



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

Facultad de Filosofía y Letras

FILOSOFÍA DEL EROTISMO

-Un acercamiento a nuestra época-

Georges Bataille

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

Filosofía

PRESENTA

Aida Patricia de Alba Santana

Tutora de tesis: Dra. Elsa Torres Garza

SUA(y)ED
Filosofía / Letras



CDMX,

Noviembre 2018



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.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	3
NOCIONES DE CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD	6
EROTISMO Y MUERTE	11
Experiencia interior	17
Erotismo de los cuerpos	20
Erotismo de los corazones	24
Erotismo de lo sagrado	27
PROHIBICIÓN	34
El incesto	37
Prohibición de la sangre menstrual y de parto	39
Violencia interna y mundo ordenado	40
TRANSGRESIÓN	43
Erotismo como transgresión	46
El matrimonio	51
La guerra	54
La fiesta	57
MUNDO PROFANO Y MUNDO SAGRADO	62
Mística y sensualidad	69
La tentación	71
CONCLUSIONES	79
Filosofía del erotismo	79
Erotismo de Bataille hoy	83
BIBLIOGRAFÍA	88

INTRODUCCIÓN

*El erotismo es la aprobación de la vida
hasta en la muerte.*
Bataille.

La visión de *El erotismo*, de Georges Bataille es extraordinaria, una invitación a abrir un espacio en nuestra conciencia no sólo para ir a las raíces más profundas del erotismo, sino para reiniciar nuestra relación con la vida, una invitación a cambiar la mirada con la que atendemos nuestras pasiones y miedos más profundos, un viaje interno a través de lo externo, la piel, una de sus rutas y pocas veces su destino, viaje espejo, ilusión y anhelo del otro, del objeto pero nunca sólo del objeto.

La lectura de su libro es perturbadora, mueve a la reflexión y al análisis y, al hacerlo, te va transformando, ¿el fin?: probar tu flexibilidad para situarte en otro punto, una postura erótica para el encuentro con la vida a través incluso de la muerte; en ese sentido se desarrolla esta tesis, propone, aunque sea por momentos, observar y vivir el mundo a través de las nociones de Bataille, desnudarse de antiguos prejuicios, dejar atrás nuestra adicción a vivir sólo mediante la lógica de la razón, una invitación a ir hacia las profundidades del ser, acompañados de la maravillosa danza de los cuerpos, de los corazones y a permitirnos vivir un mundo incluyente de luz y de sombras, haciendo de lo más humano, lo sagrado.

Bataille, escritor francés, quien se inicia a finales de los años veinte ligado al movimiento surrealista del que luego renegará –compañero de Pierre Klossowski, André Masson, y Paul Delvaux, entre otros– estalla en su literatura una idea erótica contundente, reconoce el dolor de lo limitado y va por el todo.

En congruencia con sus ideas en vida, Bataille nunca dejó de decir “sí” al mundo sin reserva ni medida alguna. Estaba abierto al mundo para experimentar todo, lo peor, lo mejor, sobre todo anhelaba lo más intenso acompañado siempre de su ansia de comprender y vivir ilimitadamente, para ello hizo a un lado la educación y la falsa vergüenza.

Aquí exploraremos el continente conceptual que Bataille desarrolla en esta obra, en la cual el autor desarrolla su capacidad para traducir en un libro lo que ocultó en ocasiones, el infierno, en su palabra traducido como paraíso. Su brutal honestidad y el ansia de libertad

del espíritu, capitanean el rumbo de su escritura, que va dejando a su paso un mundo encendido, en llamas, por todo aquello que el divino Marqués de Sade pone en la mesa, y él lo eleva hacia las más altas esferas del ser.

Es un gran reto escribir y discurrir acerca del erotismo, un tema tan íntimo y por siglos acallado, del cual sabemos que es muy difícil teorizar, pues su naturaleza es la piel, los sentidos, no se puede alcanzar con letras pero sí con la experiencia interior, y es desde ahí que Bataille se desenvuelve; escribió asumiendo las consecuencias de que se deja afuera lo esencial, la vivencia, pues el erotismo, al igual que los sueños, lo sagrado y todo aquello que linda con lo que no se puede nombrar en la vida, sólo se vive y experimenta en carne propia.

Bataille obliga a ir más allá de uno mismo, a reflexionar acerca de las creencias sociales, de la educación, y es que la soberanía del erotismo en nuestros días pareciera estar sometida a un sistema económico opresor del poder básico del individuo libre, sometido a creencias religiosas mediocres y limitantes respecto del amor al cuerpo y a lo sagrado, un sistema lleno de mentiras impuestas como velos a la conciencia humana.

El autor incita a que veamos nuestra unicidad, no para asemejarnos, sino para descubrirnos en nuestras diferencias, en lo único e irrepetible de cada ombligo, de cada ojo, pero sobre todo para ir a las zonas que no se quieren ver, para llevar una antorcha de luz a todo aquello que la sociedad niega en nosotros, en cada uno y en todo, la luz hacia lo que se reprime y que tanto avergüenza.

El objetivo es acercarnos a aquello que se nos aleja, tocar a veces con las manos y sanar, sanar lo que nos enseñaron como excluyente; aquello que no ha podido o querido ser reconocido en un sistema social, donde la norma es negar todo lo que más teme, para que al reconocerlo sea posible la expresión completa del ser que todo lo es, que nada niega, que nada teme, y en esa danza creo que es como el ser florece. Es justo desde este lugar oscuro, donde nace esta filosofía para volver a replantear nuestra forma de existir completos, desvergonzados, conviviendo con todos nuestros deseos y aspectos más violentos y profundos.

A través de sus nociones, Bataille revela la complejidad del erotismo humano, esa parte irracional que el hombre intenta ignorar para no horrorizarse de sí mismo. Para él, sería el erotismo el último aspecto del hombre occidental que se resiste a desaparecer bajo

los mecanismos de control de todo tipo de poder. Es el único aspecto todavía vivo en donde la razón fracasa y en su lugar aparecen nuevos valores relativos al mundo “sagrado”, propiamente humano. Es el erotismo un campo de la experiencia humana donde el hombre puede mirar de frente lo que le espanta y así apropiarse de lo que le pertenece.

Se descubre en el erotismo el lugar donde el ser humano vive la experiencia de la infinitud, y escapa de su situación diaria de límite. Es una propuesta para romper con las ideas que plantean al ser fuera de los movimientos perfectos de nuestro cuerpo, nacidos de la pasión; escribo con la intención de que nunca más sea relacionada la debilidad del espíritu con los placeres, siendo éstos el canto fiel de lo divino: hacer de cada mirada, caricia, beso, una expresión del ser desde y hacia su verdadera identidad.

NOCIONES DE CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD

*La poesía nos conduce hacia la eternidad, nos
conduce hacia la muerte, y por medio de
la muerte, a la continuidad.
La poesía: es la eternidad.
Bataille.*

La pasión humana sólo tiene un objetivo y éste es escapar aunque sea por unos instantes de su realidad discontinua, de esa sensación opresora de separación, el hombre no sólo intuye el éxtasis del mundo continuo, lo anhela. Bataille considera que no llegaríamos a comprender de ningún modo la unidad de las formas en que se manifiesta el erotismo sin antes conocer el significado de las nociones de continuidad y discontinuidad.

El erotismo surge gracias a nuestra conciencia sobre la condición de discontinuidad y nuestra añoranza a su opuesto (la noción de continuidad), es a través de la piel que logramos por instantes vislumbrar la apertura en donde acontece la unicidad, es la piel nuestro medio inmediato de acceso –mas no el único– a ese mundo continuo para experimentar la unicidad; el erotismo en sus múltiples formas es el camino para saltar esa separación en la que nos enmarca la individualidad sin perdernos del todo; los movimientos que se generan en nuestro interior y nos impulsan a buscar la unicidad son generados por una violencia primordial ¹ que anima al erotismo, que nos arroja, nos impulsa a ir más allá de los límites impuestos por nuestra naturaleza de separación. Esta violencia elemental es el

¹ El concepto de “violencia” en Bataille es el de Eric Weil, quien define el ámbito de la comprensión racional como lo que *está más distante de la violencia*, como la dimensión que se enfrenta y opone a una violencia siempre muda, pues ella es, a su vez, lo otro del discurso coherente. La tesis de Weil sobre la *lógica de la filosofía* descansa en este supuesto polémico que opone razón y pasión, universalidad e individualidad, presencia y devenir: en suma, *logos* y *violencia*. Pero la violencia, si bien se plantea exterior a la humanidad del hombre, no puede existir sino en el interior de la realidad humana, en su seno mismo comportándose, como se dijo, como un núcleo de irreductibilidad. La violencia, se verá, no es completamente erradicable, pues su opuesto, la razón, como aspiración a la plena *presencia y sincronía* perfecta entre pensamiento y ser, no está totalmente al alcance de los humanos; es sólo una promesa, y *una* que pretende cumplirse, pues la no violencia o la verdad es el *telos* de la filosofía. Sin embargo, se desprende de los análisis de Weil que la presencia plena, la unidad total del Ser y del Pensamiento, el derrocamiento de las diferencias y del individuo como bastión de aquéllas; la eternidad en suma, no es posible de manera absoluta para un ser finito, temporal, individual, y sin ella, no es posible tampoco, o es la eliminación total de la violencia.

requisito básico en el erotismo, pues sin esas olas, sin ese movimiento que genera el impulso violento, no podría acontecer el paso del ser constituido en la discontinuidad hacia el punto más íntimo del ser donde se experimenta la naturaleza continua, olvidando por instantes la separación del uno al que estamos condenados con respecto a la totalidad.

Cada ser vivo está siempre en el estado elemental de seres discontinuos que somos, todo ser es un individuo aislado que se experimenta a sí mismo en cada etapa de su vida, desde el nacimiento hasta la muerte (será una vivencia individual). Aunque compartimos el espacio con los otros, y algunos acontecimientos, la experiencia como ser individual es intransferible, estamos separados unos de otros por un abismo profundo al que llama el mundo discontinuo.

El paso entre los estados discontinuo y continuo está en la base del inicio de toda forma de vida, tanto la reproducción asexual como la sexual involucran ambas nociones. En la reproducción asexual, la célula que divide su núcleo en dos (o más), pasa por un instante de continuidad antes de desaparecer para dar lugar a nuevos núcleos; creados por un núcleo en común surgen ya separados unos de otros, el núcleo de origen no se descompone, sino que deja de existir, pero la memoria del instante en que la manifestación de la continuidad tuvo lugar quedó registrada en los seres que fueron creados a partir de esa división, donde la continuidad cede el lugar al estado discontinuo a manera de nuevas formas individuales de vida.

La diferencia entre la reproducción asexual y sexual estriba en que en esta última no hay división de un núcleo, sino que se lleva a cabo en la unión de dos seres discontinuos (el óvulo y el espermatozoide), que en su fusión mortal ambos desaparecen como seres individuales y es así como se lleva a cabo entre ellos la unión donde la continuidad es experimentada, y es en esa vivencia misma donde surge el nuevo ser, como individuo discontinuo pero hijo de la continuidad. Al respecto dice Bataille:

“Somos seres discontinuos, individuos que mueren aisladamente en una aventura ininteligible, pero nos queda la nostalgia de la continuidad prohibida. Nos resulta difícil soportar la situación que nos deja clavados en la individualidad fruto del azar, en la individualidad precedera que somos” (*Ibid.*, p. 19).

Por su parte, Foucault anota que aunque el hombre anhela la continuidad perdida durante el transcurso de su vida como ser discontinuo, aun así se aferra a los límites impuestos por la piel y el cuerpo ², fantasea con ver durar eternamente su ser individual; en respuesta a esta necesidad primaria de los humanos.

La discontinuidad de los seres provoca que aquellos busquen o generen los medios para alcanzar la experiencia de la continuidad en el éxtasis, jugando así con los límites del ser. Las nociones de continuidad y discontinuidad son fascinantes. La conciencia de la propia existencia del individuo es su separación para con lo *Otro*, lo que no es el *Yo*. Existe un requerimiento básico para que la continuidad pueda suceder a través de la reproducción de la vida, y éste es la destrucción de la estructura del ser como individuo cerrado, desde los seres más simples hasta los más complejos normalmente existimos como seres discontinuos y la estructura que nos contiene es cerrada respecto del todo; pero hay un impulso interno, la violencia generadora de olas que hacen temblar la certeza de la posesión de una individualidad firme y duradera, y el hombre se sobrepone a este movimiento violento al crear con ese impulso el erotismo.

La separación primera se da en la reproducción, ya sea creado por vía asexual o sexual, sucede siempre al entrar a la vida en el estado elemental de seres discontinuos que existimos desde un estado anterior, donde somos el todo en absoluta unicidad. Cada ser es un individuo aislado que se experimenta a sí mismo en cada etapa de su vida, desde el nacimiento hasta la muerte, será una vivencia individual, aunque compartimos el espacio y algunos acontecimientos con los otros, la experiencia, invariablemente es interna. Separados unos de otros por un abismo profundo entre unas y otras experiencias internas aunque compartamos el mundo externo, precisamente la separación es lo que constituye el mundo discontinuo.

La continuidad, en cambio, es un estado que requiere el rompimiento de las estructuras básicas del ser constituido como individual, no se conoce más que en el éxtasis ³

² “[...]un lugar donde tendré un cuerpo sin cuerpo, un cuerpo que será bello, límpido, transparente, luminoso, veloz, colosal en su potencia, infinito en su duración, desligado, invisible, protegido, siempre transfigurado [...] la utopía primera, aquella que es inextirpable en el corazón de los hombres, sea precisamente la utopía de un cuerpo incorpóreo” (Foucault, 2010, p. 8).

³ Este término en su etimología procede del griego “εκστασις” (*ekstasis*) que quiere decir fuera de sí, fuera de base. Definición: la palabra hace referencia a una condición de tipo placentero de una

cuando al fin traspasamos nuestra naturaleza cerrada; el éxtasis implica la ruptura del mundo ordenado del ser individual, para acceder al orden de la totalidad, del infinito.

La noción de continuidad más que comprenderse como un concepto para la razón, es una experiencia interna del ser, misma experiencia que todos anhelamos, pues ése es nuestro origen y se lleva en la memoria profunda de nuestras células, grabada en el instante donde tuvo lugar el registro de la unicidad, origen y final de toda vida. Si estuviéramos todavía inmersos en la continuidad, sería como hablarle del agua a un pez, no la podríamos anhelar ni reconocer, pues estaríamos sumergidos en esa experiencia del todo, donde nada se distingue y todo es uno.

La continuidad tiene que ver con la inmensidad ininteligible desde el punto de vista de la razón, misma que explica cada cosa por el acto, las causas o la meta propuesta, atemoriza en la medida en que no hay en ella ningún sitio para el ser limitado. La huella del infinito no sólo nos acompaña a lo largo de nuestra existencia en el mundo discontinuo, nos impulsa a buscar la continuidad, es la huella que se manifiesta en esa nostalgia a la unicidad de la que hablamos y que en todos se hace presente; lo que varía son las infinitas formas para alcanzar el anhelado viaje de regreso.

El estado del ser continuo no es conocible teóricamente, por eso Bataille habrá de abstenerse en nominarlo y describirlo para evitar su representación intelectual. Pone el ejemplo que se presenta con el concepto de Dios y su creación, pues en la unicidad no puede haber dos, no hay espacio para la dualidad, así que cuando se habla de Dios-creación ya estamos en el mundo discontinuo, pues aparece el abismo al separar a un creador de la creación, ello conlleva a representarlo en el plano de lo discontinuo, aunque para él todo lo divino posea la continuidad del ser. “De la continuidad del ser, me limito a decir que, en mi opinión, no es conocible, aunque, bajo formas aleatorias, siempre en parte discutibles, de ella nos es dada una experiencia” (*Ibid.*, p. 27).

Bataille propone no una huida del mundo de la separación, sino la introducción en este mundo discontinuo de toda la experiencia de la continuidad que el humano es capaz de contener. Y es el erotismo el medio ideal para alcanzar su propósito, a través de éste se

exaltación, entusiasmo o emoción experimentada de manera intensiva, de alegría o pasmo. En religión, es un estado de la unión del alma, de tipo mística, de Dios, mediante el recogimiento o meditación que se caracteriza por la detención de la función de los sentidos.

vislumbra el fondo del ser en su absoluta simplicidad. Es el cuerpo-límite lo que nos separa de la otredad, debido a su finitud y fragilidad es que podemos reconocernos distintos, reconocer al otro y en esa distancia infranqueable experimentar la añoranza del éxtasis de la unión, que es la manifestación y reconocimiento del estado de continuidad. El cuerpo es el territorio donde nos enmarca la individualidad, hace visible y tangible nuestra distancia abismal con lo otro, pero también es el cuerpo ⁴ el campo del mundo erótico y con él podemos desdibujar esa separación. Entonces, la nostalgia del hombre por la unicidad es causada por la sensación de vivir delimitado en un cuerpo, sin el cual no tendría lugar la experiencia de la propia existencia y es en donde tiene lugar también la fuerza inconsciente de los movimientos que se generan en nuestro interior y nos impulsan a buscar la unicidad, es la violencia primordial de la cual surge el erotismo. Esta violencia nos arroja, nos impulsa a ir más allá de los límites impuestos por nuestra naturaleza de separación. “La búsqueda de la continuidad es inherente al hombre” (*Ibid.*, p. 105).

La importancia del movimiento interno que genera la violencia primordial –valga reiterar– es la base en el erotismo batailleano, pues sin los embates que genera este impulso no podría ni cuestionarse la posibilidad de acceder al mundo continuo, mucho menos darse el paso de la ruptura del ser constituido como individuo hacia el punto anhelado donde éste puede experimentar la sensación del mundo continuo.

⁴ Narra Foucault la tragedia de estar condenado a despertar todas las mañanas en el mismo cuerpo a través del cuerpo, como celosía tendremos que hablar, mirar, ser mirado. El cuerpo como el lugar irremediable al que uno está atado y condenado. Y por ello cree que necesitamos la utopía del alma, para tener la esperanza de borrar la condena en algún momento. (2010, p. 9)

EROTISMO Y MUERTE

*Nos es dado el poder de abordar la muerte cara a cara
y de ver en ella por fin la abertura a la continuidad
imposible de entender y de conocer,
que es el secreto del erotismo
y cuyo secreto sólo
el erotismo aporta.
Bataille.*

El erotismo y la muerte son para el hombre puentes hacia la experiencia de la continuidad. La vivencia de la muerte como ruptura absoluta con la angustia de la discontinuidad individual es lo que la relaciona y asemeja por completo con el erotismo, aunque en este último la ruptura es momentánea, ya que sólo en la muerte el abandono a la discontinuidad es total.

La encrucijada del hombre entre la discontinuidad y la continuidad radica en que, por una lado el ser humano tiene el instinto de supervivencia, el deseo angustioso de permanecer en su individualidad; pero al mismo tiempo, al conocer la imposibilidad de escapar a la muerte física opone a aquel deseo otro contrario, la búsqueda de la continuidad del ser; es decir, la conexión con el todo, en la cual habría otra forma de morir, no presente. La muerte física como la única opción para disolverse en el todo, la muerte que implica dejar de ser sí mismo, morir como individuo humano y ser en continuidad, fundirse en el todo. “La vida es acceso al ser; y, si bien la vida es mortal, la continuidad del ser no lo es. Acercarse a la continuidad, embriagarse con la continuidad, es algo que domina la consideración de la muerte.” (*Ibid.*, p. 27)

Desde sus inicios los hombres han buscado la libertad del ser que proporciona esta continuidad, razón que llevó a Bataille a situar a la muerte en el centro de su atención. La muerte que implica dejar la limitación del cuerpo y con ella dejar también de estar sumergidos en la individualidad, separación en la que el cuerpo nos confina; la muerte que representa la destrucción total y absoluta de la discontinuidad. Aunque la muerte sólo sea destino último de un cuerpo finito, y que esto no afecta en nada al ser en su continuidad,

podría decirse que la muerte es la ventana misma hacia la disolución del mundo discontinuo.

Cabe mencionar que la totalidad a la que la violencia de la muerte nos remite es también el punto en común y de unión con el origen de la vida misma, lo que pareciera a primera vista que es opuesto y sin lazo alguno, en la visión de Bataille no es así, ya que para él la procreación y la muerte son inseparables y recíprocas, constituyen dos caras de la corriente de la vida en general ⁵. “La muerte de uno es correlativa al nacimiento de otro; la muerte anuncia el nacimiento y es su condición. La vida es siempre un producto de la descomposición de la vida. Antes que nada es tributaria a la muerte.” (*Ibid.*, p. 59)

Es imprescindible el movimiento interior de la violencia, pues ésta es la que nos conduce al infinito; si queremos establecer el vínculo que existe entre nacimiento-muerte y la puerta entre ambas, se requiere una sensibilidad para llevar la atención a los momentos donde se expone el vínculo que hay entre la promesa de vida –que es el sentido del erotismo– y el aspecto lujoso de la muerte, ya que ambas son la manera en que el hombre se separa del mundo limitado de la discontinuidad.

Sólo la muerte garantiza incesantemente un ciclo sin el cual la vida declinaría. La vida en su movimiento tumultuoso no cesa de atraer hacia sí a la muerte. “Al final la muerte estará ahí; la habrá traído la multiplicación, la sobreabundancia de la vida.” (*Ibid.*, p. 107)

Por ello, la vida y la muerte se pertenecen una a la otra. La muerte en el hombre causa conmoción y lo hace siempre reflexionar en una especie de vértigo, de horror y de fascinación, la muerte es para el hombre la conciencia que éste tiene de ella, sobrecogido por la muerte del otro que no es más que el horror que tenemos del cadáver mismo, de su putrefacción, nos recuerda que podemos matar, pero que también nosotros tendremos ese destino que nos aterra y al mismo tiempo nos fascina, la muerte que nos devuelve a la inmensidad, a esa perturbadora profundidad infinitamente presente.

⁵ En *La llama doble* Octavio Paz profundiza acerca de la relación inseparable y profunda entre la vida y la muerte, también representada en los instintos de Eros y Tánatos, que simbolizan la proliferación creadora, sin medida y sin diferenciación, que destruye por su propia abundancia todo cuanto engendran. Son también símbolos de la violencia de la naturaleza y del cosmos. Debido a sus vastos recursos de energía creadora o sexual en la naturaleza, la vida es un movimiento constante de creación y destrucción (Paz, 2014).

“El exceso del que procede la reproducción y el exceso que es la muerte no pueden comprenderse sino el uno con la ayuda del otro” (*Ibid.*, p. 46). Violencia que destruye y que regenera. Violencia de doble aspecto dentro del apabullante mundo de lo ilimitado, del desborde y del exceso.

Dice Bataille, el erotismo es *la aprobación de la vida hasta en la muerte* (*Ibid.*, p.32) y con estas palabras deja claro que la muerte no representa el final, pues sólo la vida en el estado de discontinuidad tiene caducidad, la vida de los seres vivos como la conocemos acaba, es mortal, pero una vez que el ser accede a la continuidad, nuestro autor afirma que en ese estado sólo hay unicidad y el ser es liberado, así es como ve a la muerte, como una puerta liberadora de la cárcel del cuerpo y del mundo discontinuo, que nos devuelve a nuestra naturaleza total. Por ende, la violencia y la belleza de nuestro ser y su naturaleza son por igual la muerte y la reproducción de la vida.

La naturaleza es violenta porque su gasto de energía es inconmensurable, es excesivo, por consiguiente, en su derroche fundamental anima el lujo de la creación, procreación, destrucción y muerte. A semejanza de la circulación de la sangre respecto de la Tierra alrededor del sol, el movimiento vital del erotismo es lo que garantiza al ser humano moverse en el sentido del exceso y con ésta plétora ⁶ alcanzar la unicidad en sus más altas angustias y aspiraciones.

El exceso de energía es motor principal del erotismo, además de ser el punto fundamental en común entre la reproducción y la muerte; en los seres asexuados, el límite del crecimiento es el que determina la división (reproducción), consecuencia de la muerte del primero; en el caso de seres sexuados se puede ver que la sobreabundancia no los afecta a corto plazo y sobreviven los excesos a los que ésta les conduce, pues los seres que se

⁶ En su obra *La parte maldita*, Bataille se enfoca en la energía excedente, energía que recorre la Tierra, el cuerpo, seres vivos y objetos; esta energía nos recorre en un circuito energético que a su paso va creándolo todo, y en el movimiento de ésta sobre la Tierra (considera que la ebullición que anima el globo, es a su vez su ebullición) se manifiesta en la efervescencia de la vida: la filosofía, el arte, la literatura, el erotismo, la economía la política. El autor parte de un hecho elemental: el organismo vivo recibe una cantidad de energía mayor de la que necesita para mantenerse con vida, esta energía excedente, se explica porque en el universo todo es rico, todo es vasto y su riqueza la utiliza primeramente para su crecimiento, pero si no puede crecer más, hay que gastarlo, y en cada organismo está la elección gloriosa o el desperdicio. El punto más interesante en su visión es que, la energía excedente, no puede gastarse en algo *útil*, ya que el excedente se relaciona más bien con el derroche.

reproducen no mueren en el corto plazo, pero sí es un recordatorio de que los recién llegados serán los que ocupen el lugar de los que dan la vida.

Tomada en su conjunto, la vida es el inmenso movimiento que componen reproducción y muerte. “La vida no cesa de engendrar, pero es para aniquilar lo que engendra [...] Esencialmente, la vida es un exceso, es la prodigalidad de la vida. Agota ilimitadamente sus fuerzas y sus recursos; aniquila constantemente lo que creó” (*Ibid.*, p. 91).

La vida es todo movimiento, su impulso se mueve en equilibrio con la muerte y la abundancia energética. La consecuencia inevitable de la sobreabundancia es la muerte. Los seres sexuados son parte del movimiento del que nada escapa, la vida finalmente derribará las barreras que separan a los individuos, distintos entre sí, ya sea con la muerte o con la reproducción. “Desgraciado de aquél que quisiese, hasta el final, ordenar el movimiento que lo excede con un espíritu limitado de mecánico que cambia una rueda.” (*Ibid.*, p. 67)

Sólo la discontinuidad se aplaza en los seres para que, en la ilusión de las barreras, sea posible una organización eficaz; sin embargo únicamente es a corto plazo, porque al fin morirán y las barreras caerán por la misma fuerza que un día les dejó nacer. Así, la vida y la muerte están ligadas, para nuestra suerte, pues según Bataille sería una pesadilla prolongar la vida humana.

El lujo y el exceso del que nos habla la muerte son también el lujo y el exceso del derroche que sucede en el erotismo, en ambos casos el lenguaje del derroche gobierna, un lenguaje que al inicio cuestiona al ser discontinuo y su aparición sería una negación de nosotros mismos; luego, con el movimiento del cual la vida es la exposición –movimiento que nos vuela más allá de nosotros– nos funde con la otredad, desapareciendo la experiencia de lo individual; al final ambos proporcionan un destino diferente, pues el erotismo nos regresa a esa realidad de seres discontinuos de la que por instantes escapamos; en cambio, la muerte es definitiva.

De aquí que el momento orgásmico sea conocido como *la petite mort*, ya que ese espasmo final puede proporcionarnos una sensación anticipada de la muerte; y se da el caso en que la angustia de muerte se relaciona con el placer erótico. En la explosión orgásmica quedan borrados los límites que nos separan, momentáneamente nos desbordamos, vivimos el orgasmo de la vida y en él, por instantes, se desdibujan nuestros límites con el todo.

Además, como el orgasmo anuncia de manera contundente un corte, una pérdida, con éste también muere la fantasía de estar completado con el otro. Así, en el orgasmo contactamos con la unicidad pero sin perdernos del todo, dejando siempre lugar para el regreso de la nostalgia del éxtasis.

De todos los seres vivientes, el ser humano es el más apto para consumir intensa, lujosamente, el excedente de energía que la presión de la vida propone conforme al origen solar de su movimiento. Sin duda, un planteamiento fundamental en el texto batailliano consiste en que no es la necesidad, sino su contrario, el “lujo”, lo que bosqueja a la materia viva y al hombre sus problemas fundamentales. Es así que el hombre se define ante su excedente, y es así como se conoce en sus elecciones.

“La sexualidad y la muerte sólo son los momentos agudos de una fiesta que la naturaleza celebra con la inagotable multitud de los seres: y ahí sexualidad y muerte tienen el sentido del ilimitado despilfarro al que procede la naturaleza, en un sentido contrario al deseo de durar propio de cada ser.” (*Ibid.*, p. 65)

En el sentido batailliano, el erotismo es una de las expresiones más perseguidas y prohibidas del ser humano, ya que es derroche de vida, irrupción pura del orden social; pues en el momento del encuentro erótico es donde los seres establecen entre ellos una comunicación que los libera de su naturaleza limitada y del orden represivo de sus impulsos más animales a los que están sometidos en todo momento. Pero el erotismo va más allá del impulso animal, apela a esa movilidad interior, infinitamente compleja, que es propia del hombre.

El erotismo exige conciencia plena, una apertura plena del ser, para así dejar atrás al yo discontinuo. El erotismo es una experiencia de una profundidad religiosa sin paralelo. Quizá a muchos de nosotros se nos escape esta profundidad del orden sagrado.

Sólo si el encuentro sexual se vive en la perspectiva del deseo –con independencia de la reproducción y la posibilidad de engendrar un hijo– el resultado es erotismo. Es entonces cuando ocurre un derroche, una pérdida, un gasto energético al cual te entregas conscientemente, siendo así un lujo. De alguna manera, la práctica sexual es una de las cosas que el hombre conserva de la animalidad.

Sin embargo, incluso en esos casos en los que el hombre lo que busca es una especie de reencuentro con su parte salvaje, recuperación de la animalidad, el solo hecho de la

intención profunda ya no es tarea animal sino propiamente humana. Por tanto, lo que caracteriza al ser humano no es vivir fuera de la animalidad sino en un lugar situado entre el deseo de volver a ella y la imposibilidad de cumplirlo.

En ese sentido, el erotismo para Bataille es un fin en sí mismo. Es una experiencia que surge del interior del ser humano y que se manifiesta en las múltiples sinuosidades corporales. El erotismo se revela como el motor transformador del ser, al crear un tiempo y espacio sagrado en la vida del hombre, la reivindicación de la unión entre lo animal y lo divino a través del cuerpo, es decir, el movimiento hacia la libertad plena y la elección consciente.

Del estado habitual en el que nos encontramos, en discontinuidad hacia el estado alterado del deseo erótico, va sucediendo gradualmente una disolución relativa de nuestro ser individuado: en su experiencia erótica, consciente y voluntariamente, el individuo rompe la compostura física, extralimita su ser. Durante el orgasmo, la pérdida de la individualidad es momentánea, aunque uno siempre vuelve en sí y esto implica el eterno retorno al anhelo de la liberación que se vive desde el mundo discontinuo. El ser humano volverá siempre a buscar la experiencia de la totalidad.

La violencia es parte del movimiento de la naturaleza en su constante renovación. Y es en ese movimiento que percibimos al erotismo como flujo continuo fundado en la violencia. “Agota ilimitadamente sus fuerzas y sus recursos; aniquila constantemente lo que creó” (*Ibid.*, p. 91). Si la condición del erotismo es el movimiento, no puede ser un elemento de quietud; este movimiento está dirigido contra las estructuras cerradas provocando su desequilibrio, es decir, su disolución.

El erotismo es una experiencia plena y soberana del ser humano, justo porque su movimiento es guiado por la violencia (exceso) de los movimientos internos del deseo; dichos movimientos nos liberan y son el pase de entrada a un estado de embriaguez con la totalidad.

En su pasión por la vida desbordada, Bataille también lleva su atención hacia la semejanza del mundo erótico con los sacrificios sagrados del mundo antiguo, donde la vida es tributaria de la muerte y ésta es signo que afirma nuestra vida: es en la muerte que el hombre evoca la vida continua. La muerte como camino a la noción de continuidad, ya que la muerte sólo tiene sentido para el mundo discontinuo, se experimenta como la puerta de

salida de éste y vía de acceso a la continuidad del ser. “Suele ser propio del acto del sacrificio el otorgar vida y muerte, dar a la muerte el rebrote de la vida y a la vida, la pesadez, el vértigo y la abertura de la muerte. Es la vida mezclada con la muerte” (*Ibid.*, p. 97).

EXPERIENCIA INTERIOR

El erotismo es un lenguaje para comunicarnos con lo otro, pero siempre nos remite al conocimiento más profundo de nuestro ser. Nos comunicamos eróticamente con los cuerpos, los corazones y lo sagrado, para restablecer esa continuidad desfragmentada que es el mundo y que nos provoca dolor. Es muy difícil describir con palabras estas vivencias, podemos acercarnos en la medida de lo posible sobre los momentos en los cuales ésta se manifiesta, por supuesto la continuidad es siempre exceso: lleva en la ruptura del individuo, con sus límites, la danza de lo sagrado, y sólo así, afirma Bataille, se alcanza la esencia de la continuidad, que es lo divino.

A su manera de ver, Bataille considera que el erotismo podría abolir la soledad existencial y contactarnos con nosotros mismos puesto que el erotismo es esa posibilidad del ser que nos ofrece la experiencia de unión, fusión y continuidad.

El erotismo no sabe ni entiende del tiempo cotidiano y, a su vez, el tiempo cotidiano no admite el erotismo. Es que el erotismo se da en este momento de quiebre, un momento radical en la constitución de la experiencia que transforma todo a su paso. Para quien goza en el erotismo hay un antes y un después de estos acercamientos con la continuidad, no hay retorno de la experiencia erótica. El encuentro erótico detiene el tiempo y arrastra la vida a la contemplación poética de su propia extrañeza. “La poesía lleva al mismo punto que todas las formas del erotismo: a la indistinción, a la confusión de objetos distintos” (*Ibid.*, p. 30).

La propuesta de Bataille consiste en relacionarnos con el mundo erótico desde esa contemplación poética, que nos acerca a todo aquello de lo que no es posible hablar, que sólo se conoce al experimentarlo; de igual manera, los cuerpos dejan de ser dos para volverse uno, y en ese movimiento se vive la poesía más alta; en ese sentido el erotismo es, antes que nada, una exuberancia, independiente de toda utilidad, es homenaje puro a la vida, es la poesía del sexo.

Definir la poesía también es una empresa fallida, expresión humana de la sensación de la continuidad primera, creación surgida de la pasión más honda, surge también de la violencia que mueve e impulsa al erotismo. Por eso el erotismo se revela en acciones soberanas, en imágenes que se apropian de un halo poético y con ello, en todo momento llevan un sello que evoca a la continuidad. Erotismo, poesía y muerte (la conciencia que tenemos de ella) instauran un sentimiento de estremecimiento y de revelación, las tres implican un cierto delirio del ser; convergen en una dimensión básica del ser humano: su dimensión soberana y su anhelo de la totalidad.

“Todos sentimos lo que es la poesía; nos funda, pero no sabemos hablar de ella” (*Ibid.*, p. 29). La poesía, ha dicho Bataille, parte de lo conocido y conduce a lo desconocido, la poesía es lo imposible o el acceso a éste, pero está cerrada para quien no se vea afectado por la emoción espontánea y que no se rige en la lógica o en la educación que dicta la norma social, sino que es por principio soberana ⁷, donde nada queda en reserva.

La poesía y el erotismo también comparten un principio motor y un fin, ambas nacen en el punto de encuentro de violencias fundamentales, que no cederán hasta saberse inmersas en la unicidad, puertas donde se accede al mundo continuo, ráfagas en la experiencia interna que nos transforman siempre a su paso, aun cuando al concluir su momento fugaz –donde el ser reconoce la unicidad porque ésta fue posible– nos devuelve sin miramientos a nuestro cuerpo, donde ya no es ni nunca será lo mismo.

En ese principio motor, lo erótico manifiesto es un acto poético –en tanto creativo y productivo– de la vida desbordada que alcanza la extrema locura. Así, lo erótico es poesía en movimiento, el deseo incontenible del juego eterno entre la vida y la muerte.

En tal acto poético radica el principio *pro-creativo* del placer sexual. Y así, el exceso se manifiesta tanto en los cuerpos entrelazados que al quedar suspendidos en el apetito excesivo de vida expresan el intenso gasto de la contienda y el inevitable fallecimiento de las entrañas, como en los horrores del erotismo sagrado y de la muerte

⁷ Bataille llama momentos soberanos (contenidos de experiencia) a “aquellas experiencias” que, en tanto que verifican la discontinuidad del hombre, producen ciertas rupturas de pensamiento y, además, tales conductas son efusiones que implican un desgaste de energía, cuyo efecto es una especie de iluminación interior. En este sentido, experiencias como la religión, el erotismo y la poesía corresponden a experiencias soberanas.

sacrificial, donde lo monstruoso es, paradójicamente, lo que nos habla de lo más anhelado, la continuidad.

Tengo frío...

Tengo frío en el corazón y tiemblo
desde las profundidades del dolor te llamo
con un grito inhumano
como si pariera.

Tú me ahogas como la muerte
lo sé desgraciadamente
sólo te encuentro agonizando
eres bella como la muerte.

Todas las palabras me ahogan.

Bataille (<http://ayun-tun.blogspot.mx/2013/04/poesia-de-georges-bataille.html> consultado el 13 de febrero de 2018).

En la superficie del día a día el hombre tiene que lidiar con esa nostalgia de la experiencia original de la totalidad, misma que se expresa a través de un deseo intenso por sustituir el aislamiento del ser por un sentimiento profundo de continuidad, sin perder del todo la discontinuidad, como sería el caso de la muerte; el hombre no quiere perder su cuerpo, no quiere perderse a sí mismo, pero sufre con su naturaleza discontinua, la cual se expresa en infinitas formas, colores, cuerpos, gustos, morfologías, pero aún en todo el inmenso mar de diferencias, todos compartimos esa búsqueda de la continuidad.

Búsqueda incansable de la experiencia de un hogar que no tiene punto geográfico, es en esa búsqueda donde todos coincidimos, el ansia de la experiencia de la continuidad nos iguala, misma búsqueda donde encontramos el origen de las tres formas de erotismo: de los cuerpos, de los corazones y del espíritu de lo sagrado. La finalidad del erotismo es la comunicación pura con la *alteridad*, a través del éxtasis en todas sus formas. “La santa, llena de pavor, aparta la vista del voluptuoso porque ignora la unicidad que existe entre las pasiones inconfesables de éste y las suyas propias” (*Ibid.*, p. 11).

EROTISMO DE LOS CUERPOS

*El erotismo es variación incesante;
el sexo es siempre el mismo.*

Octavio Paz

El mundo erótico amenaza la discontinuidad humana y, en instantes, la certeza de separación en el ser se vuelve borrosa e introduce la posibilidad de experimentar la continuidad en cada encuentro; la existencia de la otredad y la violencia del deseo hacen de ese mundo una realidad. En el erotismo de los cuerpos, esa amenaza se hace posible sacando al individuo del mundo discontinuo –que en el ser humano se vincula necesariamente con el sentimiento del sí al yo–, y esta pérdida de seguridad que da la idea del yo –pertenencia a uno mismo– nunca deja de fascinar –al mismo tiempo que aterrar–, como todo lo relacionado con *dejar de ser*, en última instancia, con la muerte. Sí, el deseo en el cuerpo es la expresión más directa y honesta del retorno de esa libertad que tanto amenaza y atrae.

El sólo hecho de desvestirse ya indica el paso hacia la apertura, es decir, la exposición del cuerpo, de aquello que sólo está a la vista en la intimidad, zonas del cuerpo que son privadas, que son símbolos y signos de la experiencia sexual y erótica, mismos que en el tiempo común y corriente nunca están a la vista de los demás. Desde esta apertura el sentimiento de ruptura de la separación con el otro crece. Algo análogo a lo que la muerte opera en el cuerpo sucede en la unión sexual: exposición a la desnudez, órganos a la vista y el cuerpo como canal por el cual uno llega a la continuidad, ya que equivale a la disolución de la individualidad.

En el encuentro de los amantes, los cuerpos se vuelven símbolo vivo del paso de lo discontinuo a lo continuo, es en el placer de los amantes donde el erotismo de los cuerpos es una metáfora de la muerte (apertura al todo). Ahora bien, lo que sucede en la consumación del acto amoroso es que, por instantes, los seres discontinuos dejan de serlo al fundirse el uno en el otro. “La actividad sexual es un momento de crisis del aislamiento. Sabemos que debilita el sentimiento de sí, que lo cuestiona” (*Ibid.*, p. 105).

Quienes convergen en el momento erótico se mueven en la voluptuosidad y el vértigo de una experiencia siempre única, que no podrán repetir pues cada encuentro es

único. Y sin embargo, en el momento en que el sujeto se sume en este trance al mismo tiempo fugaz e irrepetible, en esa intimidad recíproca que es pura intensidad radical, en realidad está entregado a la repetición misma de la ansiedad por dejar atrás la vivencia diaria de la separación con el todo. El tiempo del encuentro es entonces, simultáneamente, esta extraña paradoja de discontinuidad y continuidad.

Al respecto, Octavio Paz nos ayuda a describir este sentimiento, que es similar a la concepción que Bataille nos comunica, pues ambos consideran que es en la fusión de los amantes en el acto erótico donde sus personalidades se disipan para conformar un ser distinto:

El encuentro erótico comienza con la visión del cuerpo deseado. Vestido o desnudo, el cuerpo es una presencia: una forma que, por un instante, es todas las formas del mundo. Apenas abrazamos esa forma, dejamos de percibirla como presencia y la asimamos como una materia concreta, palpable, que cabe en nuestros brazos y que, no obstante, es ilimitada. (Paz, 2014, p. 67.)

En los cuerpos, el acto erótico es guiado por la violencia que no controla la razón, en el campo del impulso y la energía excedente que se libera en un derroche y anima órganos que pertenecen al secreto, a lo íntimo; los libera en un juego que nace en los movimientos animales de esos órganos que son el vehículo para el placer y que a través de ellos va más allá; en ellos va la voluntad reflexiva de los amantes, el acto de amor, sustituye la vida ordenada, revela la carne, es una convulsión erótica, *le petite mort* que estalla súbitamente al dejarse llevar por la tormenta y funde a los amantes para rebasar la individualidad por unos instantes.

El movimiento erótico de los cuerpos excede el límite del control y es la oposición a la ley de la decencia, a las prohibiciones, pero no se opone en el discurso, se opone a través del gozo, del placer, es el cuerpo donde ocurre el delito mismo, es en el cuerpo donde la conciencia vive la soberanía de elegir, de saberse capaz de rebasar los límites impuestos e ir a través de ella, más allá de la piel.

Son los cuerpos de los amantes el terreno donde se experimenta la unicidad. En el encuentro erótico cada ser provoca la negación que el otro hace de sí mismo, un exceso en los participantes que los obliga a ambos a estar fuera de sí, fuera de la discontinuidad en la que estamos sumergidos desde el nacimiento como ser individual. Así también el erotismo

se fundamenta en la experiencia de ser uno con el otro, ser ambos un continuo. Fusionar mi cuerpo con el del amado y ser con él un ente único, “Lo único que podemos hacer es sentir en común el vértigo del abismo.” (*Ibid.*, p. 17)

En el momento en que voluntariamente el individuo rompe la distancia entre los cuerpos, se expone en posturas obscenas, se rompe la compostura, al mismo tiempo se conectan con un cuerpo que antes era ajeno y que lo volverá a ser en cuanto llegue a su final el encuentro, donde la violencia y el impulso natural del deseo logran difuminar los límites del ser cerrado y todo es, también, confusión e indistinción de dos cuerpos.

No podemos tener acceso a la sensación de continuidad sin violentar al ser constituido (constituido como tal en la discontinuidad), ya que sólo se concibe este tránsito de un estado normal a otro esencialmente distinto, en el desborde del deseo y al permitir que los cuerpos se muevan en la libertad plena del derroche erótico. Puesto que el ser discontinuo –que se experimenta en su estado normal, es decir, separado, aislado– es el que se tiene que abrir a la posibilidad de contener al todo, se desnuda por la fuerza del impulso de la violencia interna y ante la necesidad de quitar barreras, sólo el exceso permite la sinrazón de vivir aquello que no controla, ya que el erotismo no puede representarse sin los impulsos que rebasan la razón.

El hombre tiende a negar todo aquello que lo supera, teme lo que le fascina, es por ello que a través de la historia haya sido la intención de muchas instituciones sociales de someterlo.

“Esta desposesión es tan completa que, en el estado de la desnudez –estado que la anuncia, que es su emblema–, la mayoría de seres humanos se sustraen; y con mayor razón si la acción erótica, que completa la desposesión, sigue a la desnudez. El desnudarse, si lo examinamos en las civilizaciones en las que tiene un sentido pleno, es –si no ya un simulacro en sí– al menos una equivalencia leve del dar la muerte” (*Ibid.*, pp. 22-23).

El erotismo de los cuerpos es una expresión poderosa, ya que no permite ser cuestionado, un movimiento violento que elige; el cuerpo es un completo objeto de deseo, que busca a su vez, en lo otro, su propio objeto de deseo. El cuerpo no se reduce únicamente a deseos carnales, sino también le es inmanente una espiritualidad, la cual da en el hombre consciente una dirección a la violencia que surge en el interior, para hacer con su cuerpo una expresión elevada de la sexualidad animal, dirección libre y soberana, no rinde

cuentas más que a su voluntad placentera. Una de las características principales del erotismo de los cuerpos es que tiene de todas maneras algo pesado, reserva la discontinuidad individual y siempre actúa en el sentido de un egoísmo cínico.

El ser humano busca la plenitud en un objeto de deseo, objeto que va de su interior hacia el espejo del exterior, y el deseo por sí mismo es su faceta primitiva, su interioridad no controlada por las restricciones impuestas dentro de lo social. Es así como, al corresponder a nuestro lado salvaje, usualmente el objeto de deseo está prohibido por las leyes de lo social, es por ello que el erotismo de los cuerpos, habita en la transgresión.

El erotismo reivindica los cuerpos y nuestros deseos como instrumentos de liberación, ya que, por siglos, el cuerpo ha sido visto como una carga, una debilidad, y es a través del erotismo que el cuerpo se vuelve el objeto de deseo.

El erotismo de los cuerpos nos conduce a transgredir los límites impuestos, es la actividad sexual un momento de crisis del aislamiento del individuo, insuperable, la irrupción violenta del otro, nos remite inevitablemente al mundo interno como generador de placer y como única fuente de validez, aunque éste provoque un vértigo enloquecedor para nuestra naturaleza discontinua. Es así que el cuerpo se convierte en el lienzo sobre el cual se realiza la obra de arte llamada erotismo, donde puede manifestarse toda la animalidad y todo lo sagrado.

“Dos individuos que están bajo el imperio de la violencia, que están asociados por los reflejos ordenados de la conexión sexual, comparten un estado de crisis en el que, tanto el uno como el otro, están fuera de sí. Ambos seres están, al mismo tiempo, abiertos a la continuidad. Pero en las vagas conciencias nada de ello subsiste; tras la crisis, la discontinuidad de cada uno de ambos seres está intacta. Es, al mismo tiempo, la crisis más intensa y la más insignificante” (*Ibid.*, p. 109).

El erotismo de los cuerpos revela claramente lo que en la vida cotidiana nos da vergüenza, zonas específicas del cuerpo, maneras de movernos, gustos; deja entrever todo aquello que la fachada habitual de nuestras posturas físicas y mentales expresan al mundo exterior, si no sucediera de una manera opuesta a los comportamientos y juicios habituales, no estaríamos hablando de erotismo; sin embargo, hay que aclarar algo respecto a la opinión de Bataille sobre la pareja habitual frente al erotismo que, no obstante se revela siempre contra todo lo banal y las reglas sociales, considera de gran importancia la

expansión de la vida sexual que da la comprensión secreta de los cuerpos, la cual sólo se establece a largo plazo.

Por ello, creen que una pareja de muchos años puede vivir el erotismo con mayor plenitud, ya que los cuerpos experimentan mayor intensidad y compenetración una vez familiarizados; en lo referente al placer, se suele conferir una disminución con respecto a la repetición, pero la esencia misma del erotismo es llevar el peligro y la inocencia de la primera vez más allá de ese encuentro, llevar el placer al acuerdo profundo de los cuerpos, mismo que no puede darse en los encuentros sexuales fugaces, que son sólo explosiones o descargas genitales, ni en la utilidad de procrear hijos. “No hay duda de que el gusto por el cambio es enfermizo y que sólo conduce a la frustración renovada. El hábito, por el contrario, tiene el poder de profundizar lo que la impaciencia no reconoce” (*Ibid.*, p. 117).

Es así que el cuerpo busca la libertad, por medio de la expresión, evadiendo cualquier tipo de censura, cobra conciencia de una soberanía la cual estaba presa, oculta, es por eso que el cuerpo habla, manifiesta, expresa lo que el corazón siente, lo que nuestra más profunda intimidad desea.

El cuerpo de mi pareja deja de ser una forma y se convierte en una sustancia informe e inmensa en la que, al mismo tiempo, me pierdo y me recobro. Nos perdemos como personas y nos recobramos como sensaciones. A medida que la sensación se hace más intensa, el cuerpo que abrazamos se hace más y más inmenso. Sensación de infinitud: perdemos cuerpo en ese cuerpo.
(Paz, 2014, pp.204-205.)

Así llegamos a una animalidad perfecta, con la que alcanzamos un abandono consciente y voluntario de la realidad profana, donde la pérdida de la individualidad es en verdad una recuperación de la sacralidad imposible de alcanzar en los eventos cotidianos. Sólo el erotismo que escapa del tiempo profano es capaz de semejante empresa.

EROTISMO DE LOS CORAZONES

El erotismo de los corazones es la pasión que une y vincula a los amantes, incendia los corazones de éstos, es antes que nada (como todo erotismo) una vía de escape al sufrimiento fundamental del aislamiento en la individualidad discontinua del ser, el

erotismo de los corazones es la vivencia total de que hay una posible continuidad vislumbrada en el ser amado.

El erotismo de los cuerpos nos muestra la violencia de la que somos partícipes en el acto sexual; pero aun así preserva ese componente de discontinuidad individual. El erotismo de los corazones no está exento de los cuerpos, sin embargo, desencadena el juego de las pasiones, la pasión nos violenta en el anhelo por la posesión del amor del otro. En el fondo es siempre la añoranza a *deslimitarnos*, la ilusión de ser totales al fundirnos en la promesa que da la otredad.

“Le parece al amante que sólo el ser amado –cosa que proviene de correspondencias difíciles de definir, donde a la posibilidad de unión sensual hay que añadir la unión de los corazones– puede, en este mundo, realizar lo que nuestros límites prohíben: la plena confusión de dos seres, la continuidad de dos seres discontinuos” (*Ibid.*, p. 26).

Bataille considera que el erotismo de los corazones es más libre. No por ello menos intenso, es más libre respecto a la posesión del cuerpo. Si bien se distancia aparentemente de la materialidad del erotismo de los cuerpos, procede de él por el hecho de que a menudo es sólo uno de sus aspectos, el protagonista en el erotismo de los corazones es la pasión de los amantes. Pero para quien está viviendo la pasión en su total intensidad, ésta puede tener un sentido más violento que el deseo de los cuerpos.

Bataille advierte que nunca hemos de dudar que, a pesar de las promesas de felicidad que la acompañan, la pasión comienza introduciendo desavenencia y perturbación. El erotismo de los corazones es una profunda exaltación, es la tensión constante entre conciencia e instinto.

Si bien es cierto que en ocasiones esta forma de erotismo proviene o se vincula con los cuerpos, no necesariamente depende de ellos; su materialidad, por así decirlo, se encarna en la fuerza de la pasión que se siente, de la circunstancia que se vive, de la coyuntura, de la costumbre, del gusto, de la belleza, de la afinidad y de lo sublime. En tal sentido la pasión sensual puede ser más fuerte que la de los cuerpos, existe en ella un motivo trascendente que irrumpe como violencia sustancial en el quehacer de los amorosos.

Se trata de una causa, un propósito, un fin que está más allá de ellos mismos, a tal grado que la felicidad es fácilmente transmutable por el sufrimiento y el dolor, con

frecuencia asociados a una utópica promesa de felicidad, de plenitud, pero también de la imposibilidad.

En ambos casos se parte de un *como si*. Se cree o se siente que se gana, aunque de modo relativo se pierda, pero aun así se juega, o lo contrario, se experimenta la desilusión o la pérdida aunque se gane relativamente, la apuesta es para perder; lo importante, en un caso o en otro, es participar del juego erótico que casi siempre está acompañado de la angustia que desborda la razón.

Además, en este tipo de erotismo también aparece la presencia de la muerte, ya que en el deseo intenso de ser un todo con el otro (lo cual nos sitúa ya en el campo de la continuidad), se presenta el deseo pasional de morir con el otro y en el otro, fusionados. Un deseo que ciertamente no triunfa en el erotismo pues la vida lo seduce. Pero no por eso desaparece, la posesión del ser amado significa la experiencia de la totalidad, dejar atrás la angustia de la separación y del mundo discontinuo. “El ser amado es para el amante la transparencia del mundo [...] es en todo caso, el ser pleno, ilimitado, ya no limitado por la discontinuidad personal. En pocas palabras, es la continuidad del ser percibida como un alumbramiento a partir del ser del amante” (*Ibid.*, p. 26).

El erotismo es una salida a nuestra discontinua soledad, un atarse al imposible ser amado para confundirse, en ocasiones hasta la locura, con la promesa ideal de formar un solo corazón, aunque los dos como individuos desaparezcan. De tal manera que el espanto, el riesgo y el peligro de una separación definitiva se manifiestan como la conciencia que garantiza los márgenes de cada individualidad. Por eso el deseo de matar, aquello que pone en riesgo nuestra unión, o suicidarse, para poner fin al insoportable dolor de la imposibilidad de la intimidad extraordinaria –como señala Bataille– es un efecto de la pasión.

El erotismo de los corazones en muchas ocasiones ciega, aún en aquellas parejas de castos que comparten el desfallecimiento y la angustia de la muerte, a tal grado de preferir la muerte del amado o la propia, a la separación, pues es la única forma de erradicar su dolor ante la discontinuidad de quien conoce, quiere y siente la pasión.

Su esencia es la misma en las tres formas del erotismo: la sustitución de la discontinuidad persistente entre dos seres, por una anhelada continuidad que se intuye maravillosa. Anhelos eterno de brincar la zanja que los separa. Pero esta continuidad se hace

sentir sobre todo en la angustia; esto es así en la medida en que esa continuidad es inaccesible, es una búsqueda terca, interminable, impotente y temblorosa.

El erotismo de los corazones se vuelve el más pasional, por mantenerse en la incertidumbre; los amantes pueden separarse en cualquier instante, esto deja a los amantes en una angustia permanente ante la sola idea de la separación. El corazón sufre el aislamiento al que lo condena la discontinuidad enmarcada en su ser individual, el erotismo del corazón es el impulso de una pasión que asegura que al estar junto al amado, al poseerlo, ambos formarían un solo corazón y el sufrimiento causado por la soledad no tendría razón de ser.

EROTISMO DE LO SAGRADO

*Lo sagrado es justamente la continuidad del ser,
revelada a quienes prestan atención [...]*
Bataille

Para Bataille, todo erotismo lleva hacia el mundo sagrado, en sus tres formas; el erotismo es lo propio y distintivo del ser humano con respecto a la animalidad, una experiencia personal, perturbadora, interior, porque el juego del erotismo es eso que yace oculto en las zonas más resguardadas de la naturaleza humana, corresponde a una especie de disolución de ciertas formas rígidas constituidas en la conciencia, tanto a las formas de la vida social, de carácter familiar, y permite la expresión de aquello que fundamenta la existencia de los gustos más diversos de nuestra individualidad última.

En el erotismo de lo sagrado, la revelación de la continuidad sucede por medios distintos al erotismo de los cuerpos (a través de la materialidad corporal) o del erotismo de los corazones (pasiones). Estas dos formas de erotismo se viven sin perder contacto con el mundo inmediato, dependientes del objeto (mismo que hace referencia al mundo discontinuo) y, ambas, se viven a través de la aspiración por encontrar un objeto de deseo, son posibles a partir del contacto con lo exterior, aunque el objeto no hace más que mostrar esa pura interioridad de la que el hombre dispone, sobre todo en el erotismo del cuerpo.

“La experiencia mística introduce en el mundo dominado por un pensamiento que se atiene a la experiencia de los objetos y al conocimiento de lo que la experiencia de los

objetos desarrolla en nosotros [...] en efecto lo que la experiencia mística revela es una ausencia de objeto. El objeto se identifica con la discontinuidad; por su parte, la experiencia mística, en la medida en que disponemos de fuerzas para operar una ruptura de nuestra discontinuidad, introduce en nosotros el sentimiento de la continuidad” (*Ibid.*, p. 172).

Entonces, aunque el erotismo de lo sagrado es –al igual que los dos anteriores– una experiencia desde y hacia lo más íntimo, su característica distintiva es que en este erotismo el ser es libre del objeto para *deslimitarse*, la ausencia del objeto distingue al erotismo de lo sagrado, ya que no guarda relación alguna con nada que nos remita a la materialidad y a la discontinuidad, el erotismo de lo sagrado pertenece a la esfera de lo que está más allá de nuestra inmediatez.

En el erotismo de lo sagrado se pone en consideración la relación en el interior del hombre con una experiencia de arrebató de lo divino (éxtasis). Se denomina *lo sagrado* a un elemento que provoca un estado de desequilibrio que pone al ser en cuestión sobre su propia naturaleza sagrada; por ende, el erotismo sagrado es una dimensión de la vida interior del hombre, y una analogía con la vida religiosa de éste.

En consecuencia, para comprender el erotismo sagrado es necesario conocer el amor a lo divino que, para Bataille, no es el amor a Dios, aunque asegura que ésta última es una idea más familiar y desconcierta menos que el amor en sí a un elemento sagrado. Es por eso que se llega a afirmar que lo divino es idéntico a lo sagrado.

Lo sagrado no siempre ha sido lo que el cristianismo enmarcó como divino, tuvo carne y tierra, pero no sólo eso, lo sagrado siempre ha invocado a una profundidad que escapa de las limitaciones del lenguaje y de las definiciones occidentales. En el mundo occidental sucedió una mutilación de lo sagrado, amputación efectuada por el cristianismo, ya que a través de los siglos ha negado la experiencia de lo sagrado de manera *completa* pues, si bien ha incluido en su seno todos los cultos paganos antiguos (que contenían tanto elementos puros e impuros), mutiló la totalidad de lo que en la antigüedad conformaba la experiencia de lo sacro y sólo se ha quedado con los elementos puros y considerados *buenos*, según su conveniencia.

Aparentemente, para el cristiano, lo que es sagrado es forzosamente puro, quedando lo impuro del lado de lo profano. Pero para el pagano lo sagrado podía ser igualmente lo

inmundo. En el cristianismo, Satán permanece bastante próximo a lo divino, e incluso el pecado mismo, no podría considerarse radicalmente ajeno a lo sagrado.

Sin olvidar que la persona de Dios –y toda la corte celestial– tendrían una individualidad y estarían también en una discontinuidad, el concepto de amor a Dios requiere de la discontinuidad para comprenderlo; en cambio, lo sagrado es aquello que no cabe en las definiciones, aquello que no se nombra pues está abierto a la experiencia de la totalidad que lo abarca. “El amor de Dios es una idea más familiar y menos desconcertante que el amor de un elemento sagrado [...] porque el erotismo cuyo objeto se sitúa más allá de lo real inmediato está lejos de ser reductible al amor de Dios.” (*Ibid.*, p. 27)

El simbolismo conyugal de los místicos con lo sagrado no tiene significación sexual. Más bien es la unión sexual la que ya de por sí adquiere un toque místico y una sensación que supera nuestra razón y el contacto con la realidad. Esto significa que el hombre al vivir su sexualidad conscientemente, se sobrepone y niega su horror al unísono, el horror de permanecer en todo momento ligado a la fangosa limitación y separación del todo.

A diferencia de Occidente, en Oriente la sexualidad era parte integral de la filosofía de vida, y no se puede separar de ella ⁸. Lo vivieron en la India con su adoración ancestral a Shiva –que demuestra la relación inherente entre erotismo y sacralidad–, donde en sus templos abundan las figuraciones eróticas talladas en piedra, donde el erotismo se da como lo que es fundamentalmente: algo divino. En la visión de Bataille, una de las civilizaciones más antiguas y estimulantes de la Tierra es China, donde el sexo es parte importantísima de la religión, y es a través de la religión misma que se genera una creencia de que el sexo es bueno y se enseña –por razones religiosas– a consumir el acto de amor de manera creativa y apasionada. Esta falta de inhibición en cuestiones sexuales también se refleja en el arte de China.

⁸ Foucault expone que en la historia de la sexualidad humana ha habido históricamente dos grandes procedimientos para producir la verdad del sexo. Por un lado, las sociedades que fueron numerosas: China, Japón, India, Roma, las árabes musulmanas, sociedades que se dotaron de una *ars erótica*. En el arte erótico, la verdad es extraída del placer mismo, tomado como práctica y recogido como experiencia; el placer no es tenido en cuenta en relación con una ley absoluta de lo permitido y lo prohibido ni con un criterio de utilidad, sino que primero y ante todo, es considerado en relación consigo mismo; por tanto, debe ser conocido como placer, según su intensidad, su calidad específica, su duración y sus reverberaciones en el cuerpo y el alma (Foucault, 1999).

Occidente y el cristianismo, con su influencia platónica –en la cual un alma purificada necesita paso a paso alejarse cada vez más y más de la sexualidad, hasta despojarse de ella y liberarse de la esclavitud del cuerpo–, se abstuvieron de ver en el cuerpo un camino hacia la divinidad, y tienen diferencias fundamentales y profundas, entre ellas el arte erótico no fue expulsado de la vida sagrada, de las deidades; en Occidente no sólo hay distancia sino una marcada oposición entre el mundo sexual y el mundo sagrado.

Desde hace milenios, en el mundo oriental existió una fusión entre lo sexual y lo espiritual. Por ello se desarrolla una bellísima *ars erótica* en la que, por supuesto, sus experiencias sexuales no tenían sólo fines reproductivos, conocían y utilizaban muchos métodos anticonceptivos pues su propósito era alcanzar un fin propiamente placentero recordando en todo momento la naturaleza obscena que llevamos en el corazón, conquistando lo incondicionado a través del placer, la comunión con la divinidad, el éxtasis y la liberación de todo aquello que nos delimita y condiciona.

El camino equivocado ha sido la separación y jerarquización en el ser humano sobre su mente, cuerpo y alma, y es por ello que, según Bataille, la sinrazón de la filosofía es justo su alejamiento de la vida.

Asegura que una de las graves consecuencias que ha traído en Occidente el adoptar esta postura de separación y dualidad dentro de nuestro propio ser, ha sido un ser humano mutilado, situación que lo ha hecho ceder todo a cambio de su adicción al control, orden y seguridad, a través de exaltar su pensamiento lógico-conceptual y al negar las pasiones de su cuerpo, imposibilitando con esto el acceso a una vida plena. Critica al humano por vivir la vida hecho pedazos, como si no fuéramos un todo, por haber creído en la corriente judeo-cristiana y alejarse de su totalidad, apartando su animalidad y sus sombras.

Hay similitudes innegables en la experiencia erótica y mística. Pero estas relaciones sólo pueden aparecer con suficiente claridad a partir del conocimiento experimental de las dos clases de vivencia dado que uno sólo puede distinguir las experiencias propias, en tanto que las descripciones de la experiencia ajena no tienen validez.

En consecuencia, es claro el punto *deslimitado* en la experiencia de la totalidad y el éxtasis donde se encuentran los licenciosos y los santos, la vida y la muerte; pero también estamos es un dilema pues no todos los místicos experimentan el erotismo de los cuerpos, ni el de los corazones.

El erotismo es más una invitación abierta a elevar todas las experiencias humanas hacia el mundo continuo. “Si queremos determinar el punto en que se ilumina la relación entre el erotismo y la espiritualidad mística, debemos volver a la visión interior, de la que prácticamente sólo parten los religiosos [...]. No todos los religiosos que hablan de la mística han experimentado exactamente aquello de lo que hablan” (*Ibid.*, p. 232).

Para Bataille, el erotismo es una experiencia mística que se da en el silencio y la soledad, pues acontece en la fusión con lo desconocido, con la continuidad. En el erotismo sagrado, sólo se requiere que nada desplace al sujeto, que todo esté en torno a él. Es por eso que la experiencia mística está reservada para la edad madura, y en la mayoría de los casos también lo está en la cercanía de muerte, en la cual podemos alcanzar la experiencia de realidad.

A la experiencia mística la considera como un desafío, ya que la vida es acceso al ser, aunque sea mortal, mientras que la continuidad del ser no lo es, ya que la continuidad abarca la muerte y la vida, y ambas son sus manifestaciones.

El también autor de *El muerto* y *Las lágrimas de Eros* se interesa profundamente en la experiencia mística que Santa Teresa describió con bastante fuerza con estas palabras “¡que muero porque no muero!”. El autor la entiende y explica de una manera poética como lo hacía ella, al referir que:

Pero la muerte por no morir, precisamente no es la muerte sino el estado extremo de la vida; si muero por no morir es con la condición de vivir: “muerte es lo que experimento al vivir, al seguir viviendo. Santa Teresa zozobró pero, en verdad, realmente no murió del deseo que tuvo de zozobrar. Perdió pie, sin embargo lo único que hizo fue vivir de forma más violenta, tan violenta que pudo decir que estuvo en el límite de morir, pero de una muerte que, exasperando la vida, no la hacía cesar. (*Ibid.* p. 155.)

Cabe mencionar que este aspecto de apertura y derrumbamiento del mundo profano y discontinuo también se manifiesta durante el *sacrificio religioso* que, como ya hemos mencionado, a nuestro autor le llama la atención sobremedida: aquél que es sacrificado, sea hombre o animal, es honrado y liberado de la prisión que es el cuerpo y la individualidad, se *deslimita* para fundirse con lo divino, así como para quienes lo presencian y ponen atención el sacrificio religioso les da acceso al mundo sagrado de la continuidad.

Lo sagrado en los sacrificios es análogo al sentimiento de lo divino en las religiones, entonces el hombre, al estar inmiscuido en el erotismo sagrado o al disolver la acción erótica a los seres que se adentran en ella, ésta revela su continuidad, a la que se puede comparar con el término de ‘sacrificio religioso’, en el cual no sólo la desnudez está presente sino que, también, se da muerte a la víctima; es a este elemento al que podemos llamar lo ‘sagrado’: se muestra al erotismo de lo sagrado como la máxima manifestación de la experiencia interior del hombre y se da a conocer el vínculo implícito con la vida religiosa de éste.

La perturbación erótica inmediata nos da un sentimiento que lo supera todo, supera toda preocupación y ocupación del mundo discontinuo, desaparece todo aquello en lo que vivimos poniendo atención, es olvidada hasta nuestra idea del Yo; el erotismo sagrado nos da el poder de vencer el miedo a la muerte, al develar el secreto de vivirla, secreto que comparte con el erotismo del cuerpo y del corazón, los cuales también tienen concordancia con la muerte y ésta, a su vez, con la unicidad y el todo.

Toda experiencia mística es un movimiento lineal que conduce al místico a fundirse con lo desconocido (lo que para algunos es Dios). Y, así, se puede decir que el místico nunca está solo. El silencio en el que formula sus preguntas siempre encuentra, al otro lado, la ‘palabra divina’. La vida divina no se limita a los preceptos esenciales que sólo aseguran el mantenimiento de la vida dada, sino que es incluyente de todos los aspectos que también destruyen, como la violencia que constituye vida y muerte.

La observación de estos preceptos, sin la cual nada es posible, no puede fundar por sí sola la vida divina. Tal vez incluso no se oponga directamente a los males que evitan los preceptos. La enfermedad a la que está sujeta esta vida es más bien la gravedad paralizante, cuyas modalidades se llaman rutinas, exactitudes superficiales, burocracia legalista.

“Lo que nos permitirá discernir algo del valor religioso y místico de un hombre es el valor de su vida moral. La moral juzga y guía la vida mística [...] Dos fuerzas de atracción nos atraen hacia Dios: una, la sexualidad, está inscrita en nuestra naturaleza, y la otra es la mística que viene de Cristo. Sólo el amor es su verdad y su fuerza. Ciertos desacuerdos contingentes pueden oponer estas dos fuerzas: pero estos desacuerdos no pueden hacer que entre ambas no exista un acuerdo profundo” (*Ibid.*, p. 233).

El religioso no puede morir físicamente, pero puede perder la vida divina a la que consagra su deseo. Tal es, según la expresión del P. Tesson ⁹, uno de esos desacuerdos contingentes que oponen sin cesar esas dos formas de atracción que nos atraen hacia Dios, una de las cuales, la sexualidad, está inscrita en nuestra naturaleza, siendo la otra la mística.

Aunque no se pueda hablar claramente de la relación de estas dos formas si no las tomamos en el momento de su mayor oposición, que también es el de su más acusada similitud, existe entre ellas un entendimiento profundo, pero no lo captaríamos si estuvieran atenuados los caracteres que las oponen, cuando estos caracteres son justamente, al mismo tiempo, aquello por lo que se asemejan.

Se necesitan estar ambos al límite para poder manifestar su delirante fuerza.

“El P. Tesson dio una descripción de esta vida en la fórmula: ‘para vivir de la vida divina, hay que morir’. Más allá de la ‘mediocridad’ y del ‘orgullo’, podemos entrever sin cesar, en efecto, la perspectiva de una verdad angustiosa” (*Ibid.*, p. 239).

Es en el aspecto sagrado de las religiones arcaicas, revelado a través de ritos y experiencias extáticas, en donde se da testimonio de su carácter erótico, el cual habría de ser condenado por una religión como el cristianismo instaurando en la conciencia del hombre la dimensión del pecado y esa manera muy particular de padecer la existencia, la angustia. Resulta claro que la dialéctica del interdicto (lo prohibido) y la transgresión, discurre por un terreno ciertamente escabroso, imprimiendo en el ser humano ese supuesto “apego a la ley”, como una paradoja que nos lleva a afirmar que el cristianismo es quizá, en un aspecto, la religión menos religiosa.

⁹ El Padre Tesson dice que *dos fuerzas de atracción nos conducen hacia Dios: una, la sexualidad –que está inscrita en nuestra naturaleza–; la otra, la mística que viene de Cristo [...] Desacuerdos contingentes pueden oponer estas dos fuerzas: pero esos desacuerdos no pueden hacer que entre las dos no subsista una entente profunda.*

PROHIBICIÓN

La gruta de Lascaux ¹⁰ tiene una importancia muy relevante, pues es el reflejo del momento en que se llevó a cabo la transformación de la conciencia del hombre, que vivía en un estado no racional, identificado plenamente con su ambiente, donde la naturaleza y él formaban una unidad. Transformación de un hombre regido por el impulso violento, expuesto a la intemperie, sin límites, tan excesivo como el mundo que lo rodea, un hombre que vive en contacto constante tanto con la vida como con la muerte, aunque aún no los nombra pues no los distingue. No se había diferenciado del impulso continuo del ritmo natural, no había tomado un paso de distancia entre la naturaleza y él.

El proceso de cambio, se da en este hombre con la necesidad de control, surge en este ser una imperiosa necesidad por gobernar sus energías sexuales desbordadas y ante la consciencia que adquiere sobre la presencia inminente de la muerte. Este hombre se opone al mundo arcaico y crea el mundo racional que le permite abandonar el estado de animalidad y acceder al estado de humanidad, control y orden.

Asimismo, la importancia de esta gruta reside en que para poder crear ese mural es preciso suponer un tiempo dedicado a lo lúdico, a la expresión de su mundo sagrado, el tiempo opuesto al tiempo de trabajo. Atestiguan ya una conciencia humana de las posibilidades de transgresión que tiene frente a lo establecido y aquello que se hace sólo por utilidad, además por supuesto, son testimonio sobre los orígenes de la historia de nuestra humanidad.

Es un momento crucial cuando el hombre introduce el orden y el tiempo del trabajo, pues a su vez aparecen las prohibiciones con las cuales se opone a la naturaleza que gobernaba sin límites tanto en su interior como exterior. Así es como limita en sí mismo el impulso violento estableciendo los límites en su vida sexual y tomando conciencia de la muerte.

¹⁰ Las pinturas rupestres de las grutas de Lascaux, en la región francesa de la Dordoña, constituyen grandes obras maestras del hombre prehistórico. Son conjuntos muy amplios creados por diferentes artífices con capacidades variadas, pero entre todo ello hay algunas de las creaciones más sublimes que ha realizado el ser humano, con el añadido de contarse entre los primeros testimonios artísticos de la humanidad.

“La naturaleza exigía que se sometieran ¿qué digo?, que se abalanzaran a esa destrucción. La posibilidad humana dependió del momento en que, presa de un vértigo insuperable, un ser se esforzó en decir que *no*. ¿Un ser se esforzó? Jamás en efecto los hombres opusieron a la violencia (al exceso del que se trata) un *no* definitivo. En ciertos momentos de desfallecimiento, se cerraron al movimiento de la naturaleza” (*Ibid.*, p. 78)

Pretender acabar con la muerte y con la violencia no es, en absoluto, algo racional. La prohibición no nace de la razón sino del sentimiento de aversión hacia aquello que nos aterroriza, fundamentalmente, la muerte, las pulsaciones violentas de la sexualidad y la reproducción. Así, la prohibición nace a la par de la razón. La razón es sólo un modo de pensamiento, que se opone al pensamiento caótico, que surge en la necesidad del hombre de salvarse de aquello que le fascina y aterra al mismo tiempo: la muerte y el sexo.¹¹

Debido a la conciencia de la muerte, a la sexualidad contenida y al orden del trabajo, que son características distintivas de la conducta humana, el hombre se aleja de la animalidad y se opone al mundo de la violencia primordial; es el trabajo la salvación de sus impulsos salvajes, ya que el ámbito de éstos es un obstáculo para el conjunto de acciones utilitarias, regidas con horarios para alcanzar un fin laboral determinado en la comunidad.

Desde entonces el trabajo ha sido fundamental para la humanidad, pues es el sustento de la prohibición relacionada con la sexualidad y con la muerte. Los hombres asociaron desde la más remota antigüedad que, gracias al trabajo, tenían distancia con esos dos aspectos “amenazantes” de la realidad.¹²

En el fondo, lo que prevalece es una prohibición informe y universal a la violencia y sus impulsos, así es como la prohibición puede cambiar de forma, también cambiar su

¹¹ El poder nada “puede” sobre el sexo y los placeres, salvo decirles no... lo que quiere decir, en primer término, que el sexo es colocado por aquél bajo un régimen binario: lícito e ilícito, permitido y prohibido, lo que quiere decir que el poder prescribe un orden, actúa pronunciando la regla, el poder apresa al sexo mediante el lenguaje o, más bien, por un acto de discurso que crea. Su modo de acción respecto al sexo sería de tipo jurídico-discursivo. (*Ibid.*, p. 78)

¹² Para Bataille el mundo del trabajo y de los objetos se relacionan con la discontinuidad, son símbolos de ésta las herramientas y los productos del trabajo; quien se sirve de la herramienta para fabricar productos es, él también, un ser discontinuo; la conciencia de su discontinuidad se hace más profunda con la utilización o la creación de objetos discontinuos. La discontinuidad de los seres es análoga al orden del mundo del trabajo en el sentido de que existe diferenciación entre los seres y los objetos. “El mundo organizado del trabajo y el mundo de la discontinuidad son un solo y único mundo” (*Ibid.*, p. 125).

objeto, pero el hombre, desde la antigüedad, a lo que tiene terror es a perder su control ante el impulso de la violencia interna y de lo desconocido.

“En una palabra, los hombres se distinguieron de los animales por el *trabajo*. Paralelamente se impusieron unas restricciones conocidas bajo el nombre de *interdictos* o *prohibiciones*. Estas prohibiciones se referían ciertamente y de manera esencial a la actitud para con los muertos. Y lo probable es que afectaran al mismo tiempo –o hacia el mismo tiempo– a la actividad sexual” (*Ibid.*, p. 34).

Nos recuerda Bataille que las prohibiciones surgen como un control del hombre sobre sí mismo y sobre otros, pero alejaron éste de la violencia original, modificando sus dos instintos fundamentales. Así, el hombre crea leyes contra la violencia más temida que es la de la muerte, ya que representa lo desconocido, el caos, el desorden, todo lo que ven en ella es destrucción y por ende le da terror. Estas nuevas reglas prohíben dar muerte y ordenan la inhumación de los cadáveres para evitar que sean presa de los animales y evitar el horror de la descomposición que, ante la vista de los demás, significa la amenaza de contagio y el horror de enfrentar lo que les espera un día.

Las prohibiciones concernientes a la sexualidad controlaban el deseo sexual y su satisfacción inmediata, puesto que desordenaría la organización temporal del trabajo. Con el movimiento de las prohibiciones, el hombre intentaba huir también del juego excesivo de la reproducción (la otra amenaza de la violencia), en cuyo poder el animal está sin reservas. En consecuencia, el deseo sexual fue sometido al horario laboral, acogiéndose a las restricciones, es decir, reduciendo su actividad a un tiempo que no molestara a la producción y al logro de metas comunes. “El hombre, identificándose con el ordenamiento que efectuaba el trabajo, se separó en estas condiciones de la violencia, que actuaba en sentido contrario” (*Ibid.*, p. 49).

Las prohibiciones de dar la muerte y de la actividad sexual marcaron el paso decisivo del animal al hombre, permitiendo al hombre ir del mundo de la violencia al mundo de la razón. Sin embargo, esto no quiere decir que el hombre haya eliminado por completo la violencia natural puesto que ésta es origen y fundamento de los instintos de creación y destrucción de la vida. En este proceso de transformación, el ser humano conserva su animalidad y, al mismo tiempo, su conciencia; aunque su animalidad le siga asustando hasta el día de hoy, y su orden y control le provean de seguridad y contención.

Ciertamente, el hombre de hoy tanto como el primitivo podían sentir que el ordenamiento del trabajo les pertenecía, mientras que el desorden de la violencia interna, los superaba. El movimiento del trabajo, la operación de la razón, le servía; mientras que el desorden, el movimiento de la violencia amenazaba el ritmo y la planeación que acompañan a las obras útiles. Sin sexo no hay sociedad pues no hay procreación; pero el sexo también amenaza a la sociedad. Y sin la muerte el ciclo sería alterado, ya que entre el nacimiento de cada ser y la muerte del otro hay un equilibrio. “La muerte de uno es correlativa al nacimiento del otro; la muerte anuncia el nacimiento y es su condición” (*Ibid.*, p. 59). Por esto surgieron reglas que, a un tiempo, canalizan al instinto sexual y protegen a la sociedad de sus desbordamientos. En todas las sociedades hay un conjunto de prohibiciones y tabúes, también de estímulos, destinados a regular y controlar al instinto sexual.

EL INCESTO

Según Bataille, el incesto ha sido objeto de muchos estudios, en tanto que la prohibición –de la cual el incesto es sólo un caso particular y del que deriva un conjunto sin coherencia con aquella– carece de interés en el espíritu de quienes estudian los comportamientos humanos. “Aunque, claro está, la inteligencia humana se ve llevada a considerar lo que es simple y definible, y a descuidar lo que es vago, variable y difícil de captar” (*Ibid.*, p. 56)

Acerca del tabú del incesto, Bataille anota que su rasgo principal es su carácter universal, que de alguna u otra manera conoce la humanidad entera, aunque con algunas diferencias. Destaca que de la prohibición del incesto resulta el matrimonio, como acceso a una vida propiamente humana, puesto que es en el respeto de las prohibiciones y la limitación de la animalidad, donde está consolidada la vida humana en comunidad. Con el incesto sucede que la esposa recibe la pureza de la madre y hermanas del esposo, preservadas de actividades degradantes. Es el incesto la primera muestra de las prohibiciones que regulan la sexualidad animal. Con el intercambio establecido por el tabú del incesto, las mujeres funcionan como elementos de intercambio entre los hombres. Bataille menciona que Lévi-Strauss estudió el tema y categorizó a este intercambio como “don” y no como simple transacción comercial a la manera de las sociedades modernas.

La similitud con el *Potlatch*¹³ es una influencia para la interpretación de Bataille hacia una teoría económica, donde el objeto del *don* no es un simple objeto como cualquier otro. Se trata de una manifestación de la energía sobrante, un objeto de lujo, como –en el caso del incesto lo son las mujeres en sus familias– en las sociedades patriarcales, cuando un padre o un hermano dan en matrimonio a una hija o hermana, lo hacen siguiendo la ancestral ley del reparto de las mujeres entre los hombres. De ahí que el tabú del incesto fuese menos un principio de rectitud moral –que prohíbe al varón casarse con la hermana, la madre o la hija– que una operación comercial de entrega a un hombre ajeno al núcleo familiar, si bien esa donación es, en realidad, un intercambio o *Potlatch*, pues sirve a los intereses de aquél que dona, o que sólo dona a cambio de contraprestación.

Porque el matrimonio no es tanto un acto de los cónyuges como del “donante” de la mujer, ese hombre (padre, hermano) que habría podido gozar libremente de esa mujer (hija, hermana) y la da para el gozo del otro, en el sobrentendido de que también a él le tocarán mujeres por el intercambio. Así, considera que la mejor metáfora de la mujer es la champaña, motivo de festejo y comunicación entre los hombres, claro símbolo de exceso de energía, que se bebe en las grandes ocasiones –y es muy raro su consumo en soledad–, símbolo de la fiesta en grupo.

La energía excedente que se hace presente en la destrucción del trabajo útil para obtener honores es lo contrario del capitalismo, que siempre busca la acumulación en vistas a aumentar la productividad. Con el tabú del incesto quedaría, de esta manera, fundado el erotismo a través de las prohibiciones –que se caracterizan por suplantar la satisfacción inmediata por la espera, quedando instaurada la prohibición universal y dirigiendo así los impulsos primarios hacia la construcción de una vida ordenada en comunidad.

¹³ *Potlatch*, palabra de los indios de noroeste americano. La forma arcaica del intercambio ha sido identificada por Marcel Mauss como la manera en que se practican los cambios en la situación de las personas (iniciaciones, matrimonios, exequias), también en forma de fiesta. Excluye toda clase de regateo y, por regla general, está constituido por una donación considerable de riquezas ofrecidas ostensiblemente con objeto de humillar, de desafiar y de “obligar” a un rival. El valor del intercambio del “don” resulta del hecho de que el donador, para borrar la humillación y recoger el reto, debe satisfacer la obligación, contratada por él cuando lo aceptó, de responder posteriormente con una donación más importante. Es igualmente posible desafiar a sus rivales con destrucciones espectaculares de riqueza (Bataille, 2009c, p. 75).

“Tal es la naturaleza del *tabú*: hace posible un mundo sosegado y razonable, pero, en su principio, es a la vez un estremecimiento que no se impone a la inteligencia, sino a la *sensibilidad*; tal como lo hace la violencia misma (la violencia humana no es esencialmente efecto de un cálculo, sino de estados sensibles como la cólera, el miedo, el deseo...)” (*Ibid.*, p. 68)

PROHIBICIÓN DE LA SANGRE MENSTRUAL Y DE PARTO

La prohibición, como hemos visto, rodea todo aquello que habla o significa el origen de la vida y la muerte en sí, y todas aquellas acciones asociadas con la sexualidad. Bataille no pasa por alto el caso de la prohibición que cae sobre la sangre menstrual y la sangre del parto. Menciona que ambas son manchas que hacen alusión a lo desconocido y a la posibilidad del mundo continuo, manchas originadas en aquellos órganos-puerta donde la vida entra y sale hacia la continuidad.

Como el líquido menstrual tiene, además, el sentido de la posibilidad de la vida, el sentido del comienzo de la vida sexual activa y de los efectos de la violencia que conlleva, con mayor razón ha sido un tabú y hasta en discurso negado, enviado al secreto, al mundo de la vergüenza; destino compartido con el parto, la violencia de la sangre es, en sí, el exceso que representa el parto.

El líquido menstrual tiene, además, el sentido de la actividad sexual y de la mancha que de ella proviene; esa suciedad es uno de los efectos de la violencia. Y el parto no puede ser dejado de ese conjunto: ¿no es en sí mismo un desgarramiento, un exceso que desborda el curso de los actos que están dentro del orden? ¿No tiene el sentido de esa desmesura sin la que nada podría pasar de la nada al ser ni del ser a la nada? (*Ibid.*, p. 58)

Bataille advierte en sus apreciaciones un elemento gratuito es estas prohibiciones puesto que, aunque todavía seamos sensibles al horror de la mácula, aparecen ante nuestros ojos como insignificantes. No obstante –valga reiterar siguiendo al autor–, en la prohibición que cae sobre la sangre menstrual y la sangre del parto, se manifiesta la característica dual de la prohibición primaria y esencial sobre la violencia que da vida y muerte, y se establece un orden racional para movimientos vitales que poco tienen que ver con la razón y mucho con la sensación y la sensibilidad, que son las áreas donde la violencia se mueve. Por ende, el

orden y las prohibiciones se imponen, asegurando la creación, el desarrollo y la supervivencia de la comunidad frente a la violencia natural del deseo sexual y de la muerte.

VIOLENCIA INTERNA Y MUNDO ORDENADO

El hombre, con sus imposiciones racionales derivadas del mundo del trabajo, consigue garantizar una vida más larga y un orden establecido en la comunidad al alejarse de todo aquello que tiene que ver con la violencia, aunque al hacerlo se aleja de sí mismo, pues esa violencia es parte fundamental en el ser; Octavio Paz, en su obra *La llama doble*, coincide con Bataille al identificar la violencia vital y el peligro del sexo en la representación del dios Pan y la histórica negación judeo-cristiana a esa parte que dicho Dios simboliza dentro de nuestro ser ¹⁴.

En cualquier caso, el hombre pertenece tanto al mundo de la violencia como al mundo del orden, ya que entre ambos ocurre su vida. El mundo del trabajo y de la razón es la base de la vida humana; pero el trabajo no nos absorbe enteramente y, si bien la razón manda, según Bataille, nuestra obediencia no es jamás ilimitada. Con su actividad, el hombre edificó el mundo racional, pero sigue subsistiendo en él un fondo de la violencia.

Por más razonables que seamos ahora, Bataille asegura que puede volver a dominarnos una violencia que ya no es la natural, sino la de un ser razonable que intentó obedecer, pero que sucumbe al impulso que en sí mismo no puede reducir a la razón, dando vida en esta superación del animal interno al mundo erótico.

El mundo de la violencia no desaparece de la vida humana, ya que de esa violencia surge la vida misma; y el temor al desorden que sus impulsos generan dieron origen al orden del trabajo y al mundo de la razón –tanto como decir, sin la oscuridad no habría existido la luz–; sin la violencia de las primeras fuerzas creativas, no habría existido la necesidad de crear el mundo apacible de la razón.

El punto intermedio entre el mundo de la violencia y el de la razón es la *angustia*. La angustia es el límite de los dos mundos. El hombre presiente que detrás de ese muro que

¹⁴ En la mitología griega el dios Pan (su nombre significa *Todo*), favorito de los dionisiacos, representa la animalidad humana, tenía un aspecto mitad humano, mitad animal del género caprino. Es creación y destrucción. Es instinto, temblor, pánico, explosión vital.

lo protege se encuentran las fuerzas que lo pueden arrastrar. Ante su propia naturaleza, el hombre siente angustia de saberse devorado por ella, siente la caída que lo arrastra dentro del movimiento monstruoso de la corriente de la vida. Rechaza la muerte sabiendo que en ella todo es desconocido para su entendimiento, es toda apertura al misterio y representa el movimiento contrario que sustenta su mundo racional y ordenado; por eso, el hombre se sobrepone a lo que va más allá de su control y regresa a esa fuerza originaria, dejándose seducir por lo que no comprende y superando la angustia.¹⁵

Debemos y podemos saber exactamente que las prohibiciones no nos vienen impuestas desde fuera. Esto nos aparece así en la angustia, en el momento en que *transgredimos* la prohibición, sobre todo en el momento suspendido en que esa prohibición aun surte efecto, en el momento en que sin embargo cedemos al impulso al cual se oponía [...] Pero experimentamos, en el momento de la transgresión, la angustia sin la cual no existiría lo prohibido: es la experiencia del pecado. (*Ibid.*, pp. 42-43).

Hay que ver lo irracional de las prohibiciones, aunque éstas sean las que sostienen el mundo ordenado de la razón¹⁶. Como ejemplo, la prohibición de matar en los mandamientos seguida inmediatamente de la complicidad de infinidad de muertes en nombre de salvaguardar la ley de Dios y esos mismos mandamientos, que prohíben lo que ejecutan. Así, lo prohibido instauro un mundo doble. Sin embargo, hay un pasaje entre ambos: no existe prohibición que no sea susceptible de ser transgredida. No siempre la prohibición es admitida, pero tampoco en todos los casos es proscrita. Bataille afirma que podríamos llegar incluso a formular esta proposición paradójica: *lo prohibido está ahí para ser violado*. (*Ibid.*, p.43)

¹⁵ En *Las lágrimas de Eros* expone que no puede haber angustia sino desde un punto de vista personal, particular, radicalmente contrario al punto de vista general, basado en la exuberancia de la materia viva, en su conjunto. La angustia está fuera de sentido para aquel que desborda de vida y para el conjunto de la vida, que es un desbordamiento por esencia (Bataille, 2009b, p. 81).

¹⁶ Entre los rasgos principales que anota Foucault para su analítica del poder en *Historia de la sexualidad* cabe agregar el ciclo de lo prohibido, que ilustra lo irracional de las prohibiciones: *no te acercarás, no consumirás, no experimentarás placer, no hablarás, no aparecerás; en definitiva, no existirás, salvo en la sombra y el secreto. El poder no aplicaría al sexo más que una ley de prohibición. ¿Su objetivo?, que el sexo renuncie a sí mismo. Renuncia a ti mismo so pena de ser suprimido; no aparezcas si no quieres desaparecer. Tu existencia no será mantenida sino al precio de tu anulación* (Foucault, 1999, p. 79).

La prohibición, fundamentada en el pavor, no nos propone solamente que la observemos, ya que nunca falta su contrapartida. Derribar una barrera es en sí mismo algo atractivo; la acción prohibida toma un sentido que no tenía antes de que causara terror, pareciera que al ejecutarla, el sólo hecho de hacerlo la envolviese en una aureola de gloria. “Nada contiene al libertinaje” escribe Sade y la manera verdadera de extender y de multiplicar los deseos propios es querer imponerles limitaciones, pues no hay nada que reduzca la violencia.

TRANSGRESIÓN

*Hay en la naturaleza y subsiste en el hombre,
un impulso que siempre excede los límites
y que sólo en parte puede ser reducido.*
Bataille.

La noción de *transgresión* se refiere al mecanismo ritual que regula el manejo de la violencia (aquella que había sido separada para que la sociedad tuviese lugar) abriendo paso al mantenimiento, la renovación, pero también a la posibilidad de destrucción del ordenamiento social. Así, no es sino ante la imposibilidad de las prohibiciones de apartar por completo la violencia, y con miras a evitar la disolución del orden *profano* en manos del exceso, que la sociedad contempla mecanismos sociales que sustituyen simbólicamente el deseo prohibido de acceso a *lo sagrado*, los cuales cumplen con la función de liberar la presión que la violencia ejerce sobre las sociedades.

La transgresión es la manera que tiene el ser humano de volver a su naturaleza, pero es un volver voluntario y consciente, esto se refiere a una superación de la animalidad primera, pues la naturaleza a la que éste vuelve, ya no es rigurosamente de aquella que se alejó. Por esto la transgresión no es nunca un retorno al punto de partida. La transgresión, implica cierto caos, que pone en entredicho la ley y la racionalidad humana para liberarnos y llevarnos más allá de nuestros límites.

En la perspectiva de Bataille, el hombre nunca cede del todo al límite que delinear las prohibiciones con el trabajo, utilidad y conservación de energías destinadas a la producción, pues la pulsión interna de violencia en el hombre va aparejada al gozo que implica la ruptura de las fronteras del mundo ordenado de la producción, que sólo busca la conservación de energías; por ello, la transgresión está ligada al derroche y al gasto ¹⁷.

“Por más ínfimos que sean unos seres, no podemos representarnos sin una violencia la puesta en juego del ser que se da en ellos [...] Sólo la violencia puede ponerlo todo en juego. ¡Sólo la violencia y la desavenencia sin nombre que está vinculada a ella!” (*Ibid.*, p. 21).

¹⁷ Aquí, los conceptos batailleanos tienen un centro unificador: la trascendencia de la *no utilidad*. El gasto como concepto liberador. El hombre no queda excluido del movimiento que dilapida energías y mueve al universo, las energías que usa en producir siempre van dejando un excedente que lo insta al gasto improductivo de energías.

La importancia de que el gasto de la energía excedente sea improductivo es condicionante para el desarrollo de una vida libre. Las diferentes esferas que provienen del gasto improductivo serían los duelos, las guerras, los cultos, el arte, el sexo (sin función reproductiva), los espectáculos, lo lúdico, lo suntuario en general. Aquello que repose en la inutilidad, por fuera de la matriz productiva útil, será todo aquello que reivindica Bataille. El erotismo, la religión y el arte son las formas por excelencia a través de las cuales se hace manifiesta la transgresión y se vislumbra el gasto improductivo.

La transgresión no consiste en el desconocimiento de la norma o en la insensibilidad de la misma, sino al contrario, en un firme conocimiento del orden social, que requiere, a modo de excepciones, la violación de la ley. La transgresión pone en juego el placer de la libertad pero también la angustia de la culpa. Ella deja suspendida momentáneamente la vigencia de la prohibición, pero no la suprime.

Se entiende entonces que no hay sociedad sin prohibiciones fundamentales que la organicen. Pero tampoco existe prohibición que no pueda ser transgredida. Así, a toda prohibición fundamental le sigue sin miramientos la complicidad de la transgresión que, en tanto se trata del levantamiento de una prohibición fundamental, se diferencia de las infracciones: “[...] la prohibición no significa por fuerza una abstención, sino su práctica a título de transgresión [...] La prohibición no puede suprimir las actividades que requiere la vida, pero puede conferirles el sentido de la transgresión religiosa” (*Ibid.*, p. 78).

Esto es, que la prohibición no puede eliminar la violencia inherente en el ser humano, como tampoco sus manifestaciones, pero puede limitarlas, regularlas, incluso hacer de ellas un ritual. No se trata de abstención, supresión ni eliminación de la violencia, más bien estamos afirmando que las prohibiciones suponen siempre su propia transgresión.

En este sentido, la importancia de la transgresión reside en que actúa a manera de canal donde se direcciona la violencia y permite la vida de una sociedad. Se vive como una violencia controlada, actuada por individuos conscientes, socializados; si la transgresión no tuviera ese carácter limitado, aquel que le asigna su relación con la prohibición, sería un retorno a la animalidad. “La transgresión organizada forma con lo prohibido un conjunto que define la vida social” (*Ibid.*, p. 69)

La transgresión se da cuando la violencia irrumpe en el orden social a modo de fiesta, con un carácter limitado, es organizada y ejercida por un ser susceptible de razón. Se

entiende entonces el mecanismo ritual que es la transgresión, como un modo en que la violencia logra reintroducirse a la sociedad. Pero no bajo la forma de un retorno a una violencia animal, ilimitada, que se corresponde con un movimiento de exceso y goce irrestricto, puesto que la transgresión no tiene nada que ver con la libertad primera de la vida animal. Más bien abre un acceso a un más allá de los límites, mismos que la sociedad preserva.

Desde esta perspectiva se desprende la idea de que la transgresión de lo prohibido no está tan sujeta a reglas que a la prohibición. “En tal momento y hasta ese punto, esto es posible: éste es el sentido de la transgresión” (*Idem.*). Y es esto precisamente lo que supone comprenderla como un mecanismo ritual: las prohibiciones son violadas de acuerdo con reglas previstas y organizadas por ritos.

Los impulsos como el deseo, el miedo, la cólera, son producto de la naturaleza violenta del hombre y son también los motores vitales de la transgresión. Aunque la razón nada quiere saber de ellos, pues no sólo los desprecia al considerarlos una debilidad carnal o emocional, sino que también les teme, ya que hay un miedo racional al desorden que puede traer la animalidad y la rienda suelta a la intensidad que desborda la violencia, es por eso que en el terreno de la razón se regula todo aquello que tiene que ver con estos impulsos, pero es en el terreno de la sensibilidad donde nace el impulso transgresor de las prohibiciones de la razón; al final, ambas son experimentadas por el ser de manera inseparable.

La comunidad humana introdujo las transgresiones para con ellas evitar la violencia del hombre racional y la regresión al mundo arcaico, pues éstas son negación y complemento de las prohibiciones. Vemos así la misteriosa e ineludible complicidad entre la ley y su violación, reiterando que no existe prohibición que no pueda ser transgredida.

Bataille sigue de cerca las ideas de Roger Caillois ¹⁸ y retoma algunos de los ejemplos ofrecidos por éste relacionados con esa *inversión* del orden social en las transgresiones. Ponen de ejemplo que, en Oceanía, la muerte de un rey sirve de pretexto para los peores excesos. En Guinea, apenas el pueblo se entera que su rey ha muerto, todos

¹⁸ Es imposible durar sin desgaste, sin desperdicio; imposible inmovilizarse en el ser [...] Y es imposible también ser únicamente metamorfosis, puro desgaste, actividad total (Caillois, 1939: 157-158).

participan en una ola de robo generalizado hasta que el sucesor es proclamado. En las islas Sandwich, luego de serle informada la muerte del rey, la muchedumbre se dedica a cometer actos que, durante el tiempo profano, son considerados criminales. Se causan incendios, hay pillaje, se mata, mientras que las mujeres son obligadas a prostituirse públicamente. La transgresión es un gesto que concierne al límite, sin el cual no sólo no podría manifestarse la primera o darle un sentido de gozo; simplemente no existiría.

EROTISMO COMO TRANSGRESIÓN

La violencia, que en sí misma no es cruel, es, en la transgresión, obra de un ser que la *organiza*. No es por fuerza erótica, pero puede derivar hacia otras formas de violencia organizadas por la transgresión. Al igual que la crueldad, el erotismo es algo meditado. La crueldad y el erotismo se ordenan en el *espíritu* poseído por la resolución de ir más allá de los límites de lo prohibido (*Ibid.*, p. 84).

La separación de los seres, el abismo que normalmente separa al *Tú* del *Yo* tiene habitualmente en la vida cotidiana un sentido primario, pero Bataille considera que esas diferencias entre los hombres no son más que posibilidades precarias profundizadas por las servidumbres del mundo del trabajo. Uno de estos casos en los que sucede “el milagro” lo sitúa en el erotismo, en el cual tiene lugar un sentimiento de continuidad profunda. Es una actividad que manifiesta el exceso y permite oponerse al estado común que experimentamos los humanos –el estado discontinuo–; así, el erotismo es la vía de escape por excelencia al estado cerrado del ser.

Sin embargo, el *Otro* adquiere un estatus capital en la construcción de la propia identidad. Identidad y alteridad “no excluyentes” hacen que la “otredad” –tan quebrada como la subjetividad propia– permita en sus roturas vislumbrar la soberanía como nuestro autor repite constantemente: erotismo es *comunicación, o no es nada*.

La diferencia es lo que vuelve al *otro* en un misterio y esto es lo que le hace deseable. Lo aprehensible, anula el deseo. La diferencia del otro, la imposibilidad de poseerlo en su totalidad, convierte nuestra vida en un juego, en un puro riesgo donde la identidad está en juego.

Y esta peligrosa contingencia nos define en la medida en que jugamos y si no se acepta el juego de superar lo dado, para ir más allá de los límites, es decir si tratamos de dominar o de asegurar al otro, controlándolo, entonces nuestra vida será ilusoria y ridícula.

Es una fusión con el otro semejante a él. El sujeto se disuelve en la experiencia erótica sin recuperación posible. Es un despilfarro, un gasto inútil del que el otro es partícipe en la misma medida, no es adueñarse del otro, sino de perderse también. Uno se pierde para nada, sin esperar algo del otro. Para que se dé esta experiencia basta con que el otro haya decidido también soltarse, fundirse perdiendo la identidad de sí mismo.

La disolución del sujeto en la experiencia interior tiene un significado negativo, en el sentido en que la identidad del otro está tan quebrada como la propia y es, en ese desgarramiento y no en la posesión, donde atisbamos la soberanía. Bataille afirma que los seres humanos se comunican a través de las heridas. Pues salir de sí mismo significa dejar de querer controlar todo, calcular todo, y dar entrada en la vida humana a la suerte; pero ello parece dar cabida, más allá del sujeto, al dolor y al placer en una vida que se ha vuelto aburrida a fuerza de una voluntad de ahorro, pues “un dolor no es, quizá, más que una sensación incompatible con la tranquila unidad del yo” (*Ibid.*, p. 81).

Así, dejar entrar a la suerte es no intentar predeterminar cada acto de la vida humana, hasta lo más insignificante, sino entrar en un espacio sagrado donde nuestra individualidad se compromete y el peligro se aproxima a nuestro ser, peligro que paradójicamente se anhela: “Y no obstante, en el extremo, queremos resueltamente lo que pone en peligro nuestra vida” (*Op. cit.*, 91).

El erotismo va más allá de la sexualidad, el erotismo es un aspecto de la vida interior, si se quiere de la vida religiosa. La determinación del erotismo es primitivamente religiosa. Tan diferentes son el erotismo y el mero goce sensual, que en sus novelas las escenas de sexo buscaban provocar sensaciones de repugnancia y horror que remitían a la idea de pecado.

Esta vía conduce el reconocimiento de la “prohibición” y la “transgresión” como principios sociales necesarios y complementarios. Contrariamente al liberacionismo existencialista, se oponía a la abolición de las prohibiciones, porque con ésta desaparecería, al mismo tiempo, el goce de transgredir la prohibición. En este sentido, la prohibición de la libertad sexual sería necesaria para mantener la estabilidad del mundo del trabajo y la

razón, pero a la vez esta interdicción era fuente de goce, del mismo modo que la impudicia sólo resultaba excitante en una sociedad que valoraba el pudor.

Lo que tiene de notable el interdicto sexual es que se revela plenamente en la transgresión, pues jamás la interdicción aparece sin la revelación del placer, ni jamás el placer sin el sentimiento de la prohibición. Era contrario al concepto laico, moderno, democrático de erotismo que reclamaba libertad para el placer. Es justo en estas ideas donde Bataille describe lo que es pérdida de la animalidad y un simple sinsentido utilitario.

El sexo practicado con frenesí no dejaba de ser una forma de religiosidad, sólo que la otra cara de la religiosidad era ascética. Como Sade, Bataille entiende que la religiosidad del ateo se presentaba a través de la profanación y la oración en la forma de blasfemia. Por tanto, la transgresión se plasma en el desencadenamiento del impulso erótico, ya que “el desorden sexual descompone las figuras coherentes que nos establecen, ante nosotros mismos y ante los otros, como seres definidos y que les hace resbalar hacia un infinito que es la muerte.

En este sentido se puede concebir al erotismo como un alto movimiento de la conducta humana a través de su doble movimiento, entre lo prohibido y la transgresión.

Esta conducta humana ha permitido socializar los instintos, a través de una canalización de la violencia fundamental generadora y destructora de vida. “El erotismo es una infracción a la regla de las prohibiciones: es una actividad humana. Ahora bien, aunque esa actividad comience allí donde acaba el animal, lo animal no es menos su fundamento” (*Ibid.*, p. 99)

En principio, afirmamos que el erotismo es el puente entre el mundo del orden del trabajo y el mundo de la violencia. Octavio Paz se refiere a Eros como a una divinidad que comunica a la oscuridad con la luz, a la materia con el espíritu, al sexo con la idea, al aquí con el allá. En este sentido, el erotismo comunica al hombre con lo otro. Es un puente entre lo tangible y lo intangible. Ambas realidades se desenvuelven en el juego contradictorio de lo prohibido y de la transgresión e igualmente, necesitan de una experiencia personal para comprender su significación. Uno de los fines del erotismo es domar al sexo e insertarlo en la sociedad.

El erotismo es una infracción a la regla de las primeras prohibiciones sobre las que la sociedad humana surgió (el dar muerte, el impulso sexual), es por ello que es actividad

humana por excelencia. Subrayando que, aunque el mundo erótico surge allí donde acaba el animal, lo animal no es menos su fundamento. El erotismo se ejerce en la transgresión; No obstante, la transgresión erótica no es vivida como un derrocamiento de las leyes, sino que, más bien, mantiene lo prohibido para que al romper la regla, pueda gozar de él. Las formas tan variadas, y a menudo tan fuertemente opuestas de la actividad sexual, tienen en común el ansia por el momento de desequilibrio.

En la transgresión que es el erotismo no se trata de fundar el orden civilizado en la sexualidad profunda, es decir, en un desorden, sino de limitar este desorden vinculándolo al sentido del orden. El erotismo jamás renuncia a su valor soberano, sino en la medida en que se degrada y ya no es más que una actividad animal.

A las formas equilibradas, dentro de las cuales es posible el erotismo, Bataille no les ve otra salida más allá de un nuevo desequilibrio. “[...] nuestra actividad sexual aparece como contraria a nuestra dignidad. Hasta el punto de que la esencia del erotismo se da en la asociación inextricable del placer sexual con lo prohibido. Nunca, humanamente, aparece la prohibición sin una revelación del placer, ni nunca surge un placer sin el sentimiento de lo prohibido” (*Ibid.*, p.114).

El erotismo hace referencia al placer que surge al transgredir lo prohibido, no desde una violencia impulsiva, sino que se es consciente de la violación a la ley. El impulso violento dirigido por un ser susceptible de razón, es decir que pone su voluntad para la satisfacción de esa violencia y lo goza.

En la experiencia humana, la prohibición aparecerá sin dejar entrever en ella una posibilidad de revelar placer al transgredirla, ni será capaz el humano de experimentar placer sin el surgimiento de un sentimiento de lo prohibido. “Como si la prohibición fuera únicamente el medio de hacer caer una gloriosa maldición sobre lo rechazado por ella” (*Ibid.*, p. 52).

El deseo del erotismo nace con el impulso contradictorio miedo-fascinación que siente el hombre de superar el límite, en ese paso intermedio que comunica la prohibición y la transgresión, donde ambos se afirman al negarse. La presencia de la ley, en el corazón del erotismo, abre una cadena de contradicciones que crean una tensión entre contrarios, trabajo-deseo, razón-exceso, hombre-animal, donde el erotismo no pretende resolver esta

dualidad, sino al contrario elegir ambas y experimentarlas sin suprimir ninguna y sumergirse en ellas.

Lo prohibido incita a la transgresión que, a su vez, en un acto voluntario traspasa la ley, porque sin la ley no habría el placer del acto transgresor, ni la transgresión tendría sentido ¹⁹, la transgresión de la ley provoca en el hombre el placer de acceder a la continuidad del ser al dejar atrás sus limitaciones. Sin embargo, la ley siempre vuelve a instaurarse. “Es esencial para el hombre rechazar la violencia del impulso natural; pero ese rechazo no significa ruptura, antes al contrario, anuncia un acuerdo más profundo” (*Ibid.*, p. 73).

Con las prohibiciones, el hombre tomaba distancia de su parte animal. Con ellas intentaba huir del juego excesivo de la muerte y de la reproducción, en cuyo poder el animal está sin reservas. Rescata la animalidad en el ser humano de una cárcel de apariencia burocrática e intenta destruir los cimientos de la sociedad, cuyo poder surge de la represión del deseo. Cansado de una realidad mediocre, va en busca del éxtasis, violencia de un goce desmesurado, para transgredir los límites de una realidad impuesta por una sociedad vulgar e hipócrita. Tanto la prohibición como la transgresión forman parte fundamental de la sociedad. “un movimiento que no puede ser superado por estar compuesto por dos términos inconciliables [...]: lo prohibido y la transgresión” (*Ibid.*, p. 44).

El impulso animal vive latente en el interior del ser humano, es parte integral de la experiencia humana y sólo se nos hace patente en forma de caída, pecado, culpabilidad. Siempre que lo pensamos, lo pensamos negativamente, como transgresión de la normalidad.

¹⁹ “La transgresión es un gesto que concierne al límite; es ahí en esa finura de la línea que se manifiesta el destello de su paso pero quizás también de su trayectoria total, su origen mismo. El trecho que cruza podría ser todo su espacio. El juego de los límites y la transgresión parece estar regido por una obstinación simple: la transgresión franquea y no cesa de traspasar una línea que detrás de ella pronto se cierra en una ola de poca memoria retrocediendo así nuevamente hasta el horizonte de lo infranqueable. [...] El límite y la transgresión se deben mutuamente la densidad de su ser: inexistencia de un límite que no podría absolutamente ser franqueado y vanidad a cambio de una transgresión que no franquearía más que un límite de ilusión o de sombra” (Foucault, 1999, p. 167).

Ahora bien, con el movimiento de la transgresión, el hombre se acercó al animal; encuentra en el animal lo que escapa a la regla de la prohibición, lo que permanece abierto a la violencia, al exceso que rige el mundo de la muerte y de la reproducción.

A partir de entonces, lo sagrado impuro quedó remitido al mundo *profano*. En el mundo sagrado del cristianismo, no pudo subsistir nada que confesase claramente el carácter fundamental del pecado, de la transgresión. El diablo, esto es, el ángel o el dios de la transgresión (de la insumisión y de la sublevación) era arrojado fuera del mundo divino. Aunque era de origen divino, en el orden de cosas cristiano (prolongación de la mitología judaica), la transgresión ya no era el fundamento de su divinidad, sino el de su caída. El diablo, caído, había perdido el privilegio divino, que sólo había poseído para perderlo (*Ibid.*, p. 127).

De ahí que el verdadero goce se encuentre siempre escondido en la experiencia del pecado. Bataille nos dice que al tomar posturas eróticas que no son permitidas, que se prohíben en la moral de las buenas costumbres y de la educación, al exhibir nuestro cuerpo, de manera provocativa, rozando la vergüenza y quedar expuestos, estamos bajo el mando del deseo. En cuanto dejases de experimentar esa posición como prohibida, el deseo moriría de inmediato, y con él la posibilidad de placer.

EL MATRIMONIO

Es en la transgresión, el lugar en el que se fijan una serie de condiciones que posibilitan el levantamiento –siempre temporal y contextual– de la prohibición; y es la transgresión donde se afirma más que nunca la ley. Así, por ejemplo, en el matrimonio están presentes siempre algo de obscenidad y de vergüenza, pues la celebración de una boda se identifica con el ritual a cambio del cual queda en suspenso la prohibición que recaía sobre la sexualidad y la vida erótica. Es por ello que el matrimonio es una transgresión y, como tal, pautada y prevista por la ley.

Aunque podría pensarse que la sexualidad en el matrimonio –o bien las uniones estables entre las parejas– es sólo medida y cotidianidad. Una unión aprobada por la sociedad y/o por Dios, donde lo sexual no transgrede nada en absoluto, quedaría fuera de un estatuto erótico (frenesí, pasión desbordada y necesidad de transgredir los límites

sociales). Todo acto sexual lleva la marca de la transgresión, y el matrimonio no es la excepción.

En su naturaleza, el acto sexual es un tanto pecaminoso y vergonzoso, siempre tendrá valor de fechoría, sobre todo la primera vez, y es esta condición transgresora lo que permite que el matrimonio pueda acceder al erotismo.

El aspecto de asociación económica, con miras a la reproducción, ha llegado a ser el aspecto dominante del matrimonio. Ahí donde funcionan las reglas del matrimonio pueden *haber tenido* como primer objeto el curso entero de la vida sexual, pero finalmente ya no parece que tengan otro sentido que el reparto de las riquezas (*Ibid.*, p. 219).

La repetición del acto sexual con la misma persona es lo que lleva al hábito, y el hábito en el matrimonio, aunado a la experiencia de poco peligro, pueden llegar a sacrificar el placer, propone una conciliación con el interdicto, si éste no se transgrede, ya estamos en el mundo del trabajo y la razón, no del erotismo.

Sin embargo –y aquí está la paradoja– es también en el hábito, donde la intimidad se gesta, permitiendo la posibilidad de un placer más variado, más profundo. En el hábito el erotismo se expande, el placer se abre a una gama de experimentaciones, que no se logra cuando no hay un grado tal de intimidad. Bataille afirma que en la novedad y el cambio se vive la gran intensidad, la impaciencia, la aprehensión, pero el tacto se vuelve superficial en la irregularidad, en lo cambiante el movimiento es rápido, y a menudo el placer esperado se escamotea.

Una vez disociado el erotismo del matrimonio, éste cobró un sentido ante todo material, así entiende Bataille la influencia de Levi-Strauss, quien afirma que las reglas que apuntaban al reparto de las mujeres-objeto de codicia, fueron las que aseguraron el reparto de las mujeres-fuerza de trabajo. La ley de ese intercambio de dones no era pues la transacción mercantil. Lo que la mujer da fuera del matrimonio no puede abrir la posibilidad de un uso productivo. Así, la parte del *don* en el matrimonio, que estaba vinculado a la fiesta, se ha desdibujado, puesto que el don siempre es el lujo, la exuberancia, la desmesura y subraya un aspecto de la transgresión ligado a la no utilidad. El matrimonio tiene cada vez más el sentido del respeto y la vida conyugal sitúa a la esposa en el lugar lleno de pureza donde habita la madre y las hermanas. Lo mismo sucede con los

dones que la consagran a la vida lujosa del erotismo. Esta suerte de intercambio, más que a la regularidad comercial, se abría a la desmesura.

En el corazón de este problema económico y político de la población se encuentra el sexo: hay que analizar la tasa de natalidad, la edad del matrimonio, los nacimientos legítimos e ilegítimos, la precocidad y la frecuencia de las relaciones sexuales, la manera de tornarlas fecundas o estériles, el efecto del celibato o de las prohibiciones, la incidencia de las prácticas anti-conceptivas (Bataille, 2009c, p. 26).

Así, el estado matrimonial reserva la posibilidad de proseguir una vida humana en el respeto de las prohibiciones opuestas a la libre satisfacción de las necesidades animales. El matrimonio no ha bastado para dar salida a la violencia refrenada, las sociedades han requerido de otras instancias para tramitar la violencia sexual. La clave en todas ellas se encuentra en las transgresiones.

Para Bataille, el matrimonio fue complementado en sus inicios por la prostitución que, en la antigüedad, era una actividad colindante con lo sagrado; las mujeres prostitutas tenían el don de la belleza y el pago que recibían a cambio de sus servicios era con el fin de aumentar esos dones (no era una acción mercantil). El intercambio era más en el orden de la pasión, las prostitutas eran lujosas, bellísimas, provocaban el deseo y podían consumir al hombre que las deseaba y todas sus riquezas.

Pero no deja de ser cierto que en un mundo anterior o un mundo ajeno al cristianismo, la religión, lejos de ser contraria a la prostitución, podía regular sus modalidades, tal como lo hacía con otras formas de transgresión. Las prostitutas estaban en contacto con lo sagrado, era la prostituta un poco sacerdotisa, consagrada a una actividad transgresiva ²⁰, residían en lugares también consagrados y ellas mismas tenían un carácter sagrado análogo al sacerdotal. En cambio, la prostituta moderna se jacta de la vergüenza en la que se ha hundido, se revuelca cínicamente en ella. Es extraña a la angustia sin la cual no se siente vergüenza.

²⁰ “Pagué a la madrota, me levanté y seguí a Madame Edwarda, cuya desnudez apacible cruzó el salón. Pero el simple recorrido entre las mesas repletas de muchachas y clientes, este rito burdo de ‘la que va para arriba’, seguida del hombre que le hará el amor, no fue para mí en ese momento más que una alucinante solemnidad... Madame Edwarda iba delante de mí, como envuelta en nubes. La indiferencia tumultuosa de la sala a su dicha, a la mesurada gravedad de su andar, era una consagración regia y una fiesta florida” (Bataille, 1990, p. 46).

“Manteniendo el principio del primer contacto, que quiere que una mujer tenga miedo a entregarse y que el hombre exija de la mujer la reacción de huida. Por medio de la vergüenza, fingida o no, una mujer se acomoda a la prohibición que fundamenta en ella la humanidad” (Bataille, 2009a, p. 140).

En comparación con la prostituta antigua, Bataille asegura que la prostituta moderna sí tiene vergüenza, su miseria la lleva a la degradación. Ella es degradada porque tiene que cobrar para vivir, porque no tiene la posibilidad de escabullirse, porque su pobreza la hace presa de un cierto desmoronamiento del interdicto, el que también está en la base de la obscenidad y lo escatológico

Bataille considera a los burdeles de París sus auténticas iglesias. El erotismo hostil al mundo del trabajo y la razón estaba vinculado, por tanto, a la violencia. De hecho, para algunas culturas, el amor ha sido considerado una locura y por eso se ha contrapuesto al matrimonio como contrato.

LA GUERRA

Debemos tener en cuenta el carácter irracional que tienen las prohibiciones, si es que queremos comprender que sigan ligadas a una cierta indiferencia para con la lógica. Bataille responde una y otra vez que la prohibición está ahí para ser violada. Sugiere que la violencia no nos aterrorizaría como lo hace si no supiésemos o, al menos, si no tuviésemos oscuramente conciencia de ello, y que podría llevarnos a lo peor en un desenfreno de gozo.

Asegura que la guerra sería inconcebible sin la prohibición universal de dar muerte a los semejantes, jamás se ha opuesto a la guerra precisamente porque las prohibiciones son más bien invitaciones a llevar a cabo lo contrario. Es por ello que, los animales, que no conocen prohibiciones, no han concebido, a partir de sus combates, esa empresa organizada llamada guerra.

La guerra es una transgresión erótica, la guerra es humana y es erótica en cierto sentido, sobre todo en la guerra arcaica donde todo era derroche y un fin en sí mismo, aunque se reduce a la organización colectiva de impulsos agresivos. Como el trabajo, está organizada colectivamente, posee un objetivo y responde a un proyecto pensado por quienes la conducen. Pero no podemos decir que por ello haya una oposición entre la guerra y la violencia.

La guerra es una violencia organizada. Transgredir lo prohibido no es violencia animal. Es violencia, sí, pero ejercida por un ser que hace uso de la razón (que en esta ocasión pone su saber y entender para la organización de la violencia). Cuando menos, la prohibición es tan sólo el umbral a partir del cual es posible dar la muerte a un semejante; colectivamente, está determinada por ese umbral.

No son los factores económicos, como conseguir riquezas, lo que determinó la guerra en sus orígenes, aunque esto suponga para el vencedor una gran utilidad. Nos muestra a la guerra como fiesta, por la exuberancia del vestido guerrero o de la parafernalia militar y el brillo de los uniformes. La fiesta, en su sentido transgresor de la prohibición “no matarás”.

Pero, hoy en día, la guerra no implica el tiempo sagrado, sino que es uno más de los actos económicos restringidos que forman parte de la lógica del ahorro, del proyecto; es decir, de la búsqueda de salvación, pues a pesar de su brutalidad es capaz de travestir la angustia en heroísmo y la pérdida en ganancia.

Son la *nación* y el *ejército* las figuras que separan profundamente al hombre de un universo en consonancia con el gasto y el derroche de la naturaleza, y lo llevan a la explotación a cambio de las ilusas y precarias victorias de la avaricia humana.

Bataille señala la reducción del desencadenamiento de las guerras al encadenamiento del hombre-mercancía. Subordina así la violencia a la más completa reducción de la humanidad, al orden de las cosas y al beneficio económico. Sin duda el guerrero no es el iniciador de tal reducción.

La operación que hace del esclavo una cosa, supone la institución previa del trabajo. Así como el trabajador se cree libre de elegir sus tiempos y preferencias. El esclavo, de quien el orden militar ha hecho una mercancía, cree que saca enteramente provecho de su propia reducción con la idea de defender una ilusión y obtener beneficio económico, a cambio del valor de su propia vida. Hay un punto de importancia radical en la visión de la guerra y éste es el hecho de que la prohibición de dar muerte a los semejantes, aun siendo universal, no se opuso en ninguna parte a la guerra. Incluso, sin esa prohibición, la guerra es inconcebible.

Esto es lo que lleva plantear que la guerra en tiempos antiguos fue un acto de transgresión y de violencia organizada con fines no económicos, era un acto soberano que

se presenta como la negación de la prohibición. La guerra no niega la prohibición del “no matarás”, interdicción universal pero, evidentemente, es su excepción, junto con otras situaciones más o menos previstas por el cuerpo social. Hoy en día, en los tiempos de la guerra, si el deseo de comer carne humana nos es profundamente extraño (la sociedad arcaica presenta alternativamente la prohibición y el levantamiento en el canibalismo, transgresión que daba a la carne un carácter sagrado como producto del sacrificio y de lo sagrado), no sucede lo mismo con el deseo de matar. El deseo de matar se sitúa en relación con la prohibición de dar muerte del mismo modo que el deseo de una actividad sexual cualquiera se sitúa respecto del complejo de prohibiciones que la limita.

Podemos pensar en la guerra moderna y en su carácter fuertemente utilitario, pero no por ello apartado de la guerra en su origen, la prohibición que trae consigo la transgresión y el deseo. La violencia no es cruel por sí misma, como así muestra el mundo animal.

La guerra moderna ya no tiene con la guerra de la que he hablado [la guerra arcaica], sino las más lejanas relaciones; es la más triste aberración, y lo que en ella se ventila es de orden político. La misma guerra primitiva es poco defendible; ya desde el comienzo anunciaba, en sus desarrollos inevitables, la guerra moderna. Pero sólo la organización actual, más allá de la organización primera inherente a la transgresión había de dejar al género humano en un callejón sin salida (*Ibid.* p. 85).

La guerra no sucede en el mundo de la razón. Esto es lo que lleva plantear que la guerra no niega la prohibición del “no matarás”, interdicción universal sino que, evidentemente, es su excepción. No hay forma de oponer a la violencia, al exceso que ella implica, un “no” definitivo. La prohibición supone más bien, antes que una inmovilidad última, un “tiempo de detención”. De allí que el mundo del trabajo y la razón sea entendido como la base de la vida cotidiana; pero donde el trabajo no nos absorbe enteramente.

LA FIESTA

Roger Caillois ²¹ fue el primero en presentar, en su teoría de la fiesta un aspecto elaborado de la transgresión y es ésta la influencia sobre la cual Bataille desarrolla su visión sobre el erotismo. La fiesta es vista como transgresión que forma, junto con lo prohibido, un fenómeno que define la vida social a la vez que permite la renovación periódica del ordenamiento social. La posibilidad de la vida ordenada por el trabajo, no podría existir si no hubiese también la posibilidad de la fiesta, pues en una fiesta ²² el interdicto se interrumpe, la ebriedad acompaña el momento y hay un sabor de desorden. La vida del trabajo se olvida.

“Así la parte del don en el matrimonio (puesto que el don se vincula con la fiesta, y que el objeto del don siempre es el lujo, la exuberancia, la desmesura) subraya un aspecto de la transgresión ligado al tumulto de la fiesta. Pero este aspecto ciertamente se ha desdibujado” (*Ibid.*, p. 226).

La fiesta es el periodo sagrado de la vida social en que las reglas se suspenden, se produce la licencia de las prohibiciones que durante la “fase inerte” distinguen lo prohibido de lo permitido y, de ese modo, regulan y aseguran el buen funcionamiento de la sociedad y sus instituciones.

Pues bien, si la fiesta en tanto transgresión es aquel momento en que el mundo de lo profano es perturbado, alterado al máximo, no por ello el mundo del trabajo fundado en la prohibición está condenado a desaparecer, sino que sólo es cuestionado. En términos de

²¹ Siguiendo el esquema a partir del cual toda sociedad se encuentra constituida por dos mundos – esto es, el mundo profano y el mundo sagrado– a la vez opuestos y complementarios, Roger Caillois distingue dos tiempos que reinan alternativamente en la sociedad: a la *vida normal*, ocupada en los trabajos cotidianos, apacible, encajada en un sistema de prohibiciones, donde la máxima es el orden del mundo, se opone la efervescencia de *la fiesta*.

²² Existe, por ejemplo, un aparente sinsentido que, según Bataille, la burguesía no podrá nunca comprender, se trata de cuando en las comunidades muy humildes, sobre todo en zonas muy marginadas, la gente prefiere pasar verdaderas y crueles privaciones todo un año, con tal de poder dar una gran fiesta. Esto es algo del orden de la economía solar y el derroche que se vive como liberación de la energía excedente sin ninguna otra utilidad que el momento. Si no se tiene acceso a una salida de la magnitud de la fiesta, entonces la violencia se desata por otras vías. Pues si no tenemos el valor de destruir nosotros mismos el exceso de energía, no puede ser ésta utilizada y, por lo mismo, tal como un animal salvaje al que no se pueda domesticar, es ella la que nos destruye, somos nosotros mismo quienes hacemos los gastos de la explosión inevitable. (Bataille, 2009c, p. 64)

Bataille, la transgresión no elimina la prohibición, más bien actúa sobre ella, la mantiene como tal para gozar en ella. Lejos de ser la negación de lo prohibido, la transgresión aparece como su superación y complemento.

El tiempo de la fiesta no responde entonces al puro desgaste, a la eliminación de todo límite, a la más pura violencia, sino que levanta la prohibición sin suprimirla. Se trata de aprovechar la suspensión del orden para contrariar sistemáticamente todas las prescripciones que protegen el ordenamiento social.

Al final, lo que trata la transgresión es introducir al interior de un mundo fundado en el orden todo el exceso que éste sea capaz de soportar, sin por ello llegar a ser eliminado.

La fiesta cuando desborda los límites se convierte en orgía, y en ella se hallan mezclados elementos de religiosidad y de voluptuosidad sexual, pues la orgía se vuelve fiesta sagrada por la comunión con una totalidad. Esta búsqueda de la continuidad, se manifiesta a través del rompimiento de los límites. En la orgía hay un gran desorden que anima la desmesura, en la orgía el frenesí sexual es mayúsculo, el sujeto se desdibuja y entonces la vida profana del trabajo se trastoca radicalmente.

La orgía es signo de una perfecta inversión del orden. No era por azar que en las orgías de las saturnales se invertía el orden social mismo, con el amo sirviendo al esclavo y éste acostado en el lecho de aquél. El sentido más agudo de esos desbordamientos provenía del acuerdo arcaico entre la voluptuosidad sensual y el arrebató religioso.

En la orgía no hay objeto, el movimiento de excitación es holístico, es de todos y para todos, en la orgía hay objetivo pero no objeto, en la orgía el sujeto forma parte de eso a lo que se dirige el deseo, está contenido en él. En esta dirección la orgía, fuese cual fuese el desorden introducido por ella, organizó el erotismo más allá de la sexualidad animal.

El erotismo orgiástico (que es sagrado desde tiempos arcaicos) es en exceso peligroso, amenaza la vida, contagia el furor. La orgía es religiosa por el lado de lo nefasto, atrae el vértigo y la inconsciencia, porque justo así es como se compromete en su totalidad al ser. La orgía de los tiempos arcaicos suele ser mal interpretada, dice Bataille, como simples ritos de magia contagiosos, soslayando la angustia e intensidad en la búsqueda de fusión con una totalidad.

Por ejemplo los mexicas, los mayas y cualquier otra cultura prehispánica realizaban actos orgiásticos, ritos y sacrificios para apelar a la bondad de los dioses, pero ahí se jugaba

más en la profundidad del ser que en la solicitud de lluvia o de fecundidad en los campos. De esos ritos también resultaba la posibilidad de acceder al mundo sagrado, contrario y contestatario al mundo del trabajo.

Una violencia tan divinamente violenta eleva a la víctima por encima de un mundo aplanado, chato, en el que los hombres llevan una vida calculada. En relación con esta vida calculada, la muerte y la violencia deliran; no pueden mantenerse en el respeto y en la ley que ordenan la vida humana socialmente. La muerte, para la conciencia ingenua, sólo puede provenir de una ofensa, de una falta, de una infracción. Una vez más, la muerte trastorna violentamente el orden legal (*El erotismo*, p. 87).

La relación entre mundo sagrado (erótico, violento, desmedido, contrario al trabajo) y mundo pagano (mundo del trabajo, del orden, racional) están contrapuestos y se hallan no tanto en una relación de franca oposición sino en una relación necesaria, reverso que se reniega pero donde ambos se determinan.

El origen de la orgía (así como de la guerra y el sacrificio) se halla en una necesidad de transgredir los interdictos que se oponen a la violencia ²³, al asesinato y a la mesura de la actividad sexual. También apela momentáneamente a contrarrestar el sentimiento de profunda soledad en que vive el hombre. La orgía de los tiempos arcaicos suele ser mal interpretada, dice Bataille, como simples ritos de magia contagiosos, soslayando la angustia e intensidad en la búsqueda de fusión con una totalidad.

Pues bien, si la fiesta, en tanto transgresión, es aquel momento en que el mundo de lo profano es perturbado, alterado al máximo, no por ello el mundo del trabajo fundado en la prohibición está condenado a desaparecer, sino que sólo es cuestionado. Esto es, en términos de Bataille, la transgresión no elimina la prohibición, más bien actúa con ella, la mantiene como tal para gozar en ella. Lejos de ser la negación de lo prohibido, la transgresión aparece como superación y complemento.

²³ La violencia es el terreno del erotismo en cuanto el erotismo es el motor de los cambios. El juego de lo prohibido y de la transgresión depende de la participación de la violencia animadora que hace que la vida tenga movimiento. Romper ideas y situaciones inertes es garantizar el movimiento de la actividad moral y racional con las cuales el hombre aspira a construir y mantener estados de verdadera dignidad humana. En este sentido y dentro del contexto de la teoría de George Bataille, la palabra “violencia” adquiere la connotación de construcción y crítica permanente de los sueños y realidades de la condición humana.

La continuidad se da en la superación de los límites. Pero el efecto más constante del impulso al que Bataille da el nombre de transgresión es el de organizar lo que por esencia es desorden. Por el hecho de que comporta el rebasamiento hacia un mundo organizado, la transgresión es el principio del hombre que no niega su naturaleza, y que a la vez es un ser social. La prohibición y la transgresión responden a esos dos movimientos contradictorios: la prohibición rechaza la transgresión y la fascinación la introduce. “No hay sentimiento que arroje más profundamente a la exuberancia que el de la nada. Pero de ningún modo la exuberancia es aniquilación: es superación de la actitud aterrorizada, es transgresión” (*Ibid.*, p. 74).

Para Bataille, es obvia la semejanza entre el sacrificio y el acto amoroso, su visión es aquella que revela una violencia interior la cual se manifiesta en la violencia exterior. Tiene siempre una manera de captar los aspectos más profundos en una visión de conjunto, en el caso del sacrificio y el acto amoroso, nuestro autor ve en la revelación de la carne, la apertura al infinito; ambos son actos sublimes que permiten la disolución del mundo de la discontinuidad, pero el cristianismo acabó con la posibilidad de ver este lazo invisible entre el acto amoroso y el sacrificio, donde de por medio está el abismo infinito pues en el cristianismo la piedad se alejó de la voluntad de acceder al secreto del ser a través de la violencia.

Si la transgresión no es fundamental, el sacrificio y el acto de amor no tienen nada en común. [...] Esa acción violenta, que desprovee a la víctima de su carácter limitado y le otorga el carácter de lo ilimitado y de lo infinito pertenecientes a la esfera sagrada, es querida por su consecuencia profunda. Es deliberada como la acción de quien desnuda a su víctima y la desea y a la que quiere penetrar. [...] La mujer, en manos de quien la acomete, está desposeída de su ser. Pierde, con su pudor, esa barrera sólida que, separándola del otro, la hacía impenetrable, bruscamente se abre a la violencia del juego sexual desencadenando en los órganos de la reproducción, se abre a la violencia impersonal que la desborda desde fuera (*Ibid.*, pp. 95-96)

La fiesta, como transgresión, es un fenómeno que forma con lo prohibido un conjunto que define la vida social, a la vez que permite la renovación y recreación periódica de dicho ordenamiento. Son dos tiempos que reinan alternativamente en la sociedad: el tiempo de trabajo y el de la fiesta. La idea de que a la vida normal, ocupada en los trabajos cotidianos, apacible, encajada en un sistema cauto de prohibiciones que mantiene el orden del mundo,

se opone la efervescencia de la fiesta, es en Bataille una influencia de Caillois, y no es sino esta misma lógica que rige la relación entre el mundo *profano* y el mundo *sagrado*, entre el tiempo del trabajo y el de la fiesta, aquella que señala Bataille para pensar la complementariedad entre la prohibición –que rechaza la violencia– y su transgresión.

En la fiesta, como periodo sagrado de la vida social en que las reglas se suspenden, se produce la licencia de las prohibiciones que durante el tiempo de trabajo distinguen lo prohibido de lo permitido y, de ese modo, regulan y aseguran el buen funcionamiento de la sociedad y sus instituciones. El tiempo de la fiesta no responde entonces al puro desgaste, a la eliminación de todo límite, a la más pura violencia, sino que levanta la prohibición sin suprimirla. Se trata, siguiendo a Caillois (1939), de aprovechar la suspensión del orden para contrariar sistemáticamente todas las prescripciones que protegen el ordenamiento social.

Para nuestro autor el mundo es el ámbito de lo profano que separa y que individualiza a los seres en una discontinuidad absoluta del ser, pero este mundo se ve suspendido con la transgresión, que hace posible el arribo del mundo sagrado que rebasa el carácter discontinuo del ser, en palabras de Bataille: “La *transgresión no es la negación del interdicto, sino que lo supera y lo completa.*”

En efecto, la paradójica condición humana pareciera sentirse completa con la combinación de lo prohibido y su violación intermitente, quedando establecido con esta dinámica que el mundo *profano* es el de las prohibiciones, que hace posible a su vez al mundo *sagrado*, donde acontecen las transgresiones limitadas, el mundo de la fiesta, de los recuerdos y de los dioses.

MUNDO PROFANO Y MUNDO SAGRADO

Soledad

*El pulgar en el coño
el cáliz sobre los senos desnudos
mi culo ensucia el mantel de los altares
mi boca implora oh Cristo
la caridad de tu espina.*
Bataille.

El hombre ha creado un tiempo *profano* y un tiempo *sagrado*; al primero corresponde el tiempo del trabajo y del orden, éste tiene garantizada su estabilidad gracias a los múltiples límites que impone lo prohibido. Dentro de su ámbito se verifican los intercambios económicos, la práctica ordenada de las cosas. Nada hay sagrado en él, pues nada es tabú. En resumidas cuentas, es el mundo de las acciones permitidas, legítimas. Es indispensable para la sociedad la función y respeto de las prohibiciones fundamentales que limitan el “puro desgaste” abriendo paso a la diferenciación, el trabajo y la medida. Todo ordenamiento social supone entonces la existencia de tales prohibiciones que restringen la irrupción de la violencia en el mundo profano, a la vez que lo constituyen como un sistema ordenado y organizado.

Es a partir de la instauración de un “no” primitivo que tiene lugar el mundo propiamente humano en el que predomina el trabajo y la razón, la comunicación y el sentido, la producción y la acumulación, la medida y el orden. Es mediante la instauración de prohibiciones fundamentales que implican el dominio de los impulsos y violencias del deseo, que el trabajo promete un provecho ulterior: la constitución de una comunidad extraña a la violencia.

Éste es entonces, según afirma Bataille, el “mundo de las prohibiciones” donde la sociedad acumula recursos y el consumo se reduce a la cantidad que requiere la producción, un mundo en el que la prohibición responde al trabajo, y el trabajo a la producción.

“Durante el tiempo profano del trabajo, la sociedad acumula recursos y el consumo se reduce a la cantidad que requiere la producción. Por excelencia, el tiempo sagrado es la fiesta [...] Hay entre el tiempo ordinario y la fiesta una subversión de los valores” (*Ibid.*, pág. 72).

El mundo de la utilidad está basado en la posibilidad del porvenir, en los proyectos. El hombre ha constituido la razón como fundamento del mundo, negando la violencia que se manifiesta en la naturaleza. El mundo útil es la relación que el hombre ha establecido con la naturaleza como objeto. El peligro del mundo del trabajo no radica en la relación de utilidad que el hombre ha establecido con la naturaleza, pues se trata de una relación necesaria, sino que el riesgo reside en la posibilidad del hombre de sucumbir en dichas relaciones de utilidad, a saber, en la idea que el hombre debe limitarse, negarse a todos sus otros aspectos no útiles para la visión económica y del mundo del trabajo.

El mundo del trabajo implica negar toda violencia. Tanto la muerte como la sexualidad aparecen como signos totales de violencia, del desorden, es decir, de irracionalidad, de anulación de la existencia discreta o individual. Sin embargo, el mundo del trabajo, para sostenerse, necesita un contrapeso, una fuga donde esa violencia pueda manifestarse y redirigirse, necesita la fiesta. A este ámbito pertenece el caos, lo irracional. Ese caos, no obstante, estaba previsto y predeterminado por el mundo del trabajo, y sin éste aquél no sería posible, pues no se trata de hundirse para siempre en el caos y en lo irracional, sino de ocupar ese mundo sólo en momentos sagrados, lapsos en que el hombre puede ubicarse en sintonía con lo salvaje y la naturaleza a través de la transgresión de sus prohibiciones, las cuales no son rotas definitivamente sino sólo suspendidas en el momento de lo sacro: tiempo en que el ser humano antiguo podía sumergirse en su animalidad. El hombre moderno lo logra gracias a la transgresión, para entrar en contacto con lo divino, pero, sin retornar del todo a la animalidad.

El mundo de lo *sagrado* es aquello que permanece fuera del alcance de los hombres y consigue mantenerse a distancia de ellos a través del tabú. Lo sagrado designa, pues, lo prohibido, aquello que niega y destruye la separación a la cual nos aferramos por el miedo que experimentamos de la muerte. Asimismo, lo sagrado abre la vía que nos conduce a la transgresión.

En el tiempo sagrado las reglas se suspenden, se produce la licencia de las prohibiciones que durante la “fase inerte” distinguen lo prohibido de lo permitido y, como ejemplos Bataille menciona la fiesta del carnaval como mecanismo de descompresión de las pasiones colectivas, propone pensar los festejos de carnaval como una manifestación que, en oposición a la cultura oficial, participa de un segundo mundo que permite el

renacimiento y renovación de la vida en sociedad, mundo que cuenta con sus propias leyes, en el que no existen jerarquías ni desigualdades y que se caracteriza por la lógica de la inversión en los roles de poder ²⁴ y la contradicción del mundo del orden regula y asegura el buen funcionamiento de la sociedad y sus instituciones.

Aquellas normas que son transgredidas, levantadas durante el tiempo de lo sagrado, son nuevamente restablecidas como las más santas e inviolables. Así, los periodos de orden y de caos se suceden alternativamente. Bataille señala, a modo de ejemplo, que fuera del tiempo del trabajo común, fuera de sus límites, la comunidad puede volver a la violencia, en ciertas condiciones y por un determinado tiempo, está permitido y hasta es necesario dar muerte a los miembros de una tribu dada.

“No obstante, las más frenéticas hecatombes, a pesar de la ligereza de quienes se hacen culpables de ellas, no levantan enteramente la maldición que cae sobre el acto de dar la muerte. [...] Una vez derribado el obstáculo, la prohibición escarnecida sobrevive a la transgresión” (*Ibid.*, p. 52).

Una vez renovado el orden del mundo, una vez que ha pasado el tiempo de la fiesta y el exceso, se procede a la restitución de las prohibiciones antes vigentes, se reintegra el orden y el gobierno usual pasa a dirigir nuevamente un mundo organizado. Una vez que pasa el frenesí de la fiesta, el orden se restablece. La experiencia de lo sagrado irrumpe en la vida del hombre, recordándole que el mundo del trabajo sólo ocupa una parte de su vida y no la totalidad de ella como pretende la razón, pues habitualmente el hombre se concentra en vivir para trabajar, es decir, en una economía restringida en contraposición a la desmesura que implica la experiencia de lo sagrado.

Lo sagrado es por ello objeto de la transgresión, esencialmente bajo las distintas formas que puede revestir el sacrificio. Éste, sin ir más lejos, es lo que posibilita que haya lo sagrado en el mundo.

²⁴ Incluso, en los periodos de desenfreno no solamente se opera un levantamiento sobre las prohibiciones fundamentales, sino que abundan los “actos al revés”: se realiza exactamente lo contrario al proceder usual y, en este mismo movimiento, se invierte el orden y las relaciones sociales. Según el ejemplo que brinda el autor, los esclavos comen en la mesa de sus amos, se ríen de ellos, los mandan, y éstos les sirven, los obedecen, soportan sus afrentas y sus reprimendas (*Ibid.*, p. 122).

El objeto es “prohibido” es sagrado; y lo que lo designó para el deseo es precisamente la prohibición que pesa sobre él. El canibalismo sagrado es el ejemplo elemental de la prohibición creadora de deseo; que sea prohibida no le da otro sabor a la carne, pero ésa es la razón por la que el “piadoso” caníbal la consume (*Ibid.*, p. 76).

Ahora bien, es preciso recordar que en el mundo occidental hay una mutilación de lo sagrado, la cual Bataille la explica como amputación efectuada por el cristianismo, ya que a través de los siglos ha negado la experiencia de lo sagrado de manera *completa*, pues, si bien ha incluido a su conveniencia todos los cultos paganos antiguos que contenían tanto elementos puros como impuros, también ha mutilado esa experiencia de lo sacro y sólo se ha quedado con los elementos puros y considerados buenos desde su perspectiva.

Nuestra sociedad occidentalizada es heredera tanto de esa mutilación de lo sagrado como de las sociedades liberales, en las cuales el espíritu de cálculo y ahorro se ha maximizado; por tanto, se puede afirmar que al hombre occidental se le ha negado convivir con su parte animal y sagrada desde que apareció el cristianismo, y que a ello se le ha aunado el reforzamiento del tiempo profano –un tiempo del orden y del ahorro– por parte del pensamiento occidental moderno. Siguiendo a Foucault, quien ya apuntaba que el poder de las sociedades disciplinarias sólo pudo fundarse a través de un saber, de una confesión, Bataille acota que por ello es posible entrever una conexión entre la negación de lo sagrado y la exacerbación del racionalismo: “A la identificación de lo sagrado con el Bien, y al rechazo del erotismo sagrado, le respondió la negación racionalista del Mal” (*Ibid.*, p. 144).

Es a partir de Sócrates y de Platón que se puede encontrar una dualidad (alma y cuerpo) en el pensamiento occidental, correspondiente a la separación entre verdad y mundo sensible; ello con el consiguiente desprecio del cuerpo y la exaltación del mundo suprasensible que buscaba asegurar un mundo verdadero. Después, con Descartes, quien concebía que en el ser humano se encuentra la dualidad *res pensante* y *res extensa*, por medio de la cual el ser humano es entendido como una representación simplificada, mutilada, fragmentada, lo cual no permite que otras partes de su ser se expresen, por ejemplo su cuerpo, la pluralidad de sus instintos y necesidades básicas, y ello debido a que el ser humano es reducido a pensamiento.

El hombre, al estar escindido entre su cuerpo y la idea simplificada que tiene de *sí mismo* a través de la noción de sujeto, introduce en sí una relación de dominación de sus

instintos, lo cual le lleva a sujetarse a sí mismo, a mandarse, es decir, a utilizarse de manera funcional y utilitaria, desangrando así la vida. “Descartes había señalado como fin a la filosofía un conocimiento claro y seguro de lo que es útil para la vida, pero en él ese fin no podía separarse del fundamento” (*Ibid.*, p. 114).

Y por ello el fundamento quedaba comprometido con la utilidad a la que sería sometido; visto de esta manera, el ser humano tendría que romper con aquella visión utilitaria de la que ha sido presa. La mejor manera que tiene de oponerse a esa fragmentación es no adherirse a la acción; sin embargo, la acción, en cuanto utilidad, sólo adquiere un sentido capitalista cuando se compromete con un fin. Las acciones en sí mismas no son utilitarias; el hombre puede actuar e intentar salir de los rediles que le apresan al tratar de romper esa construcción utilitarista a fin de buscar nuevos modos de vivir que le sirvan para expresar sus pasiones y entrar en contacto con lo sagrado.

El también autor de *La parte maldita*, insiste una y otra vez en que la separación entre mundo verdadero y mundo sensible (que se extiende a lo largo de Occidente) ha fragmentado al hombre en cuerpo y alma, lo cual imposibilita el pensar en ese “hombre total” que tanto él como Nietzsche buscaban, pues esa fragmentación afecta al ser humano al exaltar su pensamiento lógico-conceptual y al negar las pasiones de su cuerpo. Bataille aspiraba al hombre completo, el cual no está definido por su pensamiento, es fluido, un ser que está por hacerse y que nunca culminará en una actualidad definitiva. El hombre completo es contradicción, juego, inocencia, ya que la experiencia interior lo ha liberado.

Establece que el erotismo es el acceso del hombre al mundo sagrado y es una de sus manifestaciones, aquí el espíritu humano se encuentra de frente a su dificultad fundamental: dar un sentido y dirección a su naturaleza. No obstante, para Bataille, el sentido del erotismo se nos escapa ya que su profundidad es religiosa.

Sería disperso el sentido de las religiones en su conjunto para quien niegue su vínculo con el erotismo. Por ello Bataille propone acercarnos a la historia del trabajo y de las religiones para intentar una comprensión de aquella naturaleza erótica en otros tiempos inseparable de lo sagrado. Una vez que los hombres alejaron al erotismo de la religión,

redujeron a ésta a una moral utilitaria. Así es como el erotismo pierde su carácter sagrado y deviene inmundo ²⁵.

A diferencia de la Grecia antigua con su culto orgiástico a Dioniso, o de la India con su adoración ancestral a Shiva, que demuestran la relación inherente entre erotismo y sacralidad, la época cristiana condenó el erotismo al infierno. Los sacerdotes cristianos nos privaron de la imagen de Dioniso, de la figura de más alto contenido simbólico.

Los mitos no contienen –como casi todo lo creado por los seres de carne y hueso– los límites del individuo y en muchos sentidos, el mito de Dioniso sobrevive en Satán. La vida de un mito es la sensibilidad común de los espíritus a las palabras, a las imágenes o a los cuentos que los evocan, y esta sensibilidad, en ocasiones sobrevive a la creencia. Es la relación de un sentimiento inalcanzable, que ninguna otra nos produciría con el conjunto de los hombres, de las figuras, de las leyendas, a veces de los recuerdos de los ritos.

A la larga, el escepticismo sólo puede producir la muerte de esta sensibilidad; así, los nombres de Dioniso o generalmente de los dioses griegos, no tienen ningún vínculo sensible para nosotros. No ocurre lo mismo con el Diablo. Evidentemente, nada parecido nos puede producir Dioniso, el cual es un personaje total y cautivador dentro de los mitos que atraen y enriquecen la experiencia humana. Vivir sin la imagen de Dioniso resulta una auténtica privación de la plenitud del ser. Todo el simbolismo de Dioniso, el dios de la vida, la fiesta y la transgresión, la divinidad agrícola cuya esencia es la *manía* (delirio sagrado) y también la salvación, fue desfigurado totalmente por la cristiandad para dejarlo naufragar sólo bajo el aspecto del demonio. Ese Satán con la cabeza y los pies de macho cabrío, con apestoso trasero de establo, tal como muestra una imaginación fugitiva, en los siniestros fulgores de aquelarres, bajo esa horrible forma en que se engendró la excitación enfermiza de los cristianos.

La figura de Dioniso es completamente opuesta a la del Padre del Evangelio: no es la omnipotencia, sino la inocencia del instante. No es el vino, sino la embriaguez. Dioniso,

²⁵ Para Bataille el cristianismo es la menos religiosa de las todas las religiones, y se refiere a que la religión, en sus orígenes, siempre tuvo un vínculo cercano al erotismo; y al no estar ligada a la razón ni a las leyes, en ella domina el exceso, el sacrificio metafórico del yo y la fiesta, en la que el éxtasis es la cumbre (no así en el cristianismo). De igual forma, el erotismo tiene que ver con una experiencia religiosa (*religare*) que nos pone de nuevo en comunicación con algo de lo que fuimos alejados desde tiempos inmemoriales.

despreocupado por las consecuencias, es la ausencia de razón y el grito sin esperanza. Ya que a su alrededor el aire está cargado de gritos, risas, besos y delirio. Así, el cristianismo condenó el éxtasis erótico que Dioniso representa. El juego y el gozo del instante le parecen inmorales, cargándoles de culpabilidad. Se es devoto aquí en la vida terrenal con miras a un futuro de ultratumba, en el paraíso, que se alcanza después de un gran esfuerzo, trabajo y decencia ascética. Las clases pobres condenadas al trabajo se beneficiaron de un vigor moral (judeo-cristiano) que faltaba a las clases privilegiadas; éstas, gracias a su estatus social y posesión de riqueza, tuvieron la posibilidad del goce y la voluptuosidad.

El orden de lo *sagrado* llega a mostrar, a veces a través de un rito, la posibilidad de acceder a una experiencia exorbitante, como el sacrificio en las religiones arcaicas revelaba, según lo han puesto de manifiesto diversos historiadores de la religión. El mundo de lo sagrado es propicio para la apertura a la manifestación de la continuidad. Para el cristiano, la realidad del milagro es una manifestación de lo sagrado; para el hombre de las religiones arcaicas era el sacrificio –del que participaban una comunidad de individuos–, la manifestación del orden de lo sagrado, pues algo extraordinario se les revelaba a todos los participantes.

De una manera paradójica, la profanación cristiana, en contacto con lo impuro, accedía a lo sagrado esencial, convenía con el territorio prohibido. Pero eso que era profundamente sagrado, para la Iglesia fue a su vez lo profano y lo diabólico. Lo que la iglesia misma consideraba sagrado –unos límites precisos, formales, convertidos en tradicionales–, lo separaba del mundo profano. Lo erótico, lo impuro o lo diabólico no estaban separados de la misma manera del mundo profano, les falta a un carácter formal, un límite fácil de percibir.

MÍSTICA Y SENSUALIDAD

Mira que el amor es fuerte,
vida, no me seas molesta;
mira que sólo te resta,
para ganarte, perderte.
Venga ya la dulce muerte,
el morir venga ligero,
que muero porque no muero.

Aquella vida de arriba
es la vida verdadera;
hasta que esta vida muera,
no se goza estando viva.
Muerte, no me seas esquiva;
viva muriendo primero,
que muero porque no muero.

Santa Teresa de Ávila (1515-1582), fragmento del poema “Vivo sin vivir en mí”
(en <http://users.ipfw.edu/jehle/poesia/vivosinv.htm> consultado el 13 de Febrero de 2018).

La posibilidad última de la vida es la experiencia mística, así lo afirma Bataille, y surge en él un interés de plantear lo que hay en común entre la experiencia mística y la sexualidad. La fenomenología de las religiones nos enseña que la sexualidad humana es directamente significativa de lo sagrado. *¿Cómo determina la continencia sexual la vida de los místicos?* Es la pregunta guía de su reflexión, y para ello toma como referencia a la revista *Etudes carmélitaines*, del padre Bruno de Sainte-Marie, a la cual se refiere con mucho respeto debido a su amplio criterio, opiniones abiertas a nuevos conocimientos y a la solidez en la información que caracterizan los trabajos publicados en ella.

Sobre la duda de Bataille, respecto a si los místicos viven la castidad debido a su miedo a lo sexual, recibe un rotundo no como respuesta por parte del padre Bruno de Sainte-Marie a los psicoanalistas. Pero para Bataille, esas respuestas le permitían ir mucho más profundo, en él hay una búsqueda muy clara e incesante en ese abismo angustioso que considera pertenecen tanto al movimiento interno que conduce lo místico como lo sexual “[...] de saber si el miedo, precisamente, no es lo que funda lo ‘sexual’; y si la relación de lo ‘místico’ y de lo ‘sexual’ no procede de este carácter abismal, de esta oscuridad angustiosa, que pertenece por igual a ambos campos” (*Ibid.*, p. 228).

Bataille nunca pierde de vista el carácter sagrado de la sexualidad, e influenciado por el P. Louis Beirnaert –quien afirmaba la aptitud de la unión sexual para simbolizar una unión superior–, asegura que somos nosotros los que hemos hecho de la unión sexual una realidad puramente biológica con nuestra mentalidad científica y técnica ²⁶. Para él, ya hay

²⁶ Toda la ciencia erótica producida por la sociedad burguesa, capitalista o industrial, no está en contra de reconocer el sexo; según Foucault es al contrario, por nuestra ansia de saber, de entender, de llegar al sexo a través de la mente, del discurso, pone en acción todo un aparato discursivo sobre la sexualidad humana. Hay que recalcar el punto de mayor interés para nuestro caso: cuando la verdad es formulada, también es regulada e impuesta. Con la bendición de “comprobado

en la experiencia humana una aptitud intrínseca para expresar en la unión sexual la virtud de expresar –al mismo tiempo– la unión del Dios trascendente y el de la humanidad.

“[...] parecían reducir y remitir el sexo a una pura mecánica sin razón, Occidente ha logrado no sólo –no tanto– anexar el sexo a un campo de racionalidad, lo que no sería nada notable, habituados como estamos, desde los griegos, a tales conquistas” (*Ibid.*, p. 72).

En forma tardía, el mundo sagrado sólo adoptó lo impuro; aparentemente –como ya hemos visto–, para el cristiano aquello que es *sagrado* es forzosamente *puro*, quedando lo impuro del lado profano. Pero no así para el pagano, para quien lo impuro era igualmente sagrado. Es por ello que tanto en el mundo cristiano como en el pagano la sexualidad será parte fundamental de sus creencias, ya sea como prohibición y pecado o como parte intrínseca de lo divino en la humanidad. Aunque Bataille se mantiene limítrofe al concepto de Satán y el pecado con el mundo de lo sagrado, pues tienen un papel muy dudoso debido a su cercanía. “El pecado es originariamente una prohibición religiosa y la prohibición religiosa del paganismo es precisamente lo sagrado” (*Ibid.*, p. 229).

El hombre vive frente al temor y atracción hacia lo que para él es sagrado, por ello la unión sexual –que ya de por sí tiene un sentido que la supera– es para el hombre la negación de su horror. Añade que para los religiosos la unión sexual representa justo eso, su miedo más grande pues significaría la muerte a la posibilidad de la vida divina, aunque sin saberlo en muchas de las ocasiones es la muerte lo que más anhelan. Sin embargo no cree que el simbolismo conyugal de los místicos tenga una significación sexual. “Nada más lejos de mi pensamiento que una interpretación sexual de la vida mística” (*Ibid.*, p. 230).

Bataille, quien conoció en experiencia propia la vida religiosa, se desmarca de María Bonaparte y las explicaciones de los psiquiatras, a las que considera francamente limitadas y simplistas, al afirmar que las delicias de las que hablan los contemplativos siempre implican un cierto grado de actividad de los órganos sexuales. La razón por la cual

científicamente”, el sexo y el placer no son sólo económicamente regulados sino también pertenecen al régimen del saber. El discurso de una ciencia hecha para encasillar, para vender la idea de lo *sano* es al mismo tiempo el rechazo a hablar del sexo mismo y de su multiplicidad de manifestaciones y de la imposibilidad de clasificarlas, fue más fácil para la *scientia sexualis* referirse sobre todo a sus aberraciones, perversiones, rarezas excepcionales, anulaciones patológicas, exasperaciones mórbidas.

los hombres de ciencia caen en estos argumentos es porque no lo han experimentado y queda fuera de sus parámetros de conocimiento.

Reconoce que hay similitudes flagrantes e intercambios entre los sistemas de efusión erótica y mística. Pero estas relaciones sólo pueden aparecer con suficiente claridad a partir del conocimiento experimental de las dos clases de emoción y sensación. Y no es el caso de los psiquiatras, quienes para él juzgan *a priori* como anormal estados que no conocen y actúan con la falsa creencia de autoridad científica ²⁷, conduciendo de esta manera a una asimilación superficial del misticismo y de una exaltación enfermiza.

Asegura que a la experiencia avanzada ya no responden momentos sensoriales con los cuales siempre están estancados los psiquiatras, sin embargo las descripciones de los grandes místicos lo desconciertan debido a su sencillez: “si queremos determinar el punto en que se ilumina la relación entre el erotismo y la espiritualidad mística, debemos volver a la visión interior” (*Ibid.*, p. 232).

LA TENTACIÓN

Bataille menciona, valga reiterar, que para el padre Tesson hay dos fuerzas de atracción que nos llevan hacia Dios, la sexualidad (inscrita en nuestra naturaleza) y la experiencia mística (que viene de Cristo), y que entre ambas pueden suceder desacuerdos contingentes, pero nada puede hacer que entre ellas no haya una relación profunda.

Nos hemos encontrado, con un aspecto de la sensualidad cuyos temas se acercan, debido a una ambigüedad fundamental, a la tentación del religioso [...] es difícil en efecto decir si el objeto del deseo es la incandescencia de la vida o de la muerte. La incandescencia de la vida posee el sentido de la muerte; la muerte, el de una incandescencia de la vida (*Ibid.*, p. 245).

²⁷ Para Foucault (*Historia de la Sexualidad*, 1999), la psiquiatría era una ciencia subordinada en lo esencial a los imperativos de una moral cuyas divisiones reiteró bajo los modos de la norma médica. So pretexto de decir la verdad, por todas partes encendía miedo. Más buscando servir los objetivos del poder y del orden que apegándose a las necesidades reales del mundo interno. Pero, ese saber debe ser revertido sobre la práctica sexual, para trabajarla desde el interior y amplificar sus efectos. Los efectos de ese arte magistral, mucho más generosos de lo que dejaría suponer la sequedad de sus recetas, luto del cuerpo, goce único, olvido del tiempo y de los límites, elixir de larga vida, exilio de la muerte y de sus amenazas.

Según Bataille, la doctrina del P. Tesson es incompleta y con visos claros a restringir el alcance entre sensualidad y mística, pues aunque menciona en *Etudes carmélitaines* que la unión sexual entre esposos era el acto de amor más grande, de profunda resonancia emotiva y vital, al mismo tiempo adoctrina mencionando que otras manifestaciones muestran mejor el carácter voluntario y espiritual del amor que es preciso acentuar cada vez más ²⁸.

Como parte de su adoctrinamiento menciona que lo que permite discernir el valor religioso y místico de un hombre es el valor de su vida moral. Partiendo de la premisa de que la moral que juzga y guía la vida mística formulada por el P. Tesson se fundamenta en la frase “Para vivir de la vida divina, hay que morir”, afirma que esto limita negativamente los preceptos esenciales, que sólo aseguran el mantenimiento de la vida dada, no proceden solamente de la oposición a la sexualidad; tal vez incluso no se oponga directamente a los males que evitan los preceptos. Así es, esta moral no está basada en la garantía de la vida social, sino en la pasión mística con miras a una vida divina, a morir *para sí*. Lo que esta moral condena es la gravedad que frena este movimiento: el profundo apego a uno mismo que se manifiesta en la satisfacción, el orgullo y la mediocridad. “La moral no puede ligarse al mantenimiento de la vida, sino que exige su desarrollo. Estuve a punto de precisar: exige al contrario. Pues se dijo que teníamos que morir para vivir [...]” (*Ibid.*, p. 235).

La verdadera enfermedad a la que está sujeta esta vida son las rutinas, las exactitudes superficiales, el fariseísmo legalista. El místico no flirtea con la muerte, menos que cualquier otro amante; pero su particular amor le exige tener conciencia de ese hecho y, a pesar de ello, seguir amando. Así pues, el vínculo entre la vida y la muerte se manifiesta en la experiencia sexual y en la mística.

Para el amante común, la resolución de su pasión en la unión sexual es un vivir el instante, sin subordinarse más a la tendencia que rige el control de sí mismo; es morir *para sí*. Entrar en éxtasis significa salir de sí mismo y entrar en consonancia con las alturas o con las profundidades, pero ello significa negar la subjetividad que nos constituye; por ello, Bataille afirmaba que en la meditación profunda, el sujeto anhela ir más allá de sí mismo en busca de la otredad. Pero la relación entre la sexualidad y la mística no acontece a través de

²⁸ Al respecto Foucault no concibe a la familia como reflejo del Estado. No obstante, hace hincapié en que la familia fue, para el dispositivo moderno de sexualidad, uno de los elementos tácticos más valiosos: sirvió de soporte a las grandes maniobras para el control de la natalidad, la medicalización del sexo o la psiquiatrización de sus formas no genitales.

la sexualidad benéfica y querida por Dios, que para él es la más cercana a la sexualidad animal, Bataille relaciona la mística con el erotismo estéril, propio del hombre y genital en su origen.

A partir de ello Bataille elabora una sutil interpretación de la experiencia mística asociándola con el vuelo nupcial del zángano, ejemplo en la naturaleza de hasta dónde la consumación de la vida es, a la vez, la muerte. El místico sería un zángano lúcido, consciente de cuál es el fin de su vuelo. Lo que en los escritos carmelitas se llama “delectación amorosa”²⁹ equivaldría a un impulso transitoriamente paralizado en el vértigo, es un permanecer en el deseo sin llevarlo a cabo. “Para el místico, en cambio, la muerte forma parte de su objetivo amoroso: él es el zángano lúcido que se dirige a su muerte y la apura el que vive muriendo y muere para vivir más” (*Ibid.*, p. 239).

La superación de esta fuente de espanto requiere la aceptación de ambos límites: vida y continuidad, cada una como circunstancia excluyente de la otra. Esto es, la continuidad es posible, pero a costa de la propia vida como sujeto individual. Lo que el místico descubre en su acercamiento a Dios, es en realidad un saber innato, visceral: alguna vez, antes de nacer como seres discontinuos, fuimos uno y no sólo eso, todos nuestros movimientos externos surgen de una pulsión interna que ansía regresar a esa continuidad. Paradójicamente, la única manera de recuperar totalmente esa unidad se esconde tras la muerte, cuando, perdida la discontinuidad, nos volvamos a fundir con lo otro.

Aunque el hombre nunca deja de luchar, debido a que crea un apego a sí mismo; por ello vive en la contradicción de anhelar perderse en el otro y, al mismo tiempo, perdurar en su ser discontinuo.

La muerte es el punto de encuentro entre la sensualidad y el misticismo, la relación entre el orgasmo experimentada como “la muerte pequeña” y *la muerte de sí* que el místico vive en su entrega y fusión con Dios, ambas experiencias comparten en el fondo el anhelo de volver a la continuidad, el anhelo de muerte. En la vivencia plena del erotismo ponemos

²⁹ “El sexo no es cosa que sólo se juzgue, es cosa que se administra. Participa del poder público; exige procedimientos de gestión; debe ser asumido por los discursos analíticos. En el siglo XVIII el sexo llega a ser asunto de “policía”; pero en el sentido pleno y fuerte que se daba entonces a esta palabra, no represión del desorden, sino mejoría ordenada de las fuerzas colectivas e individuales (Foucault, 1999, vol. 1, p.25).

en tela de juicio la discontinuidad, pero no la superamos. Sólo la muerte puede satisfacer nuestras expectativas de continuidad.

La experiencia erótica es quizá cercana a la santidad en su intensidad extrema. Tanto en los trances místicos como en los orgásmicos se opera el desbordamiento de una alegría de ser infinita, y la única diferencia entre la experiencia mística y la erótica radica en que en el místico todo se reduce a la conciencia, sin intervención voluntaria de los cuerpos. En consecuencia, la exaltación sexual y la mística propician la anulación del yo: el ser se abandona; este olvido es también suscitado por el orgasmo, llamado en francés *petite mort*³⁰, acto en que culmina la experiencia erótica.

Según Bataille, cuando el asceta decide “morir para sí” para poder vivir la vida sagrada, hace que determinados valores de la vida sean invertidos.

En su deseo de morir para sí [el del asceta] se traduce su aspiración a la vida divina; a partir de ahí empieza una mutación perpetua, donde cada elemento se transforma sin cesar en su contrario. La muerte, que el religioso ha querido, se transforma para él en la vida divina. Se opuso al orden genital que iba en el sentido de la vida, y vuelve a encontrar la seducción bajo un aspecto que ahora tiene el sentido de la muerte. Pero la maldición o la muerte, que la tentación de la sexualidad le propone, es también la muerte considerada desde el punto de vista de la vida divina buscada en la muerte de sí. Así la tentación tiene un doble valor de muerte (*Ibid.*, p.236).

Si antes el sexo estaba relacionado con la vida, después de la tentación que provoca pasa a estar relacionado con la muerte. A partir de entonces, a través de la efusión sexual, el religioso no puede perder su vida física, pero puede perder la vida divina a la que todos sus deseos están destinados. Si se tiene en cuenta que los deseos sexuales son una constante en

³⁰ “Puesto que el objeto del deseo nos desborda, nos liga a la vida desbordada por el deseo. ¡Qué dulce es quedarse en el deseo de exceder, sin llegar hasta el extremo, sin dar el paso! ¡Qué dulce es quedarse largamente ante el objeto de ese deseo, manteniéndonos en vida en el deseo, en lugar de morir yendo hasta el extremo, cediendo al exceso de violencia del deseo! [...] Una de dos: o bien el deseo nos consumirá, o bien su objeto dejará de quemarnos. No lo poseemos más que con una condición: que lentamente se aplaque el deseo que nos produce. ¡Pero antes la muerte del deseo que nuestra propia muerte! Nosotros nos satisfacemos con la ilusión. La posesión de su objeto nos dará, sin morir, el sentimiento de llegar al extremo de nuestro deseo. No solamente renunciamos a morir, anexamos el objeto al deseo, cuando en verdad el deseo era de morir; anexamos el objeto a nuestra vida duradera. Enriquecemos nuestra vida en lugar de perderla” (*Ibid.*, p. 147). El autor utiliza el término de *muerte chiquita* como se le llama popularmente al orgasmo debido al gasto inmenso de energía que implica la unión sexual, y a la sensación de morir al perder piso y conciencia del tiempo y espacio por ese instante.

la vida monástica, es posible afirmar que el religioso suele estar en contacto permanente con la tentación.

Para Bataille, la tentación es el deseo de desfallecer hasta el límite en que se pierda pie. Sin embargo, contra ella actúa el deseo del asceta en salvar su alma. Estos dos movimientos contradictorios generan lo que el autor denomina *vértigo de la pérdida* y por salvar su camino a la divinidad elige la “delectación morosa”³¹. La santidad, con relación al esfuerzo del santo se aleja del capricho y lo que le anima honestamente es el deseo y sólo el deseo, en eso es su parecido al erotismo del hombre, pues el deseo erótico es aquel que triunfa sobre las prohibiciones.

El deseo sexual no desaparece de la vida de los ascetas y tampoco es transferido a la esfera religiosa. Éste, incluso, es parte del erotismo existente en la relación entre Dios y sus fieles. La otra parte de este erotismo está basada en las experiencias místicas y de lo sagrado, lo que tiene que ver con el éxtasis, con la tentación, la transgresión y con todas las formas de trance. El misticismo y la sexualidad son similares pues son transgresoras, y uno puede ayudar en la comprensión del otro, pero son dos cosas distintas, el punto en común es la zozobra y la muerte.

Al ser análogas las intenciones y las imágenes claves en ambos campos, siempre cabe que un movimiento místico del pensamiento desencadene involuntariamente el mismo reflejo que una imagen erótica tiende a desencadenar. Si es así, debe de ser verdad la recíproca: los hindúes basan de hecho los ejercicios del tantrismo en la posibilidad de provocar una crisis por medio de una excitación sexual [...]. Así queda claro que entre la sensualidad y el misticismo, que obedecen a principios similares, siempre es posible la comunicación” (*Ibid.*, pp. 252-253).

La reflexión de Bataille acerca de la experiencia mística sólo fue posible después del análisis que hizo sobre las visiones psicoanalíticas y cristianas del tema, ya que el filósofo ofrece una reflexión que contempla tanto la sensualidad como el misticismo en la vida

³¹ Si partimos de la idea de que el religioso preferiría la muerte real antes que caer en la tentación, es porque según Bataille ha renunciado al egoísmo, niega con todo su ser la satisfacción que sentiría de esta caída en aras de perderse en un Dios que en la experiencia de la resistencia a la tentación ya no tiene su esencia vertiginosa, sino al contrario aparece el provecho del valor inteligible que pertenece al orden y a la Iglesia, alejado totalmente del mundo de lo sagrado y el erotismo. “En la tentación, la resistencia tenía del afán de mantener la vida, de durar, ligado a la organización que asegura este mantenimiento. El don de sí y la negativa a trabajar (de un modo servil) con vistas a un resultado que supere el momento presente” (*Ibid.*, p.255).

monástica. No admite que a partir de una represión de los deseos del cuerpo se logra una transferencia hacia el amor divino.

Tal reflexión, como se ha visto, tiene como premisa la búsqueda de un cristianismo donde las transgresiones no sólo sean permitidas, sino que formen parte de *lo sagrado*. Posiciona un cristianismo mucho más centrado en lo sagrado que en la moral, privilegiando así la mística y el éxtasis, sirviéndose de la posibilidad de la transgresión.

Así, a partir del momento en que el religioso supera sus miedos y alcanza un cierto desapego respecto del mantenimiento de la vida, es capaz alcanzar un fenómeno en el cual sentimientos y atracciones opuestas –como el miedo y la fascinación, la obscenidad y el amor idílico, la delectación amorosa y el apareamiento del zángano– se unifican y generan la liberación de movimientos de la vida, que habitualmente están reprimidos; lo que provoca “el desbordamiento de un infinito gozo de ser”. Este gozo es el fruto de una transgresión “permitida”, es decir, la que hace parte del juego sagrado.

Convergen en la tentación la angustia y la fascinación por la muerte, pues ésta tiene el sentido de la continuidad del ser, continuidad a la que se puede acceder sólo a través de algunas experiencias desbordantes desde las que es posible transitar de los límites de la individualidad hacia el mundo de lo continuo.

La inmensidad de lo que es, esta inmensidad ininteligible –ininteligible desde el punto de vista de la inteligencia que explica cada cosa por el acto, las causas o la meta propuesta– le atemoriza en la medida en que no hay en ella ningún sitio para el ser limitado, que juzga al mundo según unos cálculos en los que pone en relación consigo mismo –con sus puntos de vista mediocres y orgullosos– fragmentos desprendidos de una totalidad donde éstos se pierden. La inmensidad significa la muerte para aquel al que no obstante atrae (*Ibid.*, p. 239).

Para el místico, la particularidad de la tentación estriba en que lo divino ha dejado de ser sensible bajo su forma mística (ya sólo es inteligible). Así para Bataille, lo divino *sensible* en aquel instante es de orden sensual, demoniaco si se quiere, y este demoniaco-divino propone lo mismo que el Dios hallado en la experiencia mística mayor, y lo expone más profundamente, puesto que el religioso preferiría la muerte real a caer en la tentación. En ese sentido, la resistencia del religioso se mantiene en el momento en que sufre la tentación y le da un vértigo de pérdida. Éste renuncia al egoísmo, que es propio del apego a la

individualidad, primero en busca de su interés por perderse en Dios; para nuestro autor esto es un movimiento interesado donde gana el cálculo premeditado y no el deseo ardiente y natural, pues el religioso prefiere la salvaguarda del equilibrio adquirido en la vida mística al delirio hacia el que la tentación le hace resbalar, mismo que para él significa la muerte.

El deseo de zozobrar embarga íntimamente a cualquier ser humano y lo considera un elemento esencial de la excitación por el sentimiento de desborde, es justo en ese perder pie donde la muerte y “la muerte chiquita” tienen una distancia imperceptible. Considera que zozobrar es sin duda deseo de morir, pero, al mismo tiempo, es deseo de vivir, en los límites de lo posible y de lo imposible, con una intensidad cada vez mayor.

Al respecto, el filósofo francés hace una acotación a la zozobra resumida por Santa Teresa en la citada frase “¡Qué muero porque no muero!” que vale citar en todas sus letras: “Pero la muerte por no morir precisamente no es la muerte, sino el estado extremo de la vida; si muero por no morir es con la condición de vivir: muerte es lo que experimento al vivir, al seguir viviendo” (*Ibid.*, p. 245).

Es por esto que el misticismo se aleja de la sexualidad lícita y se asemeja al erotismo culpable que representa una cima al mismo tiempo que un desenlace fúnebre, y tiene el atractivo indudable del fruto prohibido y la nostalgia de un momento de desequilibrio que nos hace perder pie. El erotismo que se vive como aprobación de la vida hasta en la muerte pertenece al instante, a ese mismo momento en que se prodiga sin limitación, es la vida que se entremezcla con la muerte en lo erótico.

“La reproducción no multiplica la vida más que en vano, la multiplica para ofrecerla a la muerte” (*Ibid.*, p. 237). Así, el místico vive en el instante con el anhelo ferviente de morir para sí, o al menos vive familiarizado con la muerte, simbolizada en la inmensidad que tanto le atrae y le da horror. La aprobación de la vida, acontece cuando el hombre abre la puerta que posibilita el erotismo, pues éste entra en el pasaje a lo desconocido en el que los participantes se lo juegan todo.

Lo desconocido se abre a partir del desplazamiento de la seguridad que brinda la razón al hombre. Es en este instante donde el momento erótico recobra su sentido de gasto –puesto que una vez finalizado lo que queda es la fatiga– exaltado por el éxtasis de lo desconocido, de lo que se abre a partir de la muerte de sí y el desborde de la existencia. Quizás escandaliza la unidad de la experiencia mística y del erotismo, esa semejanza que

asocia los extravíos de la obscenidad y las efusiones más santas. Pero no hay que tender, en aras de un acercamiento, a rebajar la experiencia de los místicos como hicieron los psiquiatras. Tampoco se debe, como hacen los religiosos, espiritualizar el campo de la sexualidad para elevarlo al nivel de las experiencias etéreas. La única diferencia de la experiencia mística con respecto a la sensualidad sólo radica en la reducción de todos estos movimientos al ámbito interno de la conciencia, sin intervención del juego real y voluntario de los cuerpos.

CONCLUSIONES

FILOSOFÍA DEL EROTISMO

Los planteamientos de Bataille anuncian una nueva filosofía, dado que la sexualidad sería el último aspecto del hombre occidental que se resiste a desaparecer bajo los mecanismos de control de todo tipo de poder. Es el único aspecto todavía vivo en donde la razón fracasa y en su lugar aparecen nuevos valores relativos al mundo *sagrado*, propiamente humano, filosofía cuya comprensión del mundo va más allá de lo intelectual; una filosofía integrada a la vivencia consciente de nuestra pulsión violenta, una filosofía de y para un *hombre total*.

Por ello, el tratamiento del erotismo exige una verdadera “visión de conjunto”, que excede la inevitable especialización de la ciencia. Habrá que entenderlo desde diversos puntos de vista, en los cuales lo filosófico está entremezclado con lo antropológico, lo histórico, lo literario, sin olvidar sus relaciones con la historia del trabajo o la historia de las religiones. Esta nueva filosofía es la vía de acceso a una vida erótica donde el ser humano viva la experiencia contrastante entre la finitud del límite y el exceso que pulsa en él, y que pertenece al infinito; no sólo como razón e intento vano de medir al universo, sino como experiencia total de sí mismo.

Recorrer los caminos de la voluptuosidad delirante, del derroche y la fascinación a la muerte como expresiones del rechazo radical a la razón. La filosofía del erotismo es un ejercer la soberanía del ser humano, misma que implica la exigencia de comunicación con nuestro ser más profundo, a partir de la cual se podrían crear lazos reales y auténticos con otros seres humanos, y sobre todo experimentar al ser en su dimensión sagrada. Con Bataille nos damos cuenta del papel tan importante de la filosofía del erotismo como definición de *lo humano*, pues al ponderar el hecho de que sólo los hombres hicieron de su función sexual una actividad erótica, nos habla del sentido que podemos darle a nuestra vida, a partir de nuestras necesidades e instintos más básicos hacia formas más complejas y elevadas del ser.

En este sentido, la filosofía se convierte en una transgresión estética y poética, en una actividad lejana al ahorro y a la acumulación que presupone el saber ordenado y acumulable, y permite comunicar el tiempo del trabajo con el tiempo de la fiesta y el derroche. Y cuando la filosofía entra en contacto con la fiesta del mundo es, también, una expresión del mundo sagrado; entonces se puede hablar de un hombre total, de un filósofo total, aunque la filosofía también puede mutilar y limitar al ser humano, sobre todo, cuando se convierte a ésta en el ejercicio del pensamiento utilitario.

Tradicionalmente, la filosofía ha pertenecido al mundo del orden, del trabajo y del lenguaje. Sin embargo, así como la ciencia ha sido totalmente sometida a la lógica de la rentabilidad y del beneficio, la filosofía por excelencia pertenece a la majestuosidad de lo inútil. Por eso, le es posible salir del círculo de la mercantilización. La filosofía, como el arte, no tiene que ser un instrumento de otra cosa, sino que puede ser ejercida como finalidad en sí misma.

En esta perspectiva, la filosofía del erotismo en Bataille es la manifestación de un hombre soberano y total, es decir, hace de la filosofía un puente entre el mundo del orden-razón-trabajo y la fiesta-sagrado-exceso, un juego en el que llevamos al límite las posibilidades del ser –que no es sólo pensamiento. Menciona la importancia del juego, de la diversión de crear representaciones, maneras distintas de vivir y relacionarnos con la sociedad, independizándonos de ese yugo adictivo a limitar el mundo sólo a través de la razón imponiendo nuestra visión a los demás.

Esta filosofía del erotismo muestra que el sentido de la vida se construye. Es inventado por el hombre para lidiar con la angustiosa realidad que se enfrenta; en la cual, a medida del universo, todo es vida, derroche y muerte. Nos permite conocer otras perspectivas desde las que cuales poder observar el mundo y advertir que la interpretación del sentido común y de la moral sólo es una entre infinitas posibilidades, ya que sólo convivimos con la que ha logrado instalarse y perpetuarse.

De este modo, la filosofía se abre paso mediante la transgresión de las ideas y formas establecidas hacia una ontología que es erótica en la medida en que persigue como temática principal el infinito, la eternidad, siendo, al mismo tiempo, la actividad de un ser finito y discontinuo. En ese sentido tiene el cometido de guiar la asunción de la temporalidad de la vida particular y reconciliarnos con la muerte y la totalidad.

Para Bataille el concepto del derroche o “el gasto” –concebido asimismo en *La parte maldita* como pura pérdida– tiene también un papel indispensable, pues está presente en toda la historia humana, y confirma la existencia de otro ámbito que habla de un mundo tan humano como el estrictamente racional. La energía excedente no puede hacer otra cosa que consumirse sin la menor finalidad, tiene que gastarse como derroche. Considera como la condición básica de la vida humana a la exuberancia, el exceso, el gasto y la expresa en una frase que lo resume todo: *No es la necesidad sino, su contrario, el lujo, el gasto inútil, lo que le plantea a la materia viva y al hombre sus problemas fundamentales.*

Una filosofía centrada en la importancia del gasto y su uso improductivo. De ahí que sus conceptos no puedan observarse tan sólo por la razón o desde la lógica científica, mediante los cuales no se logran entender en toda su complejidad y prefieren ocultarlos o negarlos, pero sin lograr jamás desaparecer la fuerza de la que surgen los impulsos y movimientos eróticos, ya que esta fuerza es más profunda y distinta del área de la razón y su desarrollo habita en el ser y se manifiesta en las conductas excesivas.

A través del desarrollo teórico del erotismo pretende dar respuesta a esa división o dualidad presente en la vida humana: por una parte, el sometimiento histórico a la racionalización en sociedad a la que el hombre se ha reducido, y por otra, la creatividad de una vida rompiendo los límites que le permitan al sujeto recuperar la libertad de la expresión de la intimidad sagrada que le pertenece.

El erotismo es una de esas formas de expresión en que el sujeto pierde los límites y también pierde por instante su experiencia como ser discontinuo, es por ello que lo considera no sólo como un elemento que garantiza el funcionamiento social, sino como una necesidad profunda del ser humano, y es una elección libre de un gasto improductivo, una “pérdida”, un quiebre que refleja nuestros deseos más privados, que sólo consumiéndola inútilmente se revela nuestra intimidad.

De igual forma entra en juego el deseo de comunicación, de volvernos a unir a nuestra verdadera naturaleza del ser continuo, de superar nuestra discontinuidad mediante el consumo y el exceso que revela ante los semejantes lo esencial de un hombre, y es el derroche la vía a través de la cual se comunican los seres separados. Esa pérdida, inútil e insensata, es la soberanía.

Es éste un gasto que viene exigido por la acumulación excesiva de energía que puede acontecer, bien de forma grandiosa como la poesía, la risa, el erotismo o como lujos suntuosos, aventuras de conquista imperialistas, guerras gloriosas, fundamentalismos, crímenes. La decisión respecto a lo que cada quien hace con esa energía sobrante es la definición más clara del ser individual, más allá de la cultura en la que un individuo nace o la educación que tenga, es la elección diaria de uno respecto a dónde y cómo lleva a cabo ese gasto energético, así es como su relación con el derroche lo que permite conocerte y entender quien eres.

El erotismo pertenece al mundo de los excesos, y su objetivo es liberar la pulsión interna contra los imperativos de lo útil y lo sensato. El erotismo sucede durante esos instantes explosivos en los que al sujeto, fascinado y atemorizado, se le colapsan las categorías racionales que le garantizaban sus relaciones ordenadas y controladas consigo y con los demás; es en, esos instantes, que se abre ante otro mundo, donde es posible romper límites y fusionarse con la otredad, la cual deja de ser sólo una ensoñación.

El objetivo que persigue esta filosofía es brindar una visión coherente de la unidad del espíritu humano, así lo dice desde las primeras páginas *El erotismo*, porque considera que a pesar de los opuestos extremos de la conducta humana, en el fondo hay un centro unificador que le caracteriza por encima de todas las diferencias posibles; centro que es la esencia del movimiento erótico, nostalgia de la continuidad perdida, cuyo sentido es realizar el deseo de acceder a esa continuidad y del cual surgen pulsiones de vida más auténticas y también las más bellas.

Bataille afirma que el ser es tensión hacia lo excesivo, movimientos que aspiran a sobrepasar los límites. Y este exceso que nos constituye se manifiesta con fuerza tanto en actuaciones improductivas como en las tres formas de erotismo (del cuerpo, de los corazones, de lo sagrado), conductas que pertenecen a nuestra esencia.

Su filosofía es la pretensión de tocar la dimensión más secreta de la vida. Aquella que el ser humano, por lo general, rechaza de sí mismo y hace todo lo posible para no verla. Considera que si alguien piensa fuera del erotismo, como si no le concerniera, desconoce el fundamento que mueve la vida hasta la muerte. El erotismo nos hace propiamente humanos, diferentes de los animales, porque en el erotismo se descubre el mundo interno y

sus preferencias únicas y es ahí donde los individuos participan –conscientemente– en sus elecciones y pierden los límites –voluntariamente– como forma de acceder a la soberanía.

EROTISMO DE BATAILLE HOY

Es una filosofía que exige pensar la vida en toda su crudeza. Considera que es un error dulcificarla o ablandarla y su reflexión pretende no ignorar el lado terriblemente angustioso y desgarrador que la acompaña, así como la abundancia infinita del universo y su despiadada crueldad.

Abordar el erotismo de Bataille para la comprensión de nuestro propio tiempo implica interpretar a través de sus nociones las paradojas e incertidumbres entre las que desenvuelve su vida el individuo del siglo XXI, las nociones que plantea nos permiten acercarnos a las conductas “excesivas” del hombre, que muchas veces han sido clasificadas desde una perspectiva limitada y racional. Reconoce al hombre como una insólita amalgama de derroche y conservación y plantea la necesidad de recurrir a otra manera de mirar la realidad.

Nuestra sociedad es heredera de la mutilación de *lo sagrado* provocando con ello que el espíritu de cálculo y ahorro se haya maximizado; por tanto, se puede afirmar que desde que apareció el cristianismo, al hombre occidental se le ha negado convivir con su parte animal y sagrada y a ello se suma el continuo reforzamiento del tiempo profano –un tiempo del orden y del ahorro– por parte de las escuelas de pensamiento occidental moderno.³²

Estamos insertos en una sociedad de consumo, donde su producto principal es el sexo, pero no así el erotismo; una sociedad estresada, depresiva, sin tiempo para nada, que no sabe de la transgresión pero sí de la agresión. En un espacio con estas condiciones, que inhiben todo tipo de erotismo, ¿cómo damos cabida para abrirnos a nuestros deseos más íntimos? Ni siquiera nos atrevemos a explorarlos, pareciera que sólo seguimos recetas

³² Foucault cree que el poder de las sociedades disciplinarias sólo pudo fundarse a través de un saber, de una confesión, por ello es posible entrever una conexión entre la negación de lo sagrado y la exacerbación del racionalismo. A la identificación de lo sagrado con el Bien, y al rechazo del erotismo sagrado, le respondió la negación racionalista del Mal.

médicas e instrucciones de salud, por terror a contactar con nuestra locura, con nuestra naturaleza; hemos elegido encajar en lugar de ser auténticos, pues para ello se requiere el valor de recorrer áreas de nuestro ser que no son luminosas ni bien vistas por la sociedad hipócrita en la que vivimos.

Cuestiona al hombre moderno en lo más íntimo, delibera si tiene acceso consciente y libre a la consonancia con el mundo sagrado, a la unión con lo divino. Lo enfrenta a la transgresión en una sociedad donde todo lo que el hombre busca es comodidad, conveniencia y utilidad, dinero y ahorro, perdiendo así su dimensión del poder erótico del derroche y el exceso de su pulsión violenta, y llevado a un estado de esclavitud al haberse reducido a una mera función dentro de un sistema, refugiándose en un mundo ordenado y útil, pero sin vida interna.

El hombre moderno se aleja del mundo del erotismo y su sexualidad, ha adquirido una utilización como descarga vacía o meramente reproductora, misma que es promovida, controlada y aprovechada por el Estado: “[...] el soberano en perfecto uso de su racionalidad instrumental instaura y garantiza los dispositivos para que cada individuo pueda operar como una máquina servil –de apariencia útil–, sin más probabilidad que gastar lo necesario para seguir produciendo” (Foucault, 1999, p. 8).

El hombre actual necesita hallar la manera de romper con el orden imperante en las sociedades y la disociación del mundo del trabajo, para así, entrar en contacto con el derroche propio de su naturaleza y lograr transgredir cualquier prohibición, para perderse en el éxtasis, lo que es imposible en el mundo de la “vulgaridad instruida”, como él le llama a las ventajas de la civilización que son compensadas por la manera en que los hombres las aprovechan.

En la actualidad, el hombre hace uso de estas ventajas para convertirse en el más degradante de todos los seres que han existido, al olvidar su voluntad y deseo; todo, por seguir instrucciones e ideas ajenas al cuerpo y a la espontaneidad de sus deseos más profundos.

El trabajo, los horarios, los hábitos y el régimen cotidiano son el marco principal donde la discontinuidad tiene lugar y al cual somos condenados –incluso al mencionar nuestro nombre en esta inmensa vorágine de actividades, reuniones, acuerdos sociales– a vivir y revivir una y otra vez la sensación de estar separados; nos contrae, nos señala que

somos individuos aislados, con números de seguridad social, pero ni siquiera en la fila más larga de un banco esa infernal ilusión de la separación puede negar que somos hijos del infinito, nuestra esencia es continua y lo intuimos –aunque constantemente lo olvidemos en las distracciones diarias.

Lo que ha surgido de esa intensidad de trabajo, de una sociedad individualista que a cambio de esa falsa tranquilidad apuesta por actividades que le recuerdan su experiencia discontinua, el resultado es una humanidad vacía, reprimida, auto-limitada y contenida en su grandeza, reducida a números y ahorros mediocres, que al negar su violencia se enfurece hacia otros, en lugar de que esos impulsos violentos sean liberados y elevados para así crear una vida que enlace y construye sus enlaces con la continuidad anhelada.

El hombre de nuestras sociedades se ha convertido en un ser asustado e imposibilitado para entrar en conexión con la naturaleza, porque en palabras de Bataille, los administradores de su libertad y de su religión son los que coartan el que pueda arriesgarse alguna vez a “vivir salvajemente”; sin embargo, propone una vida del ser humano *total*, donde el hombre tenga la posibilidad de no ser reducido a mera función.

Respecto a su teoría económica de gasto improductivo y derroche a manera del universo, la gran diferencia con la sociedad moderna industrial es que instituye la idea de que una buena parte del excedente regresa nuevamente a la producción, en una dinámica de reproducción y acumulación. De ahí la posibilidad y centralidad de la acumulación económica, que reduce y anula a veces el gasto colectivo del excedente, en tanto que lo privatiza. Ambas cosas van juntas. La diferencia entre las clases dominantes de las sociedades antiguas, aristocráticas, y la clase dominante moderna, la burguesía, es que esta última sólo gasta dicho excedente en sí misma.³³

No se trata de reducir esas fuerzas excesivas bajo el poder de la razón y la medida, sino de permitir que se *gasten* de forma improductiva para alcanzar instantes de *soberanía* que es una exigencia del mundo interior humano, un deseo inherente de comunicación. El

³³ A lo largo de *La parte maldita* (2009c), Bataille explica que desde el momento en que queremos obrar razonablemente, debemos considerar la utilidad de nuestros actos: la utilidad implica una ventaja, mantenimiento o crecimiento. Pero el problema planteado lo excluye. Suponiendo que no hay ya crecimiento posible, ¿Qué hacer de la ebullición de la energía que subsiste? Perderla, evidentemente, no es utilizarla. Esto es una pérdida agradable, se trata de consentimiento, pero no de utilidad. Sin embargo, es una diferencia decisiva.

mundo del trabajo constriñe este deseo profundo al encadenamiento racional en el que ya no importa la verdad del instante, sino el objetivo que ha de obtenerse y al que la actividad humana queda subordinada. Esto en la vida humana resulta necesario, pero totalmente insuficiente.

Entonces, ¿De qué manera seremos capaces de escapar de la agonía a la que ha sido reducida la inocencia de la vida por medio de su utilización económica? ¿Cómo escapar del aburrimiento que representa el proyecto de vida, de la propia historia como un proyecto tirano que nos lleva entre las patas, de un progreso sin fin que desangra nuestro presente? ¿Cómo escapar de la seriedad de la vida, del discurso de la salvación que ahora se vende como salud? Tal vez dándonos cuenta de la gratuidad de la vida misma, de que en el fondo no constituye una salvación, una seguridad, un ahorro, sino que en ella hay la energía inmensa donde es posible también el gasto, la pérdida y el derroche, pues nada le pertenece a nadie más que a la muerte. También propone hacer de nuestros días un acto de derroche que libera la vida humana de la racionalidad económica dominante.

La vida, paradójicamente, puede ser en la pérdida una ganancia; al menos para los seres que puedan entrar en consonancia con la naturaleza y poner en peligro su ser cerrado y su adicción por la racionalidad, con tal de sentirse –aunque sea por un momento– totales, pues si todo lo que se vive como experiencia de la naturaleza es gratuito, entonces la vida sea dolor o placer es un regalo de la suerte. “Desgraciado de aquél que quisiese, hasta el final, ordenar el movimiento que lo excede con un espíritu limitado de mecánico que cambia una rueda” (*Ibid.*, p. 67).

En estos términos, el hombre es un ser paradójico, capaz de vivir tanto dentro del orden como de la desmesura de lo dionisiaco; un ser capaz de ahorro pero también de sacrificio; no sólo apto para producir y acumular bienes, también para derrocharlo y dilapidar su propia vida; hábil para jugar su suerte: “[...] *sacrificio*, significa esto: que los hombres, por obra de su voluntad, hacen penetrar algunos bienes en una región peligrosa, donde proliferan fuerzas destructivas” (*Ibid.*, p. 106).

Bataille reconoce la potencia revolucionaria en todo aquello que pertenece al dominio de lo sagrado: el éxtasis, la ensoñación, la pulsión, el sacrificio, la magia, la embriaguez, la locura, el crimen, lo improductivo, los excrementos, la basura; pues esta

“parte maldita” de la realidad resulta imposible de simbolizar y normalizar en el orden de la razón y, por lo tanto, resulta ajena a cualquier legalidad.

El erotismo es sin duda un arma para derrotar la sociedad agresiva en la que vivimos, ya que da salida a esos impulsos violentos inherentes al ser humano, los reconoce, los nombra, y al darles un lugar en la vida y en la experiencia ya no se exageran ni tiene lugar la represión, son integrados de manera natural y se mantiene el equilibrio del hombre completo, no mutilado. Por tanto, el erotismo rompe el miedo, da poder, deseo, vida y muerte, no reprime, no aburre, es transgresor, recurso quizás más potente que hemos inventado.

Si fuésemos más eróticos seríamos más plenos, porque el erotismo despierta los sentidos y devela el deseo de continuidad, de perpetuarse en el *otro*. Por ello, el erotismo es la expresión individual más alta en el ser humano, una aportación realmente enriquecedora para una sociedad y su cultura, porque cada individuo a través de su cuerpo, de su pasión o de su relación con la otredad puede lograr comunicación y expresión plenas.

Una sociedad que es incapaz de encontrar en sí misma un sentido y equilibrio en sus fuerzas naturales internas va a depender de las fuerzas imperativas que excluye. De esta forma, según Bataille, las pulsiones que provienen de la violencia interna –aquellas que tanto aterran a las débiles y mediocres democracias burguesas– son una fuerza que eleva a los hombres, los conduce al mundo sagrado por encima del curso normal de las cosas, un deseo que te pertenece y permite diferenciarte entre la homogeneidad sosegada de las masas educadas y de la vida ordenada pero deprimida, que no se sostendría sin la *otredad*, sin la violencia interna –que le es propia, que tanto intenta negar–, la cual puede ser vehículo para su retorno a una vitalidad contenida y una manera gozosa de vivir consciente los cuerpos, los corazones y lo sagrado.

BIBLIOGRAFÍA

- BATAILLE, Georges, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 2009a.
- BATAILLE, Georges, *Las lágrimas de Eros*, Barcelona, Tusquets, 2009b.
- BATAILLE, Georges, *La parte maldita*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2009c.
- BATAILLE, Georges, *Lo arcangélico y otros poemas*, España, Visor Libros, 1982.
- BATAILLE, Georges, *Madame Edwarda*, España, Fontamara, 1990.
- CAILLOIS, Roger, *El hombre y lo sagrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- FERRERO, Jesús, *Las experiencias del deseo: eros y misos*, Barcelona, Anagrama, 2009.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la Sexualidad*, Vol. 1, Barcelona, Editorial Paidós, 1999.
- FOUCAULT, Michel, *El cuerpo utópico. Las Heterotopías*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2010.
- PAZ, Octavio, *La llama doble: amor y erotismo*, Barcelona, Seix Barral, 2014.
- WEIL, Eric, *Filosofía y violencia*, París, Ceja Centro Editorial Javeriano, 2011.

BIBLIOGRAFÍA DE APOYO

- BORGES, Jorge Luis, *Siete noches*, Fondo de Cultura Económica, España, 1993.
- CALLEJAS, Bernardo, *Del Arte y La Guerra*, Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 1988.
- DOUGLAS, Mary, *Pureza y peligro*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007.
- FREUD, Sigmund, (1992), *Más allá del principio del placer*, Buenos Aires, Amorrortu, 1920.
- GIDDENS, Anthony, *El capitalismo y la moderna teoría social*, Buenos Aires, Labor, 1994.
- GIRARD, René, *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama, 2005.
- Klossowski, Pierre, “Tesis fundamentales de Georges Bataille”, en *Discusión sobre el pecado. Georges Bataille*, Buenos Aires, Paradiso Ediciones, 2005.
- MAUSS, Marcel y Henri Hubert, *El sacrificio. Magia, mito y razón*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, México, Editores Mexicanos Unidos, 2015.

SADE, Marqués de, *Filosofía en el tocador*, Edimat, España, 2011.

TONKONOFF, Sergio, “Batailleanas. Notas heterológicas”, en Sozzo, Máximo (comp.), *Por una sociología crítica del control social*, Buenos Aires, Del Puerto, 2010.

SITIOS DE INTERNET

<http://users.ipfw.edu/jehle/poesia/vivosinv.htm>

<http://ayun-tun.blogspot.mx/2013/04/poesia-de-georges-bataille.html>