctrina. Del mismo modo, aunque no similar, el ojo es crucial y estratégico en la obra de Bataille. Anuda, también, muchos otros conceptos como son la total “otredad” de su heterología, el goce, el vacío, la muerte, etc.

Para muchos lectores el primer acercamiento a la obra de Bataille fue a partir de encontrar alguna de sus novelas en el estante de ‘literatura erótica’ de alguna librería. Esto necesariamente originó que se clasificara y se leyera a Bataille como literatura erótica. Si no se tiene advertido el lugar desde donde se lee, éste se convierte en el punto desde el cual se generará un punto ciego, que sesgará la lectura y por lo tanto la limitará. Que Bataille escriba sobre erotismo no convierte su literatura en erótica; leer la *Historia del ojo* o *Madame Edwarda* como literatura erótica es una limitación porque no es la única lectura que puede hacerse de esta obra. Bataille permanece desconocido, poco leído y sobre todo incomprendido, lo cual es una lástima por todo lo que aporta. Y aportó mucho; no es un poeta pero escribió sobre poesía; no es un novelista pero escribió novelas; no es filósofo pero escribió sobre filosofía; no es historiador pero escribió historia; no es sociólogo pero escribió sobre sociedades; no es político pero escribió sobre política, etc. Sus aportaciones son infinitamente ricas; Lacan lo sabía, Lacan lo leía. Y la lectura de Bataille hecha desde Lacan permite leer a Bataille de otra manera, entre otras como una lectura no exclusivamente erótica, o por lo menos ubicando este erotismo de otro modo.

Preguntarse ¿desde dónde leo? nos lanza, en muchas ocasiones, al vacío; es una pregunta difícil de contestar. Nuestra posición, en muchas ocasiones ciega, nos limita -si es que no estamos advertidos de ella-. Por lo tanto ‘asir’ a Bataille no es fácil; es amplio el terreno que abarcó, por lo que no se puede aplicar una única metodología de lectura; sería empobrecedor.

Bibliografía

BATAILLE, Georges. *Oeuvres complètes I. Premiers écrits 1922-1940*. Gallimard, 1970.

Hommage à Georges Bataille. 12 auteurs. Éditions de Minuit, Paris, 1963.

BARTHES, Roland. *Revue Critique*. Editions de Minuit, Paris, 1963.

MARINI, Marcelle. *Lacan*. Pierre Belfond, Paris, 1986.

LACAN, Jacques. *La relation d'objet 1956-1957* (versión inédita) Ecole lacanienne de psychanalyse

LACAN, Jacques. *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse 1964-1965*. Ecole lacanienne de psychanalyse.

LACAN, Jacques. *L'objet de la psychanalyse 1965-1966* (versión inédita Jacques Lacan) Ecole lacanienne de psychanalyse.

LACAN, Jacques. *La logique du fantasme 1966-1967* (versión inédita) Ecole lacanienne de psychanalyse.

ROUDINESCO, Elizabeth. *Jacques Lacan*. Fayard, Paris, 1993.

Greek-English Lexicon. Lidell & Scott. Oxford. Clarendon Press, 1889.

GLOWINSKY, Huguette, MARKS, Zita, MURPHY, Sara, *A compendium of Lacanian Terms*. Edited by Free Association books, London/New York, 2001.

DE ROUGEMONT, Denis. *L'amour et l'Occident*. 10.18. Union Générale D'éditions, Paris, 1939.

Capítulo 5

Bataille actual I

La *Noción de gasto* es el título de un ensayo de Bataille que salió publicado en 1933¹ en la *Revista Crítica Social*. La importancia de este escrito reside en que expone de manera clara su idea sobre ‘lo humano’ y lo que caracteriza esa humanidad, apoyándose en una lectura histórica, antropológica, filosófica y social. El objetivo es exponer las características esenciales de esa humanidad, denunciando a través de un recorrido histórico cómo la moral, los valores vigentes de una época, “las buenas costumbres sociales”, la ideología -enfaticando la burguesa, capitalista- son fuente de ocultamiento y encubrimiento de algunas características esenciales humanas, como la capacidad infinita de destrucción, de despilfarro, de pérdida, que entrarían dentro del rubro que Bataille denomina ‘gasto improductivo’. El autor denuncia una tendencia social que busca enfatizar la esencia humana como compuesta por una categoría de valores donde la utilidad, la productividad, la conservación, la adquisición serían los componentes esenciales. Para Bataille, negar la destructividad como un componente esencialmente humano es simplemente una manifestación de hostilidad social, subrayando que la negación no elimina nada. La sobrevaloración de la adquisición, de la conservación, del consumismo se desprende de una categoría racional que otorga al concepto de utilidad un valor supremo. Bataille insiste en querer mostrar que la humanidad está también compuesta por el horror y que éste formaría parte de los gastos improductivos, así como las guerras, la sexualidad perversa (no genital), el lujo, acompañados de cierto estado orgiástico. De modo que este ensayo es clave para entender su idea sobre el erotismo humano dado que no se puede pensar un erotismo que no se desprenda de un concepto sobre los componentes esenciales del ser humano. Bataille establece una diferencia entre las concepciones sociales corrientes, que sobrevaloran la actividad productiva, es decir todo lo que es producción en general y las necesidades reales de una sociedad que también tiene interés en la existencia de pérdidas considerables, como son las catástrofes que provocan depresiones tumultuosas, crisis de angustia, acompañado simultáneamente, en muchas ocasiones, de un estado orgiástico. Compara esta concepción social basada únicamente en la actividad

¹ G. Bataille. *La notion de dépense*. O.C. I Gallimard, 1970, Paris, p.302.

productiva, con la estrechez de juicio que opone un padre a la satisfacción de las necesidades de su hijo “esta estrechez es tal que es imposible al hijo poder expresar su voluntad, la auto-exigencia semi-hostil del padre está puesta en proveer un alojamiento, ropa, alimentación, y algunas distracciones anodinas”² y el hijo no tiene el derecho de hablar sobre aquello que le ocasiona fiebre, está obligado a hacer creer que no toma en consideración ningún horror “es triste decir que la humanidad consciente quedó como minoría: se reconoce el derecho de adquirir, conservar o consumir racionalmente pero se excluye en principio el gasto improductivo”.³

De manera que Bataille considera que son una minoría los que tienen la capacidad de una conciencia que les permite percibir este estado de cosas, en el que es visible la existencia del horror en sus múltiples manifestaciones. Este estado de conciencia quedaría esfumado por una gran mayoría que excluiría lo que hay de horror en la humanidad, construyendo un ser humano idealizado. Denuncia, en las sociedades y en las personas en particular, un énfasis puesto en una existencia orientada hacia el gasto productivo como son: la comida, el vestido, etc. Un consumo que entra en el engranaje social que da prioridad a la utilidad. Un individuo come y se viste, puede trabajar y por lo tanto ser útil a la sociedad, versus un gasto improductivo en el que hay una pérdida sin ninguna ganancia posterior. Bataille postula la existencia de ambos gastos como parte de la condición humana y hace patente la existencia del gasto improductivo, como algo permanentemente silenciado. Siguiendo con el ejemplo del padre y del hijo dice: “las prohibiciones no limitan al hijo en su entrega a juegos insospechados a partir del momento en que ya no está en presencia del padre”.⁴ Para Bataille, en la vida práctica, se satisfacen necesidades de un salvajismo impresionante. La idea es que la humanidad no puede subsistir de otra manera que no sea en el límite del horror. La humanidad está compuesta por el horror y negarlo es parte de una ilusión cómoda.

El principio de pérdida.

² Cette étroitesse est telle qu’il est impossible au fils d’exprimer sa volonté. La sollicitude à demi malveillante de son père porte sur le logement, les vêtements, la nourriture, à la rigueur sur quelques distractions anodines. *Ibid.*, p.303

³ Il est triste de dire que *l’humanité consciente est restée mineure. Idem.*,

⁴ Les prohibitions ne limitent pas le fils, qui s’adonne à des amusements inavouables dès qu’il n’est plus en présence du père. *Ibid.*, p.304.

Este principio es analizado por Bataille con base en los procesos de producción, conservación y consumismo. Divide este último en dos partes distintas, el uso de lo mínimo necesario para la conservación y para la continuación de la vida productiva y, los gastos improductivos que serían: el lujo, los duelos, las guerras, los cultos, la construcción de monumentos suntuarios, los juegos, los espectáculos, el arte, y la actividad sexual perversa (es decir, desviada de la finalidad genital reproductiva) que representan actividades que tienen su fin en sí mismas. Son gastos improductivos cuya finalidad es la pérdida. El principio de pérdida, es decir de gasto incondicional, es contrario al principio económico de 'balance de cuentas' es decir, del gasto regularmente compensado por la adquisición racional.

Para fundamentar la existencia de este principio, pone ejemplos extraídos de la cotidianidad social, diciendo por ejemplo, que no basta con que las joyas sean bellas y deslumbrantes, porque si bastara, se podría sustituirlas por falsas. Se exige su inmenso valor material como valor simbólico de otra cosa, un afecto, un amor, una búsqueda sexual, etc. Hay una pérdida de la belleza en sí, dado que su valor está otorgado principalmente por su costo monetario.

Otro ejemplo son los cultos que exigen un despilfarro y en algunos casos sacrificios. El sacrificio señala Bataille, en el sentido etimológico del término, significa la producción de cosas sagradas. De modo que las cosas sagradas se constituyen como tales a partir de una operación de pérdida. Señala que el éxito del cristianismo se debe explicar por el valor otorgado al tema de la crucifixión del hijo de Dios, que lleva la angustia humana a una representación de la pérdida y la degradación sin límites. A mayor pérdida y a mayor degradación y/o sacrificio más valor adquiere el objeto en cuestión, ya sea el cristianismo o cualquier culto.

Otro ejemplo son los juegos de competencia donde la pérdida está puesta en las sumas considerables de dinero gastado, además del gasto de energía por la intensidad del juego y, en muchas ocasiones, el peligro de muerte presente y no evitado, que constituyen el objeto de una fuerte atracción inconsciente.

Bataille postula un deleite inconsciente ante la posibilidad del riesgo de muerte de alguien y/o en las apuestas que llevan a la demencia de sus protagonistas, y que terminan en muchas ocasiones en la cárcel o en la muerte. Hace notar que el excesivo gasto en competencias es insignificante comparado con las extravagancias de los

bizantinos en las competencias hípicas. De modo que el gasto improductivo está presente en todas las épocas, de diferente manera.

Otro ejemplo es el arte, que Bataille divide en diversas categorías y dice que la literatura y el teatro provocan angustia y horror por medio de representaciones simbólicas de pérdidas trágicas. La poesía sería la expresión de un estado de pérdida, es creación por medio de la pérdida, vecina en su sentido al del sacrificio.

Producción, intercambio y gasto improductivo

Para Bataille, el concepto de gasto improductivo es una función social opuesta a la producción y a la adquisición. La oposición se establece principalmente en la finalidad entendida como utilidad. En toda sociedad occidental la idea general establecida es que el gasto tiene como base un proceso de adquisición -se gasta para adquirir algo-, y Bataille demuestra lo contrario, es decir, la existencia de un gasto que sólo lleva a la pérdida, contraria por lo tanto a la utilidad como fin último. Para esto hace un análisis de la economía clásica, estudiando los intercambios primitivos basados en el trueque hasta llegar a identificar una forma de intercambio también arcaica, el potlatch, opuesto a la noción artificial del trueque, porque no funciona como un simple intercambio, sino como un artificio para encubrir un poder en la pérdida, en el despilfarro y en una destrucción intencional.

El potlatch

Bataille resalta como notable esta práctica ejercida por los indios del noroeste americano, aclarando que muchas otras etnias también la utilizaron: los Tlingit, los Haida, los Tsimishian, los Kwakiutl, estudiados a fines del siglo XIX.⁵

El potlatch es un gasto, entendiendo gasto como una donación, es el don de considerables riquezas, ofrecidas ostensiblemente con la finalidad de humillar, desafiar y obligar a un rival a devolver con creces lo recibido. El valor de intercambio resulta del hecho que el receptor al recibir, debe borrar la humillación recibida aceptando el desafío y debe responder posteriormente con otra donación, es decir, con un regalo más

⁵ Marcel Mauss. *The gift. Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. Routledge & Kegan Paul. London and Henley, 1954.

importante, la idea sería dar con creces. Esta práctica era normalmente ejecutada en fiestas de iniciación, bodas, funerales, etc. o daba ocasión para una fiesta.⁶

Había otras formas de potlatch, algunas más cercanas al sacrificio religioso, donde se destruía la donación, ofrecida a los ancestros míticos del receptor. La idea era desafiar a los rivales por medio de una destrucción espectacular de la riqueza. Hasta una época relativamente reciente, un jefe Tlingt se presentaba ante su rival para estrangular a algunos de sus esclavos, delante de él. Los Tchoukchi del extremo noreste siberiano que conocían prácticas análogas al potlatch, estrangulaban a sus perros de un valor considerable, con el fin de sofocar y humillar al otro grupo. En el noroeste americano las destrucciones iban hasta incendios de pueblos, o de flotillas de lanchas o monedas de cuero a las cuales atribuían un valor ficticio que eran rotas y tiradas al mar con la finalidad de asombrar y aplastar; en otras palabras está implícita la búsqueda de un efecto de provocación en el adversario al que se pretende someter. La usura, hace notar Bataille, interviene regularmente en esas operaciones, en forma de un plus obligatorio en el momento del potlatch de venganza, reconoce que en las civilizaciones del potlatch la riqueza multiplicada es similar a la inflación del crédito en la civilización bancaria.

Lo que resalta Bataille en el potlatch es la pérdida, con la única finalidad de aplastar al enemigo, además de hacer notar que la nobleza, el honor, el rango en las jerarquías eran el resultado de esta pérdida, aparte de ser lo que le daba su valor significativo. La donación es considerada como una pérdida y como una destrucción parcial obedeciendo al deseo de destruir. Bataille hace referencia al psicoanálisis freudiano en el que el regalo simboliza la eliminación, la excreción en su conexión con el erotismo anal y el sadismo simboliza los desechos. Para reforzar esta lectura hace referencia a la práctica llevada a cabo en Melanesia donde el dador ofrece magníficos regalos que deposita al pie del jefe rival, como desecho. De modo que la adquisición es una consecuencia no buscada en la medida en que el impulso que gobierna la operación está dirigido por su sentido contrario. Lo ideal, hace notar Bataille leyendo a Mauss,⁷ sería dar el potlatch y que éste no fuese devuelto. La riqueza aparece como una adquisición en tanto que es un poder ganado por el hombre, pero está enteramente dirigido hacia la pérdida en la medida en que el poder está caracterizado como un poder de pérdida. Es solamente por la pérdida que la gloria y el honor le están relacionados. En tanto juego, el potlatch es lo contrario al principio de conservación, dado que pone

⁶ G. Bataille. *La Part...op.cit* p.309.

⁷ *Idem.*,

fin a la estabilidad de las fortunas tal como existían al interior de la economía totémica, en donde la posesión era hereditaria. A diferencia del concepto de herencia, se implanta esta forma delirante en donde los jugadores no pueden retirarse una vez hecha la fortuna porque quedan a merced de la provocación. La fortuna no tiene bajo ningún motivo la función de situar al que la posee bajo el abrigo de la necesidad⁸; por el contrario, queda a merced de una necesidad de pérdida desmesurada que existe en estado endémico, según Bataille, en el grupo social. La producción y la consumación que condicionan la riqueza aparecen como una utilidad relativa.

El gasto funcional de las clases ricas.

Decía anteriormente que Bataille distingue entre diferentes tipos de gastos, el potlatch sería un tipo de gasto agonístico, en el sentido de conllevar rivalidad y lucha, a diferencia de un gasto destinado a la adquisición. En términos generales hace notar que el rango social está ligado a la posesión de una fortuna, a condición de que dicha fortuna sea parcialmente sacrificada en gastos sociales improductivos como las fiestas, los espectáculos y los juegos. Según Bataille, en la burguesía, el despilfarro de las riquezas se hace de manera oculta y conforme a convenciones aburridas; sin embargo persisten; a diferencia de una aristocracia que consentía en gastar y derrochar a la luz pública, la burguesía gasta para sí, al interior de sí misma, disimulando lo más posible a los ojos de las demás clases. Esto debido a su origen, es decir, al desarrollo de una riqueza que se dio a la sombra de una clase noble y más poderosa que ella. Bataille califica de humillante esta concepción burguesa del gasto restringido que llevó al desarrollo de los conceptos racionalistas a partir del siglo XVII, que no tenían otro sentido sino establecer una concepción del mundo estrictamente económica, en que la disimulación se apoderó del poder, practicando desde allí una dominación aceptable hacia las clases más pobres. Esto dio por resultado que el pueblo fuese incapaz de odiar a la clase burguesa, así como odiaban a los antiguos amos, en la medida que son incapaces de amarlos.

La tesis sería que el despilfarro continúa siendo una práctica, pero más oculta. La acumulación de la riqueza hoy en día tiene los mismos fines que tenía el potlatch, es

⁸ *Ibid.*, p.315.

decir el desafío al otro, la ostentación, la aniquilación y el aplastamiento, desarrollando una mezquinería universal encubierta.

La lucha de clases está dada a partir del proceso de gasto, en el potlatch el hombre rico distribuía productos que le proveían hombres miserables, y la finalidad era erigirse por encima de un rival, tan rico como él, a diferencia de la sociedad burguesa, en el que el gobierno pretende gobernar siguiendo principios racionales que buscan promover cierta homogeneidad humana y no acepta sin protesta una división que parece destructiva al hombre mismo. Es un gobierno que otorga a los obreros derechos igualitarios a los de los amos, anunciando una igualdad inexistente, pero los años se encargaron de marcar que no existe tal concepto de ese hombre promovido, dado que el fin de la actividad obrera es producir para vivir, pero el de la actividad patronal es la de producir para poner a los obreros en una espantosa decadencia.

Bataille muestra que la bajeza como la envidia, los celos, la ostentación, el despilfarro, el crimen, son categorías humanas existentes hoy como siempre, aunque la burguesía se encargue de querer ocultar y disimular éstas y otras formas de destructividad.

El cristianismo y la revolución.

Bataille hace notar que en ciertas circunstancias históricas fue posible, a través de las revueltas, que los miserables rehusaran toda participación moral en un sistema opresivo. La institución de un intercambio de desafíos permitía que la basura real, la inmundicia moral, develara su existencia y rivalizara con todo lo que este mundo contenía de riqueza, pureza. El cristianismo exaltó a los miserables, identificados a la desesperación terrestre, siendo un epifenómeno de odio sin medida que dividió a los hombres. La humillación cristiana no sería más que un episodio de la lucha histórica de los infames contra los nobles, de los impuros contra los puros; una manifestación de las consecuencias de la miseria humana donde las clases explotadas se oponen a las clases superiores con una lucidez creciente, sin que ningún límite concebible pueda ser asignado al odio. “La lucha de clases tiene un solo fin posible: la pérdida de aquellos que trabajaron para acabar con la naturaleza humana”.⁹

⁹ La lutte de classes n’a qu’un terme possible : la perte de ceux qui ont travaillé à perdre la nature humaine. G. Bataille. *La part maudite. La notion...op.cit.*, p. 318.

La tesis de Bataille en este ensayo es un alegato en contra de los esquemas racionales que pretenden gobernar el criterio en los individuos, tanto a nivel personal como social. Mientras más encubierto esté el reconocimiento de la capacidad destructiva innata del ser humano, más difícil es combatirla, dado que crea confusión, y mientras más evidente es, hay más posibilidades de poder lidiar con ella.

La idea es que lo humano no está limitado a conceptos racionales y razonables sino que por el contrario, lo humano comienza con el déficit de estos sistemas, los procesos de gasto y de pérdida son permanentes, así como la creación de factores totalmente improductivos.

Este ensayo fue escrito en 1942,¹⁰ en plena época del apogeo en la militancia de izquierda de los intelectuales en Francia, aunque Bataille no militó en ningún partido. Su posición era diferente a una ideología de izquierda; debido a que sus ideas trascendían lo social, Bataille se remite a la esencia del ser humano. Hace una denuncia social, una denuncia de las categorías de valor en la sociedad que tienen como función callar y tapar la destructividad como esencia humana; destructividad que existe, independientemente de la ideología vigente, y que se refleja en la política económica de una sociedad, en el gasto y en el desgaste energético humano. Su lectura sobre la lucha de clases sería que esta lucha no busca como fin último la dictadura del proletariado, sino una recuperación de la naturaleza humana, callada y aplastada por los valores burgueses erigidos en verdades absolutas.

Erotismo

La idea de erotismo en Bataille se desprende de aquello que concibe como estrictamente humano. Una humanidad que, en todos sus escritos trata de mostrar en su crudeza, sin encubrimientos, incluso más allá de lo posible. Intenta mostrar aspectos que nadie quiere ver y que generalmente son negados o tomados como casos aislados. Pero, hoy en día, en que hay una efervescencia de prácticas sexuales diversas, a la luz pública, resulta difícil negarlo. Años atrás, tal vez no existía en la conciencia de muchos, me refiero a las prácticas sexuales con animales de todo tipo, a las prácticas pederastas tan de moda hoy en día, a las prácticas sádicas y perversas, con todas las herramientas necesarias al alcance de la mano, para quien quiera servirse de ellas, a los

¹⁰ *Ibid.*, p.316.

actos sexuales con cadáveres, -mujeres asesinadas en el momento de la violación y filmadas, para el deleite de más de uno que compra a elevado precio esos videos, sólo para citar algunos ejemplos.

No podemos decir que en todo ser humano se oculta un pederasta, pero sí podemos decir que la pederastia forma parte de lo que es el ser humano. Es un componente presente, aunque no lo sea para todos. Que exista como patología no lo hace menos existente. Ya sabemos cómo a través de la historia, los diagnósticos y las clasificaciones fueron cambiando de acuerdo a la época, lo que se clasifica de loco o de perverso en una época, es considerado como un valor en otra.

Bataille es actual, lo que escribió ayer, hoy se ve en lo cotidiano. Se puede oír y ver, para quien quiera verlo u oírlo. Es también actual, porque la categoría de lo racional como característica privilegiada quedó superada, rebasada – ¿qué racionalidad cabe en los asesinatos sexuales?- y no son casos aislados. Hoy en día estamos hablando de una industria multimillonaria dedicada al crimen sexual entre otros, a la pornografía infantil...

La escritura de Bataille es calificada de imposible porque muestra al ser humano al desnudo, desprendido de categorías morales, éticas o ideales que encubren aspectos que nadie quiere ver ni reconocer. Hay un esfuerzo de su parte, en mostrar ese desnudo y para eso se apoya en su amigo y pintor André Masson intentando mostrar aquello que no puede decir.

La Noción de gasto es un texto claro, bien escrito, estructurado en párrafos ligeramente largos, no es irónico, denuncia la ironía sin ser irónico. Bataille está permanentemente presente en el texto, en lo que dice. Sus reflexiones son contundentes llevando hacia las premisas que quiere mostrar. Sin excesos, es un texto con precisiones inteligentes y con una búsqueda de información e investigación histórica, antropológica y social como son los ritos del potlatch en varias comunidades, los ritos de intercambio o trueque.

Respecto al estilo, más que una retórica persuasiva se trata de una retórica de denuncia, de una ideología que impide ver lo que existe, de lo que es parte del ser humano. Bataille lucha contra esta ceguera intentando mostrar lo que para él es muy visible. Es una exposición sistemática de su visión del mundo y del hombre. Busca el desvanecimiento de un “real” discursivo entendiendo como “real” el discurso oficial, cotidiano, que pretende oficializar una única visión. Bataille desde una categoría de

“real”, intenta decir lo imposible, lo que no se quiere o puede decir, porque no se quiere escuchar.

Utiliza términos que corresponden a una terminología aparentemente surrealista muy de la época, como “economía paradójica” con la diferencia puesta en que la finalidad de la paradoja, a diferencia del sentido que le dan los surrealistas, no es la unión de los contrarios o la superación de sus partes, para obtener una totalidad. Esto último formará parte de un capítulo aparte.

Bataille es anti-idealista, tiene un acercamiento bastante logrado a lo irracional. Construye una historia universal conformada de lo más diversos saberes.¹¹

¹¹ G. Bataille. *La Part Maudite... op.cit.*, introduction.

Bibliografia

BATAILLE, Georges. *La Notion de dépense*. Collection Critiques. Les Editions de Minuit, Paris, 1967.

MAUSS, Marcel. *The gift*. Forms and functions of exchange in archaic societies.

ROUTLEDGE & KEGAN, Paul. London and Henley, London, 1954.

BATAILLE, Georges. *La Part Maudite*. Les Editions de Minuits, Paris, 1967.

BATAILLE, Georges. *Visions of Excess. Selected Writings 1927-1939*. Theory and History of Literature, Vol.14. University of Minnesota Press, Minneapolis, USA, 1985.

BATAILLE, Georges. *L'économie à la mesure de l'univers*. O.C. VII. Gallimard, Paris, 1976.

BATAILLE, Georges. *La limite de l'utile*. O.C.VII. Gallimard, Paris, 1976.

Capítulo 6

Bataille actual II

*Tout homme digne de ce nom
A dans le coeur un serpent jaune
Installé comme sur un trône
Qui, s'il dit « je veux », répond « non ».*¹

Lacan retoma varios de los elementos planteados por Bataille en *La Part Maudite* como son la economía, el gasto, el exceso, el deseo y los reubica en un nuevo contexto, a partir de su conocimiento del inconsciente y de la estructura psíquica del hombre. Lacan aborda esta temática en su seminario titulado *La ética del psicoanálisis* (1959-1960), treinta años después de la publicación del texto de Bataille. Y pasa de la literatura –*La Part maudite* es un ensayo– al psicoanálisis en un seminario en el que retoma estos temas desembocando en una reflexión sobre la ética en el psicoanálisis. Cuestiona la moral tradicional y define la ética del sujeto como algo muy diferente a la ética judeo-cristiana, kantiana, sadiana y aristotélica, para, una vez establecida la diferencia, hablar sobre la ética en el psicoanálisis. Los conceptos que Bataille plantea en su texto funcionan como un índice temático a partir del cual, a modo de lectura paralela, Lacan irá cuestionando, pensando y ubicando elementos que conforman la naturaleza del deseo humano (componente, este último, de la estructura psíquica). Es importante señalar que es en este seminario donde irá gestándose el concepto de objeto ‘a’ como objeto causa de deseo que será nombrado como tal, el siguiente año, en su seminario sobre *La transferencia*² (objeto “a” que vimos en la *Historia del ojo*).

Lacan cuestiona la idea de la existencia de un “soberano bien”, de un orden, a partir de lo que Aristóteles denomina ‘la intempérance’.³ ¿Por qué en el sujeto las tendencias, las inclinaciones, van hacia un lado distinto del bien común? Pregunta formulada en reiteradas ocasiones por Bataille, con quien Lacan coincide al decir que la ley moral, el mandamiento moral, se afirma contra el placer.

¹Baudelaire, 1861. Octave Mannoni. *Ca n'empêche pas d'exister*. Seuil, Paris, 1980.

²*Le transfert dans sa disparité subjective sa prétendue situation, ses excursions techniques*. 1969-1961. Stécriture. Versión establecida por l'école lacanienne de psychanalyse.

³Petit Robert. Falta de moderación. Abuso o exceso. Libertad excesiva en la expresión. Abuso de los placeres de la mesa en el sentido de glotonería o embriaguez y de los placeres sexuales. Société du nouveau Littré, Paris, 1972.

La moral y la ética se insertan dentro de una problemática sobre 'la realidad'. Dado que existen muchas 'realidades', es difícil definir de cual se habla. La anamorfosis da cierta luz sobre la manera como funciona la mirada: el hombre ve pedazos escogidos de la imagen, de la 'realidad', y esto no es algo voluntario o sujeto a selección.

La instancia moral se presenta a través del sentimiento de culpa, muchas veces inconsciente, -esto ya fue trabajado anteriormente por Freud a partir de la función del super yo- pero Lacan le da absolutamente otro giro. Plantea que el problema del 'mal' responde a un imperativo del 'bien' que dicta 'el deber'. Es porque se tiene una representación del "bien" que existe una representación del "mal". La ética no es, solamente, el simple hecho de que existan obligaciones o un lazo que encadena, ordena y genera leyes en las sociedades. La ética comienza en el momento en que el sujeto se pregunta por ese 'bien' que busca inconscientemente en las estructuras sociales y donde al mismo tiempo es llevado a descubrir una profunda relación entre aquello que se le presenta como ley y su deseo. Descubre que hay algo que articula su conducta, de una manera tal, que el objeto de su deseo es siempre mantenido por él a distancia. Descubre también que en todas las sociedades, aun las primitivas, el hombre se vuelve él mismo signo, elemento y objeto de intercambio (estudiado por Levy Strauss bajo el término de estructuras elementales de parentesco, de la propiedad y de los intercambios de bienes). Este pasaje de sujeto a objeto o, a la inversa, de objeto a sujeto, modifica las adjudicaciones adscritas, es decir lo que le es adjudicado a las personas, dado que ya no son tan fáciles de ser aplicadas de manera generalizada. Estableciendo claramente la diferencia entre las leyes naturales y las sociales, Lacan retoma lo postulado por Bataille en la afirmación de que las sociedades están lejos de soportar la autoridad de una aplicación universal de las leyes, y más aún, es por la transgresión de esas máximas como las sociedades prosperan.

La importancia de la transgresión reside no solamente en el apuntalamiento de la ley transgredida sino que en ella se perfila el deseo. El deseo se enciende en relación con la ley. Esto es planteado por Bataille y al respecto Lacan dice: "tenemos que explorar lo que, a lo largo de los años, el ser humano ha sido capaz de elaborar transgrediendo la Ley, y ponerlo en relación con ese deseo que transgrede el lazo de

prohibición, introduciendo de esta manera, por encima de la moral, una erótica”.⁴ En esta cita ubica claramente la erótica como el resultado de un deseo que se constituye como tal, en su relación directa con la transgresión de una ley. Esto vuelve a ser Bataille, dicho de una manera más clara, tal vez, más accesible en cuanto a la ubicación del concepto de erotismo; especialmente cuando Lacan dice que “la relación dialéctica del deseo y de la Ley hace que el deseo se encienda solamente en relación con la Ley, a partir del cual deviene deseo de muerte”⁵ acercando de esta manera la erótica con la muerte, tema insistente en Bataille, definido en estas palabras por Lacan. La cita de Lacan remite directamente a una invitación a confirmar lo ya dicho y trabajado por Bataille, sobre las prohibiciones constitutivas en diferentes épocas y corroborar si efectivamente a lo largo de éstas, surgen deseos que se suscitan con el único fin de quebrantar dichas leyes; la literatura del Marqués de Sade sería un caso en el que se corrobora esto, el deseo surge al rojo vivo cuando se trata de romper una ley, ya sea moral, social o ética. La evolución del concepto de erotismo hasta nuestros días estaría también confirmando la afirmación de Lacan.

Los valores reinantes de una sociedad hacen que el sujeto tenga que recurrir a muchos artificios para poder lograr la satisfacción de sus ‘pasiones’; reprime, sublima, racionaliza etc...Esto responde a lo que en Bataille es el resultado de una concepción social basada en los valores del ‘gasto productivo’. La ética, según la época, gobierna el erotismo y esto es lo que Bataille muestra o intenta mostrar en su última publicación *Les larmes d’Eros*. Lacan, en el mismo seminario, retoma el planteamiento de Bataille y lo muestra de manera ejemplar en un análisis hecho sobre el amor cortés, que se inicia en el siglo XI, en el que la dama es aquello ‘inalcanzable’ dada su ubicación de ‘objeto ideal’ por el trovador, objeto casi inmaculado que permite entrever que, en el orden sexual inspirado por este erotismo, prevalecían las técnicas de retención, de suspensión, de coito interruptus y su respectivo efecto en un amor interruptus. Este amor sostiene la satisfacción de desear, es decir la satisfacción de sentir una insatisfacción, en la medida en que el objeto de deseo era inalcanzable y en que reinaba una valorización sexual de los estados preliminares del acto de amor. Esta idealización permite vislumbrar una especie de unión mística -nunca alcanzada- principalmente por la

⁴ Nous avons à explorer ce qu’au cours des âges, l’être humain a été capable d’élaborer qui transgresse cette Loi, le mette dans un rapport au désir qui franchisse ce lien d’interdiction, et introduise, au-dessus de la morale, une érotique. J. Lacan. *L’éthique de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1986, p.101.

⁵ Le rapport dialectique du désir et de la Loi fait notre désir flamber que dans un rapport à la Loi, par où il devient désir de mort. *Idem.*,

idealización en juego. Lacan trabaja esta época desde la literatura y obra de los trovadores y del movimiento cátaro anterior a los trovadores. Bataille hace un recorrido desde los tiempos del hombre de las cavernas pasando por diferentes épocas, hasta llegar al siglo XX, a partir de un estudio de la imagen. Hace un análisis del erotismo en diferentes tiempos a partir de sus representaciones pintadas resaltando, en la terminología de Bataille, el anudamiento con el gasto improductivo. De esta manera queda establecido que la misma ideología retórica de una época que silencia y reprime genera el horror, el gasto improductivo, las pérdidas, las formas del erotismo.

De acuerdo con Bataille, Lacan sostiene que quien se esmera en someterse a la ley moral ve siempre reforzarse las exigencias cada vez más minuciosas, más crueles de su super yo, además de constatar también que “[...] es un hecho que cualquiera que avanza en la vía del goce sin frenos, en nombre de cualquier forma de rechazo de la ley moral, encuentra obstáculos [...]”⁶ al grado de que una transgresión es necesaria para acceder al goce y para eso sirve la ley -y esto nuevamente es Bataille-. El deseo por su estructura es complejo, ambiguo y evanescente de modo que el sujeto queda siempre insatisfecho al corroborar que ‘ese’ objeto de deseo tan añorado no es, al final de cuentas lo que esperaba. Su acceso a la satisfacción absoluta le está denegada por lo tanto transgrede, con la ilusión de que así podrá finalmente acceder a ‘ese’ objeto tan deseado. La prohibición sirve de vehículo al goce, la transgresión en el sentido del goce se cumple únicamente apoyándose en las formas de la ley. Es un nudo estrecho el que une el deseo a la ley. Y Lacan, en este seminario, va deslizándose poco a poco de la ley social y de la ley de dios, a la prohibición como producto innato y constitutivo de la estructura del deseo y del psiquismo humano. Bataille lo postula a nivel de lo que descubre en su deseo y en lo que supone que es también el deseo de otros, Lacan lo pasa a nivel de la estructura subjetiva humana. Ser psicoanalista le permite ubicar, dar un lugar, a lo dicho y trabajado por Bataille. En el psicoanálisis el mito del origen de la ley se encarna en el parricidio, y de ahí salen los prototipos que van sucesivamente del animal totémico a los dioses, más o menos poderosos, celosos y finalmente al dios único, Dios padre, hasta llegar a la constatación de que : ”El mito del asesinato del padre es el mito de un tiempo para el cual Dios está muerto, pero, si Dios está muerto es que lo está desde siempre, sólo fue el padre en la mitología del hijo, es decir en el

⁶ [...] et que quiconque s’avance dans la voie de la jouissance sans frein, au nom de quelque forme que ce soit du rejet de la loi morale, rencontre des obstacles [...] *Ibid.*, p.208.

mandamiento que ordena amarlo, a él, al padre”.⁷ Esto ubica el origen de la ley, de la prohibición, en el deseo, deseo que lo hace existir y morir.

Lo útil

Lacan refuta -como lo hace Freud-la supuesta “verdad” contenida en el ‘amarás a tu prójimo, como a ti mismo’. Dice al respecto: “aquellos que prefieren los cuentos de hadas, hacen oídos sordos cuando se les habla de la tendencia innata del hombre a la maldad, a la agresión, a la destrucción y también a la crueldad. El hombre trata de satisfacer su necesidad de agresión a expensas de su prójimo, de explotar su trabajo sin indemnización, de utilizarlo sexualmente sin su consentimiento, de apropiarse de sus bienes, de humillarlo, de inflingirle sufrimientos, de martirizarlo y de matarlo”.⁸ Esto también ya está dicho por Bataille en reiteradas ocasiones, Lacan retoma el concepto de ‘útil’ de Bataille para hacer un análisis del “bien” que está en juego en las sociedades en general, principalmente las actuales y en relación al mandamiento ‘de amarás a tu prójimo como a ti mismo’. La naturaleza de lo útil es el ser utilizado

Mi egoísmo se satisface bastante bien con un cierto altruismo, aquél que se ubica a nivel de lo útil y es precisamente el pretexto por medio del cual evito abordar el problema del mal que deseo y que desea mi prójimo (...)Lo que quiero es el bien de los otros, mientras sea similar al mío (...) Buscando la felicidad de mi pareja, sin duda sacrifico el mío, pero ¿quién me dice que la suya no se evapora también totalmente?⁹

Mon égoïsme se satisfait fort bien d’ un certain altruisme , de celui qui se place au niveau de l’utile, et c’est précisément le prétexte par quoi j’évite d’aborder le problème du mal que je désire, et que désire mon prochain. (...)Ce que je veux, c’est le bien des autres, pourvu qu’il reste à l’image du mien (...) En voulant le bonheur de ma conjointe, sans doute je fais le sacrifice du mien, mais qui me dit que le sien ne s’y évapore pas aussi totalement ?

Tal vez es éste el sentido del amor al prójimo que podría reubicar la dirección de lo verdadero. Para eso, habría que saber afrontar que el goce de mi prójimo, su goce nocivo, su goce maligno, es el que se propone como el verdadero problema para mi amor.¹⁰

⁷ Le mythe du meurtre du père est bien le mythe d’un temps pour qui Dieu est mort. Mais si Dieu est mort pour nous, c’est qu’il l’est depuis toujours, [...] Il n’a jamais été le père que dans la mythologie du fils, c’est-à-dire celle du commandement qui ordonne de l’aimer, lui le père. *Ibid.*, p.209.

⁸ Ceux qui préfèrent les contes de fées font la sourde oreille quand on leur parle de la tendance native de l’homme à la méchanceté, à l’agression, à la destruction, et donc aussi à la cruauté. Et ce n’est pas tout, l’homme essaie de satisfaire son besoin d’agression aux dépens de son prochain, d’exploiter son travail sans dédommagement, de l’utiliser sexuellement sans son consentement, de s’approprier ses biens, de l’humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer. *Ibid.*, p.217.

⁹ *Ibid.*, p.220.

¹⁰ *Idem.*,

Peut-être est-ce ici le sens de l'amour du prochain qui pourrait me redonner la direction véritable. Pour cela, il faudrait savoir affronter ceci, que la jouissance de mon prochain, sa jouissance nocive, sa jouissance maligne, c'est elle qui se propose comme le véritable problème pour mon amour.

¿Porque quien puede amar al que le quiere el mal? ¿Quien puede amar al que quiere perjudicarlo? ¿Al que quiere dañar?

Quedan dos posibilidades:

“[...] o retrocedo en traicionar al prójimo para aliviar al semejante o me escondo detrás de mi semejante, mi similar para renunciar a mi propio goce”.¹¹

“[...] sois que je recule à trahir mon prochain pour épargner mon semblable, soit que je m'abrite derrière mon semblable pour renoncer à ma propre jouissance ».

Lo cual no libera de la permanente presencia del goce maligno, ya sea de un lado o del otro.

Como podemos ver, Lacan retoma esta presencia de lo útil, del mal, del egoísmo, planteada por Bataille y la ubica dentro de lo que es el estatuto del goce, constitutivo del psiquismo humano. Goce que por su estructura de alteridad, es decir por ser percibido en el otro, provoca una paranoia. Es algo similar al goce en la transgresión que consiste en pisotear las leyes sagradas, la ley desafiada juega aquí el rol de un medio para acceder a la omnipotencia. Una vez logrado el desafío, el sujeto se encuentra garantizado en su poder. Lacan, retomando el problema de la estructura del goce, se pregunta: “¿hacia qué meta progresa el goce para tener que apoyarse en la transgresión?”.¹²

Somos solidarios con todo aquello que descansa en la imagen del otro, en tanto semejante, en la similitud que tenemos con nuestro yo, con todo aquello que nos sitúa en el registro del imaginario. Esta es la ley del utilitarismo, del altruismo, una especie de identificación. Sin embargo las imágenes son engañosas porque son huecas, al igual que el hombre en tanto imagen; es por el vacío que la imagen provoca que no se ve el vacío que la imagen deja, es decir que la imagen tiene como característica tapan el vacío en el que se erige. Y de esta manera queda ubicado ‘lo útil’ de Bataille que es una categoría demasiado ‘plana’, obediente de una lógica calculada y muy racional y por lo tanto engañosa, esto totalmente detectado por Bataille. Lacan lo retoma dándole un giro

¹¹ *Ibid.*, p.223.

¹² Vers quel but la jouissance progresse-t-elle pour devoir prendre appui sur la transgression pour y arriver ? *Ibid.*, p.230.

y situándolo como parte de la estructura del inconsciente y las leyes que gobiernan la estructura del goce.

¿Qué significa que la imagen engañe? Significa que desde donde se mire, cualquier cosa que se mire, sea en el plano concreto como un plato o sea en un plano más abstracto, los celos, cualquier imagen, ya sea mental, visual, alucinada, visionaria, la imagen engaña. Engaña porque oculta el vacío, es decir que se presenta como una totalidad, se presenta completa, cuando sólo es –como bien lo enseña la anamorfosis y los estudios de la teoría de la perspectiva– un fragmento de la imagen. Y sabemos que la imagen que visualizamos, la vemos así porque la abordamos desde cierto ángulo, el lugar desde donde estamos ubicados nos obliga a verla así. Sin embargo, no es una condena, no estamos condenados a ver las imágenes con una mirada ingenua. Basta tener una mirada advertida para cambiar de lugar, y visualizar la imagen desde otro ángulo, o suponer que hay otros ángulos. Alguien podría argumentar y decir que la imagen tal como es percibida a primera vista es bella y con eso basta. Y esa argumentación nos lleva en otras palabras a preguntar ¿Qué importancia tiene para alguien que entra al National Gallery, en Londres, al cuarto donde se encuentra el cuadro de *Les Ambassadeurs* de Holbein, y lo ve abruptamente de frente y no percibe en la mancha la calavera? ¿Tiene importancia percibirla? ¿O no?

La tiene, absolutamente, dado que nos permite descubrir no sólo nuevos ángulos y por ende nuevas imágenes, sino justamente mostrarnos, enseñarnos que las imágenes engañan porque ocultan un vacío. Una mirada advertida permite percibir que la calavera presente en ese cuadro también nos mira. Es la mirada del pintor, que al verla nos percibimos mirados. Y por ende somos mirados de diferentes maneras, depende cómo miramos y desde dónde. Nosotros edificamos la mirada desde la cual nos sentimos mirados. Y esto lo podemos pensar desde cualquier imagen, incluida la imagen mental que nos hacemos de las cosas; las imaginamos y nos quedamos atrapados en su apariencia. La imagen tiene un poder supremo. Los cuadros de anorexia nos enseñan bastante sobre esto.

No hay una medida común entre la satisfacción que otorga el goce en su estado primero y las que otorgan las formas desviadas, es decir, sublimadas, de la civilización. El goce que prohíbe una moral dada es perfectamente accesible y permitido para algunos, como son los ricos, por la condición en la que viven y se aprovechan de esto muy a menudo. Al respecto dice Lacan “La seguridad del goce de los ricos en la época en que vivimos se encuentra aumentada por lo que llamaría la legislación del

trabajo”.¹³ Esto es ubicado de la misma manera por Bataille cuando habla de la burguesía y el despilfarro de las riquezas que se realiza de manera oculta conforme a las convenciones. Con esto queda de manifiesto que no hay leyes similares para todos, y que son otros los factores que gobiernan dichas leyes, incluidas las leyes del despilfarro en sus diferentes presentaciones, a lo largo de los tiempos.

El potlatch en Lacan

Lacan aborda en este seminario el concepto del potlatch aludiendo a que la investigación científica de lo problemáticamente humano ha descubierto que desde hace mucho –fuera del campo de la historia clásica- el hombre de las sociedades no históricas ha incubado una práctica concebida como parte de una función saludable para el mantenimiento de las relaciones intersubjetivas. Indica con esto, que no todo está inmerso en la dialéctica necesaria de la lucha por los bienes, del conflicto de bienes, y la catástrofe que engendra. Existen huellas que muestran positivamente que se concibió que la destrucción de los bienes, como tales, podía ser una función reveladora de valores. Se trata de ceremonias rituales que implican la destrucción extendida de diversos bienes, bienes de consumo o bienes de representación y de lujo. Prácticas sociales de un modo humano que nuestra civilización tiende a eliminar. El potlatch testimonia el retroceso del hombre en lo referente a los bienes, permitiéndole un mantenimiento y una disciplina de su deseo, y éste no es un privilegio de las sociedades primitivas. Dice Lacan en su seminario: “a principios del siglo XII, que marca con el amor cortés en la superficie de la cultura europea, la emergencia de una problemática del deseo como tal, vemos aparecer en un rito feudal una manifestación análoga, se trata de una fiesta, una reunión de varones en algún lado cerca de Narbonne, en la que destruían no solamente los bienes inmediatamente consumidos bajo la forma de festín, sino de animales y de guarniciones. Todo ocurre como si la puesta en primer plano de la problemática del deseo llamara como correlato necesario la necesidad de esas

¹³La sécurité de la jouissance des riches à l'époque où nous vivons se trouve très augmentée par ce que j'appellerai la législation universelle du travail. *Ibid.*, p.235.

destrucciones que se llaman de prestigio, en tanto que se manifiestan como tales, de forma gratuita”.¹⁴

Es decir, que Lacan inserta lo planteado por Bataille, respecto a la práctica ritual del potlatch, como parte de la estructura del deseo. De esta manera sitúa la capacidad destructiva como una capacidad innata del humano en la estructura del deseo y del goce. Esto permite abordar estas prácticas sociales con una lectura distinta, aunque ya planteada como tal por Bataille. Una lectura del deseo y del goce. La estructura del deseo necesita, en ciertos casos, destruir aquello que es considerado “prestigioso” socialmente, permitiendo así que aparezcan elementos como la rivalidad y el desafío. Esto cae dentro de lo que podríamos denominar destrucción consciente y dominada, diferente de aquellas destrucciones que aparecen como inexplicables, accidentes, regresos a salvajismos, etc. en la que estaría, en muchas ocasiones en juego la misma estructura. En otras palabras sería: ‘destrozo todo lo que quiero, especialmente lo denominado prestigioso, porque mi deseo es superior y no está dominado por esos valores, ni está sometido a nada, más que a aquello que lo orienta inconscientemente’.

Dice Lacan “Hegel trató durante un buen tiempo, en la *Fenomenología del Espíritu*, de articular la tragedia de la historia humana en términos de conflictos de discursos. En Antígona por ejemplo, veía oponerse de manera clara el discurso de la familia al discurso del Estado”.¹⁵ Dice Lacan “para nosotros, en el discurso de la comunidad, del bien en general, tenemos que ver con los efectos de un discurso de la ciencia en donde se muestra develado por primera vez el poder del significante como tal. Esta cuestión es propiamente la nuestra. Para nosotros se plantea la pregunta que subyace al orden del pensamiento que intento desplegar aquí delante de ustedes”.¹⁶ De esta manera sitúa, en el terreno del psicoanálisis, la problemática del deseo instalada en el discurso, que es la relación del hombre con el significante.

¹⁴[...][en ce début du XII siècle, qui marque avec l’amour courtois l’émergence à la surface de la culture européenne d’une problématique du désir comme tel, nous voyons apparaître dans tel rite féodal une manifestation tout à fait analogue –il s’agit d’une fête, une réunion de barons quelque part du côté de Narbonne-, comportant l’énorme destruction, non seulement des bien immédiatement consommés sous forme de festin, mais de bête et de harnais détruits. Tout se passe comme si la mise au premier plan de la problématique du désir appelait comme son corrélat nécessaire le besoin de ces destructions que l’on appelle de prestige, pour autant qu’elles se manifestent comme telles, comme gratuites. *Ibid.*, p.276.

¹⁵ Hegel a longuement essayé dans la *Phénoménologie de l’esprit* d’articuler la tragédie de l’histoire humaine en terme de conflits de discours. Il s’est complu, entre toutes, à la tragédie d’Antigone, pour autant qu’il voyait s’opposer de la façon la plus claire le discours de la famille à celui de l’Etat. *Ibid.*, p. 276.

¹⁶ Pour nous, dans le discours de la communauté, du bien général, nous avons affaire aux effets d’un discours de la science où se montre pour la première fois dévoilée la puissance du signifiant comme tel. Cette question est proprement la nôtre. Pour nous se pose la question qui est sous-jacente à l’ordre de pensée que j’essaie de dérouler ici devant vous. *Idem.*

En muchos casos, es al margen del ‘bien’ personal, propio, donde se revela el misterio, nunca completamente resuelto, del deseo. Hay un término en alemán ‘*Lebensneid*’ que la lengua germana puntualiza de manera notable y se refiere, no a los celos ordinarios, sino a los celos que nacen de un sujeto en su relación con otro, en tanto se atribuye – a este otro- participar de cierto goce de sobreabundancia vital. Esto es percibido por el sujeto como aquello que él mismo no puede aprehender por la vía de ningún movimiento afectivo, ni el más elemental. “¿No es verdaderamente singular – señala Lacan- que un ser admita estar celoso de otro, hasta el odio, hasta la necesidad de destruir aquello que no puede aprehender de ninguna manera, por ninguna vía intuitiva? La localización, casi conceptual, de este otro puede ser suficiente para provocar este movimiento de malestar [...]”.¹⁷ Y esto no es solamente una mera cuestión de envidia, de querer destruir aquello que el otro tiene sino que su particularidad consiste en que percibo en el otro algo que no puedo percibir en mí. Hay una estructura que me lo imposibilita. ‘*Lebensneid*’ habla de ese goce que es percibido en el otro –goza más que yo- y éste no es un problema de especularidad. Es un problema de estructura de otra índole. Y es así como Freud -a su manera- y Lacan refutan el principio de ‘ama a tu prójimo como a ti mismo’. Si bien es cierto que la especularidad en la formación del yo (moi) imprime su sello en lo que toca al acercamiento al otro, provocando confusiones de identidad, es diferente estructuralmente al efecto ‘*Lebensneid*’. Por lo tanto, el problema del “bien” se tiene que re-plantear, re-organizar y entender forzosamente de otra manera. Así queda articulado por Lacan lo planteado en el capítulo anterior ‘*Bataille actuel*’ por Bataille, respecto a una necesidad vital de exceso y destrucción. Lacan ubica ‘el bien’ como aquello que pone una barrera al deseo y sitúa el dominio del bien –al igual que Bataille- como el nacimiento del poder, en el sentido de ‘disponer de los bienes’; el derecho de privar a otros de ello.

Hay una catarsis en el potlatch, entendido en el sentido de ‘purgación’ y no en el sentido de la tradición médica de Hipócrates ligado a eliminaciones y descargas de una necesidad que responde a un retorno a la normalidad, sino en el de una ‘purificación ritual’. La catarsis en su resonancia original no significó primero descarga, sino purificación. Es similar a la función ritual en la tragedia griega y su sentido ceremonial o en la música y su respectivo efecto catártico de apaciguamiento.

¹⁷ N’est-ce pas vraiment singulier, étrange, qu’un être s’avoue jalouser chez l’autre, et jusqu’à la haine, jusqu’au besoin de détruire, ce qu’il n’est capable d’appréhender d’aucune façon, par aucune voie intuitive ? Le repérage, quasiment conceptuel, de cet autre peut suffire à lui tout seul à provoquer ce mouvement de malaise [...] *Ibid.*, p.278.

Aristóteles lo trabajó en su libro VIII de *La política* en el que entiende con esto no un efecto ético, sino un efecto de entusiasmo. Es una música inquietante, que arranca las tripas, haciendo salir de sí mismos a los oyentes, aquella que la sabiduría antigua no sabía si había que prohibirla o no. Aristóteles decía que después de pasar la prueba de exaltación, de arrebató dionisiaco provocado por esta música, los oyentes estaban más calmados. Pero no todos se ponían en un estado de entusiasmo; algunos eran llevados a ser presa de otras pasiones, principalmente el temor y la piedad. La música está en la tragedia y juega un rol importante. ¿Cuál es esa satisfacción a la cual se regresa después de una crisis? ¿Ya sea en la música o en el teatro trágico? Tiene que ver con el deseo. El centro de aspiración del deseo remite a la destrucción y a la purificación. La tragedia tiene como meta la catarsis, la purgación de las pasiones, del temor y la piedad. En la tragedia está el deseo. Hay una purificación realizada por medio del temor y la piedad. Es decir que atañe a la dimensión del imaginario, es en esta dimensión que actúa. Y remite al poder de la imagen. Es en la imagen donde se despliega el imaginario. La purificación atañe a las emociones. Son las emociones las que son apaciguadas y la tragedia lo logra por medio del coro, el cual emite los comentarios emocionales de las tragedias. Y la tragedia tiene el don de ubicar al deseo. “El bien no podría reinar sobre todo, sin que aparezca un exceso del cual la tragedia nos advierte sobre sus consecuencias fatales”.¹⁸ Lacan retoma la tragedia para articular los excesos y el deseo. El bien general, el supuesto bien de todos, no puede existir como tal, y cuando es implantado a modo de decreto, surge alguna tragedia, dado que el deseo individual, particular de alguien, es eliminado, o intenta ser eliminado. Esto es trabajado de una manera magnífica en las tragedias de Sófocles. Antígona muestra que su deseo no puede ser gobernado por las leyes de la ciudad y éstas no pueden gobernar sobre las leyes de los dioses. Pueden mezclarse pero no son del mismo orden y si se enredan terminan mal. Hay algo que no respeta el orden “natural”. No se puede sobrepasar la voluntad, no se puede sobrepasar la ley no escrita.

De esta manera Lacan retoma estas cuestiones para plantear su ética del psicoanálisis en relación con el deseo y lo desarrolla a lo largo de su seminario. En el ‘*Lebensneid*’ Lacan ubicará y nombrará al siguiente año el “objeto a” en el sentido que no responde a una specularidad.

¹⁸ Le bien ne saurait régner sur tout, sans qu’apparaisse un excès dont la tregédie nous avertit des conséquences fatales. *Ibid.*, p.301.

Bataille hace un estudio, en este ensayo sobre *la noción de gasto* sobre los valores sociales que producen las convenciones aceptadas y los denomina ‘gasto productivo’ y muestra que estas mismas generan/incuban su respectivo ‘gasto improductivo’, excesos, despilfarros, pérdidas. Lacan acomoda la palabra ‘gasto’ en un componente estructural del binomio deseo-goce.

Bataille es apenas nombrado en este seminario; en una ocasión, Lacan se refiere a él como ‘espíritu fino’ en relación con la lectura que Bataille realiza de la obra de Sade, al no considerarla como una obra erótica. Como ya lo vimos anteriormente, esta fue la posición de Lacan respecto a Bataille: evitar nombrarlo o referirse a él de manera indirecta. Pero sitúa su obra, como lo podemos constatar en este capítulo, en el lugar de una fuente inagotable de referencias desde donde pensar varios aspectos del hombre y la ‘civilización’. Es una lectura vital para Lacan.

Bibliografía

ROHDE Edwin. *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Fondo de Cultura Económica, México, 1948.

ARISTÓTELES. *Poética*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2001.

SOPHOCLE. *Tragiques Grecs*. La Pléiade, Gallimard, Paris, 1967.

KAUFMANN Walter. *Tragedy and Philosophy*. Princeton University Press, United States, 1968.

BATAILLE Georges. *Les larmes d'Eros*. Pauvert, 1961, France.

BATAILLE Georges. *La part Maudite*. Oeuvres Complètes VII, Gallimard, Paris, 1976.

LACAN Jacques. *L'Éthique de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1986.

Petit Robert. Société du Nouveau Littré, Paris, 1972.

MANNONI Octave. *Ca n'empêche pas d'exister*. Seuil, Paris, 1980.

Capítulo 7

Plus de Goce¹

De la lectura de Freud, de Marx y del concepto de *pérdida*² de Bataille, Lacan elabora su concepto de goce y de ‘plus de goce’. Como ya vimos anteriormente con otros puntos específicos, Lacan transfiere ciertos conceptos al terreno del psicoanálisis y éstos adquieren ciertas precisiones dadas por el nuevo contexto. Veremos aquí cuáles son esas precisiones con el concepto de *pérdida* de Bataille.

Bataille ubica la *pérdida* como un aspecto del equilibrio energético con manifestaciones en diversas áreas del quehacer del hombre, entre ellas el erotismo. Lacan retoma este concepto de *pérdida* y lo localiza como un componente de la estructura del goce, no del erotismo, puntualizando que hay goce en el erotismo. El plus de goce es un término que proviene del concepto marxista de ‘plusvalía’.³ No es Marx quien inventó la plusvalía, solamente que antes de él nadie ubicaba su función. La plusvalía corresponde al ‘plus de goce’ en el sentido lacaniano y no significa exactamente lo mismo que en Marx. Lacan dice que tiene *cierta*⁴ homología⁵ con la plusvalía (homología y no analogía) es decir que hay una correspondencia entre ambos términos. Lo mismo sucede con el objeto ‘a’ en psicoanálisis, podemos reconocerlo de manera implícita en el pensamiento de Marx, (como resultado de la plusvalía) dice Lacan:

[...] estaríamos por lo tanto aquí en presencia de dos términos, y de ahí, sólo nos queda tal vez modificarlos ligeramente, a fin de darles una traducción más fácil para transponerlos en otros registros.

[...] nous serions donc déjà en présence de deux termes, et, de là, il ne nous resterait peut-être qu'à les modifier légèrement, à en donner une traduction plus aisée, pour les transposer dans les autres registres.⁶

¹ Traducción literal mía del término *plus de jouir* de Lacan.

² El gasto improductivo tiene por finalidad la pérdida.

³ Es la diferencia entre el valor de los bienes producidos y el precio de los salarios de los trabajadores, que beneficia a los capitalistas. *Diccionario del español actual*. Manuel Seco, Olimpia Andrés Puente, Gabino Ramos González. Editorial Aguilar. España, 1999.

⁴ El subrayado es mío.

⁵ J. Lacan. *D'un Autre à l'autre*. Sesión del 27 de noviembre 1968, versión J.L. p.23

⁶ Jacques Lacan. *L'envers de la psychanalyse*, (1969-70) Seuil, Paris, 1991, p.49.

El concepto de *pérdida*, Lacan lo incorpora como un componente del goce y de la *pérdida* de goce toma cuerpo el plus de goce; en este sentido la contribución de Bataille es fundamental.

Respecto a la pérdida del goce Lacan introduce el término de *Mehrlust* que significa plus de goce y dice:

Es justamente al ser percibido en la dimensión de la pérdida - algo necesita ser compensado, si puedo decirlo, que es en principio número negativo (...) Es solamente la dimensión de la entropía que da cuerpo a esto, que hay un plus de goce a recuperar (...) Ahí está el hueco, el vacío que sin duda vienen en primera instancia a llenar un cierto número de objetos que son adaptados, de alguna manera, de entrada y que sirven para tapar ese vacío.⁷

C'est justement d'être aperçue dans la dimension de la perte – quelque chose nécessite à compenser, si je puis dire, ce qui est d'abord nombre négatif (...) C'est seulement la dimension de l'entropie qui fait prendre corps à ceci, qu'il y a un plus-de-jouir à récupérer. (...) C'est là le creux, la béance que sans doute viennent d'abord remplir un certain nombre d'objets qui sont, en quelque sorte, adaptés par avance, faits pour servir de bouchon.

El estatuto de estos objetos a los que Lacan se refiere, son el objeto 'a'.

A Bataille le interesó detenerse y enfatizar la importancia del gasto, de la *pérdida* en sí misma, con el fin de otorgarle un estatuto claro y definido para evitar su deslizamiento a otros conceptos que no harían más que atenuarlo en cuanto a su impacto. Sostener el concepto de pérdida hasta el final es justamente parte de su importante contribución, dada la profunda capacidad humana de desviar, ocultar y disfrazar este componente humano difícil de tolerar. Bataille resalta el poder de la *pérdida* y llega a decir que en ésta no hay ninguna ganancia posterior; sin embargo, en varios de sus ejemplos, puede leerse que ese poder de *pérdida* trae aparejada una ganancia en otro terreno, a veces un valor, a veces un rango (como en el potlatch). Por ejemplo, en el caso del valor en las joyas⁸ en el que Bataille localiza la pérdida de la belleza 'en sí', lo argumenta diciendo que si no fuera así, éstas podrían ser económicas monetariamente hablando. Es su valor material como valor simbólico de otra cosa lo que está en juego. Su valor es otorgado por el costo monetario y así es como queda perdida la belleza en sí misma. Pérdida que es compensada por otro valor. Éste es el concepto que Lacan retoma en el plus de goce, aunque no se trata estrictamente de

⁷ *ibid.*, p.56.

⁸ *Bataille actual*, cap. 4 de éste trabajo.

valores. Lo mismo ocurre en los sacrificios; implican una operación de pérdida, de degradación pero, adquieren un valor a partir de ciertas creencias. A mayor *pérdida* y a mayor degradación, más valor adquiere el objeto en cuestión. La pérdida señala el lugar en el que se generará el plus de goce. Lo mismo sucede en los juegos de competencia, en las apuestas, en el arte, etc, es decir en las pérdidas que originan angustia. Es el plus de goce en la creación, originada por el vacío de la pérdida. Creación en el sentido de invención imaginaria, con una función simbólica, en un fondo real, que no deja de tener un estatuto fundamental en la estructura psíquica.

La pérdida en el erotismo

La simple actividad sexual es diferente al erotismo. Bataille califica de “diabólico” este aspecto de la vida humana y con este término hace referencia a la coincidencia con la muerte. “Diabólico” es un término que remite al cristianismo y que vuelve a confirmar el profundo impacto de las categorías del pensamiento católico en Bataille. Utiliza este término en su texto *Les larmes d'Eros*⁹ el último en ser publicado un año antes de su muerte.

Según Bataille, es inútil tratar de entender el erotismo si no se lo aborda desde sus orígenes; y remontarse a los orígenes es abordar la historia, de esta manera descubre que la humanidad más antigua conoció el erotismo, desde la llegada del homo sapiens. En Lascaux se presentan signos que testimonian la multiplicidad de la vida erótica, imágenes del hombre pintadas en las paredes de las cavernas con el sexo erecto. El aporte fundamental de Bataille al conocimiento del erotismo es ubicar su origen en el conocimiento de la muerte. Los hombres de Lascaux sabían que morían...y al reconocer que morían vivieron en la espera, en la angustia de la muerte. Las sepulturas más antiguas responden a este conocimiento angustioso:

La conducta sexual del hombre surge de una excitación intensa [...] con una violencia que extrañamente nos desborda [...] El momento erótico es el más elevado de la vida, donde se revela la mayor fuerza, la intensidad más grande, en el preciso instante en que dos seres se atraen, se perpetúan, se desbordan [...] dos cuerpos mezclados que al torcerse, se destrozan en el exceso de voluptuosidad, que es el opuesto a la muerte que los someterá más tarde al silencio de la corrupción. [...] Es por el contrario, por el hecho de ser humanos que vivimos en la sombra

⁹ G. Bataille. *Les larmes d'éros*. Pauvert. Paris, 1961

perspectiva de la muerte, que conocemos la violencia exasperada, la violencia desesperada del erotismo”.¹⁰

La conduite sexuel de l’homme relève d’une excitation intense [...] La violence nous déborde étrangement dans chaque cas.[...] Le moment érotique est même le sommet de cette vie, dont la plus grande force, et l’intensité la plus grande, se révèlent au moment où deux êtres s’attirent, s’accouplent et se perpétuent. [...] Ces corps mêlés, qui, se tordant, se pâmant, s’abîment dans des excès de volupté, vont à l’opposé de la mort, qui les vouera, plus tard, au silence au silence de la corruption. [...] C’est au contraire du fait que nous sommes humains, et que nous vivons dans la sombre perspective de la mort, que nous connaissons la violence exaspérée, la violence désespérée de l’érotisme.

Para Bataille la actividad sexual dejó de ser instintiva como consecuencia del trabajo, que implica razonamiento; discerniendo un sentido de las cosas, la procreación ya no fue la finalidad sino la búsqueda del placer inmediato, la intensidad, la violencia del placer. Es una búsqueda calculada de lo voluptuoso -así como la ganancia es el resultado del trabajo- la voluptuosidad es el resultado previsto del juego erótico. La guerra es otro concepto que incide, Bataille ubica que hasta el paleolítico superior las guerras parecen haber sido ignoradas pero desde entonces no han parado. Su único beneficio material fue la acumulación, fue hasta más tarde que los vencedores percibieron la posibilidad de utilizar a los prisioneros reduciéndolos a la esclavitud generando una división de la humanidad en hombres libres y en esclavos, en sometidos y sometedores... surge la prostitución y con ello, el erotismo.

Según la perspectiva del deseo, el concepto de *pérdida* está encarnado en el erotismo, es decir, es independiente de la procreación. Si el erotismo no tiene por finalidad la procreación es pura pérdida, lo que a veces responde a la expresión paradójica de *la pequeña muerte*. Es la voluptuosidad en la pérdida, sin fin de acumulación, sin que se materialice.

Otros componentes del erotismo son los excesos, las prohibiciones de diversas índoles derivadas de variadas leyes y su transgresión, éstas a su vez tomarán diferentes formas a través de la historia. No obstante el concepto principal que engloba a los demás es el de *pérdida* y para mostrarlo Bataille hace un recorrido a través de la historia de las imágenes.

¹⁰ *Ibid.*, p. 22.

El nacimiento del arte.

Bataille descubre en Lascaux la muerte ligada a la exaltación sexual, al erotismo, principalmente en una revelación extraña; se trata de un enigma que Bataille califica de desesperante y de una crueldad risible. Es denominado ‘el enigma del pozo.’¹¹ Se trata de una escena dibujada en la que aparece un hombre con cara de pájaro y un sexo erecto; este hombre muerto está delante de un bisonte herido que va a morir, da la cara al hombre a la vez que pierde horriblemente sus entrañas. Según Bataille, la composición atribuye el origen de la herida del bisonte a la lanza, que la mano del moribundo pudo haber lanzado. Bataille percibe en esta escena un principio que para él será fundamental: la expiación, consecutiva al asesinato del animal; al morir el hombre expía el asesinato del bisonte –aquí está la *pérdida* -. Bataille descubre que en la expiación hay erotismo y se trata de un erotismo religioso. “El sentido del erotismo escapa a quien no vea el sentido religioso, de igual manera, el sentido de las religiones en su conjunto escapa a quien quiera despreciar el lazo que presenta con el erotismo”.¹² Es parte de la religión oponer actos culpables, actos prohibidos. La prohibición religiosa descarta en principio determinado acto, pero al mismo tiempo, otorga un valor a lo que prohíbe. Y en algunas ocasiones prescribe violar la prohibición, transgredirla. Es el valor de lo prohibido (como el fruto prohibido del Génesis). Y este valor se reencuentra en las fiestas, en las cuales se permite, incluso se exige, lo que normalmente está excluido. La transgresión en tiempo de fiesta es justamente lo que da a la fiesta un aspecto divino. La religión tiene una base subversiva cuando exige el sacrificio, el exceso. Tenemos testimonios de un erotismo religioso en varias culturas; sobresale sin embargo en la religión orgiástica de Dionisos, en la cual nunca hubo una ‘iglesia unida’, los ritos conocidos por consecuencia, han variado con el tiempo y los lugares. Quedan testimonios de su existencia en vasijas, en monedas y en templos localizados principalmente en Grecia, donde las prácticas bacanales tuvieron un desbordamiento de goce erótico. No es de extrañarse si, de alguna manera, el origen de la tragedia parece relacionarse con este violento culto. El culto a Dionisos fue trágico, fue erótico, pero lo fue en un desorden delirante, despertó la ironía. Fueron prácticas que poco a poco degeneraron en una vulgar depravación. Pero las fiestas dionisiacas no son el único

¹¹ *Ibid.*, p.26.

¹² *Ibid.*, p.64.

testimonio; existen rituales y sacrificios en muchos otros cultos, entre ellos, los sacrificios aztecas, los rituales vudús y muchos otros cultos esotéricos que hablan, en diferentes culturas, de prácticas semejantes. En el sacrificio están los excesos y en los excesos la transgresión de lo prohibido y... el erotismo. De manera que lo prohibido adquiere un valor religioso cuando está permitido como parte de ritos religiosos, pero aunque estén permitidos temporalmente no pierden su valor de prohibición.

En la época cristiana la actividad sexual, como tal, fue prohibida y al caer dentro de lo prohibido y del secreto, se erotizó. El fundamento del erotismo es la actividad sexual, si se transgrede lo prohibido se transfigura y queda iluminado bajo una luz siniestra y divina a la vez; de ahí el vínculo entre erotismo y cristianismo. En la Edad Media se dio lugar al erotismo en la pintura: y ésta ¡lo relegó al infierno! Las representaciones del infierno abundaron pero, como Paolo y Francesca en el poema de Dante, en el fondo del infierno alcanzaron el amor sublime. Los pintores de esa época trabajaban para la iglesia y para ella el erotismo era el pecado. Por lo tanto, la única manera bajo la cual la pintura podía introducirlo era bajo la condena. El satanismo, lo demoníaco en la época cristiana redujo el erotismo al drama, a la traición. La exaltación erótica en el pecado localiza el erotismo en la pura *pérdida*, no hay ganancia en el pecado según este pensamiento, hay únicamente *pérdida*. Lo mismo en los sacrificios de muchos cultos esotéricos, en la muerte por el exceso, en la transgresión, hay erotismo en la pérdida. En un momento posterior la pintura manierista -así como la surrealista- ubicaron como manifestación de su época el erotismo en la violencia de la inmediatez, en el instante, donde todo se pierde.

De esta manera, es por medio de la pintura a través de los tiempos que Bataille mostró un testimonio de los componentes del erotismo. La pintura siempre ha permitido expresar aquello que no se puede decir. Bataille pudo situar el concepto de pérdida como una constante a través de los tiempos, junto a otros componentes ya mencionados como la violencia, la transgresión, etc. Así escribió *Les Larmes d'Eros* titulado de esta manera por su componente trágico. Es en algo parecido -no igual- a la historia de la sexualidad, de la locura, del castigo y sus variaciones a través del tiempo, trabajado por Foucault, quien públicamente reconoce la importancia de Bataille.¹³

¹³ « Debemos a Bataille una gran parte del momento en el que estamos; pero lo que queda por hacer, por pensar y por decir, eso sin duda también se lo debemos y por mucho tiempo. Su obra crecerá. »
Présentation Michel Foucault. Oeuvres Complètes, 1, Gallimard, 1970, Paris.

Lacan

De 1953 a 1960 el goce no es una preocupación central en la enseñanza de Lacan. El término goce aparece en el seminario de 1953-1954 pero no es un concepto elaborado en un sentido estructural; la referencia es hacia la dialéctica del amo y del esclavo, en la que el esclavo contribuye al goce del amo por su trabajo, produciendo objetos para el amo. Desde 1957 aparece el sentido de orgasmo y a partir de 1960 en su seminario sobre *La ética del psicoanálisis* Lacan trabaja sobre el 'real' y el 'goce', aunque su concepto de 'real' no será el mismo que el concebido en 1980; aquí – y en esto puede apreciarse la influencia de Bataille- el goce es concebido en su función diabólica, que habita en la parte más íntima del sujeto, es el goce en la transgresión, en *la pérdida*, en la destrucción, es la paradoja del goce. En *La subversión del sujeto y la dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*¹⁴ es donde concibe el goce en relación con el sujeto y su inmersión en el registro del simbólico, habla de una pérdida del goce dada la castración del sujeto y su dependencia de otro.

El mito de una experiencia primaria de satisfacción es una ilusión para cubrir el hecho de que toda satisfacción está marcada por una *pérdida* en relación con un supuesto inicio completo de la misma. Se trata de un goce corporal ubicado en las zonas erógenas que funcionarían como un recordatorio de lo que fue una anterior experiencia de satisfacción.

El plus de goce es el intento de recuperar parte de esa pérdida de goce en la repetición respecto al objeto, donde la pérdida primordial del primer objeto de goce, opera como causa, como función del objeto 'a' (objeto causa de deseo).

El concepto de pérdida ya estaba en Freud en uno de sus primeros artículos en el que menciona al objeto perdido,¹⁵ -es el primer paso de Freud- en el que introduce el inconsciente como aquéllo que permite situar al deseo y, en un segundo tiempo en *Más allá del principio de placer*¹⁶ introduce la función de la repetición, una manifestación del instinto de muerte. Lacan, leyendo a Freud, ubica la presencia de una *pérdida* en la repetición –concepto que no estaba en Freud como tal-. La repetición no es únicamente una función cíclica de una necesidad y de una satisfacción, sino otra cosa que va contra

¹⁴ Jacques Lacan. *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Siglo XXI Editores. Tomo II. Mexico, 1971.

¹⁵ S. Freud. *Proyecto de psicología*, 1895. Amorrortu editores Buenos Aires, 1982.

¹⁶ S. Freud. *Más allá del principio de placer*, 1920, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

la vida, un retorno a lo inanimado. “Lo inanimado. Punto de horizonte, punto ideal, [...] localiza perfectamente el goce”.¹⁷ La repetición está basada en un retorno al goce y en esta repetición se produce algo que falla, un jaque mate. Pero, “lo que se repite no es otra cosa –en relación con lo que se repite- que en pérdida. En pérdida de lo que quieren, en pérdida de velocidad -hay algo que es pérdida (...) en la repetición misma hay una pérdida de goce”.¹⁸ Y aquí se inserta, en el discurso freudiano, la función del objeto perdido¹⁹ del cual Lacan dirá lo siguiente:

No es por nada que este mismo objeto que había, por otro lado, designado como aquel alrededor del cual se organiza en el análisis toda la dialéctica de la frustración, lo llamé el año pasado, *el plus de goce*. Eso quiere decir que la pérdida del objeto, es también el vacío, el hueco abierto a algo del que no sabemos si es la representación de la falta de goce [...]²⁰

Ce n'est pas pour rien que ce même objet que j'avais désigné d'autre part comme celui autour de quoi s'organise dans l'analyse toute la dialectique de la frustration, je l'ai appelé l'année dernière le *plus-de-jouir*. Cela veut dire que la perte de l'objet, c'est aussi la béance, le trou ouvert à quelque chose dont on ne sait s'il est la représentation du manque à jouir[...]

Es la búsqueda de este goce sobre la que gira todo el texto freudiano.

Lo que aporta Lacan al psicoanálisis a partir de Bataille, concierne también al estatuto de la *pérdida* en el goce y la necesidad de compensarlo, a través del plus de goce.

Es solamente en este efecto de entropía, en esta pérdida, que el goce toma su estatuto, que se indica. (...) es justamente al ser percibida en la dimensión de la pérdida – algo necesita ser compensado, si puedo decirlo, lo que es antes que nada número negativo- algo, que no sé qué, vino a golpear, a resonar sobre las paredes de la campana, ha producido goce y goce a repetir. Es solamente la dimensión de la entropía que da cuerpo a esto, que hay un plus de goce a recuperar.²¹

C'est seulement dans cet effet d'entropie, dans cette déperdition, que la jouissance prend statut, qu'elle s'indique. (...) c'est justement d'être aperçu dans la dimension de la perte –quelque chose nécessite à compenser, si je puis dire, ce qui est d'abord nombre

¹⁷ L'inanimé. Point d'horizon, point idéal[...] Il s'indique parfaitement de ce qu'il en est de la jouissance. Jacques Lacan. *L'envers...op cit.*, p.51.

¹⁸ Ce qui se répète ne saurait être autre chose, par rapport à ce que cela répète, qu'en perte. En perte de ce que vous voudrez, en perte de vitesse –il y a quelque chose qui est perte. [...] dans la répétition même, il y a déperdition de jouissance. *Ibid.*, p.51.

¹⁹ Freud hablará de una pérdida del objeto, no de una pérdida de goce.

²⁰ *Ibid.*, p.18.

²¹ *Ibid.*, p.56.

négatif- que ce je ne sais quoi qui est venu frapper, résonner sur les parois de la cloche, a fait jouissance, et jouissance à répéter. C'est seulement la dimension de l'entropie qui fait prendre corps à ceci, qu'il y a un plus-de-jouir à récupérer.

Ahí ubica Lacan el hueco, la apertura que viene a llenar “un cierto número de objetos que son, de alguna manera, adaptados de entrada, para servir como tapón. [...] éstos adquieren términos diversos; oral, anal, escópico, vocal. Son los diferentes nombres con los que podemos designar como objeto lo que es el ‘a’ pero, el ‘a’ como tal, agrega propiamente lo que fluye del saber, que en su origen se reduce a la articulación significativa”.²²

Lo que Lacan aporta en la repetición, en la pérdida del goce, es la marca, origen del significante. Es decir la articulación con el lenguaje; éste es uno de sus grandes aportes a la teoría freudiana y al psicoanálisis en general. Lacan retoma la dimensión de la pérdida como una marca, articulándolo con la dimensión del significante, del lenguaje. Tiene que ver con la enunciación, con el discurso.²³ El objeto causa de deseo es la fabricación del discurso en la pérdida del goce; alrededor de estos objetos se reproduce el plus de goce y agrega: “Cuando el plus de goce se devela en su forma desnuda, tiene un nombre: esto se llama perversión”²⁴. Es decir, la primacía de determinado objeto “a”.

Si hay erotismo en la *pérdida*, implica que hay erotismo en muchas prácticas sociales donde este elemento de pérdida interviene y esto se ritualiza en muchas ceremonias, el potlach, los sacrificios, las diferentes situaciones donde las posibilidades de muerte acechan, como los castigos, la tortura; de ahí su vinculación con la religión y las prácticas místicas y esotéricas, por la transgresión que opera. Es el vínculo de erotismo y muerte, que Lacan retoma de Bataille, en el goce.

El concepto de pérdida, en cuanto a lugar estructural es localizado por Freud, el aporte de Bataille es relacionarlo con el erotismo y es este concepto el que Lacan ubica en el goce.

²² C'est là le creux la béance que sans doute viennent d'abord remplir un certain nombre d'objets qui sont, en quelque sorte, adaptés par avance, faits pour servir de bouchon. [...] mettre en valeur ces termes divers, oral, anal, scopique, voire vocal. Ce sont les noms divers dont nous pouvons désigner comme objet ce qu'il en est du a – mais le a, en tant que tel, est proprement ce qui d'écoule de ce que le savoir, dans son origine, se réduit à l'articulation signifiante. *Ibid.*, p.56.

²³ J.Lacăn. Seminario *d'un Autre a l'autre*, sesión del 13 de noviembre, 1968, versión J.L.Paris,

²⁴ là où le plus de jouir se dévoile sous une forme nue, a un nom: ceci s'appelle la perversion. *Idem.*,

Lascaux en Lacan

El tema de Lascaux fue muy importante para Bataille por el descubrimiento que realizó ahí entre expiación -sacrificio- y erotismo; el hecho de que Lacan lo aborde aporta nuevos datos sobre la importancia de esa relación particular que lo unió a Bataille y da una nueva luz sobre la manera como retoma lo ya ubicado por Bataille. Toma los dibujos de las grutas de Lascaux y los relaciona con *el mito primordial del psicoanálisis*; señala que el psicoanálisis surge de la tradición judaica y ésta, del sacrificio de Abraham. Lacan dice:

En la tradición judaica, como pude haberlo enunciado el año en el que no quise hacer más que mi primer seminario sobre los < nombres del padre >', tuve de todas formas el tiempo de acentuar que en el sacrificio de Abraham, lo que es sacrificado, es efectivamente el padre, el cual no es otro que una cabra. Como en todo linaje humano que se respete, su descendencia mítica es animal. De manera que, a fin de cuentas, lo que les dije el otro día sobre la función de la caza en el hombre, se trata de eso. No les dije mucho por supuesto, hubiera podido decirles más, sobre el hecho de que el cazador ama su presa; tal como los hijos en el acontecimiento llamado primordial en la mitología freudiana, mataron al padre... como aquellos del cual ven sus huellas en las grutas de Lascaux, lo mataron, por dios, porque lo amaban, por supuesto, como lo que continuó lo demostró, lo que continuó es triste. La continuación es precisamente que todos los hombres, V de X, V volteada, la universalidad de los hombres, está sujeta a la castración.²⁵

Dans la tradition judaïque, comme j'ai pu l'énoncer, l'année où je n'ai pas voulu faire plus que mon premier séminaire sur les < Noms du Père >, j'ai quand même eu le temps d'y accentuer que dans le sacrifice d'Abraham, ce qui est sacrifié, c'est effectivement le père, lequel n'est autre qu'un bélier. Comme dans tout lignée humaine que se respecte, sa descendance mythique est animale. De sorte qu'enfin de compte, ce que je vous ai dit, l'autre jour, de la fonction de la chasse chez l'homme, c'est de ce qu'il s'agit, je ne vous en ai pas dit bien long, bien sûr, j'aurai pu vous en dire plus sur le fait que le chasseur aime son gibier, tels les fils, dans l'événement dit primordial dans la mythologie freudienne, ils ont tué le père... comme ceut dont vous voyez les traces sur les grottes de Lascaux, ils l'ont tué, mon Dieu, parce qu'ils l'aimaient, bien sûr, comme la suite l'a prouvé, la suite est triste. La suite est précisément que tous les hommes V de X, A renversé, l'universalité des hommes est sujette à la castration.

De este modo Lacan interpreta en la muerte del bisonte, la muerte del padre y en la expiación de los hijos, la castración. El parricidio y su efecto. Bataille resaltaré el

²⁵ J. Lacan. *Le savoir du psychanalyste*. Sesión del 1 de junio de 1972, versión J.L. Paris, p.119.

componente erótico en la muerte y la expiación en el contexto religioso, sin decir nunca que el animal muerto es el padre. En psicoanálisis, desde Freud, el mito del asesinato del padre está relacionado con la sexualidad y no con el erotismo como tal, aunque ambos estén vinculados.

Es fundamental saber que en el seminario denominado *Les noms du père* de 1963, Lacan en la primera sesión de inauguración, el 20 de noviembre, retoma el tema de Abraham y el plural concerniente a los ‘nombres del padre’ y su función. Este seminario fue suspendido sin que se sepa cuáles fueron las razones que imperaron en esa decisión.

La *pérdida* ritualizada en diversas prácticas sociales tiene un estatuto estructural en el inconsciente. Es porque la *pérdida* está en la estructura humana, que tiene un sentido en las diversas prácticas sociales. El goce está en el individuo no en la práctica social, aunque evidentemente están ambas plenamente articuladas.

Kant con Sade

El recorrido de Lacan en su retorno a la obra de Freud, es una lectura que realiza con muchos aportes; sabemos sin duda alguna, que el bagaje intelectual de Lacan no era de poca monta, pero hay alguien ahí que tiene una presencia diferente, más importante, y es Bataille, que lo acompaña a lo largo de muchas de sus lecturas. Y no sólo eso, sino que retoma algunos conceptos localizados por Bataille en lo que podríamos denominar tal vez la historia del pensamiento y los incorpora al psicoanálisis mediante una homologación de algunos términos para luego transponerlos a otro registro, el registro del inconsciente.

La influencia de Bataille en Lacan es también reconocida por Elizabeth Roudinesco, quien dice: Lacan traza entonces una distinción esencial entre placer y goce; el goce reside en el intento permanente de exceder los límites del principio de placer. Este movimiento, ligado a la búsqueda de la cosa perdida, que falta en el lugar del Otro, es causa de sufrimiento, pero el sufrimiento no erradica nunca por completo la búsqueda del goce. Nutrida por la frecuentación y la lectura de Georges Bataille (1897-1962) esta reflexión lleva a Lacan en 1962, a establecer un cotejo, durante mucho tiempo incomprendido, aunque se encuentra en el fundamento de su teoría de la perversión. En el artículo titulado ‘Kant con Sade’ desarrollando la idea de una equivalencia entre el *bien* kantiano y el

mal sadeano, Lacan pretende demostrar que el goce se sostiene en la obediencia del sujeto a un mandato, sean cuales fueren su forma y su contenido, lo que lo lleva, al abandonar lo que hay allí de su deseo, a destruirse en la sumisión al Otro (gran Otro).²⁶

Curiosamente en el diccionario de Elizabeth Roudinesco no está la definición del plus de goce, lo cual indica, entre otras cosas, que la autora si bien vislumbró la importancia de la influencia de Bataille en Lacan no la percibió en toda su amplitud. Este capítulo es un aporte en cuanto a esa precisión.

Roudinesco agrega lo siguiente: [...] A Jacques Lacan y sus discípulos franceses [...] les corresponde el mérito, único en la historia del freudismo, de haber finalmente sacado la perversión del dominio de la desviación, para considerarla una verdadera estructura. Amigo de Georges Bataille, gran lector de Sade, de Henry Havelock Ellis, de la poesía erótica y de la filosofía platónica, Lacan fue mucho más sensible que Freud, que los freudianos y los kleinianos, a la cuestión del *eros*, del libertinaje y sobre todo de la naturaleza homosexual, bisexual, fetichista, narcisista y polimorfa del amor. Libertino él mismo, pensaba que solamente los perversos saben hablar de la perversión. De allí el privilegio que acordó de entrada a dos nociones –el deseo y el goce– para hacer de la perversión un componente principal del funcionamiento psíquico del hombre en general, una especie de provocación o desafío permanente en relación con la ley. Su fórmula fue propuesta en 1962 en un célebre artículo, ‘Kant con Sade’, destinado a servir de presentación a dos obras de Sade, *Justine ou les malheurs de la vertu* y la *Philosophie dans le boudoir*. Lacan hizo del mal, en el sentido sadeano, un equivalente del bien en el sentido kantiano, para demostrar que la estructura perversa se caracteriza por la voluntad del sujeto de transformarse en objeto de goce ofrecido a Dios, convirtiendo la ley en una burla y por el deseo inconsciente de anularse en el mal absoluto y en la autoaniquilación.²⁷

Aun así, no queda suficientemente precisada la influencia de Bataille, sencillamente porque ésta supera la diferenciación que Lacan realiza entre placer y goce.

El goce por otra parte, es un concepto lacaniano, no freudiano, que siempre hace referencia a la muerte, a placeres paradójicos, que busca siempre niveles intolerables de excitación e implica la idea de una transgresión de la ley, ya sea como desafío, sumisión o burla. Freud lo utiliza únicamente en dos ocasiones en el sentido de placer,²⁸ es decir,

²⁶ Elisabeth Roudinesco y Michel Plon. *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós, Buenos-Aires, 1998.

²⁷ *Idem.*,

²⁸ Elisabeth Roudinesco. *Tres ensayos para una teoría sexual* y en *El chiste y su relación con el inconsciente*. *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós, Buenos-Aires, 1998.

con otra connotación.²⁹ Para Lacan el goce no es una preocupación central durante la primera parte de su enseñanza, aparece en su seminario a partir de los años 1953-54. La influencia de Bataille en este término estará presente a partir del año 1959-60, en el que el goce residirá en el intento de exceder los límites del principio de placer. En su seminario sobre *la ética del psicoanálisis* adquiere una connotación de exceso y transgresión, es un concepto paradójico. Es posteriormente, en el año 1962, cuando adquirirá plenamente el sentido de goce del Otro, que es el trabajado en este capítulo. Lo seguirá puliendo los años que siguen, de 1969 hasta 1973, en que elaborará su teoría del proceso de sexuación que gira en torno a diferentes goces: goce fálico, goce femenino, goce del Otro.

²⁹ Tan no es freudiano que, por tanto, no sorprende que el término “goce” no aparezca en *el diccionario de psicoanálisis* de Laplanche y Pontalis.

Bibliografía

LACAN, Jacques. *Le savoir du psychanalyste 1971-1972* (versión inédita Jacques Lacan) Ecole lacanienne de psychanalyse, Paris.

LACAN, Jacques. *L'envers de la psychanalyse 1969-1970* Seuil, Paris, 1991.

LACAN, Jacques. *D'un Autre a l'autre 1968-1969* (versión inédita Jacques Lacan) Ecole lacanienne de psychanalyse, Paris.

LACAN, Jacques. *Les noms du père*. 1963. (versión no establecida) Ecole lacanienne de psychanalyse, Paris.

FREUD, Sigmund. *Más allá del principio de placer*. 1920, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

FREUD, Sigmund. *Proyecto para psicólogos*. 1905. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1982.

BATAILLE, Georges. *Les larmes d'Eros*. Pauvert, Paris, 1961.

BATAILLE, Georges. *Oeuvres Complètes*, 1, Gallimard, Paris, 1970.

DICCIONARIO DEL ESPAÑOL ACTUAL. Manuel Seco, Olimpia Andrés Puente, Gabino Ramos Gonzalez. Editorial Aguilar, España, 1999.

ROUDINESCO, Elisabeth, PLON, Michel. *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires, 1998.

GLOWINSKI Huguette, MARKS Zita, MURPHY Sara. *A Compendium of Lacanian Terms*. Free association books, London, 2001.

LAPLANCHE, Jean. PONTALIS, Jean-Bertrand. *Diccionario de psicoanálisis*. Editorial Labor, Buenos Aires, 1971.

Capítulo 8

Heterología

Heterología. Es la ciencia de lo que es totalmente Otro.

La definición de Bataille para lo heterogéneo es lo sagrado, en el sentido etnológico del término, establecido por Durkheim. Son heterogéneos, sagrados, los desechos, las excreciones, todo lo que tiene valor erótico (no reproductivo), los procesos inconscientes, el inconsciente, las masas, las clases guerreras, los individuos violentos... Todos los fenómenos sociales caracterizados por la violencia, la locura, la desmesura y el delirio, fenómenos que tienen en común el ser *inasimilables*. Mientras lo útil y/o inútil tendrá sentido desde un punto de vista económico, lo homogéneo y lo heterogéneo tendrán sentido desde un punto de vista psicosociológico y político.

Lo sagrado, obviamente, remite a cierto tipo de “mística” que Bataille, estableciendo una gran diferencia con ello, denominará “experiencia interior” caracterizada por los estados de éxtasis, de arrebato, de una emoción no meditada, libre de ataduras, libre en sus orígenes. Por eso no es mística. Lo que sí tienen en común ambas expresiones es el movimiento de abandono; “abandonando lo discursivo, lo conceptual, abandonando todo discurso sobre el ser (toda ontología) llegan al punto del no-saber, al requerimiento de un gasto, un consumo de fuerzas, una pérdida absoluta; pérdida del ser individual, pérdida del sentido, pérdida del saber. Estado de desnudez, de gasto sin reservas (pura pérdida) que Bataille denominará “soberanía”.¹

“Con el término ‘heterogéneo’ Bataille especifica que es *la parte maldita*, central en su pensamiento y en su obra. Lo homogéneo es lo cifrable y mensurable, lo heterogéneo es lo excluido y lo *inasimilable*; una diferencia no explicable. A partir de esta clasificación Bataille muestra que los elementos inconscientes (según la terminología freudiana) son de naturaleza heterogénea porque están excluidos de la conciencia. En esta categoría ordena lo sagrado, lo improductivo, la desmesura. Lo sagrado está compuesto por el maná o la fuerza de los taumaturgos y los brujos. Lo improductivo se caracterizaba por los desechos, los excrementos, la basura pero también las excreciones psíquicas es decir, los sueños y las neurosis. La desmesura es el lugar de expresión de la locura y el delirio. De una manera general la existencia

¹ Alain Arnaud, Gisèle Excoffon-Laforge. *Bataille*. Seuil, Paris, 1978. p.27.

heterogénea puede ser representada en relación con la vida cotidiana ‘normal’ como un ‘totalmente Otro’ inconmensurable.² El hombre acéfalo, representado por un hombre decapitado, indica la necesidad de sacrificar toda cabeza pensante en una crítica radical de la razón occidental. Desde un punto de vista social, esto tenía mucho sentido en los años 1936, 1937 y 1938 en que de esta manera, Bataille también da una respuesta a la crisis moral que se vivía en esos años principalmente contra el fascismo. “Antes que nada lo heterológico se opone a cualquier representación homogénea del mundo, es decir a cualquier sistema filosófico (...) De esta manera procede al derrocamiento completo del proceso filosófico que, del instrumento de apropiación que era, pasa al servicio de la excreción e introduce la reivindicación de las satisfacciones violentas implicadas en la existencia social”.³

Lo heterológico es la continuación de lo heterogéneo, lo inasimilable. Bataille entendía con este término la ciencia de lo irrecuperable, de los desechos o de los restos. Lacan retoma esta noción y la sitúa en otro contexto.

Diferencias entre pensamiento místico y la heterología.

Para los místicos hay un más allá de la noche, para Bataille sólo hay noche. En la experiencia mística hay un punto de partida y un punto de llegada, hay presencia del ser. Hay una deidad hacia la cual se tiende. Aunque la experiencia mística es una experiencia de un instante, su meta, su fin, es la unión que permite salir de la noche y alcanzar un más allá, por lo tanto los místicos consideran el ‘no saber’ –la noche- como un simple pasaje, una prueba, una etapa de purificación. Para Bataille no hay nada de esto, ni fin, ni salida de la oscuridad, sólo hay noche. Es una teología de la ausencia total, del no saber: una *a-teología*, es decir, un asunto sin respuesta, una ausencia de futuro y de esperanza. Desde la a-teología no se espera nada, sólo es una tensión hacia lo imposible –que no es respuesta- ni apaciguamiento. Para Bataille el éxtasis nace del no-saber en sí, que no desemboca en nada, más que en la soledad y en la risa. No hay unidad. El místico amarra su discurso a una Palabra única. Hay unión. Para Bataille no sólo no hay unión sino que hay una diferencia absoluta y una ausencia total de diferencia a la vez, porque “nada” no puede diferir de “nada”, sólo hay exceso, lo

² Denis Hollier. *Georges Bataille après tout*. Ed. Belin. Paris, 1995, p.195.

³ *Ibid.*, p. 200.

imposible y el vacío inmanente. Hay una ausencia de dios que no lo lleva a un hedonismo sin frenos del estilo “si Dios no existe, todo está permitido”, se trata por el contrario de un desgarramiento. La experiencia mística es trascendente, es la trascendencia del ser, la experiencia interior es inmanente, en la que hay un estallido del ser, no hay verdad, el ser no es, ni tiene la verdad. Es la inmanencia absoluta, a diferencia de la experiencia mística que es lineal, referencial y referenciable. El místico no sabe, pero sabe por qué no sabe, no tiene por qué saber, ya que otro, el todo Otro, sabe por él y detenta el saber absoluto⁴.

El no saber es para Bataille inevitable e intolerable, es un estado de desvalimiento total, es una experiencia de tortura, de sufrimiento, de desgarramiento que desemboca en la risa como única salida de la desesperación. No hay escapatoria ni a la soledad ni a la angustia. No hay completud, no hay totalidad.⁵ Para el místico la tortura es purificación, para Bataille toda trascendencia, toda plenitud del ser es inadmisibles. No se trata de huir del cuerpo sino de vivirlo hasta sus posibilidades extremas, poesía, amor, erotismo, embriaguez, todo debe vivirse al extremo, en el exceso, en la transgresión, no en el sentido anti-moral, sino como un rebasamiento, como un estallido de los límites, en una entrada a lo ilimitado. La inmanencia significa comunicación en el mismo nivel, sin subir, sin bajar. Para Bataille lo que funda la comunicación no pasa por la presencia de un tercero, entre el sujeto y el otro no interviene dios, no hay mediación ni intermediarios, sino una experiencia de lo inmediato, de inmanencia total. La comunicación es un doble juego entre un homogéneo y una experiencia heterogénea. El sujeto también hace a partir de su experiencia un alto, una ruptura, un rompimiento en su homogeneidad y se conecta con lo heterogéneo. No se trata de un movimiento de adentro/afuera, sujeto/mundo sino de un juego de fuerzas en el que uno incuba al otro, punto de detenimiento, hecho de singularidades heterogéneas.

Lacan, lo ‘inasimilable’

En 1953 en su conferencia del 8 de julio titulada *El imaginario, el simbólico y el real*, Lacan define este ternario⁶ como los registros de la *realidad humana* y en

⁴ Mística según el uso dominante en occidente.

⁵ En otro contexto Lacan dirá: no hay relación sexual.

⁶ Ternario, debido a la estructura topológica que anuda estos tres registros en un nudo borromeo.

especial ‘el real’ como lo que esta fuera del simbólico, opuesto a la “realidad”. En esta conferencia ‘el real’ alterna entre el simbólico y el imaginario bajo la forma de lo desconocido, de ‘algo’ de lo cual no se quiere saber nada.⁷ En los años 1956/57 habla de ‘algo’ radicalmente inasimilable al significante, es decir inasimilable simbólicamente.

Después de una larga maduración que comienza con el seminario de *La ética del psicoanálisis* en los años 1959-1960, Lacan define ‘el real’ como lo imposible, es lo imposible de simbolizar, de mediatizar, de decir o de escribir. Es lo que no habla y es lo que no tiene nombre, por lo tanto es *inasimilable*.⁸ Es el límite del pensamiento pero también del inconsciente concebido más bien como lo impensado; en ese sentido ‘el real’ es verdaderamente lo irreductible. En 1963/64 en su seminario sobre *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* remitirá el objeto ‘a’ al registro del real, a lo imposible y como tal *inasimilable*. En 1965 dirá: “Esto tendría, al menos, la ventaja tranquilizante de explicarnos en qué lo que concierne al sujeto es de la categoría de lo imposible y que todo lo que nos viene por medio de él, de ‘el real’ se inscribe de entrada en el registro de lo imposible, de lo imposible realizado [...] cada vez que queremos realmente atrapar lo que es del real, el real es siempre lo imposible”.⁹ En 1967 en su seminario denominado *la lógica de la fantasía* dirá: “[...] Cuando digo esto, no digo que no exista, no es suficiente para decirlo, porque lo imposible es el Real, simplemente. El Real puro. La definición de lo posible exige siempre una primera simbolización. Si excluyen esta simbolización, les parecerá mas natural esta fórmula: lo imposible es el Real”.¹⁰ Posteriormente en 1975 en su seminario RSI (real, simbólico, imaginario) la prioridad está dada al real; inmerso en la topología¹¹ Lacan busca, desde la matemática, darle al real, una consistencia.

Darle consistencia al real será su interés hasta el fin de su enseñanza. Desde 1953 hasta 1979 el concepto del real irá tomando un mayor peso y presencia.

⁷ Marcelle Marini. *Lacan*. Les dossier belfond, Paris, 1986. p.50

⁸ Subrayado por mi, para mostrar la misma terminología empleada por Bataille.

⁹ Ca aurait au moins l’avantage rassurant de nous expliquer en quoi ce qui concerne le sujet est de la catégorie de l’impossible. Et que tout ce qui nous parvient par lui, du réel, s’inscrit d’abord au registre de l’impossible, de l’impossible réalisé. [...] chaque fois que nous voulons vraiment serrer ce qu’il en est du réel, le réel c’est toujours l’impossible. J. Lacan. *L’objet de la psychanalyse*. 15 de diciembre 1965. Versión J.L. no establecida.

¹⁰ [...]Quand je dis ça, je ne dis pas qu’il n’existe pas, ça ne suffit pas pour le dire, puisque l’impossible c’est le Réel, simplement. Le Réel pur. La définition du possible exigeant toujours une première symbolisation. Si vous excluez cette symbolisation, elle vous apparaîtra plus naturelle, cette formule : l’impossible c’est le Réel. J. Lacan. *La logique du fantasme*. 10 de mayo 1967. Versión no establecida.

¹¹ Rama de las matemáticas que estudia los nudos.

Como decía, es principalmente a partir de los años 1960 – 1961 que la influencia de Bataille empieza a manifestarse con mayor claridad. El real pasa de ser ‘algo de lo cual no se quiere saber’ a lo *inasimilable*, a lo irreductible; esto último responde no sólo a la terminología, sino también al concepto de Bataille sobre su heterología, definida como aquello *inasimilable*, pero presente. Aparte del diferente contexto desde donde Lacan habla, hay una diferencia importante en el hecho de que Bataille ubica el registro del inconsciente como perteneciente a lo heterológico y Lacan ubica el real (lo heterológico) como un registro del inconsciente. Y es que no es lo mismo decir que lo heterológico es una manifestación del inconsciente, a decir que, el inconsciente es una manifestación de lo heterológico. Bataille pone el acento en la ciencia de lo heterológico, Lacan en el inconsciente.

Bataille hace una enumeración en diferentes áreas para definir su heterología; incursiona en el terreno de la filosofía, de la mística, de la política, de la sociología. Hace un estudio, como ya lo había mencionado, sobre el fascismo como algo heterogéneo versus un pensamiento homogéneo, estudia la existencia social heterogénea.

Define el término de heterogéneo como algo

[...] que indica que se trata de un elemento *impossible de assimilar*¹² y esta imposibilidad toca la base de la asimilación social y toca al mismo tiempo la asimilación científica. Estas dos clases de asimilaciones tienen una sola estructura: la ciencia tiene por objeto fundar la *homogeneidad* de los fenómenos; ella es, en un cierto sentido, una de las funciones eminentes de la homogeneidad. De esta manera, los elementos *heterogéneos* que son excluidos por esta última se encuentran igualmente excluidos del campo de la atención científica; la ciencia no puede incluso, por principio, conocer elementos *heterogéneos* en tanto tales. Obligada a constatar la existencia de hechos irreductibles –de una naturaleza incompatible con su homogeneidad como los criminales nacidos, por ejemplo, del orden social –ella se encuentra privada de toda satisfacción funcional [...] En esas condiciones, los elementos heterogéneos, en tanto tales, se encuentran sometidos a una censura de hecho.¹³

Le terme d’*hétérogène* indique qu’il s’agit d’éléments impossibles à assimiler et cette impossibilité qui touche à la base l’assimilation sociale touche en même temps l’assimilation scientifique. Ces deux sortes d’assimilations ont une seule structure : la science a pour objet de fonder l’*homogénéité*. Ainsi, les éléments *hétérogènes* qui sont exclus par cette dernière se trouvent également exclus du champ de l’attention

¹² El subrayado es mío.

¹³ G. Bataille. *La structure psychologique du fascisme Oeuvres Complètes* 1. Gallimard, paris, 1970, p. 344.

cientifique : par principe même, la science ne peut pas connaître d'éléments *hétérogènes* en tant que tels. Obligée de constater l'existence de faits irréductible –d'une nature aussi incompatible avec son homogénéité que les criminels nés, par exemple, avec l'ordre social –elle se trouve privée de toute satisfaction fonctionnelle [...] Dans ces conditions, les éléments hétérogènes, tout au moins en tant que tels, se trouvent soumis à une censure de fait.

De modo que, una de las consecuencias será que la lectura de la “realidad” se encuentra sesgada por esta censura que impone vivir dentro de una estructura homogénea. Todo esto dentro del campo de lo social y de lo científico con todos los alcances y efectos que puede llegar a tener en el sujeto.

Y, Bataille continúa definiendo su heterología incursionando en el terreno del psicoanálisis, dice:

La exclusión de elementos *heterogéneos* fuera del dominio *homogéneo* de la conciencia, recuerda de una manera formal la de los elementos descritos (por el psicoanálisis) como *inconscientes*, que la censura excluye del yo consciente. Las dificultades que se oponen a la revelación de las formas *inconscientes* de la existencia, son del mismo orden que las que se oponen al conocimiento de las formas *heterogéneas*. Como aparecerá a continuación, algunos caracteres son comunes a estas dos clases de formas y sin que sea posible aportar inmediatamente precisiones sobre este punto, parece que el *inconsciente* debe ser considerado como uno de los aspectos de lo *heterogéneo*. Si se admite esta concepción, dado lo que es conocido sobre la represión, es más fácil comprender que las incursiones hechas ocasionalmente en el dominio de lo *heterogéneo* no han sido todavía suficientemente coordinadas para desembocar en la simple revelación de su existencia positiva y claramente separada.¹⁴

L'exclusion des éléments *hétérogènes* hors du domaine *homogène* de la conscience, rappelle ainsi d'une façon formelle celle des éléments d'écrits (par la psychanalyse) comme *inconscients*, que la censure exclut du moi conscient. Les difficultés qui s'opposent à la révélation des formes *inconscientes* de l'existence sont du même ordre que celles qui s'opposent à la connaissance des formes *hétérogènes*. Comme il apparaîtra par la suite, certains caractères sont d'ailleurs communs à ces deux sortes de formes, et, sans qu'il soit possible d'apporter immédiatement des précision sur ce point, il semble que l'*inconscient* doive être considéré comme un des aspects de l'*hétérogène*. Si l'on admet cette conception, il est d'autant plus facile de comprendre que les incursions faites à l'occasion dans le domaine *hétérogène* n'aient pas encore été suffisamment coordonnées pour aboutir même à la simple révélation de son existence positive et clairement séparée.

¹⁴ *Ibid.*, p.344-345.

Y aquí es donde podemos precisar la articulación con Lacan, porque justamente lo que va a hacer es, desde el psicoanálisis, incursionar en el dominio de lo “heterogéneo” y darle una existencia positiva y separada, es decir darle una consistencia localizada en el inconsciente denominada ‘real’ que se articula a otras consistencias. De esta manera, lo heterogéneo queda ubicado en el terreno del inconsciente y no a la inversa.

Otro punto de diferencia importante es que Bataille tiende a localizar lo heterogéneo en un contexto dual, lo homogéneo incuba lo heterogéneo y viceversa; Lacan al ubicarlo en el terreno del inconsciente lo inserta en una tríada: el real, el simbólico y el imaginario que se entrelazan a modo de trenza (es una posible presentación) en un nudo borromeo¹⁵ cuya propiedad esencial es su particular anudamiento, al sacar una consistencia, cualquier de ellas, se desanudan todos.

Es definitivamente un mérito de Bataille haber localizado lo heterogéneo y haberle dado un nombre: la heterología, esa presencia definida como lo imposible de asimilar. La localización de lo definido como ‘inasimilable’, ‘irreductible’, ‘imposible’ es retomada por Lacan y situada en el campo del inconsciente y por lo tanto, es nombrada de otra manera dado que remite al campo del psicoanálisis. Lo que no se puede hacer es desconocer la aportación de Bataille en el desciframiento de este registro. Desciframiento porque se trata justamente, de una lectura de la ‘realidad’ y Bataille se apoya también en Freud para poder realizarla.

Cabe aquí citar el concepto de realidad¹⁶ que Bataille le otorga a lo heterológico, cuya importancia reside en que localiza el nivel donde el concepto de heterología es pensado:

La realidad de los elementos *heterogéneos* no es del mismo orden que la de los elementos *homogéneos*. La realidad *homogénea* se presenta con el aspecto abstracto y neutro de objetos estrictamente definidos e identificados (es en la base, realidad específica de objetos sólidos). La realidad *heterogénea* es la de la fuerza o del choque. Ella se presenta como una carga, como un valor, pasando de un objeto a otro como si el cambio tuviera lugar no en el mundo de los objetos, sino justamente en el juicio del sujeto. Este último aspecto, sin embargo, no significa que los hechos observados tengan que ser

¹⁵ Expresión introducida por J. Lacan en 1972 ... *Ou pire* para designar las figuras topológicas (o nudos trenzados) destinados a traducir la trilogía del simbólico, el imaginario y el real. E. Roudinesco. Diccionario de psicoanálisis. Paris, 1998, p, 746.

¹⁶ Esto fue escrito alrededor de 1930. Aparece en el tomo 1 des *Oeuvres Complètes*, dedicada a los escritos entre 1922 -1940. Gallimard, Paris, p, 347, 1970.

mirados como subjetivos: así, la acción de los objetos de la actividad erótica está manifiestamente basada en su naturaleza objetiva. No obstante, de una manera desconcertante, el sujeto tiene la posibilidad de desplazar el valor excitante de un elemento en otro análogo o vecino. En la realidad *heterogénea*, los símbolos cargados de valor afectivo tienen de esta manera la misma importancia que los elementos fundamentales y la parte puede tener el mismo valor que el todo. Es fácil constatar que –la estructura del conocimiento de una realidad *homogénea* es la de la ciencia- el de la realidad *heterogénea* en tanto tal, se reencuentra en el pensamiento místico de los primitivos y en la representación del sueño: *es idéntica a la estructura del inconsciente*.¹⁷ En resumen, la existencia *heterogénea* puede ser representada en relación a la vida diaria (cotidiana) como un *totalmente otro*, como *inconmensurable*, cargando estas palabras del valor *positivo* que tienen en la experiencia vivida *afectiva*.¹⁸

La réalité des éléments *hétérogènes* n'est pas du même ordre que celle des éléments *homogènes*. La réalité *homogène* se présente avec l'aspect abstrait et neutre des objets strictement définis et identifiés (elle est, à la base, réalité spécifique des objets solides). La réalité *hétérogène* est celle de la force ou du choc. Elle se présente comme une charge, comme une valeur, passant d'un objet à l'autre d'une façon plus ou moins arbitraire, à peu près comme si le changement avait lieu non dans le monde des objets, mais seulement dans les jugements du sujet. Ce dernier aspect ne signifie pas cependant que les faits observés doivent être regardés comme subjectifs: ainsi, l'action des objets de l'activité érotique est manifestement fondé dans leur nature objective. Toutefois, d'une façon déconcertante, le sujet a la possibilité de déplacer la valeur excitante d'un élément sur un autre analogue ou voisin. Dans la réalité *hétérogène*, les symboles chargés de valeur affective ont ainsi la même importance que les éléments fondamentaux et la partie peut avoir la même valeur que le tout. Il est facile de constater que –la structure de la connaissance d'une réalité *homogène* étant celle de la science- celle d'une réalité *hétérogène* en tant que telle se retrouve dans la pensée mystique des primitifs et dans les représentations du rêve: elle est identique à la structure de l'*inconscient*. En résumé, l'existence *hétérogène* peut être représentée par rapport à la vie courante (quotidienne) comme *tout autre*, comme *incommensurable*, en chargeant ces mots de la valeur *positive* qu'ils ont dans l'expérience vécue *affective*.

(aquí Bataille cita la interpretación de los sueños, la psicología de las masas y análisis del yo de Freud). Lacan en 1967, se pregunta ¿en qué el Otro es Otro? y dice: “el Otro

¹⁷ El subrayado es mío.

¹⁸ *Ibid.*, p.347.

no es Otro mas que de esto: [...] su naturaleza es la de lo *incommensurable*¹⁹, mas bien es de su *incommensurable* que surge toda cuestión de medida [...] ²⁰ es decir lo ubica del lado de la no medida. Bataille de lado de la experiencia vivida afectiva. Ambos remiten a lo inasimilable.

Entonces retomando a Bataille en relación al vínculo entre la realidad heterogénea y la realidad homogénea, “la realidad” es ‘una realidad’ construida a partir del sujeto y únicamente puede ser entendida a partir de él, como son, por otra parte, las manifestaciones del inconsciente que tienen un sentido y una realidad únicamente a partir del sujeto. La realidad heterogénea y la realidad del inconsciente tienen una misma estructura.

Y efectivamente, Bataille ubica su heterología del lado del inconsciente freudiano, es decir localizándolo del lado de una realidad no conocida y Lacan lo retomará para construir el registro de ‘el real’, parte de la estructura del inconsciente. En su seminario sobre *la ética en psicoanálisis* en 1960 dice:

La realidad es precaria. Y es justamente en la medida en que su acceso es tan precario que los comandos que trazan su vía son tiránicos. En tanto que guías hacia el real, los sentimientos son engañosos. La intuición que anima toda la búsqueda autoanalítica de Freud no se expresa de otra manera en el abordaje al real. Su proceso mismo no puede realizarse sino por la vía de una defensa primaria. La ambigüedad profunda de este abordaje exigido del hombre hacia el real se inscribe primero en términos de defensa. Defensa que ya existe incluso antes de que se formulen las condiciones de la represión como tal.²¹

La réalité est précaire. Et c’est justement dans la mesure où son accès est si précaire que les commandements qui en tracent la voie sont tyranniques. En tant que guides vers le réel, les sentiments sont trompeurs. L’intuition qui anime toute la recherche auto-analytique de Freud ne s’exprime pas autrement sur l’abord du réel. Son procès même ne peut se faire d’abord que par la voie d’une défense primaire. L’ambiguïté profonde de cet abord exigé de l’homme vers le réel s’inscrit d’abord en termes de défense. Défense qui existe déjà avant même que ne se formulent les conditions du refoulement comme tel.

¹⁹ Se dice de las grandezas que no tienen medida común, cuya relación no puede dar números enteros ni fracciones. La raíz cuadrada de 2 es incommensurable con la unidad. Números incommensurables: números reales que no son racionales (números irracionales, algebraicos generales, y trascendentes. $\sqrt{2}$ (=1, 414213...), π (=3, 141592...) que no se pueden medir. Petit Robert. *Dictionnaire alphabétique & analogique de la langue française*. Paris, 1972.

²⁰ J. Lacan. *La logique...op.cit.*, 10 de mayo 1967. Versión no establecida. Ecole lacanienne de psychanalyse.

²¹ J. Lacan. *L’Éthique de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1986, p. 40.

De modo que la presencia de lo heterogéneo, y/o del inconsciente incide plenamente en la lectura de la realidad. Para Freud está el principio de placer por un lado, y el principio de realidad por el otro; es decir, el inconsciente y el consciente con toda la complejidad y la paradoja en la articulación que ambas partes pueden entablar a partir de la percepción (conciencia) y el pensamiento (inconsciente) ambos articulados a través de las palabras. El inconsciente lo abordamos a partir de las palabras. De ahí que Lacan dirá que el inconsciente esta estructurado como un lenguaje.²²

Para Lacan la relación entre inconsciente y a realidad se constituye según el modelo topológico de una banda de moebius, es decir el inconsciente incidiendo en la percepción/exterior y la percepción/exterior incidiendo en el inconsciente. Un “interior” ligado a un “exterior” en una continuidad sin cortes. Significantes que constituyen una realidad y una realidad que incide en los significantes. Hay un punto de coincidencia con Bataille en esta articulación cuando dice que “no se trata de un movimiento de adentro/afuera, sujeto/mundo sino de un juego de fuerzas en el que uno *incuba* al otro, punto de detenimiento, hecho de singularidades heterogéneas”.²³ Pero la diferencia radical en la articulación de estos registros para conformar una lectura de la realidad será que para Lacan, el real no actúa sólo, ni en un binomio, sino que esta estructurado a partir de su anudamiento con el simbólico y el imaginario.

Años después, el 10 de mayo de 1977 dirá:

El inconsciente ha sido identificado por Freud –no se sabe por qué- con lo mental. Es por lo menos lo que resultaba del hecho de que lo mental está tejido de palabras, es justamente -me parece- la definición que da Freud, entre las cuales hay equivocaciones siempre posibles. De ahí, mi enunciado de que, del real no hay más que lo imposible. Y es justamente ahí donde tropiezo: ¿el real es imposible de pensar? Si no cesa –pero hay ahí un matiz- yo no enuncio que no cesa de no decirse, tal vez porque el real, yo lo nombro como tal, lo que digo es que no cesa de no escribirse.²⁴

L'inconscient a été identifié par Freud –on ne sait pas pourquoi- au mental. C'est tout au moins ce qui résulté du fait que le mental est tissé de mots, entre quoi –c'est expressément, me semble-t-

²² Cet inconscient n'a lui-même pas d'autre structure au dernier terme qu'une structure de langage. J. Lacan, *L'Éthique...op.cit.*, p.42.

²³ p. 3 de este mismo capítulo.

²⁴ J. Lacan. *L'insu que sait de l'unebevue s'aile a mourre*. Sesión del 10 de mayo de 1977. Versión J.L. no establecida.

il, la définition qu'en donne Freud- entre quoi il y a des bévues toujours possibles. D'où mon énoncé que de Réel il n'y a que l'impossible. C'est bien là que j'achoppe : le Réel est-il- impossible à penser ? S'il ne cesse pas –mais il y a là une nuance- je n'énonce pas qu'il ne cesse pas de ne pas se dire, ne serait ce que parce que le Réel, je le nomme comme tel, mais je dis qu'il ne cesse pas de ne pas s'écrire.

Lo que significa que el real está siempre presente, emitiendo signos. En el seminario de *L'Éthique de la psychanalyse* dice: “el real es lo que se reencuentra siempre en el mismo lugar”.²⁵ De modo que tiene una incidencia fundamental en la lectura que se hace de la “realidad”.

Hasta el fin de su enseñanza Lacan siguió trabajando en torno a este ‘indecible’, ‘inasimilable’ que es el registro del real.

Y el aporte de Bataille es importante porque desde su heterología localizó distintas manifestaciones de lo heterogéneo en lo individual y en lo social. Desde el psicoanálisis también se puede hacer una lectura de la presencia de ‘el real’ en determinada sociedad o época histórica, aunque el campo del psicoanálisis es por excelencia la clínica y no un estudio sociológico o cultural. Lo que hizo Lacan fue dar un giro con el término de heterológico, lo ubicó como un fenómeno del inconsciente.

Es difícil ubicar a Bataille por la amplia variedad de sectores que abarcó a través de sus escritos, pero lo que más lo define es la paleografía porque es a partir de su capacidad de desciframiento que pudo leer distintos registros de la realidad y hacer un aporte al conocimiento que será retomado posteriormente por otros.

²⁵ J.Lacan. *L'Éthique...op.cit.*, p.85

Bibliografía

- LACAN, Jacques. *Les Ecrits techniques de Freud*. Seuil, Paris, 1975.
- LACAN Jacques. *L'Éthique de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1986.
- LACAN Jacques. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1973.
- LACAN Jacques. *R.S./ 1974-1975* (versión no establecida) Ecole lacanienne de psychanalyse, Paris.
- LACAN Jacques. *L'insu que sait que l'unébévue s'aile a mourre*. 1976-1977 (versión no establecida) Ecole lacanienne de psychanalyse, Paris.
- LACAN Jacques. *L'Objet de la psychanalyse 1965-1966* (versión no establecida) Ecole lacanienne de psychanalyse, Paris.
- ARNAUD, Alain, EXCOFFON-LAFORGE, Gisèle. *Bataille*. Seuil, Paris 1978.
- HOLLIER, Denis. *Georges Bataille après tout*. Ed. Berlin, Paris, 1995.
- MARINI, Marcelle. *Lacan, Les dossier belfond*, Ed. Pierre Belfond, Paris, 1986.
- BATAILLE, Georges. *La structure psychologique du facisme*. Oeuvres Complètes 1, Gallimard, Paris, 1970.
- BATAILLE , Georges. *Oeuvres complètes 1 (1922-1940)* Gallimard, Paris, 1970.
- DE CERTEAU, Michel. *Heterologies. Discourse on the Other*. Theory and History of Literature. Vol 17. University of Minnesota Press, Minneapolis. USA, 1986.

Conclusión

El pasaje de un concepto literario a un registro psicoanalítico se realiza a partir de una lectura de desciframiento. Lo que Lacan hizo, en algunos casos, fue 'leer con el escrito' a Bataille. Vimos en el caso del 'ojo', cómo el objeto literario pasa a ser leído como mirada, es decir, en cuanto a su función y ubicado como objeto 'a', componente fundamental en la teoría psicoanalítica en tanto que estructura una cadena significativa. 'Leer con el escrito' implica también el deslizamiento de sentido de 'ojo' a 'ojo'. El primer 'ojo' no tiene el mismo sentido que el segundo. El sentido es determinado por contextos instalados en distintos registros. El primer sentido remite al ojo en cuanto a órgano visual y el segundo remite al 'ojo' en cuanto a mirada, determinado por un contexto inconsciente estructural (no es cualquier mirada). Son los contextos estructurales distintos los que definen sentidos diferentes, y aquí es donde reside la diferencia con una lectura literaria. De las metáforas y metonimias del ojo que se deslizan permanentemente creando nuevos significados y sentidos en literatura, el objeto 'ojo' será leído por Lacan como objeto 'a', objeto causa de deseo en tanto a mirada, cobrando un valor de absoluto. En la estructura del inconsciente el objeto 'a' es nodal, es decir, cumple la función estructural de suscitar el deseo y organizar una cadena significativa.

Por otro lado, de la constatación hecha por Bataille, del 'gasto improductivo' en el hombre (concepto que remite a despilfarro, pérdida, destrucción, exceso) Lacan replantea una ética en psicoanálisis, diferente a la ética judeo-cristiana, kantiana, sadeciana o aristotélica. Todo gira en torno a dar cuenta de la constatación hecha por Bataille y reformulada en una pregunta por Lacan, ¿Por qué en el sujeto las tendencias, las inclinaciones van hacia un lado distinto al bien común? Es una pregunta formulada de manera diferente a la constatación freudiana de un instinto de muerte, aunque ambos, finalmente, se encuentren ante la presencia de un componente destructivo y de muerte en el hombre. La pregunta de Lacan remite en primer término a una pregunta en torno a la ética, tomando en cuenta el componente destructivo. La respuesta a su pregunta, es que el 'mal' responde a un imperativo del 'bien' que dicta el deber. Para esto trabaja la relación de Kant con Sade llegando a la conclusión de que el 'mal' remite forzosamente a un 'bien' que se impone como imperativo.

Concomitantemente el deseo en Bataille se perfila en el apuntalamiento de una ley transgredida, el deseo surge al rojo vivo cuando se trata de romper una ley, ya sea moral, social o ética. Y Lacan retomando parte del planteamiento de Bataille, hablará sobre “ese deseo que transgrede el lazo de la prohibición, introduciendo por encima de la moral una erótica”.¹ Trabaja sobre el deseo de muerte en la transgresión de la ley acercando de esta manera, la erótica con la muerte (tema insistente en Bataille). Para esto Lacan retoma el ‘potlach’, tema de sumo interés en Bataille, para plantearlo como parte de la estructura del deseo. Y trabaja el deseo trágico. Bataille lo plantea como un componente de pérdida en el hombre, Lacan lo ubica como un componente del deseo y del goce.

Del concepto de ‘pérdida’ como un componente de la naturaleza humana planteada por Bataille, Lacan pasa a la ‘pérdida’ como un componente de la estructura del goce. Aquí también se trata de ‘leer con el escrito’ en el pasaje de “pérdida” a “pérdida” en el que el primer sentido remite a perder ‘algo’ en concreto y el segundo sentido remite al goce en la pérdida, registro del inconsciente. Al respecto dirá que es solamente en el efecto de entropía, de pérdida, que el goce toma su estatuto. La localización de ambos sentidos se ubica en registros diferentes.

Finalmente, vimos el pasaje de la heterología, la ciencia de lo Otro, que para Bataille son los desechos, las excreciones, todo lo que tiene valor erótico no reproductivo, los procesos inconscientes, el inconsciente, lo sagrado, lo improductivo, la desmesura, las excreciones psíquicas, los sueños, la neurosis etc... lo totalmente Otro inconmensurable e inasimilable.

Lo que para Lacan es el ‘real’ que pertenece a un registro ‘Otro’, no en tanto tesoro de los significantes, es decir, no en tanto el lugar simbólico, lugar de los significantes que determinan al sujeto, sino en tanto lo imposible de simbolizar, de imaginar, pero que está siempre presente, estemos o no estemos; es lo irreductible, lo inasimilable. No se trata exactamente de lo mismo dado que Bataille puede verbalizar ese Otro, pero tienen en común la localización de una presencia ‘inasimilable’. Para Bataille será localizado del lado de la heterología, para Lacan del lado de lo que él denomina el registro del real. Para Bataille el inconsciente es parte de la heterología, para Lacan la heterología sería parte de las manifestaciones del inconsciente, lo cual remite a retomar lo planteado por Bataille y ubicarlo en otro registro.

¹ [...] désir qui franchisse ce lien d’interdiction, et introduise, au-dessus de la morale, une érotique. J. Lacan. *L’Éthique de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1986. p. 101.

Los conceptos de realidad, de lo 'Otro', de la heterología en Bataille, son totalmente distintos del concepto de realidad entendida como 'surreal' por Breton y algunos surrealistas. Lo 'surreal' es una 'realidad' sublimada, idealizada que se impone contra el aparato represivo de la lógica, de la razón. En Bataille se trata de una 'realidad' cruda, imperativa, angustiosa, que coexiste en los planos de la vida cotidiana y no en un 'más allá'. A la posición vanguardista y optimista de algunos surrealistas, Bataille opone una concepción acéfala del hombre atraído por el desperdicio. El hombre acéfalo es el hombre arrebatado por una fuerza pasional y desprovisto de cualquier arma contra ello. Este hombre acéfalo es reconocido y retomado por Lacan como figura que expresa el poder del inconsciente sobre el sujeto.

Según Elisabeth Roudinesco² el nombre de Bataille causó, en el sentido simbólico, paternal, una gran preocupación en Lacan, quien siempre lamentó que el nombre de Bataille desplazara el suyo en relación con su hija (Judith Bataille). Según esta versión fue una amarga tristeza el no haber podido darle su apellido, dado que seguía casado con su primera esposa, Marie Louise Blondin, cuando ésta nació. Y esto tuvo posiblemente una repercusión directa en la elaboración sobre la cuestión paterna, en particular en su reflexión sobre 'los nombres del padre'. Sólo pudo legitimar a su hija un tiempo después de la muerte de Bataille en 1962, cuando empezó su enseñanza en la Escuela Normal Superior es decir, cuando realizó la lectura inaugural sobre su excomunión. Es ahí cuando pudo exorcizar en Judith el espíritu de Bataille³. En otras palabras cuando inició una enseñanza con su propio nombre.

En la estructura laberíntica de la vida y trabajo de Lacan, Bataille funcionó en una posición de 'extimacy', como la cabeza de toro en el cuadro de Masson, vigilaba la relación entre Silvia y Lacan todo el tiempo, creando una figura de oscuridad y desconfianza, el 'huevo abierto' que Lacan atribuyó en el 'pas tout' de la sexualidad femenina. De igual manera el nombre de Bataille bloqueó simbólicamente su relación amorosa paterna con su hija y tal vez, indujo de esta manera la posibilidad de su *amor*. El poder paterno del nombre de Bataille ubicó a Lacan como secundario, dejando al psicoanalista en términos de su propia teoría en una posición de padre imaginario y amante anguished, para ser

² Elisabeth Roudinesco. *Jacques Lacan*. Fayard, Paris, 1993.

³ Fred Botting & Scout Wilson. *Bataille*. Transitions England, 2001, p.83.

amado u odiado de acuerdo con los dictados del romance inherente al registro imaginario.⁴

Sin embargo, el punto de exceso entre el padre imaginario y el simbólico, el nombre del padre, es en la teoría lacaniana ‘el real’ o el padre castrador, el padre del padre basado en el padre de la horda primitiva freudiana. El padre ‘real’ está localizado, en forma de fantasía, retroactivamente, en el residuo físico obsceno que es evacuado en el símbolo de la metáfora paterna o el nombre del padre.

Lacan, en su propia historia familiar, siempre localizó a su abuelo (paterno) en esa posición de obsceno, tiránico *petit bourgeois* que enseñó al joven Lacan el acto de maldecir a dios.⁵

Mientras que en la historia paterna del nombre ‘Lacan’ para el nieto fue el abuelo quien ocupó el lugar del horrible padre, en el registro del real, en el otro, en la laberíntica novela familiar, este lugar sólo pudo ser ocupado por Georges Bataille. Esto no solamente es debido a que la misma noción de ‘real’ en el cual el padre primordial es localizado, surgió del pensamiento de Bataille.⁶

Lacan, in his own family romance, always located his grandfather in this position as the obscene, petit bourgeois tyrant who taught the young Lacan ‘how to perform the essential act of cursing God’.

While, in the paternal history of the name ‘Lacan’, it is for the grandson, the grandfather who occupied the place of the ‘horrifying’ father, in the register of the real, in that other, more labyrinthine, family romance, that place can only be taken by Georges Bataille. This is not just because the very notion of the ‘real’, in which the primordial father is located, appears to have been informed by Bataille’s thought.⁷

En el concepto lacaniano de *real* intervenía la definición freudiana de la realidad psíquica, pero se agregó una idea de morbidez, de <resto> o de <parte maldita>, tomada sin decirlo de la ciencia heterológica de Bataille. De ahí una torsión formidable. Ahí donde Freud construía una realidad subjetiva basada en la fantasía, Lacan pensaba una realidad deseante excluida de toda simbolización e inaccesible a todo pensamiento subjetivo: sombra oscura o fantasma que escapa de la razón.⁸

Dans le concept lacanien de *réel* intervenait cette définition feudienne de la réalité psychique, mais sy ajoutait une idée de morbidité, de <reste> ou de <part maudite>, empruntée sans le dire à la science hétérologique de Bataille. D’où une formidable torsion. Là où Freud construisait une réalité subjective fondée sur le fantasme, Lacan pensait une réalité désirante exclue de tout symbolisation et inaccessible à

⁴ *Ibid.*, p,84

⁵ *Ibid.*, p,84

⁶ *Idem.*,

⁷ Fred Botting & Scout Wilson tienen una sintaxis compleja, por ese motivo pongo el original en inglés.

⁸ Elisabeth Roudinesco. *Jacques Lacan*. Fayard, 1993, Paris, p.289.

toute pensée subjective : ombre noire ou fantôme échappant à la raison.

Por otro lado, la sexualidad desquiciada de Bataille seguramente tuvo algún efecto en la fantasía de más de uno y una. Fue posiblemente para muchos erigido en el mítico ‘gran cogedor,’ esto debido también a sus novelas, como *Madame Edwarda*; lo cual, posiblemente, no dejó indiferente a Lacan.

Simultáneamente a la formulación del concepto del nombre del padre (1956) Lacan agregó dos términos más, el Otro y el objeto pequeño ‘a’, con una fórmula que sustituyó por mucho Das ding, la Cosa freudiana, el objeto que es situado entre el real y el significado. El objeto ‘a’ le debe algo a Bataille: el objeto como falta y el objeto como causa de deseo. Para hacer caer al yo (moi) en posición de desecho, Lacan reencontró aquí la heterología, tan apreciada por Bataille, que le sirvió de garantía para que la estructura lacaniana no fuese el punto de reconducción de un dios bajo la máscara de una trascendencia, tan temida por Levy Strauss.

(...) El objeto ‘a’ no es el objeto de deseo, sino el objeto causa de deseo: la verdadera condición del deseo, El principio de insuficiencia que tiende a resistirse al reconocimiento, a la rivalidad intelectual, al deseo filosófico por la verdad, y también marca el lugar del punto ciego. El punto de separación, de quiebre de insuperable abismo.⁹

Todo esto muestra claramente que la presencia y, por ende, la influencia de Bataille en Lacan no sólo fue importante sino que fue una influencia en varios niveles. La intimidad familiar de Lacan surge inexorablemente en una extimidad¹⁰ que anudó su pensamiento y lo sujetó a ciertas áreas de interés. Y todo esto confirma que Bataille fue una presencia que no se puede subestimar. El trabajo aquí presentado muestra en detalle la articulación de algunos conceptos de Bataille en la elaboración analítica y resultan confirmados por Lacan cuando evita mencionar el nombre de Bataille y el reconocimiento que merecía. Un reconocimiento público y abierto fue imposible para Lacan dado *el papel* estratégico que Georges Bataille jugó en su vida. Fue un punto ciego.

Por otro lado, el lugar que Lacan ocupó ante la hija de Bataille, Lawrence Bataille, no careció de importancia. Esta dice respecto a su padre: “Para mí no tuvo gran peso. Abandonó la casa cuando tenía cuatro años. Lo veía de vez en cuando, pero no

⁹ F. Botting *Bataille...op cit.*, p. 85.

¹⁰ Contrario a la intimidad

experimentaba ningún sentimiento hacía el. Su muerte, sucedida un año antes, me dejó indiferente”.¹¹ Años después se convirtió en una reconocida psicoanalista, encontrando por ahí una vía de salida, aunque cierto es que no se puede saber de qué manera jugó el inconsciente.

Finalmente, tengo que hacer una aclaración que considero oportuna: mi interés por la ‘relación’ Bataille – Lacan surgió de la lectura que realizo desde hace varios años de los seminarios de Lacan. Puntualmente fue cuando Lacan en su seminario *El objeto del psicoanálisis* hace alusión a Bataille, sin nombrarlo, en algo tan importante como es la relación del objeto ‘a’ con la sexualidad. Me llamó la atención la manera de referirse a Bataille en el transcurso de su seminario en el año 1966; es decir, cuatro años después de la muerte de Bataille cuando ya sus publicaciones no eran anónimas, por lo que ese silencio, no respondía a una complicidad solidaria en mantener su anonimato. *Historia del ojo* fue publicada con el nombre de Bataille en el año 1967 por Gallimard;¹² los motivos para no nombrarlo parecen responder a las mismas razones que se impusieron para nombrarlo lo menos posible a lo largo de toda su enseñanza.

El biógrafo de Bataille, Michel Surya, aporta un dato que contrarresta el silencio de Lacan: “[...] en el café Universo, plaza del Palais Royal o saliendo de la biblioteca nacional [...] Bataille encontraba a sus amigos, los <conjurados> de *Acéphale*, más algunos otros, entre ellos Jacques Lacan quien asistía a menudo a esas reuniones” y agrega “es algo que se ha dicho poco: la gran proximidad de Bataille y Lacan de 1935 a la guerra. Y es algo que no se ha dicho jamás –los interesados tampoco- que Lacan se interesó muy cerca por las actividades y las experiencias de *Acéphale*. Por otra parte, algún día habrá que señalar los estrechos lazos intelectuales y afectivos que unieron a Bataille y Lacan, relaciones en las que puede sentirse más de un efecto en la obra de Lacan”.¹³

Hay otro detalle que agregar que confirma ese silencio que Lacan mantenía con el nombre de Bataille. El libro *Les larmes d’Eros* fue publicado en abril de 1961. En la introducción, J.M. Duca señala que el 24 de julio de 1959 Bataille confirmó el título de su libro y durante dos años, de julio 1959 a abril 1961, elaboró el plan del trabajo que tomó el aspecto de una conclusión sobre todos los temas que le interesaron¹⁴. En ese

¹¹ Denis Hollier. *Georges Bataille après tout*. Ed. Belin. Paris, 1995, p. 203.

¹² Georges Bataille. *Histoire de l’œil*. Galimard, Paris, 1967.

¹³ Michel Surya. *G. Bataille. op. cit.*, p.306.

¹⁴ Georges Bataille. *Les larmes d’Eros*. Introducción. Pauvert, Paris, 1961.

mismo año, el 12 de abril de 1961, en su seminario sobre *la transferencia*, Lacan cuenta sobre algo que le ocurrió en Roma en la galería Borghèse dice:

Mi experiencia me ha enseñado siempre a mirar lo que está cerca del elevador, que a menudo es significativo y que no se mira jamás. La experiencia en cuestión es totalmente aplicable a un museo y transferida al museo de la galería Borghèse, me hizo girar la cabeza en el momento de salir del elevador, gracias a lo cual vi algo sobre lo que no nos detenemos nunca *y que jamás había oído a nadie mencionar*¹⁵ –un cuadro de un tal Zucchi. No es un pintor muy conocido, aunque no pasó totalmente desapercibido por la malla de la red de la crítica. Es lo que se llama un manierista, del primer periodo del manierismo y sus fechas son aproximadamente 1547-1590. Se trata de un cuadro llamado *Psiché sorprende a Amor*, es decir Eros.¹⁶

Mon expérience m'a appris à toujours regarder ce qui est près de l'ascenseur, qui est souvent significatif et que l'on ne regarde jamais. L'expérience en question est tout à fait applicable à un musée, et transférée au musée de la galerie Borghèse, elle m'a fait tourner la tête au moment où l'on débouche de l'ascenseur, grâce à quoi j'ai vu quelque chose à quoi on ne s'arrête vraiment jamais, et dont je n'avais jamais entendu parler par personne –un tableau d'un dénommé Zucchi. Ce n'est pas un peintre très connu, encore qu'il ne soit pas tout à fait passé hors des mailles du filet de la critique. C'est ce que l'on appelle un maniériste, de la première période du maniérisme, et ses dates sont à peu près 1547-1590. Il s'agit d'un tableau qui s'appelle *Psiche sorprende Amore*, c'est-à-dire Éros.

A continuación realiza una lectura del cuadro, y líneas más adelante dice:

Me he procurado dos reproducciones de este cuadro y voy a hacerlas circular. Las he duplicado con el bosquejo de un pintor del que, incluso aquellos que no conocen mi relación familiar, reconocerían espero el trazo. Quiso, esta misma mañana, dado el deseo que tenía en complacerme, hacer para ustedes este pequeño bosquejo que me permitirá señalar de lo que se trata en mi demostración. Ya ven que el bosquejo de André Masson corresponde, por lo menos en estas líneas significativas, a lo que estoy haciendo circular.¹⁷

Je me suis procuré deux reproductions de ce tableau, et je vais les faire circuler. Je les ai doublées d'une esquisse due à un peintre dont même ceux qui ne connaissent pas mes relations familiales reconnaîtront, je l'espère, le trait. Il a bien voulu, ce matin même, vu

¹⁵ El subrayado es mío, dado que resulta extraña esta necesidad de aclaración.

¹⁶ Jacques Lacan. *Le transfert*, Seuil, Paris, 1991, p.261.

¹⁷ *Ibid.*, p, 262.

le désir qu'il avait de me complaire, faire pour vous cette petite esquisse, qui me permettra de pointer ce dont il s'agit dans ma démonstration. Vous voyez que l'esquisse d'André Masson correspond, dans ses lignes significatives tout au moins, à ce que je suis en train de faire circuler.

No menciona a Bataille, cuando el libro ya estaba publicado y el cuadro de Zucci incluido, entre muchas otras pinturas. En el caso de que no hubiera salido aún a la venta, el que no supiera nada de su existencia no deja de ser curioso, dado que hacía más de dos años que Bataille trabajaba en ello, hecho seguramente muy sabido por amigos en común, entre ellos principalmente Masson, quien ese día está presentando un bosquejo sobre ese mismo cuadro. Por supuesto cabe también la posibilidad de que no lo supiera y si ése es el caso, confirmaría una vez más, la cercanía del pensamiento de Lacan y Bataille.

Para terminar voy a hacer más unas palabras de Lacan “sólo hay que saber leer para ver que lo que está oculto, está en primer plano y es demasiado evidente”.¹⁸ En este caso, lo que está oculto, y en primer plano, es Bataille a lo largo de la enseñanza de Lacan.

Este es un reconocimiento a Bataille.

Este es un reconocimiento a Lacan.

¹⁸ Il n'est que de savoir lire pour voir ce qui n'est vraiment caché que d'être au premier plan et trop évident. *Ibid.*, p. 266.

Bibliografía

- ARNAUD, Alain, EXCOFFON-LAFORGE, Gisèle. *Bataille*. Seuil, Paris, 1978.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2001.
- ALLOUCH, Jean. *Lettre pour lettre*. Littoral Erès, Paris, 1984.
- BATAILLE, Georges. *Histoire de l'oeil*. Oeuvres Complètes. Gallimard, Paris, 1972.
- _____. *L'érotisme*. Union Générale d'éditions, Paris, 1957.
- _____. *Les larmes D'éros*. Pauvert, Paris, 1961.
- _____. *Oeuvres Complètes I*. Gallimard, Paris, 1970.
- _____. *Oeuvres Complètes II*. Gallimard, Paris, 1970.
- _____. *Oeuvres Complètes III*. Gallimard, Paris, 1971.
- _____. *Oeuvres Complètes VI*. Gallimard, Paris, 1973.
- _____. *Oeuvres Complètes VII*, Gallimard, Paris, 1976.
- _____. *Oeuvres Complètes IX*. Gallimard, Paris, 1979.
- _____. *La structure psychologique du facisme*. Oeuvres Complètes 1, Gallimard, Paris, 1970.
- _____. *La Part Maudite*. Les Editions de Minuits, Paris, 1967.
- _____. *La Notion de dépense*. Collection Critiques. Les Editions de Minuit, Paris, 1967.
- _____. *Théorie de la religion*. Gallimard, Paris, 1973.
- _____. *Meditaciones Nietzscheanas*. Edición Pablo Sigg, Mexico 2001.
- Visions of Excess. Selected Writings, 1927-1839*. Theory and History of Literature. Vol.14. University of Minnesota Press, Minneapolis. USA, 1985.
- BARTHES, Roland. *Revue Critique*. Editions de Minuit, Paris, 1963.
- BAIGORRIA, Osvaldo. *Georges Bataille y el erotismo*. Campo de Ideas. SL, Madrid, 2002.
- BEDOUIN, Jean-Louis. *La poésie surréaliste*. Seghers, Paris, 1964.
- BOTTING, Fred, SCOTT Wilson. *Bataille*. Transitions, England, 2001.
- _____. *The Bataille Reader*. Blackwell Publishers, England, 1997.
- BLANCHOT, Maurice. *Le jeu de la pensée*. Revue Critique. Editions de Minuit, Paris, 1963.
- BRETON, André. *Manifiestos del surrealismo*. Argonauta, Argentina, 2001.
- Second Manifeste du Surréalisme of 1929. Surrealism. Desire Unbound*. Edited by Jennifer Mundy. Tate Publishing, London, 2001.
- DALÍ, Salvador. *El Mito trágico de "Angelus" de Millet*. Tusquets Editors, 1963.

- DE ROUGEMONT, Denis. *L'amour et l'Occident*. 10.18. Union Générale d'éditions. Paris, 1939.
- DE CERTEAU, Michel. *Heterologies. Discourse on the Other*. Theory and History of Literature, vol. 17. University of Minnesota Press, Minneapolis. USA, 1986.
- ERNST, Gilles. *Georges Bataille. Analyse du récit de mort*. PUF, Paris, 1993.
- GARCIA PONCE, Juan. *Imágenes y visiones*. Editorial Aldus, Mexico, 2003.
- FREUD, Sigmund. *Más allá del principio de placer*. 1920, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.
- _____. *Proyecto para psicólogos*. 1905, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1982.
- _____. *Conferencias de Introducción al psicoanálisis*. Obras Completas. XVI. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.
- _____. *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. 1932-1936. Amorrortu editores. Buenos Aires, 1979.
- _____. *El porvenir de una ilusión*. 1927. Obras Completas XXI. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1994.
- _____. *El malestar en la cultura*. 1930. Obras Completas XXI. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1994.
- GLOWINSKY, Huguette, MARKS, Zita, MURPHY, Sara, *A compendium of Lacanian terms*. Edited by Free Association books, London/New York, 2001.
- Hommage à Georges Bataille*. 12 auteurs. Éditions de Minuit, Paris, 1963.
- HOLLIER, Denis. *La prise de la Concorde*. Gallimard. Paris, 1993.
- _____. *Georges Bataille après tout*. Editions Berlin, Paris, 1995.
- LACAN, Jacques. *La relación d'objet*. 1956-1957. (versión no establecida). École lacanienne de psychanalyse.
- _____. *L'Éthique de la psychanalyse*. 1959-1960. Seuil, Paris, 1986.
- _____. *L'Identificación*. 1961-1962. (versión no establecida). École lacanienne de psychanalyse.
- _____. *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1978.
- _____. *L'objet de la psychanalyse*. 1965-1966. (versión no establecida) École lacanienne de psychanalyse.

- ____ *Le transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques.* 1960-1961. Seuil, Paris, 1991.
- ____ *Le savoir du psychanalyste.* 1971-1972 Versión Jacques Lacan, École lacanienne de psychanalyse. Paris.
- ____ *Les noms du père.* 1963. (versión no establecida). Ecole lacanienne de psychanalyse, Paris.
- ____ *D'un Autre a l'autre.* (1968-1969). (versión no establecida) Ecole lacanienne de psychanalyse, Paris.
- ____ *Écrits.* Éditions Seuil, Paris, 1966.
- ____ *L'envers de la psychanalyse.* (1969-1970) Seuil, Paris, 1991.
- ____ *Propósitos sobre la causalidad psíquica.* Escritos 1. Siglo veintiuno editores, Mexico, 1990.
- ____ *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse.* Seuil, Paris, 1973.
- ____ *R.S.I* (versión no establecida) École lacanienne de psychanalyse, Paris, 1974-1975.
- ____ *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre.* (versión no establecida) Ecole lacanienne de psychanalyse.. Paris, 1977.
- ____ *L'Objet de la psychanalyse.* (versión no establecida) École lacanienne de psychanalyse. Paris, 1965.
- ____ *Kant con Sade.* Escritos I. Siglo Veintiuno editores, Mexico, 1990.
- ____ *Kant con Sade.* Escritos I. Siglo Veintiuno editores, Mexico, 1990.
- LAPLANCHE, Jean. PONTALIS, Jean-Bertrand. *Diccionario de psicoanálisis.* Editorial Labor, Buenos Aires, 1971.
- LIPOVETSKY, Gilles *La era del vacío.* Anagrama, Barcelona, 1986.
- ____ *La tercera mujer.* Anagrama, Barcelona, 1999.
- KAUFMANN, Walter. *Tragedy and Philosophy.* Princeton University Press, United States, 1968.
- MANNONI Octave. *Ca n'empêche pas d'exister.* Seuil, Paris, 1980.
- MOLINER, Maria. *Diccionario de uso del español.* Editorial Gredos, 1986.
- MARIACA, Rose-Marie. *Tortura. Psicoanálisis. Cuerpo silenciado.* Artefacto N.8. Revista de l'École Lacanienne de Psychanalyse. Mexico, 2001.
- MARINI, Marcelle. *Lacan. Les Dossiers belfond,* Paris, 1986.
- MAUSS, Marcel. *The gift. Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies.* ROUTLEDGE & KEGAN, Paul. London and Henley, London, 1954.

- MURPHY, James J. *La retórica en la Edad Media. Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento*. Lengua y estudios literarios. Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1974.
- NAVARRO, Ginés. *El cuerpo y la mirada*. Anthropos editorial, Mexico, 2002.
- PANOFSKY, Erwin. *La perspectiva como forma simbólica*. Tusquets Editores, España, 1983.
- Traduction de Freud, Transcription de Lacan*. Revue de psychanalyse 13. Littoral. Edition Érès, Paris, 1984.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*. Fayard, Paris, 1993.
- ROUDINESCO, Elisabeth, PLON, Michel. *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires, 1998.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *Histoire de la psychanalyse en France 1 et 2*. Seuil Paris, 1986.
- ROHDE, Edwin. *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Fondo de Cultura Económica, México, 1948.
- SOPHOCLE, *Tragiques Grecs*. La Pléiade, Gallimard, Paris, 1967.
- SURYA, Michel. *Georges Bataille, La mort à l'oeuvre*. Gallimard, Paris, 1992.
- Surrealism. Desire Unbound*. Edited by Jennifer Mundy. Tate Publishing, London, 2001.
- THOUARD, Valérie. *L'Âge d'or des Avant-gardes. Moscú 1918-1941. De « l'homme nouveau » au bonheur totalitaire*. Editions Autrement, Paris, 1993.
- WILLIAM, Jan. *La tortura al desnudo*. Artefacto.N.8. Revista de l' Ecole Lacanienne de Psychanalyse. Mexico, 2001.
- Diccionario del Español Actual*. Manuel Seco, Olimpia Andrés Puente, Gabino Ramos Gonzalez. Editorial Aguilar, España, 1999.
- Le Robert. Dictionnaire Historique de la Langue Francaise*. Dictionnaire Le Robert. Paris, 1998.
- Petit Robert Dictionnaire de la langue francaise*. Société du Nouveau Littre, Paris, 1972.
- Dictionnaire des mots rares et précieux*. Editions 10/18. Seghers, Paris, 1965.
- Dictionnaire de la Littérature francaise XXe Siècle*. Albin Michel, Paris, 2000.
- Dictionnaire des Genres et notions littéraires*. Albin Michel, Paris, 1997.

Dictionnaire de la Mythologie Grecque et Romaine. Pierre Grimal, Presses universitaires de France, (PUF) Paris, 1951.

Encyclopaedia Acephalica. Atlas Archive Three. Documents of the Avant-garde. Atlas Press, London, 1995.

Greek-English Lexicon. Lidell & Scott. Oxford. Clarendon Press, 1889.

Pinturas

Acéphale. 1936. André Masson.

Approaching Puberty... (The pléiades) 1921. Max Ernst.

En la torre del sueño. 1938. André Masson.

Lee's eye. 1932. Man Ray.

La mort de Sardanapale. Delacroix.

Anatomie. 1773. Gautier d'Agoty.

Orgie. 1953. André Masson.