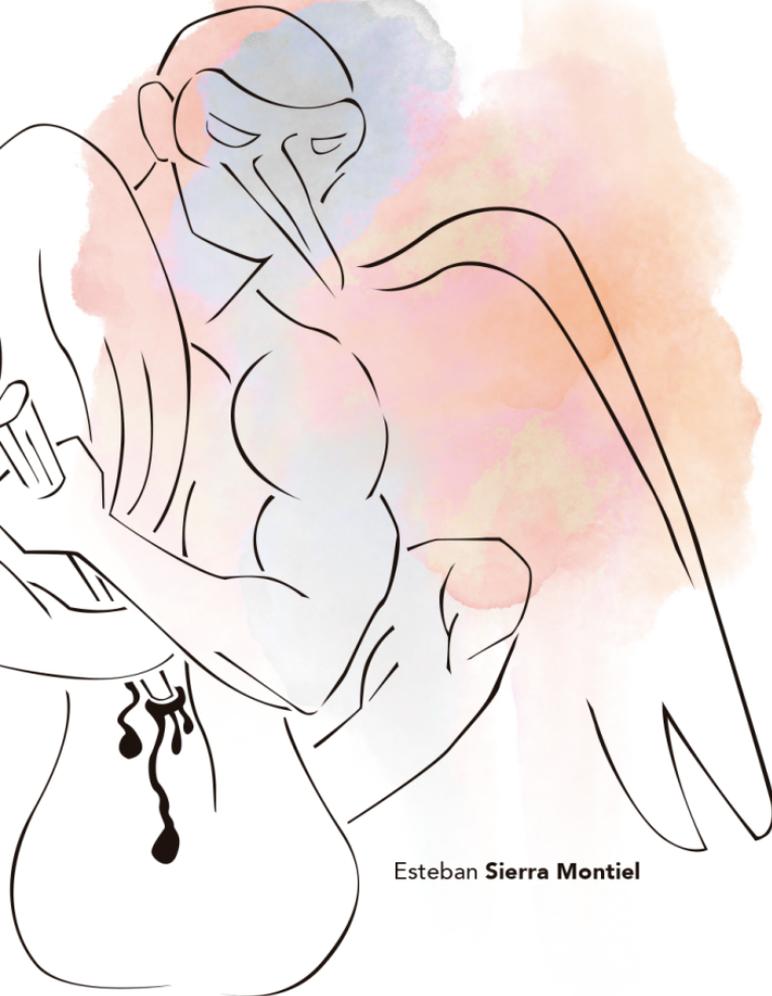




UAEM | Universidad Autónoma
del Estado de México

Georges Bataille: erotismo, muerte y animalidad

(o cómo parodiar el sistema hegeliano)



Esteban **Sierra Montiel**

iu
investigación
universitaria

Georges Bataille: erotismo, muerte y animalidad

(o cómo parodiar el sistema hegeliano)



UAEM | Universidad Autónoma
del Estado de México

Dr. en D. Jorge Olvera García
Rector

Dra. en Est. Lat. Ángeles Ma. del Rosario Pérez Bernal
Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados

Mtra. en Est. Lit. Hilda Ángela Fernández Rojas
Directora de la Facultad de Humanidades

L. C. C. María del Socorro Castañeda Díaz
*Directora de Difusión y Promoción de la Investigación
y los Estudios Avanzados*

Georges Bataille: erotismo, muerte y animalidad
(o cómo parodiar el sistema hegeliano)

Esteban Sierra Montiel



UAEM | Universidad Autónoma
del Estado de México

*Georges Bataille: erotismo, muerte y animalidad
(o cómo parodiar el sistema hegeliano)*

1a edición, mayo 2017

ISBN: 978-607-422-825-0

D.R. © Universidad Autónoma del Estado de México
Instituto Literario núm. 100 Ote., Centro, C.P. 50000,
Toluca, México
<http://www.uaemex.mx>

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Publicación sin fines de lucro

La presente investigación fue sometida a dictamen en el sistema de pares ciegos, con base en los Criterios de la Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados.

El contenido de esta publicación es responsabilidad del autor.

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización por escrito del titular de los derechos en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor y en su caso de los tratados internacionales aplicables.

Con aprecio a María Guadalupe Montiel
Reyes y José Trinidad Sierra Montiel.

Mi gratitud a la Dra. María Luisa Bacarlett por las sugerencias para la realización de este trabajo, a la Dra. María del Rosario Pérez Bernal por el apoyo, y a la Lic. Angélica Pérez Reyes por las pláticas interminables y por su entrañable amistad.

Índice

Introducción	13
--------------------	----

Capítulo 1

Erotismo, muerte y economía

1.1 Animalidad, literatura y erotismo	25
1.2 Negatividad objetual y muerte	41
1.3 Economía solar, gnosis y el <i>potlach</i> de la naturaleza	48

Capítulo 2

Violencia, arte y parodia

2.1 Sacrificio, religión y trabajo	61
2.2 Arte, política y mal	74
2.3 Trabajo, parodia y monstruosidad	83

Capítulo 3

Heterogeneidad, animalidad y soberanía

3.1 Espíritu, bajo materialismo y caos.....	97
3.2 El límite de lo posible, heterogeneidad y no-saber ..	106
3.3 Erotismo e intimidad.....	118
3.4 Señorío, soberanía y libertad.....	129

Conclusiones	143
Bibliografía básica	165
Bibliografía secundaria.....	166
Fuentes electrónicas.....	174

Introducción

El placer gozado tiene, sin duda, la significación positiva de haber devenido a sí mismo como autoconciencia objetiva, pero también la significación negativa de haberse superado a sí mismo; y, como la autoconciencia sólo concebía su realización en la primera de las dos significaciones, su experiencia entra como contradicción en su conciencia, donde la realidad alcanzada de su singularidad ve cómo es aniquilada por la esencia negativa, que, carente de realidad, se enfrenta vacía a aquélla y es, sin embargo, la potencia que la devora.

HEGEL, G.W.F., *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU*.

La obra de Georges Bataille es heterogénea, inclasificable y transgresora; un calificativo que se suele atribuir a sus textos es de pornografía, ello debido a la presencia inquietante del erotismo. Pero ¿qué desafíos plantea a la filosofía una obra dedicada a la animalidad, el erotismo y la muerte? ¿O acaso no hay ningún reto porque estas temáticas carecen de interés para los especialistas de la filosofía?

La filosofía es un discurso que pertenece a la parte homogénea de la sociedad –aquella donde domina la racionalidad y el trabajo– y su tarea es pensar ideas, esencias, objetos, fenómenos o entes. Todos estos *objetos de estudio* poseen una *estructura*, pero las investigaciones del autor francés están orientadas a “objetos caóticos”, pues no tienen forma ni estructura, por tanto, son heterogéneos y escapan al pensamiento y al discurso. En consecuencia, las temáticas a las que dedica sus análisis parecen poco serias en comparación con los temas mayores a los que se dedica la filosofía: la metafísica, la teoría del conocimiento y la ética.

Nuestro autor fue un pensador asistemático, debido a ello, la heterogeneidad de su obra a veces se estudia de modo fragmentario, como si sus reflexiones fueran inconsistentes y limitadas a la temática que tratan y no tuvieran ninguna implicación para el discurso filosófico. Sin embargo, habrá que recordar que las obras de los pensadores asistemáticos, pueden tener una coherencia inusitada, una lógica extraña e inesperada, a la vez que posibilitan el cuestionamiento de los temas mayores de la filosofía, en este sentido la obra de nuestro autor no es la excepción.

Entonces, ¿cómo leer sus textos?, ¿acaso como una obra dedicada al erotismo, la violencia y el exceso, pero que no tiene mayores consecuencias?, ¿se puede reducir su vasta obra a temáticas puntuales y sin conexión? A pesar de que sus temáticas parecen heterogéneas al discurso filosófico, no debemos olvidar que las pretensiones del autor que nos ocupa

era debatir con el pensador que logró sistematizar y ordenar la totalidad del conocimiento humano, a saber, G.W.F. Hegel.

Para ello, usó como piedra de toque el tema del erotismo y la muerte. No debe extrañarnos que algunos postulados de Hegel tengan conexión con las novelas eróticas de nuestro autor, así como con sus estudios dedicados a la muerte y el erotismo. A partir de ello, pudo realizar otra lectura de los postulados centrales de la primera obra de Hegel: *Fenomenología del Espíritu*. El objetivo de Bataille era, por una parte, asumir el sistema filosófico hegeliano, por otro, superarlo, pues llevó a cabo una “deconstrucción” de la *Fenomenología del Espíritu*, paradójicamente se apoyó en los propios supuestos de dicha obra.

La lectura que realizó Bataille de Hegel estuvo influenciada por la interpretación antropoteísta del filósofo de origen ruso Alexandre Kojève, esto no significa que se adhiriera completamente a sus ideas; más allá de esta influencia, Hegel se encuentra completo en la obra de Bataille, ello tiene como consecuencia que el autor francés realice una crítica al pensamiento de Hegel/Kojève.

No hay que olvidar que el objetivo de Hegel fue describir la totalidad de los contenidos del Espíritu Absoluto, de modo que ninguna experiencia humana pudiera escapar a la conceptualización, toda expresión cultural sería entendida como manifestación del Espíritu. Los temas aparentemente menores y transgresores que desarrolla nuestro autor tienen por objetivo en gran medida invertir el pensamiento de Hegel, para mostrar aquello que sus conceptos

no abarcan y que ningún sistema podrá dialectizar ni comprender, con ello el sistema hegeliano es llevado a su parodia. Temas como la animalidad, el erotismo y la muerte tienen tal trascendencia que le llevaron a cuestionar las pretensiones de positivizar toda violencia y darle sentido a toda experiencia humana.

Pero ¿cómo interpretar aquellas “experiencias” que escapan a la descripción y no se puede dar razón de ellas?, ¿acaso esas “experiencias” dejarían de ser consideradas humanas? Si ello es posible ¿se podría afirmar que existe un punto donde dichas “experiencias” realizan una parodia y transgreden el sistema hegeliano, pues van más allá del límite del entendimiento?

Donde Hegel veía continuidad entre Espíritu y cultura, Bataille parece encontrar discontinuidad. Haciendo referencia a las mismas temáticas hegelianas, nuestro autor realizó otra lectura de las producciones culturales, una interpretación donde la violencia de la negatividad no resulta dialectizada, escapando a la homogeneidad del Espíritu y de las experiencias humanas, dando cabida a la muerte y a la concepción de una naturaleza impensable.

Surge así la tematización de la *animalidad humana*, para cuyo análisis no se necesita describir de modo exhaustivo la animalidad propia de los animales, porque como se mostrará, la animalidad del hombre está basada en un conjunto de dramatizaciones y no consiste en sumergirse en la *animalidad natural* del animal, tal retorno es imposible. Sin embargo, podemos partir de esta definición:

D'une part, l'animalité est l'ensemble des qualités ou des facultés qui sont les attributs des êtres composant le règne animal. L'animalité renvoie ici à un domaine dont les êtres humains font indiscutablement partie. Mais, d'un autre côté, le terme désigne aussi la condition ou le status des animaux qui ne sont pas humains. Or, un examen, même cursif, des usages du terme ainsi compris révèle que cette condition est décrite sur le mode de la privation: l'animal est, selon le cas, sans langage, sans culture, sans institutions, sans outils, sans interdits, sans intériorité; il ne connaît pas la station vertical, le travail, la temporalité, le jeu, le détour permettant un accès libre aux choses et aux êtres.¹

Bataille afirmó que "tout animal est *dans le monde comme de l'eau à l'intérieur de l'eau*";² es decir, no está separado de la continuidad del mundo y por ello vive encadenado a la violencia de la naturaleza;³

¹ Goffi, J.-Y. *Qu'est-ce que l'animalité?* Paris, Éditions de l'éclat, 1991, p. 13. "Por una parte, la animalidad es el conjunto de cualidades o de facultades que son atribuibles al conjunto de seres que componen el reino animal. La animalidad reenvía aquí a un dominio donde los seres humanos son parte indiscutible. Pero, por otra parte, el término designa también la condición o el estatus de los animales que no son humanos. Sin embargo, un examen, aunque sea sumario, de los usos del término así comprendido revela que esta condición es descrita bajo el modo de la privación: el animal es, según el caso, sin lenguaje, sin cultura, sin instituciones, sin herramientas, sin razón, sin representaciones de la muerte, sin religión, sin prohibiciones, sin interioridad, él no conoce la posición vertical, el trabajo, la temporalidad, el juego, el rodeo que permite un acceso libre a las cosas y a los seres".

² Bataille, Georges, "Théorie de la religion", en *Oeuvres Complètes VII*, France, Gallimard, 1976, Madrid, p. 292. "todo animal *está en el mundo como el agua dentro del agua*".

³ El animal se encuentra encadenado a la violencia debido a que no tiene conciencia de su separación de la naturaleza; el hombre al tener acceso a los entes es el que piensa que el animal está separado de las fuerzas de la naturaleza, pero si el animal está sumergido en la totalidad, ello lo lleva a

pues expresa las fuerzas impersonales que habitan al cosmos. Por contraposición, el hombre ha salido de la continuidad, posee subjetividad, no puede entregarse a la violencia de sus deseos de modo inmediato, tiene erotismo, vive en la constante angustia de la muerte, etc. Bataille entendió la animalidad de modo similar al filósofo francés J.Y. Goffi.

Sin embargo, repito, no habrá que confrontar la animalidad humana con la animal, sino la animalidad humana con las categorías del Espíritu humano, pues *la animalidad es la parodia del Espíritu*, por tanto, se trata de una *animalidad artificial* hecha de drama y de nostalgia por una animalidad natural que nos es inaccesible.

Aunque el pensamiento de Bataille parte de temas heterogéneos a la filosofía, éstos tienen consecuencias catastróficas para la homogeneidad del Espíritu Absoluto, porque esas heterogeneidades fisuran el sistema hegeliano hasta llevarlo a inmolarse, para develar no el saber absoluto, sino su doble paródico: el no-saber.

No se pretenderá dar una interpretación fragmentaria de la obra batailleana, pues no se deben aislar los estudios sobre la animalidad, el erotismo, el arte, la muerte, la violencia y la transgresión, de su crítica al sistema del pensador alemán; si ello se hace, no se podrá valorar la importancia de su pensamiento. Ello no significa que se quiera reducir la heterogeneidad de su obra, por el contrario, sólo se plantea una posi-

devorar sin miramiento y sin crueldad a otros animales para alimentarse, aunque el animal está encadenado a la violencia, ello no significa que el animal sea violento.

ble lectura y se muestra cómo sus novelas eróticas, su concepción de arte y de la fiesta tienen conexión y consecuencias para la lectura que Bataille hace de Hegel, dando lugar a su propia teoría dentro del sistema hegeliano.

Para entender el pensamiento batailleano a cabalidad no se tiene que reducir su obra a epítetos que no hacen justicia al profundo conocimiento de los mecanismos filosóficos para aprisionar el sentido dentro de los discursos ni a la habilidad para moverse entre los conceptos hegelianos y deconstruirlos con el objetivo de liberar el sentido que se halla atrapado en las temáticas mayores de Hegel.

Cabe mencionar que este estudio no parte de Hegel, sino del particular modo en que Bataille entendió al pensador alemán. En este caso, el autor francés realizó una gran síntesis del pensamiento hegeliano. Así pues, redujo su teoría a un par de postulados que él consideró nucleares para entenderlo y utilizarlo para sus propios fines. Bataille no realizó una lectura sistemática de la obra hegeliana, sino que intentó atacar lo que consideró las ideas centrales que daban fuerza a la *Fenomenología del espíritu*, de aquí que no discuta las obras posteriores que completaban su sistema: *La lógica*, *La filosofía del derecho* y *la Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Por ello, es imposible realizar un enfrentamiento teórico tema por tema entre ambos autores, a pesar de que Hegel se encuentra como transfondo de la obra de Bataille.

Este trabajo no es ajeno a esa problemática, en algunos apartados sólo se tratará a Bataille, (1.1 Animalidad, literatura y erotismo, y 2.2 Arte, política

y mal), pero en los apartados inmediatos se regresa al diálogo con Hegel. Ello no quiere decir que Hegel sea olvidado, sino que permanece en un diálogo constante, pero no a la manera de un contrapunto musical, sino al modo de una nota que sirve de pedal, que puede pasar desapercibida para el oído que está atento a la melodía del texto, pero sin el *obstinato* colocado en el bajo, los acordes del texto estarían incompletos y no serían comprendidos.

Este trabajo se ha dividido en tres capítulos, en el primer apartado del primer capítulo se exponen las ideas de Bataille sobre el erotismo que se encuentran en su novelística; en el segundo apartado se analizará la conexión entre la novela erótica y su conexión profunda con el pensamiento de Hegel; para ello será importante distinguir entre *negatividad objetual* y gasto puro, ésta diferencia es básica para entender la negatividad tal y como Hegel la concibe; en el tercer apartado se analizará cómo el concepto hegeliano de negatividad se transmuta en el concepto de muerte o gasto puro en Bataille.

En el segundo capítulo, en el primer apartado, se analizará el vínculo de la violencia con el sacrificio religioso, así como la relación entre gasto puro y la parodia de la utilidad que Bataille contrapone a Hegel; en el segundo apartado, se dejará de lado a Hegel, para analizar cómo la parodia del trabajo puede verse expresada a través del arte no académico que niega los conceptos del intelecto en favor de la emoción intensa y violenta; en el tercer apartado se retoma a Hegel para dar cuenta que la transgresión de las formas intelectuales o conceptos lleva a un

modo de creación paródico, pues el arte se puede oponer a la utilidad que busca la homogeneidad social y política.

En el capítulo tercero, se tratará conjuntamente a ambos autores, en el primer apartado se desarrollan las consecuencias metafísicas que surgen al tematizar el *bajo materialismo* que defiende Bataille y que lo llevó a contraponer a la homogeneidad del *Espíritu* la heterogeneidad de la materia; en el segundo apartado se extraerán las consecuencias teóricas de ello, dando cabida a los conceptos batailleanos de "límite de lo posible" y el "no-saber". En el tercer apartado se explicará la relación entre animalidad e intimidad, esta última no debe confundirse con la subjetividad, porque la intimidad escapa a las conceptualizaciones de la conciencia, dando lugar al drama de la libertad animal que el ser humano afirma para alcanzar su soberanía; finalmente, en el cuarto apartado, se analizarán los conceptos de señorío, soberanía y libertad natural, para explicar por qué el hombre no es un instrumento, por tanto, puede escapar a la libertad institucionalizada del ciudadano, a partir de la *animalidad artificial* que lo constituye.

Capítulo 1



Erotismo, muerte y economía



1.1. Animalidad, literatura y erotismo

Personne aujourd'hui n'aperçoit que l'érotisme est un monde dément, et dont, bien au-delà de ses formes éthérées, la profondeur est infernale.

BATAILLE, GEORGES. *LES LARMES D'ÉROS*.

¿Qué conexión tiene el erotismo con el pensamiento de Hegel? ¿Acaso Bataille está errando el blanco de sus críticas cuando pretende refutar el sistema hegeliano? O, por el contrario, ¿está atacando justamente el núcleo que da fuerza a la *Fenomenología del espíritu*? Para responder primero se analizarán algunas de las novelas eróticas de nuestro autor y se mostrará su conexión con el pensamiento hegeliano en el próximo apartado.

Para Bataille, al animal se le puede atribuir sexualidad, pero no erotismo, debido al elemento diabólico al cual se haya vinculado este último. Lo diabó-

lico constituye una transgresión de las prohibiciones humanas, por tanto, el erotismo es una sexualidad que causa vergüenza, mientras que el animal ignora la prohibición, la transgresión y la vergüenza. "S'il est vrai qu'essentiellement, 'diabolique' signifie la coïncidence de la mort et de l'érotisme (...)".¹

Ello no quiere decir que el ser humano siempre tenga un comportamiento erótico, puede tener un comportamiento sexual; sin embargo, éste no puede considerarse como erótico debido a la ausencia del elemento diabólico. Pero ¿en qué consiste éste? Para analizar el erotismo, Bataille recurrió a la obra del Marques de Sade, en cuyas novelas podemos apreciar cómo sus disolutos personajes son capaces de llevar la transgresión erótica hasta sus últimas consecuencias. En sus relatos prolifera la violencia vinculada a la excitación erótica: violaciones, tortura, masoquismo, sadismo, etc., y terminan siempre con la muerte de algunos de los participantes.

Asesinar puede excitar a un perverso, pero para Bataille no necesariamente se tiene que ser un perverso para darse cuenta que la búsqueda psicológica de la muerte es la esencia del erotismo, nuestro autor se opone así a Sade: "Mais dans l'érotisme, moins encore que dans la reproduction, la vie discontinue n'est pas condamnée: elle est seulement mise en question. Elle doit être troublée, dérangée au maximum".²

¹ Bataille, Georges, "Les larmes d'Éros", en *Oeuvres Complètes X*, France, Gallimard, 1987, p. 581. "Si es verdad que 'diabólico' significa esencialmente la coincidencia de la muerte y del erotismo (...)".

² Bataille, Georges, "L'Érotisme", en *Oeuvres complètes X*, France, Gallimard, 1987, p. 24. "Pero, en el erotismo, menos aún que en la reproducción, la

Esa búsqueda psicológica es un exceso que perturba la racionalidad del ser humano; esa alteración se da en el orgasmo, el cual representa esa *pequeña muerte* que busca el individuo; con el orgasmo entra en éxtasis, por un momento la conciencia desaparece, la razón es anulada. "A coup sùr, instantanément, la «petite mort» épuise le desir (le supprime) et nous met dans l'état d'un homme au bord d'un ravin, tranquille, insensible à la sorcellerie du vide".³

En el exceso el ser humano entra en contacto con la otredad de la conciencia, con las fuerzas impersonales. El erotismo constituye una exuberancia para la claridad de la conciencia; el orgasmo suprime las categorías de la racionalidad; aunque sea momentáneamente, la inteligencia es suprimida. Las fuerzas regresan a la continuidad del mundo, sin subjetividad no hay control utilitario y racional que pueda reprimirlas, entonces fluyen y el hombre alcanza la subjetividad profunda.

La animalidad se manifiesta cuando la racionalidad se ha retirado y el hombre alcanza su totalidad; para ello, paradójicamente tiene que morir una parte de su ser: su conciencia. El erotismo es un fenómeno sagrado porque el sujeto entra en contacto y comunicación con la naturaleza, con la radical heterogeneidad. Eros representa un desgarramien-

vida discontinua no es condenada, sólo es puesta en cuestión. Debe ser turbada, alterada al máximo".

³ Bataille, Georges, "L'impossible", en *Oeuvres Complètes III*, France, Gallimard, 1971, p. 123. "Con toda seguridad, instantáneamente, 'la pequeña muerte' extenua el deseo, (lo suprime) y nos pone en el estado de un hombre al borde de un abismo, tranquilo, insensible al hechizo del vacío".

to de la subjetividad, una superación (*aufheben*)⁴ aunque sea momentánea de lo que nos constituye como humanos.

A través de la inteligencia el hombre ha separado lo que se encuentra unido en la continuidad, así es como ha construido su mundo. Sólo haciendo abstracción de los entes por medio del lenguaje es como se puede hacer comprensible la continuidad; por medio del lenguaje el hombre puede separar y describir, por ejemplo, un paisaje; así es como se refiere al árbol, las manzanas, el río, las nubes, los insectos, el sol, la montaña, etc. Todos esos entes le son dados al ser humano de modo unificado a través de su experiencia sensible. El erotismo, al negar la racionalidad del ser humano, es capaz de llevarlo nuevamente a la continuidad, donde nada está separado, ni incomunicado.

De toute façon, le fondement de l'effusion sexuelle est la négation de l'isolement de moi, qui ne connaît la pamoison qu'en s'excédant, qu'en se dépassant dans l'etreinte où la solitude de l'être se perd. Qu'il s'agisse d'érotisme pur (d'amour-passion) ou de sensualité des corps, l'intensité est la plus grande dans la mesure où destruction la mort de l'être transparaissent.⁵

⁴ Este verbo alemán es de gran importancia para la filosofía de Hegel y hace referencia al acto físico de levantar algo del suelo para quitarlo del paso, es decir, eliminarlo, y a la vez guardarlo o conservarlo para el futuro.

⁵ Bataille, Georges, "La littérature et el mal", en *Oeuvres complètes IX*, France, Gallimard, 1979, pp. 174-175. "De todos modos, el fundamento de la efusión sexual es la negación del aislamiento del yo, que no conoce el desmayo más que excediéndose, sobrepasándose en el abrazo, donde se pierde la soledad. Ya se trate de un erotismo puro (amor-pasión) como de

Precisamente el erotismo representa la fusión de los seres, la comunicación intensa; sin embargo, reconoce nuestro autor que el más dramático es el erotismo de los corazones. La orgía o el erotismo de los cuerpos nos sirven para ejemplificar cómo los individuos al desnudarse pierden los límites que definen su individualidad y se preparan para entrar en la continuidad de la naturaleza.

En el erotismo de los corazones la muerte se hace presente entre los amantes, de ahí la violencia del abrazo que intenta fusionar a dos seres discontinuos. El amado representa *la totalidad de lo que es* para el amante, por eso estaría dispuesto a suicidarse si le hace falta el otro o estaría dispuesto a matarlo antes que perderlo. La muerte parece no sólo estar presente en el orgasmo, sino aparecer en la relación misma, Bataille, lejos de haber pensado el erotismo como una tendencia hacia la felicidad, lo vinculó a la angustia, él no es un hedonista, pues dio cuenta de las paradojas que habitan al erotismo y la vida misma.

Si el erotismo es diabólico y perverso solamente es susceptible de ser experimentado por el hombre y no por el animal; ello no significa que el erotismo no vincule al ser humano a la animalidad, pues representa su regreso a la continuidad que caracteriza a la animalidad. "Once again, we have one of Bataille's paradoxical conceptions: eroticism is both our 'coming to humanity', and the loss of this humanity [...]".⁶

sensualidad de los cuerpos, la intensidad es mayor en la medida en que la destrucción de la muerte se percibe".

⁶ Hegarty, Paul, *Georges Bataille. Core Cultural Theorist*, London, SAGE,

Nuestro autor pone el acento en que es característico del erotismo el elemento diabólico, porque es una actividad que tiene la finalidad consciente de buscar el placer, la reproducción resulta secundaria; no obstante, ésta revela la esencia del erotismo; a través de ella, el ser humano pone en continuidad las fuerzas que lo habitan, sólo así es posible el nacimiento de nuevos seres. Pero ello conlleva a la muerte, si se traen nuevos seres a la vida es para condenarlos a morir: la vitalidad desbordante va unida al fallecimiento. En la cima de la vitalidad, el erotismo y la vida misma producen el exceso de la muerte, aquí Bataille revela una paradoja que el vitalismo de Nietzsche no tomó en cuenta cuando exaltó la vida.

El erotismo se opone al mundo del trabajo, éste está regido por el cálculo racional de las fuerzas, el orden y el respeto por las prohibiciones que ha impuesto la homogeneidad de la razón. A lo sagrado corresponde el erotismo, la fiesta, la religión, el misticismo, el juego,⁷ la muerte y la exaltación de las pasiones.

Sin embargo, ambos mundos están relacionados, porque si en el tiempo sagrado se permite y se promueve la transgresión de las prohibiciones, estas mismas son las que hicieron posible el mundo

2000, pp. 106-107. "Una vez más, tenemos uno de los conceptos paradójicos de Bataille: el erotismo es a la vez nuestra "entrada a la humanidad" y la pérdida de la misma [...]"

⁷ Una de las influencias más importantes para Bataille fue Johan Huizinga, pues este último vinculó el juego a la muerte, lo concibió como un elemento agonal del que no puede escapar la cultura. El juego no puede ser reducido a un fenómeno biológico que busque la conservación, pues dicha actividad no es necesaria para la supervivencia. Cf. *Homo Ludens*, Alianza, Madrid, 2010.

del trabajo. Sin las prohibiciones sexuales y la de “no matar”, el mundo del trabajo nunca hubiera existido, pues son éstas las que hacen posible el sentido que posee el tiempo de trabajo. El hombre no sólo trabaja, pues como complemento del tiempo de trabajo surgió su parodia: el tiempo sagrado.

El erotismo no es concebido por Bataille como una cuestión hedonista y superficial como pudiera parecer a primera vista. Llama la atención que haya titulado su último texto publicado: *Les larmes d'Éros*, pero ¿por qué el Dios del amor debe de ser concebido en un estado de lamento?, debido a la presencia perturbadora de la muerte. “Que savons-nous du fait que nous vivons si la mort de l'être aimé ne fait pas entrer l'horreur (le vide) au point même où nous ne pouvons supporter qu'elle entre: mais alors nous savons quelle porte ouvre la clé!”⁸

En el prefacio de 1956 a la novela *Madame Edwarda*, que fue publicada bajo el seudónimo de Pierre Angélique, Bataille aseveró: “L'auteur de Madame Edwarda a lui-même attiré l'attention sur la gravité de son livre. Néanmoins, il me semble bon d'insister, en raison de la légèreté avec laquelle il est d'usage de traiter les écrits dont la vie sexuelle est le thème”.⁹ El erotismo le parecía una cuestión grave. Se ha afirma-

⁸ Bataille, Georges, “L'impossible”, en *Oeuvres complètes III*, p. 143. “¡Qué sabemos del hecho de vivir si la muerte del ser amado no hace entrar el horror (el vacío) al punto mismo donde no podemos soportar que entre: pero entonces sabemos la llave que abre la puerta!”.

⁹ Bataille, Georges, “Madame Edwarda”, en *Oeuvres complètes III*, France, Gallimard, 1971, p. 9. “El propio autor de *Madame Edwarda* ha atraído la atención sobre la gravedad de su libro. Sin embargo, me parece oportuno insistir en razón de la ligereza con la que suelen tratar los escritos que tratan de la vida sexual”.

do que en las relaciones eróticas el amante sufre ante la posibilidad de que su amado muera o ante la posibilidad de perderlo, ello revela el aura angustiosa que rodea a Eros. "J'ai été élevé très seule et aussi loin que je me rappelle j'étais angoissé par tout ce qui est sexual".¹⁰

Bataille analizó en sus novelas eróticas la animalidad humana antes de madurar su pensamiento filosófico; en su juventud ya había publicado: *Histoire de l'oeil*, *Madame Edwarda*, *L'impossible*, *Le bleu du ciel*, entre otras; y Eros le parecía angustioso por su vínculo con la animalidad, la transgresión y la inmundicia.

Sirva como ejemplo de la vinculación entre erotismo y animalidad el siguiente fragmento de la novela *Lo imposible*: "Je vis dans l'enchantement du dîner d'hier: B. *belle comme une louve et noire*, si élégante en peignoir rayé de bleu et de blanc, entrouvert de haut en bas".¹¹ Llama la atención que relacione el personaje a un animal que no puede ser domesticado, y que encarna una soberanía indomable, violenta y desbordante de vitalidad.

En otra parte de la misma novela afirma: "[...] B. rirait, parle rait d'A., nous nous endormirions, *nus comme des bêtes*, [...]".¹² Aquí nuestro autor no sólo hace referencia a la animalidad sino que articula la

¹⁰ Bataille, Georges, "Historie d l'oeil", en *Oeuvres Complètes I*, France, Gallimard, 1970, p. 13. "Me críe solo y, por lo que recuerdo, estaba angustiado por todo lo que es sexual".

¹¹ Bataille, Georges, "L'impossible", en *Oeuvres Complètes III*, p. 109. "Vivo en el encantamiento de la cena de anoche: B., *hermosa como una loba y negra*, tan elegante en su bata rayada azul y blanca, entreabierto de arriba abajo". Las cursivas son mías.

¹² *Ibid.*, pp. 119-120. "[...] B. se reiría, hablaríamos de A., nos dormiríamos, *desnudos como bestias*, [...]". Las cursivas son mías.

desnudez a la transgresión, el animal se presenta como una bestia, pero cabe mencionar que: "El animal, por consiguiente, no está desnudo. No tiene el sentimiento de su desnudez. No hay desnudez en la 'naturaleza";¹³ solamente el hombre puede ser considerado como una bestia cuando se desnuda y transgrede las prohibiciones; mientras que para el animal no existe la transgresión, porque no puede suspender lo que no posee.

Otro ejemplo extraído de la novela *Madame Edwarda*: "Ainsi les «guenilles» d'Edwarda me regardaient, velues et roses, pleines de vie comme *une pieuvre répugnante*".¹⁴ Aquí los genitales femeninos son presentados como asquerosos, pero capaces de llevar al éxtasis. En *Le mort*, vuelve a insistir sobre la misma temática: "Le comte banda. Sa queue était longue et rougeâtre. Son corps nu et sa queue avaient une difformité de diable".¹⁵ Si en el primer caso los genitales de Madame Edwarda son *repugnantes*, aquí los genitales del conde son *deformes* hasta el exceso: malignos; en ambos casos lo no estético, lo que tiende al caos (porque carece de armonía y está saturado de vida) se vuelven objeto de deseo; ciertamente lo asimétrico e irregular no puede compararse con la belleza de un rostro humano, el cual es suscep-

¹³ Derrida, Jacques, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta, 2008, p. 19.

¹⁴ Bataille, Georges, "Madame Edwarda", en *Oeuvres complètes III*, pp. 20-21. "Así los 'trapos' de Edwarda me miraban, velludos y rosados, llenos de vida, como *un pulpo repugnante*". Las cursivas son mías.

¹⁵ Bataille, Georges, "Le mort", en *Oeuvres Complètes IV*, France, Gallimard, 1971, p. 51. "Al conde se le puso tiesa. Su polla era larga y rosada. Su cuerpo desnudo y su polla tenían una deformidad del diablo".

tible de ser considerado bello y armonioso debido a su simetría y adecuada proporción. Los genitales de ambos géneros, debido a la carencia de estas características, son considerados por Bataille como repugnantes y demoníacos. Mientras el animal es ajeno a cuestiones estéticas o antiestéticas y permanece indiferente, pues su deseo sólo es activado por el instinto, por tanto, no tiene como finalidad consciente el placer ni la inmolación de la belleza.

Los seres vivos se reproducen; algunos de ellos innovaron por medio de la sexualidad, otros descubrieron el erotismo, con sus placeres y atrocidades, y finalmente los últimos accedieron al amor. Nosotros nos bifurcamos de las bestias por lo sublime, cierto, pero también por lo abominable. En efecto, ¿qué especie, aparte del llamado *sapiens*, practica el sadismo o el masoquismo, experimenta el éxtasis o pasa a la santidad, intenciones e invenciones influenciadas por mil y una bifurcaciones culturales? Se dice que en él encontramos lo peor y lo mejor, lo bestial y lo humano.¹⁶

Es cierto que monos y chimpancés no tienen una época de celo y que su deseo es permanente como en el hombre, pero carecen de erotismo, porque no poseen representaciones de la muerte con las cuales vincular su práctica sexual. Pero ¿qué representan los genitales para Bataille? Precisamente una suerte de abismo, un vértigo que amenaza con destruir la subjetividad, es como si a través de ellos se presintiera el caos que habita en la subjetividad profunda.

¹⁶ Serres, Michel, *¿En el amor somos como las bestias?*, Madrid, Akal, 2005, p. 45.

Cette partie des filles entre la mi-jambe et la ceinture –qui répond violemment à l’attente– y répond comme l’insaisissable passage d’un rat. Ce qui nous fascine est vertigineux: la fadeur, les replis, l’égout ont le même essence, *illusoire*, que la vide d’un ravin où l’on va tomber. Le vide aussi m’attire, sinon je n’aurais pas de vertige [...].¹⁷

Aquí otra frase: “Elle se hâtait, m’échappant: *le loup qui la masquait la faisant animale*”.¹⁸ Podemos notar que el rostro oculto tras un antifaz niega la humanidad de Madame Edwarda, de modo similar en las esculturas de las llamadas “Venus” del paleolítico sus rostros se velaban y sólo se aprecian sus cuerpos voluptuosos (pechos amplios y caderas excesivas) manifestando la animalidad impersonal. En *Le bleu du ciel*, describió:

Dirty était seule dans la chambre, une chambre vaste, illuminée d’une quantité de lampes au plafond. Elle se promenait en marchant droit devant elle comme si elle ne devait plus s’arrêter: elle semblait littéralement folle. *Elle était décolletée jusqu’à l’indécence*. Ses cheveux blonds avaient, sous les lumières, un éclat insupportable pour moi. Pourtant elle me donnait *un sentiment de pureté* –il y avait en elle, il y avait même dans sa débauche, une can-

¹⁷ Bataille, Georges, “L’impossible”, en *Oeuvres complètes III*, p. 123. “Esa región de las muchachas que va de la rodilla a la cintura y que responde violentamente a la espera, nos responde como el inaprensible pasaje de una rata. Lo que nos fascina es vertiginoso: la insipidez, los repliegues y la cloaca tienen la misma esencia *ilusoria* que el vacío de un abismo en el que se va a caer. El vacío también me atrae, sino no tendría vértigo [...]”.

¹⁸ Bataille, Georges, “Madame Edwarda”, en *Oeuvres complètes III*, p. 23. “Se apresuraba, se me escapaba: *el antifaz de lobo la hacia parecer un animal*”. Las cursivas son mías.

deur telle que, parfois, j'aurais voulu me mettre à ses pieds: j'en avais peur.¹⁹

En este fragmento se puede apreciar la contraposición erótica entre lo indecente y la pureza, sin embargo, los contrarios parecen fusionarse en el erotismo, porque precisamente los valores de la conciencia son desgarrados; sólo derribando las fronteras psicológicas individuales y los límites corporales que amenazan la integridad física, puede existir la comunicación profunda entre los seres.

Por un lado, lo abyecto nos confronta con esos estados frágiles en donde el hombre erra en los territorios de lo *animal*. De esta manera, con la abyección, las sociedades primitivas marcaron una zona precisa de su cultura para desprenderla del mundo amenazador de lo animal o de la animalidad. Imaginados como representantes del asesinato o del sexo.²⁰

Las valoraciones de la conciencia que distinguen entre lo puro y lo impuro, lo bajo y lo alto, lo santo y lo maldito, son suprimidas o mejor dicho superadas, para usar un término hegeliano, pues sólo así es posible la transgresión. Precisamente el ser humano, debido a su racionalidad, trata de ponerse a resguardo

¹⁹ Bataille, Georges, "Le bleu du ciel", en *Oeuvres complètes III*, France, Gallimard, 1971, pp. 386-387. México. "Dirty estaba sola en la habitación, una habitación amplia, iluminada por una gran cantidad de lámparas en el techo. Se paseaba caminando en línea recta, como si no fuera a detenerse nunca: parecía literalmente loca. *Su escote rayaba la indecencia*. Su pelo rubio tenía, bajo las luces, un reflejo que me resultaba insoportable. No obstante, me inspiraba *un sentimiento de pureza*; había en ella, incluso cuando se entregaba a sus peores excesos, tal candor que, a veces, yo hubiera deseado arrojarme a sus pies: le temía". Las cursivas son mías.

²⁰ Kristeva, Julia, *Poderes de la perversión*, México, D.F., Siglo XXI, p. 21.

de aquello que amenaza su vida, trata de alejarse de lo abyecto, y sin embargo, lo desea. "L'horreur renforce l'attrait".²¹

En la novela *Ma mère*, el protagonista se expresa en los siguientes términos: "Je me jetai sur elle et l'embrassai avec une sorte de chiennerie".²² Es frecuente para Bataille referirse en sus novelas a la excitación sexual como si se tratará de una rabia incontenible que nubla la razón, frecuentemente recurre a la imagen del perro como un animal voluptuoso; lo cual está lejos de ser cierto, quizá ello se debe a la amplia convivencia del hombre con aquél, pues este animal puede ser contemplado hasta en la ciudades mientras copula, mientras que otros animales no podrían servir de ejemplo al desencadenamiento de las pasiones.

En la novela *Le mort*, Marie participa en una orgía que es descrita así: "La scène, dans sa lenteur, rappelait l'égorgeage d'un porc, ou la mise au tombeau d'un au dieu".²³ Aquí hace de Marie una víctima sacrificial debido a la suspensión de las pautas racionales, morales e higiénicas que se dan en la orgía, por ello hace referencia al cerdo, al mismo tiempo relaciona dicha matanza con lo sagrado, pues la presencia de la continuidad se abre tanto en el sacrificio animal como el erotismo de los cuerpos. Y en la novela *Sainte* agrega: "—Salaud, me cria-t-elle, insulte-moi. —Je

²¹ Bataille, Georges, "Madame Edwarda", en *Oeuvres complètes III*, p. 11. "El horror refuerza la atracción".

²² Bataille, Georges, "Ma mère", en *Oeuvres Complètes*, France, Gallimard, 1971, p. 229. "Me arrojé sobre ella y la besé con la voluptuosidad de un perro".

²³ Bataille, Georges, "Le mort", en *Oeuvres complètes IV*, p. 48. "La escena, en su lentitud, evocaba la matanza de un cerdo, o el entierro de un dios".

ferai de toi une ignoble, salope, lui dis-je à mi-voix”.²⁴ En ambos fragmentos insiste sobre la animalidad, pero de un animal que es repugnante para varias culturas porque se considera que come excrementos y se revuelca en su propia orina.

El dios de los antiguos hebreos hizo todo lo posible (una vez en el libro del Génesis y otra en el Levítico) para denunciar al cerdo como ser impuro, como bestia que contamina a quien lo prueba y toca. Unos mil quinientos años más tarde, Alá dijo a su profeta Mahoma que el estatus del cerdo tenía que ser el mismo para los seguidores del Islam. El cerdo sigue siendo una abominación para millones de judíos y cientos de millones de musulmanes [...].²⁵

En sus novelas Bataille siempre trató a la mujer como alguien que debe ser sacrificado y al hombre como su sacrificador, no por ello deja de negar el papel de la seducción en el juego erótico; para él el erotismo no se concreta en una institución social: matrimonio. En la opinión de Alberoni, ello significa que Bataille desarrolló un erotismo desde la perspectiva masculina, pero ignoró la perspectiva femenina, la cual pone atención en aspectos muy diferentes.

No existe una sola raíz del erotismo. Hay dos. Una que se arraiga más profundamente en las mujeres y la otra, en los hombres. La primera tiende a crear la comunidad de vida, la unidad del amor. La segun-

²⁴ Bataille, Georges, “Sainte”, en *Oeuvres complètes IV*, France, Gallimard, 1971, p. 308. “—¡ Cerdo! -me gritó ella. —¡Insultame! —Te convertiré en una vil cochina —le dije a media voz”.

²⁵ Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Madrid, Alianza, 2000, p. 38.

da, en cambio, no tiene un proyecto, recoge fragmentos. No es justo afirmar que una es superior a la otra o que, en el futuro, una prevalecerá sobre la otra. Pero si es muy importante saber diferenciarlas. El erotismo de que habla Bataille pertenece al filón masculino. Sade lleva al extremo, hasta la temeridad, la tendencia a la fragmentación y a la irresponsabilidad, típica del polo masculino del erotismo.²⁶

A pesar de la crítica de Alberoni, hay que rescatar la ausencia de sojuzgamiento en Bataille. Tal y como éste último entiende el erotismo parece excluido de los ámbitos de dominio propios de lo social y económico: amo y esclavo. No obstante, Girard en sus estudios que dedica a las novelas de Racine, afirma que en las relaciones eróticas se pueden dar relaciones de dominación que son susceptibles de efectuarse tanto por hombres como por mujeres; sin embargo, no se trata de relaciones de fuerza –que le darían evidentemente ventaja al sexo masculino– sino de deseo, y en éstas el hombre más fuerte puede resultar esclavizado por una mujer.

Todo deseo es debilidad [...] Las relaciones recíprocas son un intercambio de gloria, y su manejo es tan delicado como la alianza de dos naciones soberanas y de similar orgullo. A la menor ruptura de equilibrio, los dos aliados se entregan a una dialéctica sin salida. No encontrarán ya la estabilidad más que en la desdicha de una relación siempre asimétrica, no recíproca. Uno de ellos está condenado a la humillación, es decir, al deseo perpetuamente insatisfecho, el otro, objeto de constantes atenciones que le agobian hasta el aburrimiento, no encuentra

²⁶ Alberoni, Francesco, *El erotismo*, Barcelona, Gedisa, 1998, p. 74.

siquiera con qué alimentar su gloria en el deseo despreciado de su amante.²⁷

El erotismo es siempre una violencia para ambos sexos, pues se transgrede la subjetividad. Aunque dejemos de entender la violencia sexual a la manera de Sade, no por ello el erotismo deja de ser violento. La situación de los cuerpos desnudos y entrelazados que ruedan por el suelo y simuladamente luchan, la respiración se vuelve entrecortada y se alteran las pautas vitales y racionales, pone en evidencia la violencia y la amenaza de la muerte. A pesar de que Bataille habla del hombre como el sacrificador y de la mujer como la víctima, en el erotismo los dos están condenados a perderse y no puede haber relación de dominación, sino de pérdida, porque las pautas utilitarias de la conciencia son superadas.

²⁷ Girard, René, *Geometrías del deseo*, México, D.F., Sexto piso, 2012, p. 67.

1.2. Negatividad objetual y muerte

In questa volontà di toccare la sostanza magmática di quel che ci eccede e ci fonda, Bataille si avvale di un «materialismo del basso» che scardinando le ultime mura difensive dell'idealismo, introduce l'elemento altro, eterogeneo, la materia vergognosa e degradata, polo attivo e sempre rimosso del vivente.

PASI, CARLO. *GEORGES BATAILLE. LA FERITA DELL'ECCESSO.*

Lo más importante de su novelística para el propósito de esta investigación está en la novela *Madame Edwarda*, donde aparece un epígrafe que Bataille colocó al inicio del prefacio que agregó en 1956. Dicho epígrafe es imputado a Hegel, aunque no se cita el texto del cual ha sido extraído, dicha inscripción asevera: “La mort est ce qu’il y a de plus terrible et maintenir l’oeuvre de la mort est ce qui demande la plus grande force”.²⁸ ¿Habría que preguntarnos por qué aparece un epígrafe y el nombre del pensador alemán en una novela erótica? ¿Qué relación guarda la muerte con la obra de Hegel y Bataille?

Hegel había escrito en el prólogo de la *Fenomenología del espíritu*: “Pero la vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene

²⁸ Bataille, Georges, “Madame Edwarda”, en *Oeuvres complètes III*, p. 9. “La muerte es lo más terrible que hay, y mantener la obra de la muerte es lo que más fortaleza demanda”.

pura de la desolación, sino la que sabe afrontarla y mantenerse en ella".²⁹ Bataille retoma esta idea como el núcleo de la filosofía de Hegel. Para el pensador alemán, el hombre y la cultura han sido posibles toda vez que el ser humano y su deseo de reconocimiento lo llevó a enfrentarse a sus congéneres en una lucha a muerte, lo que a fin de cuentas definió quién era amo y quién esclavo, quién trabaja y quién consume sin trabajar, y sobre todo, quién está destinado a impulsar la cultura a través de su trabajo.

Si se lee la lucha de amo y esclavo a través de esta frase de Hegel, queda claro que la vida del espíritu depende de la capacidad del hombre para enfrentarse a muerte con otros hombres; la historia misma con sus luchas y revoluciones implica que la muerte está moviendo permanentemente el devenir del mundo. Si el espíritu no fuera capaz de mantenerse firme ante la muerte y luchar por el reconocimiento de su subjetividad, el hombre saldría huyendo de cualquier confrontación y buscaría preservar su vida biológica, pero entonces se estaría comportando como el animal y negaría su vida espiritual.

El animal sólo busca satisfacer sus necesidades vitales, si otro animal quiere arrebatarle un pedazo de alimento o un territorio, prefiere huir antes que enfrentarse en una lucha a muerte, mientras que el hombre es capaz de afirmar su derecho a poseer bienes aunque en ello le vaya la vida. Prefiere la muerte antes que la esclavitud, si no logra en un primer momento la victoria se retirará, pero seguirá soñando

²⁹ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces, Barcelona, F.C.E., 2002, p. 24

con liberarse de su amo, ya tendrá otras ocasiones para enfrentarlo nuevamente.

La existencia de ciudadanos en la actualidad, es decir, de seres capaces de decidir libremente sobre su existencia, son prueba de la existencia de un derecho inalienable a la autonomía; el ciudadano puede decidir su profesión, su religión, si entra en un contrato matrimonial, etc. Para que ello fuera posible el esclavo tuvo que librar muchas batallas hasta que por fin obtuvo el reconocimiento y respeto de su subjetividad autónoma. Dicha libertad, por tanto, no es producto del miedo, todo lo contrario, es el resultado de la capacidad del espíritu humano para enfrentarse a lo más terrible: la muerte, y más aún, de mantenerse en ella sin acobardarse ni renunciar a la angustia. La muerte violenta le espera a aquel que lucha por su reconocimiento.³⁰

Bataille aseveró: "De l'erotisme, il est possible de dire qu'il est l'approbation de la vie jusque dans la mort".³¹ Ésto no es nada distinto de la afirmación

³⁰ Hay que aclarar que Hegel entendió el reconocimiento a partir de la lucha a muerte, del antagonismo y la discordia, ello no quiere decir que no pensara que puede existir otro tipo de reconocimiento basado en las relaciones naturales entre hermanos o en las relaciones amorosas entre hombre y mujer, pero ese reconocimiento no basta, pues el ser humano quiere el reconocimiento de todos sus congéneres a un nivel institucional, sin ese reconocimiento sería un mero animal. El reconocimiento público y legal de la personalidad le brinda la posibilidad de poseer, así como de celebrar contratos, hacerse dueño de una propiedad, venderla o heredarla, algo imposible si sólo recibiera el reconocimiento natural, ello no significa que Hegel haya cometido un error en su forma de entender el reconocimiento, sino que, fue más allá de las relaciones naturales, ello le permitió pensar las relaciones jurídicas en un mundo propiamente humano.

³¹ Bataille, Georges, "L'Érotisme", en *Oeuvres Complètes X*, p. 17. "Del erotismo, es posible decir que es la aprobación de la vida hasta en la muerte".

de Hegel: *Pero la vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene pura de la desolación, sino que sabe afrontarla y mantenerse en ella.* En ambos casos la muerte se hace presente, pero Hegel vinculó el análisis de la muerte al trabajo, mientras que Bataille lo asoció al erotismo y las experiencias límite. Como el autor francés entiende el erotismo, resulta que estaría de acuerdo con la aseveración de Hegel, porque precisamente su concepción de Eros sigue afirmando hasta el final el poder del espíritu humano para enfrentar la muerte. Pero ¿acaso Bataille no está aportando nada nuevo a la interpretación de Hegel? Todo lo contrario, está llevando la afirmación hegeliana por otros derroteros, para analizar otras “experiencias” que no tomó en cuenta Hegel en la *Fenomenología del espíritu*.

Hegel se refiere al poder de la muerte como de un motor que impulsa la historia, tal poder es llamado por él: negatividad, ésta tiene precisamente el poder de negar el ser dado (naturaleza) y de transformarla en un mundo humano, la negatividad es útil a su sistema, la muerte es el poder negador que cambiar la naturaleza y constituye el motor de su filosofía.³²

³² Para Hegel la negatividad tienen un sentido ontológico y no existe en la naturaleza, ello significa que es producto de la fuerza del intelecto que se despliega en la otredad a través de la reflexión, de ahí que afirme: “El concepto, en la medida en que ha medrado hasta hacerse una existencia tal que ella misma es libre, no es otra cosa que Yo, o sea la autoconciencia pura”. *Ciencia de la lógica, II. La lógica subjetiva*, trad. Félix Duque, Madrid, Abada, 2015, § 17. Como podemos apreciar, la negatividad o el poder que niega al ser está en el yo. Aunque Kojève no deja de reconocer la pertenencia de la negatividad en Hegel al Espíritu Absoluto, a veces se refiere a la negatividad que existe en la naturaleza, pero sobre todo pone el acento en la negatividad del Yo, pues se limita a interpretar la *Fenomenología del*

La “negatividad” está presente cuando un animal devora a otro, este acto niega así lo que hace un momento estaba con vida; el animal cambia la naturaleza, pero lo hace por accidente. Pero sólo el ser humano es capaz de usar esa negatividad para negar la naturaleza de modo sistemático a través del trabajo del intelecto y ponerse en los objetos: *negatividad objetiva*. En los objetos producidos por el trabajo obran las fuerzas de la muerte, pues su poder negador de “lo dado” los ha hecho posibles. “En la formación de la cosa, la propia negatividad, su ser para sí, sólo se convierte para ella en objeto en tanto que supera la forma contrapuesta que es”.³³

espíritu en una versión antropoteísta; lo cual lo lleva a burlarse en un tono ateo del “Logos hegeliano que flota sobre las aguas” a la vez que defiende la primacía del “yo humano”. «Y al tratar de hacerlo Hegel ha descubierto (o precisado) la categoría (ontológica) fundamental de la *Negatividad* que él llama aquí lo “Negativo” o la “entidad-negativa o negadora”. Esa negatividad es la “energía del pensamiento” que extrae el sentido del Ser separando la esencia de la existencia; es la “energía del Yo abstracto puro” que engendra el “pensamiento”, es decir, el “Entendimiento” y su discurso. Pero como suele decirse, el discurso no cae del cielo, y no flota en el vacío “por encima de las aguas”. Si expresa un “pensamiento” que pertenece a un “Yo”, ese Yo necesariamente tiene una existencia-empírica en el Mundo, espacio-temporal natural y es un Yo humano». *Dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*, Buenos Aires, Leviatán, 1982, pp. 56-57. Finalmente, Bataille, no sólo pone el acento en la versión que Kojève tuvo de la negatividad, sino que consideró que la naturaleza misma es negatividad; en su ya acostumbrado estilo asistemático y provocativo aseveró: “La philosophie entière n’a pas d’autre but: il s’agit de donner une redingote à ce qui est, une redingote mathématique. Par contre affirmer que l’univers ne ressemble à rien et n’est q’informe revient à dire que l’univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat”. “Informe” en *Oeuvres Complètes I*, France, Gallimard, 1970, p. 217. “La filosofía entera no tiene otro objeto: se trata de ponerle un traje a lo que existe, un traje matemático. Por el contrario, afirmar que el universo no se asemeja a nada y qué sólo es *informe* significa que el universo es algo así como una araña o un escupitajo”.

³³ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, p. 120.

Habría que preguntarnos ¿el erotismo como poder negativo, qué podría aportar al sistema hegeliano basado en el trabajo del espíritu?, ¿acaso la negatividad pura³⁴ de Eros se convierte en negatividad objetiva?, ¿qué productos culturales son creados a partir del erotismo?, ¿son socialmente útiles las fuerzas que se despliegan en el erotismo?, ¿si no lo son pueden ser consideradas como negatividad en el sentido hegeliano?, ¿es posible construir un mundo a partir de las fuerzas eróticas?

Todo lo contrario, en el erotismo la negatividad se derrocha; por tanto, no puede aportar nada a la historia ni a ningún sistema de pensamiento. Las fuerzas que se pierden en el orgasmo son irrecuperables, la negatividad nunca se transforma en un objeto, el gasto puro del orgasmo constituye la vuelta del hombre a la naturaleza: la animalidad. Ésta pone en continuidad al hombre con las fuerzas del cosmos. El erotismo, más que construir, se opone al desarrollo humano en la medida que afirma el derroche de fuerzas momentáneo; mientras que, para elaborar objetos hace falta que los proyectos se desplieguen en el

³⁴ La negatividad pura puede ser entendida como el poder destructor que no se plasma objetualmente, de aquí que pueda ser encarnada por el amo y no por el esclavo, pues este último a fin de cuentas usa sus fuerzas para elaborar objetos; mientras que el amo se limita a mandar y constituye una permanente amenaza de destrucción para el esclavo que se niegue a trabajar. "Y otro tanto ocurre con el otro momento, en el que esta acción de la segunda es la propia acción de la primera; pues lo que hace el siervo es, propiamente, un acto del señor; solamente para éste es el ser para sí, la esencia; *es la pura potencia negativa* para la que la cosa no es nada y, por tanto, *la acción esencial pura* en este comportamiento, y el siervo, por su parte, *una acción no pura, sino inesencial*". Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, p. 118. Las cursivas son mías.

tiempo. El erotismo niega el tiempo futuro y afirma el instante; por el contrario, el trabajo necesita pensar en el futuro, que es cuando se acabarán de fabricar los objetos y podrán ser usados.

De hecho, "la negatividad" que se derrocha en el erotismo ni siquiera debería ser llamada de este modo, porque propiamente dicho, la negatividad en sentido hegeliano es aquella que surge del concepto, es decir, es el poder negador del trabajo que sirve para la construcción social. Por tanto, la negatividad o destrucción es útil, mientras que la "negatividad" que se libera a través de la animalidad del orgasmo es una pérdida que no puede ser reincorporada por ningún sistema social ni filosófico. Bataille llamó gasto puro o muerte a la "negatividad" que se derrocha sin finalidad, transgrediendo así el concepto de negatividad tal y como lo entendió el pensador alemán.

1.3. Economía solar, gnosis y el *potlach* de la naturaleza

It was Mauss who demonstrated to Bataille the existence of cultures that asserted sumptuary value over exchange value, that found it in their interest to gloriously expend vital resources rather than to save and spend to accumulate things and resources.

GEMERCHAK, CHRISTOPHER. *THE SUNDAY OF THE NEGATIVE. READING BATAILLE. READING HEGEL.*

El erotismo, la orgía y la fiesta pertenecen al tiempo sagrado. Si el tiempo profano sirve para acumular bienes por medio del trabajo, la fiesta consiste en derrochar esos mismos bienes que fueron adquiridos a partir del esfuerzo. La fiesta es una orgía de bienes, un orgasmo donde se dilapidan las fuerzas de modo catastrófico. La fiesta constituye un *potlach*; si bien esta noción del antropólogo Mauss influyó a Bataille, ambos no aceptaron la idea de que tal práctica constituyera una "inversión" económica, por el contrario, para ellos el *potlach* ideal no debería ser devuelto.³⁵

³⁵ El *potlach* se llevaba a cabo entre algunas tribus de Alaska, Melanesia y Polinesia. Consistía en la celebración de una fiesta donde una tribu invitaba otra y les ofrecía obsequios, quemaba sus bienes más preciados, degollaba esclavos y arrojaba objetos valiosos al mar; se trataba de mostrar el poder de perder riquezas y así humillar a los invitados. Después de lo cual la tribu invitada celebraba una fiesta similar para contestar el desafío. Cf. Mauss, Marcel, "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", en *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1979.

El Sol con sus rayos alimenta la vida que existe sobre el globo terráqueo; la luz y el calor constituyen un don, un regalo soberano que no alimenta de manera calculada y egoísta la vida, sino que brinda su energía en exceso, el calor que emite el Sol en su mayoría acaba derrochándose. Actualmente el hombre intenta torpemente aprovechar su energía a través de celdas solares, mientras el dispendio de energía subsiste sin poder ser usada en su totalidad. A esa dilapidación de energía solar, Bataille lo consideró como una *economía general* que se rige por la pérdida, mientras que el intento humano de ahorrar y gastar de manera mesurada lo consideró una *economía restringida*. "Il n'y aurait pas de *potlach*, si, généralement, le problème dernier touchait l'acquisition et non la dissipation des richesses utiles".³⁶

El hombre arcaico a través de sus fiestas trataba de imitar al Sol, pues sólo un Dios es capaz de donar su vida para que todos los seres vivan. El erotismo constituye un *potlach* de energía que se dilapida; los amantes que participan de él se convierten en dioses e inconscientemente lo intuyen. "Ainsi les «guenilles» d'Edwarda me regardaient, velvets et roses, pleines de vie comme une pieuvre repugnante. Je balbutiai doucement: –pourquoi fait-tu cela? –tu vois, dit-elle, je suis DIEU...".³⁷

³⁶ Bataille, Georges, "La part maudite", en *Oeuvres Complètes VII*, France, Gallimard, 1976, p. 71. "No habría *potlach* si generalmente el problema último concerniese a la adquisición y no a la dilapidación de riquezas útiles".

³⁷ Bataille, Georges, "Madame Edwarda", en *Oeuvres Complètes III*, pp. 20-21. "Así los 'trapos' de Edwarda, me miraban, velludos y rosados, llenos de vida, como un pulpo repugnante. balbuceé suavemente. —¿Por qué haces eso? —tú vez —dijo ella— soy DIOS...".

Los amantes a través del erotismo participan de lo sagrado, del *potlach* de la naturaleza. El erotismo es una fiesta: la orgía. Dicha concepción del Sol como un Dios es la que encontró Bataille entre los Aztecas, pero también entre los enfermos mentales, tal es el caso de *Schreber*, quien dejó constancia de la importancia del Sol dentro de sus alucinaciones, en un tono cuasi místico el jurista alemán afirmó:

En cambio, podría sostener, por lo menos como hipótesis, la idea de que el poder dispensador de luz y calor de nuestro Sol y de las restantes estrellas fijas no es propiamente un poder intrínseco a ellas mismas, sino que de *alguna manera es derivado de Dios*. La analogía con los planetas sólo podría, según ya antes se mencionó, aducirse con gran cautela. En efecto, lo único que hasta ahora me resulta indudable es que Dios habla conmigo por intermedio del Sol, y que, también por intermedio de éste lleva a cabo actos de creación o hace milagros. La masa total de los nervios o Rayos divinos podría concebirse o bien como una masa esparcida en un solo lugar del espacio celeste o bien –por supuesto, a mucho mayor distancia que los astros más alejados que pueden captarse con nuestros más potentes telescopios– como una materia que llena todo el espacio.³⁸

Lo que Bataille llama economía solar o economía general es aquella que está basada en el exceso del cosmos mismo. Al menos es claro que una región del cosmos funciona así, en nuestro sistema solar el exceso calórico y lumínico existe. Como sabemos, en otras

³⁸ Schreber, Daniel Paul, *Memorias de un enfermo de nervios*, México, D.F., Sexto piso, 2012, p. 355.

regiones del universo aún no está probada la existencia de la vida, y menos aún el hecho de que exista un exceso de energía, pues algunos científicos afirman que el universo tiende a la muerte por entropía.

Volviendo a Schreber, Bataille también recuperó una de las frases que pronunció este jurista alemán cuando cayó en la locura, al creer que Dios lo perseguía y se comunicaba con él a través de los nervios o rayos divinos del Sol y que, de éste modo lo había embarazado, para que pudiera dar a luz una nueva raza de hombres.

Las investigaciones de Nederland y de Baumeyer han conseguido explicar algunos detalles hasta ahora misteriosos de las *Memorias* de Schreber, relacionándolos con los hechos de su vida. Baumeyer, después, descubrió, en la clínica de Arnsdorf, de la que fue director entre 1946 y 1949, algunas fichas clínicas referentes a Schreber que habían pertenecido al archivo del instituto mental de Sonnenstein. [...] Estos documentos son importantes, entre otras cosas, porque refieren varias afirmaciones de Schreber que no se encuentran en las *Memorias*, y entre ellas la famosa frase: "El Sol es una puta", a la que Lacan ha dedicado un sutil comentario.³⁹

Esta frase, que a primera vista pudiera parecer banal, y sin ningún sentido, fue retomada por Bataille para relacionar lo divino con las mujeres públicas, porque las energías del Sol representan un don que se regala a todos. Si lo sagrado está constituido por el caos energético, parece coherente que conciba lo divino

³⁹ Calasso, Roberto, "Nota sobre los lectores de Schreber", en *Memorias de un enfermo de nervios*, p. 36.

como algo innoble y sucio, porque en lo sagrado las categorías con las que clasificamos en mundo profano desaparecen; en el erotismo son suprimidas las categorías de lo higienico y lo sucio, de ahí que haya parafraseado a Schreber en el prefacio a la novela *Madame Edwarda*. "C'est le sens, c'est l'énormité, de ce libre insensé: ce récit met en jeu dans la plénitude de ses attributs, Dieu lui-même; et ce Dieu, néanmoins, est une fille publique, en tout pareille aux autres".⁴⁰

Nuestro autor se había acercado al pensamiento del sociólogo Émile Durkheim para estudiar lo sagrado y había retomado la idea de que lo sagrado pertenece tanto a lo puro como a lo impuro, aunque generalmente la teología cristiana ha concebido a lo divino como puro, olvidando que lo sagrado impuro remite a lo execrable.

El cristianismo cree en lo sagrado puro: Dios; mientras que las culturas arcaicas que antecedieron el surgimiento del cristianismo creían en lo sagrado impuro: el Mal. Por los textos encontrados en *Nag Hammadi* sabemos que en los inicios del cristianismo el movimiento gnóstico estuvo vinculado a una cosmovisión monstruosa de la realidad. Lo cual le sirvió a Bataille para basar su pensamiento en un dualismo irreconciliable entre lo maldito y lo divino, entre la materia activa y el espíritu. Por un lado, se encuentra el *bajo materialismo* que nuestro autor defiende y que concibe a la materia como impura y activa; por

⁴⁰ Bataille, Georges, Prefacio a "Madame Edwarda", en *Oeuvres Complètes III*, p. 12. "Es el sentido, es la enormidad de este libro *insensato*: este relato pone en juego, en la plenitud de sus atributos, a Dios mismo; y este Dios es, sin embargo, una mujer pública, en todo parecida a las otras".

otra, un materialismo idealizado a la manera de Descartes: *rex extensa*;⁴¹ o como en el caso de la física: materia *regida* por leyes universales; finalmente también se encuentra el materialismo de Marx, donde la materia sólo existe en relación con las fuerzas humanas que le dan forma.⁴²

Incluido en el códice III de Nag Hammadi, el Evangelio de los Egipcios es una obra misteriosa, repleta de pasajes e himnos mágicos. Pertenece a la teología de los sethitas, corriente gnóstica que, en confrontación directa con el Antiguo Testamento, mantenía que el mundo actual, imperfecto y malo, no pudo ser creado por el Absoluto bueno sino por un dios malo.⁴³

Bataille se interesó por los gnósticos a partir de los estudios de Henry-Charles Puech, encontró que la gnosis de origen persa, egipcia y judeo-oriental, posiblemente también iraní, fue contaminada por el cristianismo y la filosofía griega, de modo que surgió el dualismo teologal, y el *pléroma* o ámbito divino recibió más importancia que el *kenoma* o nada de la materia, lo que como consecuencia llevó a la negación del Mal dentro del cristianismo, aunque la gnosis todavía apelaba a dos principios creadores: el Bien y el Mal, de ahí que los teólogos cristianos afirmaran que el "mal" sólo era la privación del Bien.⁴⁴

⁴¹ Cf. Descartes, René, "Meditaciones metafísicas", en *Discurso de método y meditaciones metafísicas*, Madrid, Tecnos, 2011.

⁴² Cf. Schmidt, Alfred, *El concepto de naturaleza en Marx*, Madrid, Siglo XXI, 2011.

⁴³ Gerz, David, *Los evangelios gnósticos*, Málaga, Sirio, 2006, p. 117.

⁴⁴ Cf. Guerra Gómez, Manuel, "El dualismo teologal", en *Historia de las religiones*, pp. 255-273.

Sin embargo, nuestro autor, retomó de la gnosis su cosmovisión aberrante, sus obsesiones monstruosas y mitos repulsivos: vírgenes masculinas, arcontes malditos con caras bestiales y cuerpos de mujer, dioses andróginos ignorantes, ciegos y lascivos, etc.

Pratiquement, il est possible de donner comme un *leitmotiv* de la gnose la conception de la matière comme un principe *actif* ayant son existence éternelle autonome, qui est cella des ténèbres (qui ne seraient pas l'absence de lumière mais les arcontes monstrueux révélés par cette absence), celle du mal (qui ne serait pas l'absence du bien, mais une action créatrice). Cette conception était parfaitement incompatible avec le principe même de l'esprit hellénique, profondément moniste et dont la tendance dominante donnait la matière et le mal comme des dégradations de principes supérieurs. Attribuer la création de la terre où a lieu notre agitation répugnante et dérisoire à un principe horrible et *parfaitement illégitime* impliquait évidemment, du point de vue de la construction intellectuelle grecque, un pessimisme écoeurant, inadmissible, le contraire exactement de ce qu'il 'était nécessaire, à tout prix, d'établir et de rendre universellement manifeste.⁴⁵

⁴⁵ Bataille, Georges, "Le bas matérialisme et la gnose", en *Oeuvres Complètes I*, France, Gallimard, 1970, p. 223. "Prácticamente, es posible dar como un *leitmotiv* de la gnosis la concepción de la materia como un principio *activo* que tiene una existencia eterna y autónoma, la de las tinieblas (que no sería la ausencia de la luz sino los arcontes monstruosos revelados por esa ausencia), la del mal (que no sería la ausencia de bien, sino una acción creadora). Esa concepción era totalmente incompatible con el principio mismo del espíritu helénico, profundamente monista, cuya tendencia dominante consideraba la materia y el mal como degradaciones de principios superiores. Atribuir la creación de la Tierra, donde tiene lugar nuestra agitación repugnante y ridícula, a un principio horrible y *completamente ilegítimo* implicaba evidentemente, desde el punto de vista de la construcción intelectual griega, un pesimismo aborrecible, inadmissible, exactamente lo contrario de

Varios novelistas han rescatado la riqueza mítica y aberrante de la gnosis para crear sus obras literarias: entre ellos el francés Michel Benoît, *El apóstol número 13*, y el italiano Francisco Asensi: *El diablo tiene nombre*. Aquí un ejemplo de cómo a través de la ficción se relaciona el erotismo sagrado con la continuidad perdida. "Los dibujos falomorfos hallados en las cuevas prehistóricas, los obeliscos egipcios, los falos griegos en honor de Dionisios, confirman lo mismo. El sexo aparece, pues, como el nexos de unión entre este mundo y el otro, o sea la única vía de vuelta al paraíso perdido".⁴⁶

Bataille se permitió crear mitos que ponen en evidencia su concepción de un universo erótico, lascivo y angustioso. Para él, los movimientos de la tierra están implicados con el movimiento de los seres vivos; si la tierra gira sobre su eje es porque la copulación de hombres y animales la hace girar. La posición erecta de los hombres durante el día y el movimiento de acostarse por las noches, le parece una cópula que realiza el ser humano con la atmósfera, este coito es regulado por el Sol.

Las plantas mismas son como falos que copulan con el Sol y se recuestan cuando éste desaparece del firmamento. Los árboles son penes erectos que posteriormente caen desarraigados por su propio peso. El movimiento de las olas del mar es resultado del movimiento del coito del planeta con la luna. Las

lo que era necesario, a todo costa, establecer y poner universalmente de manifiesto".

⁴⁶ Asensi, Francisco, *El diablo tiene nombre*, Barcelona, Plaza & Janes, 2001, p. 148.

nubes se elevan en una suerte de erección para que después su lluvia erótica regrese hacia la tierra. Las selvas le parecen letrinas donde hormiguea la vida. Los volcanes de la tierra le parecen anos que derrochan su potencia terrorífica que lleva a la muerte de los seres vivos. "La terre se branle parfois avec frénésie et tout s'écroule à sa surface".⁴⁷

Bataille percibió coitos polimorfos en los elementos de la naturaleza. Veía en la naturaleza una orgía erótica de vida y muerte. Los rayos solares son inmundos, una basura que se desperdicia; por ello se refirió al Sol como un meato urinario donde la porquería se vierte sobre la tierra. Los ojos humanos se apartan del Sol porque es obsceno, porque su gasto de energía constituye un gasto puro: la muerte. Ver ese gasto puro hiere los ojos, como los hiere el cadáver y los cuerpos en trance erótico. A nuestro autor le parecía que la glándula pineal ubicada en la base del cráneo es un ojo inacabado que estaba destinada a contemplar al Sol de manera directa, lo cual lleva al hombre a entrar en consonancia con la economía solar y caer en la locura del derroche.

La vision virtuelle dont la glande pinéale est l'organe peut être définie comme vision de la voûte céleste en général, mais comme les différents aspects de cette voûte ne sont pas égaux entre eux étant donné que le déplacement et l'accroissement, d'intensité de foyer solaire y déterminent dans la journée une phase culminante, il est possible de déterminer le soleil au méridien comme objet essentiel de l'oeil virtuel. Le

⁴⁷ Bataille, Georges, "L'anus solaire", en *Oeuvres complètes I*, France, Gallimard, 1970, p. 85. "La tierra se masturba a veces con frenesí y todo se desploma en su superficie".

soleil au méridien provoque en effet une projection des impulsions humaines, plus criante qu'aucune autre, bien qu'elle ne revête pas une forme matérielle et qu'elle ne puisse trouver d'expression adéquate que dans la liberté mythologique.⁴⁸

Es conocida la historia de Van Gogh, el pintor francés que dominado por la ira se cortó una oreja, para Bataille ese sacrificio de una parte de sí se debe a la obsesión del artista por el Sol, pues los girasoles que representaba delatan esa pasión por el poderío solar. Nuestro autor pensaba que las enfermedades mentales no existen, ellas nos hablan de nuestra condición humana que está en lucha por preservarse, pero debido al exceso que la habita está obligada a dilapidarse.

Bataille nos recuerda la historia de alienados que después de contemplar obsesivamente el Sol se arrancaban los dedos de la mano con los dientes, también existen rituales de sectas musulmanas donde los participantes se mutilan con hachas o espadas afiladas o se sacan los ojos en celebraciones religiosas: "La nécessité de se jeter ou de jeter quelque chose de soi-même *hors de soi* reste le principe d'un mécanisme psychologique ou physiologique

⁴⁸ Bataille, Georges, "Dossier de l'oeil pinéal", en *Oeuvres complètes II*, France, Gallimard, 1970, p. 39. "La visión virtual cuya glándula pineal es el órgano que puede definirse como visión de la bóveda celeste en general, pero como los diferentes aspectos de esta bóveda no son iguales entre sí, dado que el desplazamiento y la acumulación de intensidad del foco solar determinan a lo largo de la jornada una fase culminante; es posible determinar el sol en el meridiano como el objeto esencial del ojo virtual. El sol en el meridiano provoca, en efecto, una proyección de los impulsos humanos más escandalosos que cualquier otra, aunque no revista una forma material y no pueda encontrar expresión adecuada mas que en la libertad mitológica".

qui peut dans certains cas n'avoir pas d'autre terme que la mort".⁴⁹

Afirmar una existencia solar o sagrada sólo es posible cuando se dejan de lado los comportamientos utilitarios y se crean rituales para sacrificar las fuerzas vitales: erotismo, sacrificios, *potlach*, circuncisión, auto-castración, crucifixión, enucleación, mutilación, homofagia, etc. El hombre que se obsesiona con el Sol puede ser llevado a la locura, a derrochar su vida en un intento por convertirse él mismo en un Sol, en un Dios capaz de sacrificar su vida.

⁴⁹ Bataille, Georges, "La mutilation sacrificielle et l'oreille coupée de Van Gogh", en *Ouvres Complètes I*, France, Gallimard, 1970, p. 265. "[...] la necesidad de lanzarse o de lanzar algo de sí mismo *fuera de sí* sigue siendo el principio de un mecanismo psicológico o fisiológico que puede, en algunos casos, no tener otro fin que la muerte".

Capítulo 2



Violencia, arte y parodia



2.1. Sacrificio, religión y trabajo

This vision replaces humanistic mysticism (discourse) with the mysticism of animality (experience).

PRIVITELLO, LUCIO ANGELO. *READING BATAILLE NOW*.

El hombre desde la prehistoria comenzó a enterrar a sus muertos y algunos animales, lo cual nos habla de los posibles cultos religiosos que realizaron los primeros hombres. Bataille se basó en los estudios del prehistoriador alemán Johannes Maringer que reveló la existencia de arcones de piedra construidos alrededor de cráneos de osos durante el paleolítico superior, lo cual delataría la existencia de ritos mortuorios y la posibilidad de sacrificios animales. Nuestro autor aseveró que el sacrificio de osos existía en algunas tribus siberianas y que era posible que dicha

práctica existiera desde la prehistoria.¹ La existencia de dicha transgresión en las sociedades prehistóricas y arcaicas, le hizo pensar que es en el sacrificio donde se haya el hecho decisivo para entender la religión. Pero extrañamente afirmaba:

Nous pouvons avoir l'expérience du sacré. Mais nous ne pouvons donner sans aberration la description positive du sacré. Si j'ai parlé de religion —et si je parle de sacré— ce n'est pas du dehors, comme je puis le faire de ce que j'ai pu *connaître* correctement. J'insiste sur un caractère insolite de mon langage. C'est par une négation brutale, *agressive*, que je puis désigner *une expérience qui par elle-même est une négation de la connaissance*.²

Es decir, se opone a la comprensión y descripción de lo sagrado; por ello, está en contra de la historia de la religión. Lo que ésta hace generalmente es dar una

¹ El estudioso de la prehistoria André Leroi-Gourhan no cree que dichos "arcos" hayan sido construidos por humanos, él pensó que fueron los propios osos que habitaron esas cuevas los que desplazaban las piedras a las orillas de las mismas para poder pasar libremente; los cráneos de osos no eran producto de ningún sacrificio ni enterramiento ritual, sino que eran los cráneos de los osos que murieron en esas mismas cuevas; con el paso del tiempo cráneos y piedras fueron hundiéndose bajo capas de tierra; los hombres de la prehistoria posteriormente habitaron esas mismas cuevas y también dejaron indicios de su presencia, por lo cual posiblemente no hubo entierros ni cultos religiosos. De este autor se puede consultar *Las religiones de la prehistoria*, Barcelona, Lerna, 1987.

² Bataille, Georges, "La Religion préhistorique", en *Oeuvres Complètes XII*, France, Gallimard, 1988, p. 496. "Podemos tener experiencia de lo sagrado. Pero no podemos ofrecer sin aberración la descripción positiva de lo *sagrado*. Si he hablado de religión —y si hablo de lo sagrado— no es desde el exterior, como puedo hacer de lo que puedo *conocer* con precisión. Insisto sobre un carácter insolito de mi lenguaje. Es una negación, brutal, *agresiva*, que puedo designar *una experiencia que es en sí misma es una negación del conocimiento*".

descripción progresiva de las distintas expresiones religiosas: desde los cultos prehistóricos hasta las religiones estatales; desde el materialismo hasta el idealismo; desde el paganismo hasta el cristianismo, etc., pues se concibe, de modo hegeliano, que la religión poco a poco ha logrado revelar un contenido divino, contenido que en las primeras facetas era falso o tenía que ver poco con la verdadera religión.

Junto con Roger Caillois, Bataille se dedicó a estudiar el problema de lo sagrado, no obstante, el primero se limitó a afirmar: "En el fondo, y de modo general, lo único que puede afirmarse valaderamente a propósito de lo sagrado se halla contenido en la misma definición del término: que se opone a lo profano".³ Él consideró que el espacio propio de lo sagrado es el centro, por ello, en esos lugares de las ciudades se encuentran los edificios administrativos y el ayuntamiento; en esa zona privilegiada el trazado de las calles es perfecto, pues lo sagrado genera prestigio. Mientras que lejos del centro el trazado de las calles tiene a lo caótico, se ubican los barrios populares, las hoteluchos, las zonas donde se reúnen vagos, prostitutas y parias; para Caillois en esta zona se encuentra lo profano. Para Bataille, por el contrario, lo sagrado se encuentra tanto en lo céntrico (sagrado puro) como en la periferia de lo social (Lo sagrado impuro).

Bataille pensó que el ámbito de lo sagrado no sólo ha de poder estudiarse en los hechos sociales, de ahí su referencia a la economía solar; por ello pri-

³ Caillois, Roger, "Prólogo", en *El hombre y lo sagrado*, México, D.F., F.C.E., 1984, p. 7.

vilegió un estudio “pre-ontológico”, porque no apostaba que el estudio del Ser pudiera dar cuenta del fenómeno de lo sagrado, señalando así un ámbito que está regido por el caos. Es por eso que Caillois se desvinculó del estudio de lo sagrado que realizaba Bataille, pues implicaba dar cabida al terreno metafísico dentro de los hechos sociales, lo cual estaba en contra del método sociológico.

Debo, por último mi gratitud a Georges Bataille: diría que en esta cuestión se ha establecido entre nosotros una especie de ósmosis intelectual que no me permite, por lo que a mí se refiere, distinguir con exactitud, después de tantas discusiones, cuál es su parte y cuál la mía en la obra que realizamos juntos. No me he creído en el deber de eludir el llevar esta cuestión al plano metafísico. Me ha parecido que en el problema de lo sagrado existe un interés que es profundo y esencial en el hombre. Indudablemente, en tales trances he sobrepasado más de lo permitido los límites del conocimiento positivo.⁴

Caillois también negó el hecho de que su estudio pudiera dar cuenta de los fenómenos psicológicos que los sujetos experimentan, eso sería tarea de la psicología. De ahí que haya separado sus estudios de los del teólogo alemán Rudolph Otto. A pesar de que Bataille era un pensador asistemático, no por ello abandonó la idea de poder dar cuenta de la *totalidad de lo que es*, de ahí que encontremos en su pensamiento una perspectiva *psicológica* del fenómeno de lo sagrado.

⁴ *Ibid.*, pp. 9-10.

Rudolf Otto es autor de un trabajo muy difundido sobre la parte "subjetiva" del asunto, es decir, acerca del sentimiento de lo sagrado. En él se analiza lo sagrado desde el punto de vista psicológico, de manera casi introspectiva, y casi exclusivamente bajo las formas que ha adoptado en las grandes religiones universalistas.⁵

Bataille conocía el texto de Otto y le parecía que dicho intento por querer dar cuenta de la experiencia de lo sagrado era erróneo, pues se puede tener experiencia de lo sagrado, pero es imposible describirla sin cometer algún error. Y es que el sujeto mismo es rebasado por un exceso que destruye momentáneamente la subjetividad y le impide comprender. Una vez terminada la experiencia se puede intentar describirla, pero ello necesariamente la falsea.

Cuando el hombre trabaja y mantiene la separación sujeto-objeto puede comprender qué es lo que está haciendo, qué finalidad tiene la herramienta que está construyendo, puede describir su trabajo, pues está separado del objeto. Pero en la experiencia sagrada, sujeto y objeto se hayan fusionados; no hay una separación que le permita al ser humano tener la objetividad que posee su intelecto cuando trabaja.

Otto trató de describir la experiencia de lo sagrado de manera escalonada desde el mero sentimiento hasta llegar a una plena comprensión de Dios. He aquí unos de los escalafones de la experiencia: el sentimiento subjetivo de criatura, el sentimiento objetivo de lo numinoso, el terror sagrado ante lo fantasmal y lo demoníaco, la desvalorización

⁵ *Ibid.*, p. 8.

del yo, el descubrimiento de la voluntad, lo sublime, el milagro, etc. A fin de cuentas, Otto pensaba que el fenómeno de lo sagrado no es solamente sentimiento, sino sobre todo conocimiento. Él comparte este punto de vista con Hegel.

PARA TODA IDEA TEÍSTA DE DIOS en general, pero de un modo singular y sobresaliente para la cristiana, es esencial que a través de ella la divinidad sea captada y designada con clara precisión por predicados como espíritu, razón, voluntad, voluntad teológica, buena voluntad, omnipotencia, unidad de esencia, autoconsciencia, y otras semejantes, de modo que ella sea pensada al mismo tiempo en correspondencia con los predicados racionales y personales que el hombre ha descubierto en sí mismo, aunque en forma más limitada y amortiguada. [...] Sólo por ellos es posible la 'fe' como una convicción en conceptos claros, en oposición al mero 'sentimiento'.⁶

Para Bataille, por contra, lo sagrado y la religión están basados en una experiencia que no es susceptible de ser descrita, porque constituye una negación de la comprensión, es decir, de la "experiencia" misma. Desde la prehistoria el mundo del trabajo fue el que ayudó al hombre para salir de la continuidad de la naturaleza. Con la elaboración de herramientas pudo cazar animales y sobrevivir, pero la religión se opone a esa comprensión del mundo de los objetos.

En el sacrificio humano o animal, Bataille vió el núcleo de lo sagrado, ello no está tan alejado de nosotros. En el cristianismo el sacrificio de Cristo es un

⁶ Otto, Rudolph, *Lo sagrado*, Buenos Aires, Claridad, 2008, p. 13.

símbolo que es vivenciado con tanta intensidad que sin él esta religión no tendría el poder para convocar a sus fieles. Pero, ¿por qué el sacrificio es capaz de estremecer al ser humano?, porque en el ritual sacrificial la capacidad intelectual es superada; el ser humano no puede comprender lo que está sucediendo cuando se violenta a un animal o un ser humano.

Por el contrario, cuando se está trabajando en la creación de una herramienta destinada a un fin útil, el intelecto humano es capaz de razonar, medir, calcular, etc.; pero en el sacrificio no se está creando ningún objeto ni se está razonando para elaborar un producto con vistas a un fin, pues no se está calculando su utilidad. En el sacrificio un animal que podría ser usado para el consumo, intercambio o venta, es destruido o un hombre que es útil a la sociedad es destrozado. En el ritual sacrificial no se miden los beneficios, no se tiene una actitud calculadora, todo lo contrario, se gastan los bienes.

Cuando se derrochan los bienes ¿qué comprensión tiene el intelecto? Si precisamente éste sirve para orientar las actividades humanas hacia un fin útil, resulta lógico que no pueda comprender aquello de lo que no se puede dar cuenta ni razón: el sacrificio. Si bien el intelecto puede actuar con vistas a un fin racional, cuando éste desaparece, su actividad es anulada, el intelecto muere al ser superado por una experiencia que no puede conceptualizar ni dialectizar.

La muerte representa la máxima violencia que puede sufrir un ser humano. Por ello, desde la prehistoria han existido los interdictos contra ella: "no

matarás”, y contra aquello que anticipa el desencadenamiento de la violencia: la sangre menstrual y todo lo relacionado con el erotismo; éste está vinculado a la muerte, a través de él los seres se abren a la violencia y exceso animal que los habita. Las sociedades han tratado de regular las relaciones a través de las estructuras familiares para evitar el incesto, no se puede ejercer la sexualidad con quien se desee, sino con quien está permitido.

Pero en el sacrificio se violentaba a un hombre o un animal, y se transgredía la prohibición que afirmaba: “no matarás”. Con ello se pasaba del tiempo profano al tiempo sagrado. Si el intelecto es útil en el tiempo del trabajo, cuando la violencia de lo sagrado se desata, el ámbito de su actuación es negado. “Je dois maintenant me borner à représenter qu’il est possible de dire, du sacrifice, qu’il est la négation, et la destruction, du monde de la connaissance”.⁷

El intelecto puede dar razón del trabajo, pero no de la violencia ni de la muerte. Ante ésta el hombre se estremece y horroriza, pero no puede explicar lo que sucede en el instante en el que participa de lo sagrado. El sacrificio es violencia que no puede ser pensada, aunque sí puede ser experimentada. De ahí el poder para estremecer del cristianismo, pues posee el símbolo poderoso del sacrificio humano. Intentar comprender el sacrificio es imposible, por ello, el hombre puede llorar o reírse de la tragedia

⁷ Bataille, Georges, “La Religion préhistorique”, en *Oeuvres Complètes XII*, p. 511. “Ahora me limitaré a representar lo que es posible decir, del sacrificio, que es la negación y la destrucción del mundo del conocimiento”.

del sacrificado, pero no puede comprender dicha violencia.

La violencia antecede al ser humano, existe en la propia naturaleza: los volcanes explotan catastróficamente, el Sol se consume sin finalidad, las tormentas azotan las costas sin fin alguno, etc. El hombre sólo puede dar cuenta y razón de lo que ha creado con su intelecto, pero no puede comprender aquello que no ha creado: el caos que existe en el cosmos y las fuerzas eróticas que habitan su cuerpo. Lo propio del sacrificio es la violencia y *la muerte del intelecto*. "Le langage, la pensée et la connaissance appartiennent en propre à l'être dont l'essence est de travailler".⁸

El trabajo nos ayuda a saber que el sacrificio está fuera del ámbito profano. Si las herramientas fueron fabricadas por los primeros hombres con vistas a la utilidad, en el sacrificio las mismas herramientas son llevadas a realizar una actividad inútil. La negatividad se derrocha sin finalidad, pues el sacrificio es la parodia del mundo del trabajo.

Bataille pensó que lo propio de la religión era el sentimiento estremecedor e incomprensible de lo sagrado; no obstante, Hegel se oponía a la idea de que el mero sentimiento que se exagera en el sacrificio constituyera la esencia de lo sagrado, pues el sentimiento no tiene ningún contenido, no posee ningún saber, la religión propiamente dicha ha de tener algún contenido o conocimiento.

⁸ *Idem.*, "Lenguaje, pensamiento y conocimiento pertenecen propiamente al ser cuya esencia es el trabajo".

Lo diferenciador, lo peculiar consiste precisamente en que el sentimiento es una forma y lo que importa es el *contenido* del sentimiento: éste debe de ser verdadero en y para sí, si el sentimiento ha de ser verdadero. Por ello se afirma también que el sentimiento, el corazón debe ser *purificado*, formado; que los sentimientos naturales no son los móviles adecuados de la conducta.⁹

El sentimiento es compartido con el animal; de ahí que la mística, entendida como mera exacerbación de los sentimientos sin ningún contenido, no sea más que una primera fase que ha de superarse poco a poco a través del contenido que se vaya revelando. Para Hegel la mística es un estado animal, mientras que el hombre propiamente dicho tiene religión. Sólo los pueblos arcaicos y bárbaros se acercan a lo sagrado por medio de sus sentimientos. "El sentimiento es la forma que el hombre tiene en común con el animal; es la forma animal sensible".¹⁰

La adoración de los astros o la naturaleza constituye una primera fase que ha de llevar a una fase superior de la religión, pasando de la creencia en entes materiales hasta llegar al espíritu. Éste constituye el verdadero contenido de la religión. "En las religiones naturales, los hombres no sólo han adorado el mar y el sol en cuanto tales, sino que precisamente en esta adoración ya va implícito que ellos veían ahí la presencia de algo superior a la mera naturaleza externa, la presencia inmediata de Dios mismo".¹¹

⁹ Hegel, G.W.F., *El concepto de religión*, México, D.F., F.C.E., 1981, p. 156.

¹⁰ *Ibid.*, p. 151.

¹¹ *Ibid.*, p. 244.

Tener religión implica tener un conocimiento de lo sagrado, pues el poder divino no ha de ser sólo capacidad creadora, sino que ha de conllevar sabiduría, bondad y justicia.¹² Para Hegel los sacrificios de las religiones arcaicas no son una mera destrucción del animal, sino que la víctima tiene utilidad; si bien el sacrificio se dedica a los dioses, la carne del sacrificio es consumida por los asistentes. “El que sacrifica retiene en aquel primer sacrificio la mayor parte y, en ella, lo que es útil para su propio goce”.¹³ La opinión del antropólogo materialista Marvin Harris sobre el sacrificio es muy cercana a la de Hegel, pues consideraba que en los sacrificios aztecas no hay que poner atención en el corazón de la víctima que se dedicaba a los dioses, sino en el cuerpo que se dejaba caer por las escalinatas de las pirámides y posteriormente era destrozado, repartido y devorado por la población.

Es legítimo describir a los sacerdotes aztecas como carniceros rituales en un sistema patrocinado por el Estado y destinado a la producción y redistribución de cantidades considerables de proteínas animales en forma de carne humana. Desde luego, los sacerdotes tenían otros deberes, pero ninguno con más significación práctica que su labor de carniceros.¹⁴

¹² Hegel, G.W.F., *Propedéutica filosófica: Teoría del derecho, de la moral y de la religión (1810)*, México, D.F., UNAM, 1984, pp. 78-79. “Dios es, según los elementos constitutivos de su esencia, 1. Absolutamente *sagrado*, en tanto que es en sí la esencia universal absoluta. Él es: 2. Poder absoluto, en tanto que realiza lo universal y conserva lo individual, o *creador* eterno del universo. 3. Él es *sabiduría*, en tanto que su poder es poder sagrado. 4. *Bondad*, en tanto que deja en libertad lo individual en su realidad. 5. *Justicia*, en tanto que re-trae eternamente lo individual o lo universal”.

¹³ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, p. 417.

¹⁴ Harris, Marvin, “El reino caníbal”, en *Caníbales y reyes*, Madrid, Alianza,

Como se sabe, los aztecas sacrificaban a los esclavos, de ahí que Harris piense que el esquema que seguían en sus ritos sacrificiales era: guerra-sacrificio-canibalismo, por tanto, la guerra también tenía una utilidad. “[...] la guerra es el asesinato ritual”.¹⁵ Para Bataille, esto es equivocado, porque el ámbito festivo de la guerra es uno más de los ritos donde la “negatividad” se derrocha sin un fin utilitario.

La valeur de la guerre dans la société mexicaine ne peut nous tromper: ce n'était pas une société *militaire*. La religion demeurait la clé évidente de ses jeux. S'il faut situer les Aztèques, c'est du côté des sociétés guerrières, où sévissait la pure violence, sans calcul, et les formes ostentatoires du combat. Ils ne connurent pas l'organisation raisonnée de la guerre et de la conquête. Une société vraiment *militaire* est une société d'entreprise, pour laquelle la guerre a le sens d'un développement de puissance, d'une progression ordonnée de l'empire.¹⁶

Esto último también estaría en contra de Hegel, para quien la guerra constituía el motor que mueve la historia y que permite el despliegue del espíritu absoluto. Pues las guerras permiten que el esclavo luche y

2011, p. 190.

¹⁵ *Ibid.*, p. 180.

¹⁶ Bataille, Georges, “La part maudite”, en *Oeuvres Complètes VII*, France, Gallimard, 1976, p. 60 “El valor de la guerra en la sociedad mexicana no debe engañarnos: no era una sociedad *militar*. La religión era la clave evidente de sus juegos. Si es necesario situar a los aztecas, es del lado de las sociedades guerreras donde se ejercía la pura violencia, sin cálculo, y las formas ostentosas del combate. No conocieron la organización racional de la guerra y de la conquista. Una sociedad verdaderamente *militar* es una sociedad de empresa para la cual la guerra tiene el sentido de un despliegue de poder, de una progresión ordenada del imperio”.

logre su pleno reconocimiento, en otras palabras, la violencia trabaja para el conocimiento y el reconocimiento, mientras que para Bataille la guerra es derroche de fuerzas.

Para Hegel el nacimiento de Cristo es sólo una fase en el despliegue del espíritu absoluto, aquel en la cual el espíritu se desgarrar y la Idea cae fuera de sí, y se convierte en naturaleza, pero posteriormente, con el sacrificio y muerte de Cristo la desgarradura se subsana y el espíritu recupera lo que había perdido. "Le Christ, désigné d'abord comme l'homme divin, devient ici le Médiateur, puisque la médiation et la réconciliation ne sont que deux façons de nommer une même réalité".¹⁷

Es decir, el espíritu en ese "sacrificio" en realidad no pierde nada, porque después de alienarse de sí, finalmente rescata su pérdida, así, el sacrificio del *Espíritu* en el sistema hegeliano es falso. Lo que Hegel llama sacrificio no es más que una inversión, no un *potlach*; mientras que Bataille a través de la idea de sacrificio piensa el gasto puro, el derroche de la negatividad: la muerte.

¹⁷ Vieillard-Baron, Jean-Louis, *Hegel. Système et structures théologiques*, Paris, Cerf, 2006, p. 73. "El Cristo, designado en primer lugar como hombre divino, deviene aquí el Mediador, porque la mediación y la reconciliación no son más que dos modos de nombrar una misma realidad".

2.2. Arte, política y mal

La naissance de l'art doit elle-même être rapportée à l'existence préalable de l'outillage. Non seulement, l'art supposa la possession d'outils et l'habileté acquise en les fabriquant, ou en les maniant, mais il a, par rapport à l'activité utilitaire, la valeur d'une opposition: c'est une protestation contre un monde qui existait, mais sans lequel la protestation elle-même n'aurait pu prendre corps.

BATAILLE, GEORGES. *LASCAUX OU LA NAISSANCE DE L'ART*.

Bataille fue un pensador que se mostró profundamente interesado por el arte. En sus escritos podemos encontrar reflexiones sobre la pintura rupestre, la escultura de la prehistoria, la poesía, la arquitectura, la numismática y la literatura. En uno de sus primeros textos titulado *Architecture*, que originalmente fue publicada en la revista *Documents*, se permitió hacer una reflexión sobre este tipo de arte vinculándolo a la política.

La pintura, la música, la poesía o la literatura pueden ser ejercidas por cualquier ser humano aun en la pobreza. La arquitectura, por el contrario, necesita de un gasto desmesurado de riqueza, de ahí que, ni la construcción ni la concepción de dicha obra dependan de un individuo, ello corresponde a los dirigentes de los pueblos. Éstos plasman el ser ideal de su sociedad en la obra arquitectónica, se eliminan los elementos heterogéneos de las sociedades, de

modo que, se privilegian los valores racionales: medida, orden, proporción. Cabe mencionar que estas características han surgido debido a la posición erecta y dominante del hombre, y se han trasvasado a la obra arquitectónica.¹⁸ Ello representa una coerción de los elementos discordantes y ajenos a la racionalidad. "Ainsi les grands monuments s'élevèrent comme des digues, opposant la logique de la majesté et de l'autorité à tous les éléments troubles: c'est sous la forme des cathédrales et des palais que l'Église ou l'État s'adressent et imposent silence aux multitudes. Il est évident, en effet, que les monuments inspirent la sagesse sociale et souvent même une véritable crainte".¹⁹

El ideal social también se puede apreciar en la música, el vestido, la fisonomía, etc., es decir, los valores homogéneos crean la subjetividad de los individuos y se expresan a través de sus gustos. Bataille se opuso a los valores homogéneos, pues son producto del intelecto, pero también describió los procesos psicológicos que son incompatibles con el ideal social. Tales procesos se muestran en diversos tipos de arte, debido a que los individuos expresan sus pasiones, y estas se alejan de la ideología oficial del Estado. Él pensó que las artes que no provienen de la academia dan expresión a los procesos psicológicos

¹⁸ Cf. Morey, Miguel, "Excessere omnes. Invitación a la lectura de Georges Bataille", en *Pequeñas doctrinas de la soledad*, Madrid, Sexto Piso, 2015.

¹⁹ Bataille, Georges, "Architecture", en *Oeuvres Complètes I*, France, Gallimard, 1970, p. 171. "Así los grandes monumentos se alzan como diques, oponiendo la lógica de la majestad y de la autoridad a todos los elementos confusos: es bajo la forma de las catedrales y de los palacios que la iglesia o el Estado se dirige e impone silencio a las multitudes. Es evidente, en efecto, que los monumentos inspiran sabiduría social y a menudo incluso un verdadero temor".

inconscientes y heterogéneos que son incompatibles con el orden social. "The greatest motive for Bataille's aggressivity toward architecture is its anthropomorphism".²⁰ Hay que entender, así, arquitectura en su sentido amplio de geometrismo, armonía, proporción y belleza, que se encuentra en todo producto cultural.

En el escrito sobre numismática titulado *Le cheval académique* también se decantaba por apreciar más las monedas galas que representaban a caballos monstruosos, pues parecían lanzar aullidos desmesurados y eran representados con los ojos desorbitados; tal arte es producto del sentimiento violento. En contraposición, los caballos de las monedas griegas se hallan plasmados con máxima perfección, sin desmesura ni violencia, Bataille consideró que representaban una idea intelectual y no eran resultado de una pasión violenta.

Tout ce qui peut donner à des hommes disciplinés une conscience de valeur et d'autorité officielle: architecture, droit théorique, science laïque et littérature de gens de lettres, était resté ignoré des Gaulois qui ne calculaient rien, ne concevant aucun progrès et laissant libre cours aux suggestions immédiates et à tout sentiment violent.²¹

²⁰ Hollier, Denis, *Against Architecture*, Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology, 1992, p. XI. "El motivo más grande, de la agresividad de Bataille hacia la arquitectura, es su antropomorfismo".

²¹ Bataille, Georges, "Le cheval académique", en *Oeuvres Complètes I*, France, Gallimard, 1970, p. 160. "Todo lo que puede brindar a los hombres disciplinados conciencia de valor y autoridad oficial: arquitectura, derecho teórico, ciencia laica y literatura hecha por personas cultas, permanecía ignorado por los galos que no calculaban nada, no concebían ningún progreso y daban libre curso a las sugerencias inmediatas y a todo sentimiento violento".

Nuestro autor apreció más las creaciones artísticas que son producto del estremecimiento violento; las expresiones imprecisas y monstruosas que se encuentran alejadas del ideal artístico se encuentran ya en la prehistoria. En la pintura rupestre se encuentran representaciones de seres humanos que parecen más cercanas a las expresiones monstruosas. Ello no significa que el hombre de la prehistoria no tuviera la precisión técnica necesaria para la elaboración artística refinada. Todo lo contrario, Bataille destaca el hecho de que las pinturas de animales: bisontes, caballos, etc., están realizados con un gran realismo, mientras que las pocas figuras humanas que fueron pintadas en las cavernas carecen de la precisión técnica que poseen las primeras.

El caso más conocido que Bataille analizó fue el de la caverna de Lascaux, en una pintura que se encontró en el llamado "pozo", en una zona casi inaccesible, ahí aparece un bisonte herido de muerte por una lanza que entra por su ano y sale por su vientre, se puede apreciar cómo las pesadas viseras del animal cuelgan, mientras frente a él se encuentra un hombre acostado boca arriba, presuntamente herido por el bisonte, el hombre tiene el pene erecto y parece llevar una máscara de pájaro. Mientras el bisonte está pintado con precisión y realismo, el hombre parece que fue trazado por un niño, pues los trazos juguetones apenas parecen insinuar una figura más bien humanoide que es rematada por una cabeza pequeña de pájaro.

Les traces, qu'après des millénaires nombreux ces hommes nous ont laissés de leur humanité, se bornent [...] à des représentations d'animaux. Avec une sorte de bonheur imprévu, ces hommes de Lascaux rendirent sensible le fait qu'étant des hommes, ils nous ressemblaient, mais ils l'ont fait en nous laissant l'image de l'animalité qu'ils quittaient. Comme s'ils avaient dû parer un prestige naissant de la grâce animale qu'ils avaient perdue.²²

Si el hombre salió de la animalidad a través del trabajo, ello no significa que haya alcanzado su humanidad por el solo hecho de crear herramientas, pues el trabajo no hace más que extrapolar lo que el instinto le dicta al animal, tener un comportamiento técnico para poder alimentarse; de esta manera, parece que el trabajo es ya una posibilidad animal. Para nuestro autor lo que rompe con el determinismo animal que sólo busca satisfacer las necesidades biológicas es la posibilidad de realizar una parodia del trabajo: el arte.

Si bien el trabajo llevó al hombre a salir de la animalidad, es el arte el que definitivamente lo llevó a completarse. Un ser humano que sólo trabajara no podría ser considerado plenamente hombre, tendría sólo comportamientos utilitarios, pero precisamente el arte constituye un juego. La creación artística usa las herramientas para negar el mundo del trabajo.

²² Bataille, Georges, "Lascaux o la naissance de l'art", en *Oeuvres complètes IX*, France, Gallimard, 1979, p. 62, France, Gallimard, 1979, p. 62. "Las huellas que estos hombres nos legaron de su humanidad, después de cuantiosos milenios, se limitan [...] a representaciones animales. Con una especie de dicha imprevista, estos hombres de Lascaux hicieron evidente el hecho que, siendo hombres, se nos semejaban, pero lo hicieron dejando la imagen de una animalidad abandonaban. Como si debieran engalanar el naciente prestigio con la gracia animal que habían perdido".

En un primer momento, la fabricación de herramientas ayudó al ser humano para aumentar la precisión de sus manos y realizar movimientos cada vez más sutiles y precisos que le ayudaran a plasmar el concepto que poseía en su intelecto; a través del lenguaje pudo transmitir los conocimientos que iba adquiriendo con el trabajo a las generaciones subsecuentes. Mano, intelecto y lenguaje son expresión de la racionalidad humana, por tanto, son necesarios para tener un comportamiento técnico y utilitario.

Bataille consideró en *La littérature et le mal* que los poetas llamados malditos: Sade, Genet, Kafka, Proust, Baudelaire, Michelet, Blake y Emily Brontë, respondieron a sus impulsos inmediatos para crear, por ello sus novelas no están regidas por la utilidad social que de ellas se podía derivar. Si intentamos valorar la literatura maldita, nos daremos cuenta que no está guiada por los códigos sociales que exigen que se promuevan los valores del trabajo, el bienestar común y la seguridad; por el contrario, estas narraciones expresan pasiones malsanas, emociones extremas, etc.

Bataille se opusó a Platón, quien en la *República* había propuesto expulsar a los poetas del Estado ideal, se permitiría la existencia del arte, pero éste tendría que estar supervisado y ser reformado, para que fuera manifestación de la verdad, la bondad y la belleza. La poesía debía de tener la utilidad de exaltar las características de un alma equilibrada, forjar el carácter y buscar la justicia.

Por consiguiente, no sólo a los poetas hemos de supervisar y forzar en sus poemas imágenes de buen carácter –o, en caso contrario, no permitirles componer poemas en nuestro Estado–, sino que debemos supervisar también a los demás artesanos, e impedirles representar, en las imitaciones de seres vivos, lo malicioso, lo intemperante, lo servil y lo indecente, así como tampoco en las edificaciones o en cualquier otro producto artesanal. Y al que no sea capaz de ello no se le permitirá ejercer su arte en nuestro Estado, para evitar que nuestros guardianes crezcan entre imágenes del vicio como entre yerbas malas, que arrancaran día tras día de muchos lugares, y pacieran poco a poco, sin percatarse de que están acumulando un gran mal en sus almas.²³

Desde Platón al arte le ha sido dado el papel de educar, de promover los valores humanos, de guiar y mantener el orden social a través de la promoción de una moral para certificar la grandeza del espíritu humano. Bataille, al recuperar la poesía maldita, se niega a pensar que el arte haya de tener una utilidad moral, sin embargo, el arte ha sido usado por todos los regímenes políticos para promover su ideología. Así es como el socialismo, el capitalismo, el fascismo y aun las democracias tienen a su servicio instituciones dedicadas a la propaganda cultural y política, pues le dan cabida a un arte comprometido con su régimen.²⁴

Para nuestro autor el *arte soberano* no responde a las utilidades morales ni económicas de ningún régimen de gobierno, no entra en alianza ni con la

²³ Platón, *Diálogos IV, República*, Barcelona, Gredos, 2000, § 401 b.

²⁴ Cf. Llorente, Ángel, *Arte e ideología en el franquismo (1936-1951)*, Madrid, Visor, 1995.

izquierda ni con la derecha, tampoco sirve para promover la libertad, la igualdad ni la fraternidad. El auténtico arte está del lado del mal. Podríamos pensar que el mal consiste en promover el racismo, el imperialismo, la guerra, etc., sin embargo, a Bataille le parece que esto no es el auténtico mal sino maldad. Y la maldad es una acción hecha porque brinda beneficios a futuro, es un trabajo, un proyecto. “La fatalité du fascisme est d’asservir: entre autres de réduire à une utilité la littérature. Que signifie littérature utile sinon traiter les hommes en matière humaine? À cette triste besogne, en effet, la littérature est nécessaire”.²⁵

Promover la guerra, el racismo o el imperialismo a través del arte consiste en hacer una *inversión* para recuperar sus frutos económicos posteriormente. Dichas propagandas fueron realizadas con el propósito de hacer el bien a una nación, por tanto, son actos interesados. Para Bataille el auténtico mal ni siquiera puede ser considerado una acción, porque no se está actuando de modo consciente ni tiene por fin la utilidad. El mal auténtico consiste en el derroche de las fuerzas. La maldad, por el contrario, trabaja para el bien social y la moral. “La littérature est toujours à quelque degré un dérision de la politique [...]”.²⁶

²⁵ Bataille, Georges, “La littérature est-elle utile?”, en *Oeuvres Complètes XI*, France, Gallimard, 1988, p. 12. “La fatalidad del fascismo es esclavizante: entre otras reducir la literatura a una utilidad. ¿Qué significa literatura útil sino tratar a los hombres como material humano? Para esta triste tarea, en efecto, la literatura es necesaria”.

²⁶ Bataille, Georges, “Jean Paulhan, la fête littéraire et la politique”, en *Oeuvres Complètes XI*, France, Gallimard, 1988, p. 362. “La literatura es siempre, hasta cierto punto, una burla de la política [...]”.

El artista que usa el arte para promover el beneficio de la humanidad o el de las clases desfavorecidas no es soberano, lo mismo sucede con el que apoya los totalitarismos. Pero entonces ¿qué promueve el artista soberano? Nada, al crear sólo ha de seguir su capricho, pues éste consiste en encarnar la libertad animal que le pertenece. Si el artista lucha por su libertad para crear tampoco es soberano porque hace de su lucha un trabajo, es decir, un proyecto.

Bataille analizó el arte que tiende a destruir el mundo del sentido, del trabajo y de la utilidad moral, pues tal arte realizar el mal. “Au crime de lire succéda, quand il eut l’age d’homme, le crime d’écrire. Quand la littérature fut en question, l’attitude de l’entourage, surtout celle de père, fut empreinte d’une réprobation semblable à celle qui touchait la lecture. Kafka, en désespéra de la même façon”.²⁷

Bataille consideró que el artista soberano se siente culpable por no actuar como un adulto, pues la sociedad espera obtener de él alguna recompensa útil, pero él, se sigue comportando de manera infantil. Es paradigmático el caso de Kafka, cuyo padre esperaba que él se dedicara a los negocios de la familia. Pero él nunca accedió a ese rebajamiento de su existencia a la utilidad, por el contrario, afirmó su libertad para satisfacer sus impulsos inmediatos, sin hacer de su vida un proyecto del cual obtener beneficios futuros a través del trabajo presente. El instante transgre-

²⁷ Bataille, Georges, “*La littérature et le mal*”, en *Oeuvres complètes IX*, p. 275. “Al crimen de leer siguió, cuando hubo entrado en la edad adulta, el crimen de escribir. Cuando la literatura estaba en cuestión, la actitud del medio, sobre todo la del padre, se caracterizó por una reprobación similar a la que afectaba a la lectura. Kafka se desesperó del mismo modo”.

de el proyecto porque manifiesta el impulso de comportarse de acuerdo con el impulso animal, éste sólo busca satisfacer el deseo de modo inmediato.

2.3. Trabajo, parodia y monstruosidad

En irait-il autrement de ces peintures qui, d'ailleurs, ne sont pas toutes reductibles à l'interprétation classique de la préhistoire? Que signifie, sans aller plus loin, la «licorne» de Lascaux devant laquelle nous nous trouvons à l'entrée de la caverne, qui représente un animal imaginaire? Que signifie la scène du fond du puits où, devant un bison perdant ses entailles, s'étend un homme inanimé? D'autres figures en dehors de Lascaux ne sont pas reductibles à la simplicité calculatrice de la magie.

BATAILLE, GEORGES. *LASCAUX OU LA NAISSANCE DE L'ART*.

Para Hegel el arte no está vinculado al crimen porque no constituye una parodia del trabajo ni un juego, sino que es propiamente un trabajo del espíritu, por tanto, tampoco existe angustia al crear. En el despliegue del Espíritu Absoluto que plantea Hegel las artes van apareciendo de manera progresiva: arquitectura, escultura, pintura, música y poesía. En la arquitectura se plasma el ideal de belleza. La medida en los adornos, la proporción de las columnas, la

simetría de los capiteles, etc., manifiestan las características del intelecto.²⁸

El pensador alemán afirmó que en la escultura griega se manifestaba el alma a través del cuerpo humano, éste era idealizado y purificado de aspectos bestiales, se relegaban las peculiaridades animales: orejas, pezuñas, hocico, genitales, etc. Las características del rostro debían expresar una humanidad desligada de aspectos animales, la frente tenía que mostrarse de modo prominente, para expresar que es el asiento de la inteligencia, era necesario que la boca y la nariz no superaran de modo burdo el plano de la frente, como sucede con el morro de los animales. Así se logra manifestar que el hombre no está vinculado a lo sensible, pues los sentidos del olfato y el gusto se retiran para dar cabida a la racionalidad en el arte escultórico. "La figura humana se despoja de la figura animal con la que aparecía mezclada; el animal es para el dios solamente un ropaje contingente; aparece junto a su verdadera figura y ya no vale para sí, sino que ha descendido a su significación de otro, a un mero signo".²⁹

Hegel concibió el arte como un trabajo del espíritu, pues es éste el que propiamente se va revelando de modo aún inconsciente, se puede afirmar que las características de racionalidad que aparecen en su sistema de las artes son un obrar instintivo de los hombres que todavía no se reconocen en el espíritu, para que ello suceda será necesario que a través de la historia se llegue al saber absoluto. "El espíritu se ma-

²⁸ Cf. Hegel, G.W.F., *Estética I y Estética II*, Buenos Aires, Losada, 2008.

²⁹ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, p. 411.

nifiesta, por tanto, aquí como el *artesano* y su obrar, por medio del cual se produce a sí mismo como objeto, pero sin llegar a captar todavía el pensamiento de sí, es un modo de trabajo instintivo, como las abejas construyen sus celdillas”.³⁰

Pero, ¿qué pensar de la pintura del pozo de Lascaux o de la escultura de la Venus de Lespugue? En dicha pintura la figura humana aparece con una máscara de pájaro y con el pene erecto; la Venus, por su parte, carece de rostro, mientras que sus formas no son estilizadas, todo lo contrario, es una figura rolliza, voluptuosa, con grandes pechos, caderas amplias y muestra los genitales. Estas representaciones artísticas exaltan lo que tanto detestaba Hegel: la mezcla de formas humanas con características animales. “Dés les temps les plus reculés, les êtres humains se représentèrent eux-mêmes en des images qui s’adressaient à la sensibilité. Souvent ces images appelaient le rire. Souvent elles appelaient, le désordre de l’érotisme”.³¹

A las pinturas rupestres de la prehistoria se les ha atribuido utilitarismo, pues se pensaba que los hombres del paleolítico habían representado con gran realismo a los animales, para así tener poder sobre ellos a través de la magia, se mostraba a los animales heridos por lanzas, porque se esperaba que dicha

³⁰ *Ibid.*, p. 405.

³¹ Bataille, Georges, “La vénus de Lespugue”, en *Oeuvres Complètes IX*, France, Gallimard, 1979, p. 344. “Desde los tiempos más remotos, los seres humanos se han representado a sí mismos a través de imágenes que se dirigen a la sensibilidad. A menudo estas imágenes hacen reír. Frecuentemente incitan al caos del erotismo”.

representación tuviera un efecto en la caza real.³² Pero Bataille no se explica entonces el porqué de la representación de un unicornio en la entrada de la caverna de Lascaux. ¿Qué utilidad puede tener representar un animal que es producto de la imaginación? Nuestro autor abandonó la idea de que dichas pinturas tuvieron algún vínculo con la magia y con la utilidad. Por el contrario, la representación del unicornio tendría un carácter lúdico, el cual se haya contrapuesto al trabajo.

Para Hegel, el espíritu poco a poco tuvo plenitud y el contenido que se expresa a través de sus manifestaciones resulta cada vez más acorde con el concepto. Él consideró que en otros tipos de arte el espíritu se halla en un terreno ajeno y, fue con la poesía donde el espíritu se encontró con un elemento que le fue afín: la palabra. Hay que recordar que en su teoría del signo, el contenido y el significado se corresponden de modo total, pues el significado se vincula de manera indisoluble con la palabra que lo expresa. Así, el *logos* se manifiesta históricamente y no existe pérdida de sentido.

Haciendo suyo aquel enlace en que el signo consiste, la inteligencia eleva el enlace *singular* a *universal* mediante ese recuerdo interiorizador, o sea, a enlace permanente, en el que quedan objetivamente vinculados para ella nombre y significación, y convierte la intuición, que es primeramente el nombre, en una *representación*, de tal modo que habiéndose identificado el contenido, el significado y el signo, son ahora una sola representación, y

³² Cf. Leroi-Gourhan, *op.cit.*

siendo concreto el representar en su interioridad, el contenido es como existencia suya; la memoria *que retiene* nombres.³³

Para Hegel el desarrollo de la historia humana responde a un contenido conceptual que poco a poco se va desplegando; se puede afirmar que todos los avances en el terreno no sólo del arte, sino también en el derecho, la religión, la historia, la filosofía, etc., están ya contenidos de modo potencial en el concepto universal, el cual es como una mónada que contiene toda la riqueza del universo. "Sin embargo, ¡sólo el pensador para quien el 'concepto' es todo un universo, puede concebir el universo en este sentido!".³⁴ Para que quede garantizado el despliegue del universo a partir del concepto, no debe de existir ruptura entre significado, signo y contenido, éstos se encuentran unidos de modo indisoluble. Concepto y realidad forman la Idea plenamente acabada.

Por otra parte, Hegel consideró que en la poesía podían ser incluidas desde la epopeya de Homero hasta las obras teatrales de Shakespeare. Pero en estas obras el uso del lenguaje todavía está vinculado al uso utilitario del intelecto humano, de ahí que sean plenamente comprensibles. Mientras que Bataille, por su parte, considera poesía aquella que logra desterritorializarse –por usar un término de Deleuze y Guattari– del sentido.³⁵ "La poésie mène au même

³³ Hegel, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza, 2010, p. 506.

³⁴ Glockner, Hermann, *El concepto en la filosofía hegeliana*, Trad. Guillermo Floris Margadant, México, D.F., UNAM, 1965, p. 60.

³⁵ El concepto desterritorialización es usado para referirse a la huida o esca-

point que chaque forme de l'érotisme, à l'indistinction, à la confusion des objets distincts. Elle nous mène à l'éternité, elle nous mène à la mort, et par la mort, à la continuité: la poésie est l'éternité. C'est la mer allée avec le soleil".³⁶

Habría que preguntarnos qué nos comunica este breve poema de Rimbaud que Bataille colocó en cursivas, ¿qué concepto nos presenta?, ¿acaso se asemeja a una descripción de Homero o de Shakespeare que nos resulta entendible? Todo lo contrario, la auténtica poesía lleva a la destrucción del mundo del sentido, el concepto desaparece, sin embargo, la poesía es capaz de estremecernos.

Aquí el intelecto se muestra incapaz de comprender lo que se está describiendo, ya que en este caso se están sacrificando las palabras. La "negatividad" se halla "trabajando" en el vacío, por decirlo así, porque no se trata de negatividad ni de trabajo; por el contrario, las fuerzas se están derrochando en un *potlach*, pues no hay retorno de ellas al sentido. La poesía es capaz de llevar el lenguaje más allá del límite de las posibilidades utilitarias que le había asignado Hegel, la poesía constituye la muerte del intelecto y por tanto del sentido.

pe de las fuerzas vitales a un territorio nuevo, así, las fuerzas se desvinculan de los códigos sociales, políticos y culturales; en un nuevo territorio las fuerzas pueden realizar conexiones inéditas con otras fuerzas, porque los códigos que las dominaban han sido abandonados.

³⁶ Bataille, Georges, "L'Érotisme", en Oeuvres Complètes X, p. 30. "La poesía lleva al mismo punto que todas las formas del erotismo, a la indistinción, a la confusión de objetos distintos. Nos conduce hacia la eternidad, nos conduce hacia la muerte, y por la muerte, a la continuidad: la poesía es la eternidad. Es la mar, que se fue con el sol".

Y sin embargo, lo inquietante de la literatura –y ahí radica su importancia– es que nos muestra cómo la palabra no transforma la negatividad del lenguaje en una positividad del concepto, sino que la mantiene y la preserva. Esta *negatividad inútil* es lo que Blanchot llama el “desobramiento” (*désœuvrement*) de la obra literaria. Si el lenguaje es comprendido en términos de negatividad, es la literatura la más cercana a su esencia en tanto que la literatura concierne a la ausencia y a la capacidad del lector de experimentar la ausencia, precisamente en tanto que ausencia.³⁷

Para Bataille, cuando el intelecto humano crea útiles, los productos de su trabajo están regidos por el concepto del objeto que se quiere crear, a ello se une la expresión en el lenguaje del concepto que se quiere elaborar y finalmente las manos humanas lo plasman. No obstante, esto es absolutamente lo mismo que pensaba Hegel. “Lo común a la obra de arte, el ser creada en la conciencia, y elaborada por manos humanas, es un momento del concepto existente como concepto, que se le contrapone”.³⁸ Sin embargo, para este último esto es aplicable no sólo a la creación de útiles sino también a las creaciones artísticas.

Por el contrario, para Bataille el arte no debe estar regido por ningún concepto, ni ser elaborado por manos humanas, y ningún sentido debe ser expresado a través de él. Si bien las manos humanas pueden crear herramientas y útiles con gran precisión, y pueden usar esa precisión obtenida en el tra-

³⁷ Yébenes, Escardó, Zenia, *Figuras de lo imposible*, México, D.F., UAM Cuajimalpa-Anthropos, 2007, p.35.

³⁸ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, p. 412.

bajo para plasmar en la pintura figuras con máximo realismo y perfección, también el ser humano puede usar esas mismas manos de modo no utilitario y dejar de lado el refinamiento y precisión, para darle paso a las pasiones intensas y al capricho, dando lugar con ello a la imperfección y la monstruosidad. "A monst-rance, the hand also produces monstrosity".³⁹

Así resulta negada la triada hegeliana: conciencia, mano, concepto. Cuando el hombre crea soberanamente, no tiene que responder ni a una moral ni un concepto intelectual, sino que tan sólo ha de ejercer su libertad soberana, su impulso animal.

Desde Platón la utilidad de la belleza en el arte quedó vinculada a la verdad, pues a la belleza le corresponde un valor no sólo estético, sino también práctico. De ahí que la estética sirva para promover los comportamientos morales. Bataille, al inclinarse por defender un arte monstruoso, evidentemente se aleja también de la promoción de los valores morales. Pues toda imagen idealista creada ya sea por filósofos o por poetas puede ser parodiada, nuestro autor se dedicó a mostrar el "doble obsceno" de lo estético, por usar un término de Žižek. "Il est claire que le monde est purement parodique, c'est-à-dire que chaque chose qu'on regarde est la parodie d'une autre, ou encore la même chose sous une forme décevante".⁴⁰

³⁹ Biles, Jeremy, *Ecce Monstrum. Georges Bataille and the Sacrifice of Form*, New York, Fordham University Press, 2007, p. 128. "Una observación, la mano también produce monstruosidad".

⁴⁰ Bataille, Georges, "L'anus solaire", en *Oeuvres Complètes I*, p. 81. "Está claro que el mundo es puramente paródico, es decir, que cada cosa que miramos es la parodia de otra, o incluso la misma cosa bajo una forma decepcionante".

Ante el idealismo con que los poetas han hablado de la flor como representante de un amor espiritualizado, Bataille opone una imagen que la asemeja a un pubis, cuando deja de contemplar los pétalos de la flor y acentúa sus impúdicos estambres y sus monstruosas raíces.⁴¹ Lo mismo sucede cuando se considera al hombre como un ser privilegiado debido a su posición erecta, pero él pensó que era mejor mencionar que lo más humano que hay es el dedo gordo del pie, porque éste permite la estabilidad y la posición dominante, así resultaría que lo más noble se halla en contacto con la suciedad del suelo.⁴²

Sin embargo, nuestro autor se opusó al idealismo estético del surrealismo, sobre todo el de Breton, pues éste intentó expresar los contenidos del inconsciente a través de una poesía expurgada de todo elemento perturbador, lo cual le parecía a Bataille sospechoso de moralismo.⁴³ Breton creía que el inconsciente estaba lleno de contenidos que podían ser revelados a través de la escritura automática, mientras que, para Bataille el yo profundo no posee ningún contenido. De aquí también que viera en el surrealismo una suerte de hegelianismo, pues Breton pretendió haber demostrado la homogeneidad entre conciencia e inconsciente. "Por fin el surrealismo recogió el lema de Lautréamont e inventó el lenguaje apropiado para darle respuesta, pero enseguida decidió ocultarse y lanzó la poesía y la experiencia al

⁴¹ Cf. Georges Bataille, "Le langage des fleurs", en *Oeuvres complètes I*, France Gallimard, 1970.

⁴² Cf. Georges Bataille, "Le gros orteil", en *Oeuvres Complètes I*, France, Gallimard, 1970.

⁴³ Cf. André Breton, *El amor loco*, Madrid, Alianza, 2008.

foso de los símbolos, restaurando las mayúsculas y la zona privada".⁴⁴

Breton intentaba unir conciencia e inconsciente a través del concepto de sobrerrealidad o surrealismo, es decir, alcanzar un saber total, pero Bataille se opuso a dar una explicación acabada del mundo y del hombre. Hegel concibió el arte como unido a la utilidad del trabajo, la moral y los valores de la conciencia. Breton, de modo similar, lo pensó como la posibilidad de llegar a una plena comprensión del ser humano. Mientras que Bataille ve en el arte la posibilidad de escapar del mundo del trabajo, de la moral y de la conciencia.

Salvar el potencial soberano del arte es superar la servidumbre a la que lo condena una lectura "estética" sometida al "deseo del sentido". El arte es soberano, por el contrario, con otra lectura, ya no estética. La experiencia estética de la negatividad se desliga entonces de su carácter estético y se amplía a los discursos no estéticos.⁴⁵

Los estudios que realizó Bataille sobre el arte nos pueden parecer chocantes, extraños, incluso de mal gusto. ¿Por qué poner acento en la pintura del pozo de Lascaux?, ¿por qué analizar la literatura vulgar del marqués de Sade?, ¿por qué el mismo Bataille escribió novelas eróticas?, ¿por qué el arte imperfecto de las monedas galas le llamó la atención?, ¿por qué ilustró *Las lágrimas de Eros* con fotografías de pintu-

⁴⁴ Noël Bernard, "Poesía y experiencia", en *Lo arcangélico y otros poemas*, Madrid, Visor, 1999, p. 12.

⁴⁵ Menke, Christoph, *La soberanía del arte. La experiencia estética según Adorno y Derrida*. Madrid, Visor, 1997, p. 194.

ras de desnudos y de torturas?⁴⁶ Porque lo que es heterogéneo a los valores de la belleza y a los principios morales también forma parte de la existencia animal del hombre.

Ser hombre implica rechazar la atrocidad de la muerte, pero no por ello ésta deja de ser seductora, pues en la atrocidad de las representaciones artísticas no puede haber sublimación. Si Breton y Hegel trataban de espiritualizar el arte, de idealizar la belleza; Bataille se decanta por un arte en el que los elementos bajos e indignos no pueden ser ennoblecidos, aboga por una nueva experiencia estética, donde el horror no puede promover la moralidad ni la utilidad, pues la atrocidad es ajena a la homogeneidad de la conciencia.

L'informe si oppone alla sublimazione, cioè ad ogni forma di "trasposizione simbolica" della perversione, quindi ad ogni messa in buona forma che dal punto di vista di Bois e Krauss non può non comportare un innalzamento, uno spostamento del basso verso l'alto, dell'orizzontalità animale nella verticalità umana, del materialismo nell'idealismo, dell'eterologico nel primato dell'identico, dell'escrementizio nel fallico, ovviamente in stato di erezione.⁴⁷

⁴⁶ Aquí hago referencia a la traducción al español, ya que en las obras completas las fotografías que ilustran *Les larmes d'Éros* fueron eliminadas.

⁴⁷ Moroncini, Bruno, "La letteratura e i diritti del 'piccolo'. La genealogía dell'oggetto 'a' tra Bataille e Lacan", en *Georges Bataille o la disciplina dell'irriducibile*, Genova, il melangolo, 2009, p. 146. "Lo informe se opone a la sublimación, o sea, a cada forma de 'transposición simbólica' de la perversión, a continuación a cada puesta en buena forma que desde el punto de vista de Bois y Krauss no puede dar lugar a una elevación, un desplazamiento de lo bajo hacia lo alto, de la horizontalidad animal en la verticalidad humana, del materialismo en el idealismo, de lo heterológico en el primado de lo idéntico, de lo excrementicio en lo fálico, obviamente, en estado de erección".

Lo informe es heterogéneo al buen sentido del gusto, el arte monstruoso presenta aquellos elementos que no pueden encumbrarse hasta alturas estéticas que se consideran propias de lo humano: el arte soberano constituye una transgresión para la racionalidad y los valores humanos porque niega los conceptos del intelecto y la moral. El arte puede dar expresión a los estados animales: *el erotismo, la muerte, el éxtasis, etc.*, en suma, de aquellas actividades que se realizan cuando el mundo del trabajo y del sentido desaparecen para dar cabida al exceso de los impulsos animales, "monstrosity as a destructive mode of creation".⁴⁸

Cuando el artista maldito crea no sólo se independiza de los valores morales y del trabajo, sino de los conceptos mismos que habitan su intelecto; entra en un estado animal en el que derrocha sus energías. La creación soberana es monstruosa porque revela la libertad ilimitada, la transgresión que constituye el "yo profundo" del hombre.

⁴⁸ Biles, Jeremy, *Ecce Monstrum. Georges Bataille and the Sacrifice of Form*, p. 139. "la monstruosidad como un modo destructivo de creación".

Capítulo 3



Heterogeneidad, animalidad y soberanía



3.1. Espíritu, bajo materialismo y caos

For Derrida, Bataille is both more and less Hegelian than he thinks: more because he is completing the Hegelian System; less because this completion is the undoing of the system.

HEGARTY, PAUL. *GEORGES BATAILLE. CORE CULTURAL THEORIST.*

En sus análisis, Georges Bataille partió de la interpretación antropoteísta que Alexandre Kojève hizo de la *Fenomenología del espíritu*, debido a ello, para ambos no es posible la existencia de un *Espíritu Absoluto*, sino solamente del *Espíritu humano*, éste se ha desarrollado a partir del trabajo humano y no del trabajo de un Absoluto.

Hegel había incluido *la totalidad de lo que es* en el Espíritu Absoluto, había intentado pensar a Dios mismo, pero éste no puede equipararse con el Dios cristiano, pues este último es distinto del mundo, por

tanto, es un Dios finito porque frente a él se alza otro finito: el mundo, mientras que el Espíritu Absoluto es infinito porque incluye al mundo y a la naturaleza. Pero la naturaleza, a pesar de encontrar un lugar en el sistema filosófico de Hegel, no está exenta de estar habitada por el caos. Para Hegel la *Lógica* constituye la descripción de la mente de Dios antes de la creación del mundo, posteriormente, la Idea pura, para realizarse, cae en la otredad de la naturaleza y pierde el orden que poseía, las determinaciones se convierten en caos; sin embargo, el hombre a través de su trabajo puede dar forma a la naturaleza y revelar las determinaciones que le pertenecen al Espíritu Absoluto. Cuando la Idea cae se aliena, sus determinaciones no quedan pérdidas para siempre en la naturaleza, pues el hombre puede llevarlas de nuevo a su esplendor. En esta concepción podemos apreciar una suerte de platonismo, las Ideas se degradan para dar origen a los entes concretos, las Ideas participan a la realidad sensible de su perfección, pero de modo imperfecto; para Platón era imposible que en este mundo las Ideas pudieran recuperar toda su riqueza, sólo después de la muerte el alma del sabio podía llegar a contemplar "el mundo de las ideas" en toda su perfección. Mientras que para Hegel sucede lo contrario, si bien la Idea ha caído, ello no significa que no pueda recuperar su perfección en este mundo concreto. La Idea puede recuperar su contenido, aunque la naturaleza permanecerá siendo caótica. "Lo que le es propio es el *ser-puesto*, lo negativo, tal como los antiguos captaron la *materia* en general,

como *non-ens*. Así también la naturaleza ha sido enunciada como la *caída* de la idea desde sí misma".¹

Podemos preguntarnos ¿acaso ello significa que Hegel consideró a la naturaleza, es decir, a la materia, como activa, como capaz de crear y dirigir sus propias transformaciones? La respuesta es no, para él las creaciones de la naturaleza son dirigidas por la Idea, de modo similar la teología cristiana pensó que Dios creó la materia o que permanece creándola, pues tampoco para el cristianismo la materia es activa.

La naturaleza debe ser contemplada como un *sistema escalonado*, cada uno de cuyos peldaños procede necesariamente de los otros, y el siguiente es la verdad de aquellos de los que resulta, pero no de tal manera que cada escalón sea *naturalmente* generado desde los otros, sino [que lo es] en la idea interior que constituye el fundamento de la naturaleza.²

Bataille asumió que la naturaleza no puede ser abarcada por ningún sistema filosófico, pues no existe ninguna lógica que anteceda a la misma, ningún Espíritu Absoluto que dirija sus cambios; la *totalidad* no puede ser conocida, la materia no puede ser asimilada por el pensamiento porque ésta es radicalmente heterogénea y activa. Mientras que Hegel pretendió pensar la *naturaleza* y la "incluyó" en su sistema filosófico.

¹ Hegel, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, § 248.

² *Ibid.*, § 249.

Hegel pretendió asimilar lo que es inasimilable: el caos. A Bataille y Kojève éste término les sirvió para designar el poder destructor que existe en la naturaleza, aquél poder que es capaz de negar a los seres vivos su individualidad y devolverlos a la nada de la que han surgido. Para Hegel el caos y la negatividad son categorías para designar la caída o muerte del concepto. Él pretendió *poner a trabajar a la muerte* en favor del ser, del orden. Pero hay que aclarar que lo que Hegel llamó naturaleza consiste en la conceptualización de la misma y no el caos de la *naturaleza natural*, es decir, tematizó una *naturaleza artificial*.

La filosofía del espíritu es una ciencia universal, que comprende la estética, la ética, la filosofía de las religiones, pero también la historia, la filosofía de la naturaleza y todo el “*caos fuera del sistema*”, ya que su concepto básico, absolutamente espiritual, es a la vez el modelo del universo, en cuya inmanencia absoluta se encuentran como en una célula original todos los desarrollos posibles, para ser llevados hacia sí mismos, en libertad, es decir: para ser desarrollados lógicamente y para ser “puestos” concretamente, dos cosas que coinciden.³

Para Bataille el caos que habita en la naturaleza no procede de un orden lógico ni los cambios que existen en la misma son dirigidos por la Idea, pues nuestro autor no trató de conceptualizar la naturaleza, sino que la vio como un límite para las categorías del intelecto, así, estaba apelando a la *naturaleza natural* no a la conceptualización de la misma. Para él la ma-

³ Glockner, Hermann, *op. cit.*, p. 86. Las cursivas son mías.

teria no es inactiva, sino que es activa y no necesita de ninguna Idea que dirija sus cambios.

Increate matter is a translation of will or noumenon; a designation for the anti-ontology basic to any *positively* atheistic materialism ('[t]o say the World was not Created... is to deny there is a God' writes Hobbes in his *Leviathan*). Matter as *ens creatum* is essentially *lawful*, whilst increate matter is anarchic, event to the extent of evading the adoption of an essence.⁴

Bataille defendió un *bajo materialismo* y concibió que las fuerzas de la naturaleza son activas y capaces de actuar de modo libidinal, de ahí los mitos que concibió acerca de la naturaleza: los árboles copulando con el cielo, los pantanos húmedos e impúdicos, etc. La materia "es" la nada, "constituye" el caos, porque precisamente se halla en un proceso incesante de flujo y de disipación de energía. El ejemplo más evidente que nos da Bataille es el Sol. Dicha dilapidación de fuerzas sucede de modo catastrófico y violento; sólo hay derroche en la naturaleza, pues ésta no está habitada de esencias, formas, ideas, ni espíritu: la materia constituye la nada pura, la muerte y ésta no puede ser recuperada a través del concepto.

⁴ Land, Nick, *The thirst for annihilation, Georges Bataille and the virulent nihilism*, London, Routledge, 2003, p. 9. "La materia increada es una traslación de la voluntad o nómeno; una designación para la anti-ontología básica para cualquier materialismo *ateístico positivo* ('decir que el Mundo no fue creado... es negar que hay un Dios' escribe Hobbes en su *Leviatán*). La materia como *ens creatum* es absolutamente legal, mientras que la materia increada es anárquica, un acontecimiento en la medida en que evade la adopción de una esencia".

Caos, violencia y materia son equivalentes. Ellos “constituyen” –por decirlo así, porque en realidad no pueden constituir nada– el poder destructor que niega el mundo humano que se ha construido a través del trabajo. Bataille a diferencia de Hegel, no le negó a la materia su actividad catastrófica y anárquica ni intentó categorizarla. Para Hegel el caos existe dentro de su sistema filosófico, el caos constituye la caída de la Idea en su otredad, por ello, las determinaciones de la Idea pueden recuperarse y, así dar forma a la *naturaleza natural*, por tanto, el hombre a través de su trabajo puede revelar los conceptos “perdidos en la naturaleza”.

Para Hegel la dialéctica es posible debido al escalonamiento progresivo de los momentos del espíritu que van develando a través de la historia su contenido, hasta llegar a su completa revelación: el saber absoluto. Así, el sistema hegeliano ha sido capaz de incluir en “el caos” las determinidades, pero lo principal y primigenio sigue siendo la Idea, pues aunque ésta cae en la indeterminación, ello resulta secundario, ya que puede recuperar sus determinidades.⁵

Mientras que Hegel “incluye el caos” y la violencia en su sistema y lo pone a trabajar en beneficio de la cultura, para Bataille el “dato fundamental” –por decirlo así, porque en realidad no hay ningún contenido oculto en la naturaleza– “es” el caos, el cual en realidad no “es”, pues no tiene ser lo que no po-

⁵ Hegel llama determinaciones lógicas a las cualidades que todavía se encuentran en la Idea pura, es decir, cuando todavía no se alienan en su otredad, pero, una vez que la Idea cae, las llama determinidades, porque están en el afuera, en la naturaleza.

see contenido o forma, por tanto, sólo es violencia y despliegue de fuerzas sin ninguna finalidad. "Sólo de estructuras dentro del universo, es decir, de objetos, podemos afirmar que 'son'; pero lo que no puede calificarse como objeto, no cabe en la categoría del ser –y en ninguna otra".⁶

Para Bataille, el hombre puede dar forma a la materia caótica, pero no puede eliminar ni asimilar su radical heterogeneidad, como sucede a través de la conceptualización de Hegel. La naturaleza y la materia "constituyen" la violencia cósmica, pero no hay que entender cosmos como orden –tal es el significado griego–, porque la violencia no ordena, dispone ni configura entes. En el pensamiento de Bataille, no se puede pretender extraer una ontología, sino una pre-ontología, porque no se puede dialectizar un discurso que no pretende aprehender entes. Él le dio un nombre a esa pre-ontología: heterología, es decir, ciencia de lo radicalmente otro. No obstante, Hegel pretendió explorar, explicar y conceptualizar lo radicalmente otro tratándolo como concepto. "Mediante su concepto de 'concepto', Hegel se debe haber forjado un instrumento por medio del cual logró penetrar también en lo 'totalmente distinto', elevándolo hacia la claridad de algo que 'se ha encontrado a sí mismo' [...]"⁷

No hay que entender la heterología como una ciencia que es capaz de aprehender y dar cuenta de modo objetivo de la violencia. Todo lo contrario, la heterología solamente señala aquello que no pue-

⁶ Glockner, Hermann, *op. cit.*, p. 112.

⁷ *Ibid.*, p. 16.

de ser pensado, aquella violencia radical que habita al cosmos y que constituye el ámbito de lo sagrado. Por contraposición, el ámbito profano lo constituye el mundo humano que ha sido configurado a través del trabajo del Espíritu humano.

Le terme même d'*hétérogène* indique qu'il s'agit d'éléments impossibles à assimiler et cette impossibilité qui touche à la base l'assimilation sociale touche en même temps l'assimilation scientifique. Ceux deux sortes d'assimilations ont une seule structure: la science a pour objet de fonder l'*homogénéité* des phénomènes: elle est, en un certains sens, one des fonctions éminentes d'*homogénéité*. Ainsi, les éléments *hétérogènes* qui sont exclus par cette dernière se trouvent également exclus du champ de l'attention scientifique: par principe même, la science ne peut pas connaître d'éléments *hétérogènes* en tant que tels.⁸

La violencia de la materia no puede conocerse, porque no posee ninguna determinidad que pueda ser susceptible de conceptualización. Ello no quiere decir que Bataille niegue el conocimiento, todo lo contrario, el ser humano sólo puede conocer lo que ha construido con su intelecto, su trabajo y sus ma-

⁸ Bataille, Georges, "La structure psychologique du fascisme", en *Oeuvres Complètes I*, France, Gallimard, 1970, p. 344. "El mismo término de *heterogeneidad* indica que se trata de elementos imposibles de asimilar y esta imposibilidad que afecta en su base la asimilación social afecta al mismo tiempo la asimilación científica. Estas dos especies de asimilaciones tienen una misma estructura: la ciencia tiene por objeto fundar la *homogeneidad* de los fenómenos; es, en cierto sentido, una de las funciones eminentes de la *homogeneidad*. Así, los elementos *heterogéneos* excluidos por esta última se ven igualmente excluidos del campo de la atención científica: por su propio principio, la ciencia no puede conocer elementos *heterogéneos* en tanto que tales".

nos, de ahí que en este rubro asuma el pensamiento de Hegel a cabalidad. La otredad de la materia no puede ser conocida, porque no ha sido creada por el Espíritu.

Para Bataille el cosmos es una región violenta sobre la que posteriormente se ha asentado el mundo humano: lo profano. Mientras que lo sagrado, la violencia y el caos que habitan a la naturaleza y al hombre, escapan a la conceptualización: la animalidad, el erotismo y la muerte.

La realidad humana, es decir, el mundo profano producido a partir del trabajo, ha sido creado a partir de los contenidos de la conciencia, los cuales se fundan en el *Espíritu Absoluto* y se han revelado a través del desarrollo del trabajo humano, dichas determinidades son producto del intelecto humano y no propiedades de la materia; de ahí que para Bataille las determinaciones del Espíritu Absoluto sean válidas para el mundo profano, pero no para lo sagrado: "Da questo punto di vista, Dio rappresenta l'estrema negatività, il *niente* assoluto che circonda la ragione dialettica giunta alla totale auto-comprensione".⁹

El concepto de naturaleza que parece defender nuestro autor, cuando se refiere a lo profano, al menos en este caso específico, es cercano al que tenía Marx, cuya concepción afirma que la materia no puede ser pensada por sí misma, sino solamente en la interrelación que el hombre mantiene con ella

⁹ Cavaletto, Raffaella, *Georges Bataille. Il cerchio del sapere e la frattura dell'istante*, Torino, La Rosa Editrice, 2007, p. 126. "Desde este punto de vista, Dios representa la extrema negatividad, la *nada* absoluta que circunda la región dialéctica vinculada a la total auto-comprensión".

mientras la trabaja y le da forma. “[...] Marx combate la representación de un en sí de la naturaleza no mediado por el hombre [...]”.¹⁰ Por otra parte, la materia al ser activa es irreductible al pensamiento, cuando Bataille señala la violencia el sistema hegeliano resulta superado por parodia, por su otredad radical y no conceptual.

3.2. El límite de lo posible, heterogeneidad y no-saber

In un senso più ampio, è possibile sostenere che, per Bataille, tutte le pratiche che riconducono l'uomo alla bestialità primaria, priva di coscienza, sono momenti di culmine, in cui si spezza l'azione declinante della ragione individuale e in cui si torna, per breve momento, all'immanenza indistinta (al niente/essere=Dio).

CAVALETTO, RAFFAELLA. *GEORGES BATAILLE. II CERCHIO DEL SAPERE E LA FRATTURA DELL'ISTANTE.*

Bataille concibe a la naturaleza como materia activa, incomprendible y por ello sagrada. Desde esta perspectiva, la materia no puede ser conceptualizada, pues “es” violencia. Para ser más precisos, hay que afirmar que la materia, si bien puede ser trabajada por la conciencia humana, es activa y radicalmente

¹⁰ Schmidt, Alfred, *op. cit.* p. 26.

heterogénea. Podemos usar el lenguaje de Schopenhauer para explicar mejor las dos concepciones de naturaleza que existen en Bataille; por una parte, la utilización de la materia sólo responde a la representación que se hace el sujeto de ella en cuanto *fenómeno*, pero como *noúmeno* la naturaleza permanece siendo impensable, de ahí que Bataille hable del *límite de lo posible*. Es decir, que el mundo humano y profano tiene un límite más allá del cual ya no se pueden aplicar las categorías del Espíritu humano a la naturaleza. "Contre Hegel: Hegel a poursuivi l'identité du sujet-travailleur avec l'univers son objet".¹¹

Los teólogos también han pensado el absoluto a través de la antropomorfización. Por ejemplo, se ha concebido a Dios como un ser superior que tiene las mismas potencias humanas, pero en sumo grado: omnisciencia, omnipotencia, racionalidad, voluntad, etc. Para Bataille, ello significa falsear los datos; el mundo profano que ha sido creado a partir de las categorías que genera el trabajo humano tiene un límite, más allá de éste nada podemos conocer, ahí se encuentra lo sagrado, es decir, esa violencia de la que no podemos dar cuenta ni razón, porque no ha sido creada por el hombre, antes bien le antecede. Nuestro autor asume la muerte de Dios, que no es más que la muerte del hombre, el fin de la antropomorfización del universo, sin embargo, con ello le da entrada a lo sagrado entendido como heterogeneidad inasimilable para el intelecto humano.

¹¹ Bataille, Georges, "Le coupable", en *Oeuvres complètes V*, France, Gallimard, 1973, p. 341. "Contra Hegel: Hegel ha perseguido la identidad del sujeto-trabajador con el universo, su objeto".

«LE FOND DES MONDES» n'oppose rien à ce mouvement vertigineux, catastrophique, emportant avec nous dans l'abîme tout ce qui, d'une immensité profonde, effrayante, emerge —ou pourrait émerger— de solide. (La visión d'un «fond des mondes» est en vérité celle d'une catastrophe généralisée, que jamais rien ne limitera... La visión de «LA MORT DE DIEU» n'en diffère pas qui, violemment, nous heurte au sommeil théologique, et qui répond seule, en définitive, à l'exigence la plus honnête.¹²

El concepto de *límite de lo posible* tiene como consecuencia que hay una zona donde las categorías humanas no son aplicables: *lo imposible*. Esta zona de indeterminación está constituida por la materia que el hombre no trabaja, y por el cuerpo del ser humano, pues éste es parte de la naturaleza, por ello, el fluir de las fuerzas y el derroche forma parte del ser humano y, aún más, de su inconsciente. Existe una zona donde el pensamiento se vuelve inoperante, por no poder conceptualizar la violencia que constituye al mundo y al cuerpo del hombre, ello significa que el *no-saber* forma parte de la experiencia humana, o mejor dicho, que existe una zona donde el espíritu humano no puede aplicar ninguna de las categorías de su intelecto para tratar de comprender

¹² *Ibid.*, p. 272. "«EL FONDO DE LOS MUNDOS» no opone nada a ese movimiento vertiginoso, catastrófico, que arrastra con nosotros al abismo todo lo que, de una inmensidad profunda, espantosa, emerge —o pudiera emerger— de sólido. (La visión de un «fondo de los mundos» es en verdad la de una catástrofe generalizada, que nada limitará jamás... La visión de la "MUERTE DE DIOS" no difiere de lo que, violentamente, nos roba el sueño teológico, y es la única que responde, en definitiva, a la exigencia más honrada.)".

ni explicar qué está sucediendo durante determinadas “experiencias”.

Para él, no se trataba únicamente de la experiencia teórica o de la experiencia moral en el sentido restringido del término, sino de todo aquello que es vivido por la consciencia; no solamente el objeto pensado o el resultado final, sino también todas las maneras de vivir, las visiones del mundo estéticas y religiosas que constituyen la experiencia en el sentido amplio del término. Al plantearse así el problema de toda la experiencia, de todo lo que resulta susceptible de ser vivido por la consciencia, Hegel había de llegar necesariamente a la relación entre el yo individual y el yo de la Humanidad.¹³

Hegel se había propuesto describir la totalidad de las experiencias que son susceptibles de ser vividas por la conciencia, para él la experiencia propiamente dicha debe de verse en una descripción, debe de intervenir el intelecto y el lenguaje, para que pueda ser considerada humana y no una mera experiencia animal, pues éste también es capaz de percibir sensaciones y emociones, pero no puede describirlas ni adecuarlas a un concepto, mientras que las experiencias humanas, para ser consideradas tales, deben de ser expresadas a través del discurso racional. Así, cuando alguien trabaja, al mismo momento que está fabricando un objeto puede describir lo que está haciendo, puede enseñarle a otros los pasos a seguir en su actividad, así como

¹³ Hyppolite, Jean, *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, Barcelona, Península, 1974, p. 41.

dar cuenta y razón de la finalidad que tiene la construcción de dicho objeto.

No obstante, Bataille pensaba que no todas las experiencias del hombre son susceptibles de describirse de acuerdo con una finalidad racional y mucho menos de ser descritas en el mismo momento en que se efectúan, porque en esos momentos la conciencia desaparece debido a que entra en éxtasis: fiestas, erotismo, sacrificio, guerra sagrada, etc., dichas "experiencias" no pueden ser descritas porque no poseen ningún contenido espiritual, constituyen "lo otro de lo humano", por tanto, pueden ser consideradas como expresión de la animalidad.

Hegel consideró que todas las expresiones culturales poseen contenidos del Espíritu Absoluto, evidentemente esos contenidos también se encuentran en los espíritus finitos, por ello las creaciones humanas tienen un contenido racional. Es decir, la racionalidad humana se encuentra consigo misma cuando voltea hacia su mundo, porque ella lo ha construido. Se encuentra cuando contempla una construcción arquitectónica, cuando analiza el desarrollo histórico y filosófico, etc.

Pero entonces, ¿cómo es que Bataille se atrevió a negar que los contenidos de la interioridad se encuentren plasmados en la realidad concreta? Él se opuso a Hegel porque se dio cuenta de que existen dramas que no poseen ningún contenido racional, ni son producto del espíritu humano, ¿qué pensar entonces del erotismo que no está reconocido por la comunidad ni las instituciones, porque no existe

unión matrimonial o del arte monstruoso que no revela ninguna característica racional?

Para evidenciar que los contenidos de la interioridad racional que defiende Hegel no siempre coinciden con los de la exterioridad concreta, recurrió a los estudios de los sociólogos que se dedicaron a estudiar las culturas antiguas, especial importancia merece Mauss y Caillois, aunque también requiere de los estudios de la psicología freudiana. Ambos tipos de análisis revelan que existen actos y celebraciones que no manifiestan ningún contenido racional, sino por el contrario, violencia exacerbada. Bataille aceptó que la interioridad racional es capaz de expresarse en la exterioridad a través de las creaciones culturales que manifiestan los contenidos espirituales; pero consideró que la interioridad profunda y vacía sobre la que se ha fundado la autoconciencia también se puede expresar en la otredad, aunque no encontró ningún contenido racional en sus manifestaciones, pues la interioridad profunda es negatividad pura, deseo animal (*Begierde*).

La *Phénoménologie de l'esprit* écrite en 1806 s'est passée des données de Mauss comme de celles de Freud. Il n'en est pas moins vrai que contrairement au principe que j'ai énoncé tout à l'heure –d'après lequel la phénoménologie ne pouvait pas atteindre l'inconscient– la méthode hégélienne semble avoir pénétré au moins très avant dans les régions obscures de l'homme. Hegel lui-même a fait une très large part à ce que je décris comme le cœur de notre existence. Pour Hegel le fondement de la spé-

cifité humaine est la négativité, c'est-à-dire l'action destructrice.¹⁴

Se puede usar el concepto lacaniano de *Banda de Moebius* para ejemplificar cómo el inconsciente no se oculta en la interioridad de los sujetos, antes bien, se encuentra en el afuera. En la *Banda de Moebius* no se puede distinguir entre su lado interior y exterior, a pesar de que parece tener dos superficie tiene un solo lado, por tanto, se puede pasar de un lado a otro de los aparentes lados interior y exterior, de modo que, la interioridad se expresa en la exterioridad: extimidad.¹⁵

De modo similar sucede con lo que consideramos propiamente humano y lo que consideramos animalidad, ambos están profundamente imbricados formando una *Banda de Moebius*, quizá debido a ello nos resulta difícil diferenciar las expresiones propiamente humanas (religión, sexualidad, trabajo) de las que constituyen manifestaciones de la animalidad (mística, erotismo, sacrificio).

¹⁴ Bataille, Georges, "5 Février 1938", en *Oeuvres complètes II*, France, Gallimard, 1970, pp. 322-323. "La *Fenomenología del Espíritu*, escrita en 1806, prescindió tanto de los datos de Mauss como de los de Freud. No es menos cierto que contrariamente al principio que acabo de enunciar —según el cual la fenomenología no podía alcanzar el inconsciente— el método hegeliano parece haber penetrado al menos hasta muy adentro de las regiones oscuras del hombre. El mismo Hegel ha realizado una gran aportación a lo que describo como el corazón de nuestra existencia. Para Hegel el fundamento de la especificidad humana es la *negatividad*, es decir, la acción destructiva".

¹⁵ Žižek nos recuerda que con el término "extimidad" Lacan hacía referencia a una interioridad que se muestra en la exterioridad aunque el sujeto se esfuerza en ocultarla; en *El sublime objeto de la ideología* afirmó que lo mismo sucede con las sociedades, aunque estas nieguen y oculten aspectos escabrosos, estos se manifiestan en sus productos culturales.

Si para Hegel existe coincidencia entre los contenidos del Espíritu y la exterioridad concreta o cultura, ello se debe a que nada puede escapar al Absoluto, aunque aparentemente se le oponga, de ahí que todo producto cultural puede ser objeto de conocimiento, pues basta que las determinaciones de la interioridad sean reconocidas en los objetos exteriores (determinidades) para que la alienación de los contenidos se termine.

Bataille no negó lo que Hegel afirmó acerca del conocimiento y de la *alienación* del espíritu humano en sus productos culturales, pero trató de *extender el concepto de experiencia*, con ésto paradójicamente negó que todo producto cultural tenga un contenido espiritual, pues el inconsciente que Hegel no descubrió y que Freud puso de relieve no es homogéneo, por el contrario, existe una ruptura entre la conciencia y el inconsciente; la primera representa la homogeneidad y el segundo la heterogeneidad, una parte maldita que nunca podrá ser pensada porque no posee ningún contenido: la animalidad. "La phénoménologie hégélienne représente l'esprit comme essentiellement homogène".¹⁶

La oposición entre la homogeneidad y la heterogeneidad es análoga a la de tiempo profano y tiempo sagrado; durante el tiempo profano se trabaja, los seres humanos respetan las prohibiciones, pues no hay una ruptura entre conciencia y cultura; mientras que durante el tiempo sagrado se hacen

¹⁶ Bataille, Georges, "5 Février 1938", en *Oeuvres Complètes II*, p. 323. "La phénoménologie hegeliana representa el espíritu como esencialmente homogéneo [...]".

presentes los fenómenos excesivos, se transgreden las prohibiciones; de ahí la heterogeneidad entre la conciencia y estos fenómenos inconscientes. Los productos culturales creados durante el tiempo profano se puedan conocer, mientras que son desconocidas las fuerzas que nos habitan y se despliegan en el tiempo sagrado. De ahí el no-saber que propone Bataille para señalar lo que ya no es consciente, ni humano. "Je demeure dans l'intolérable non-savoir, qui n'a autre issue que l'extase elle-même".¹⁷

El no-saber es un concepto hegeliano que alude a un conocimiento provisional, pues éste sólo existe en los momentos previos al saber absoluto, cuando la conciencia aún no reconoce como contenidos suyos la exterioridad que se le presenta; poco a poco a través de la dialéctica, el no-saber va desapareciendo a cada nuevo peldaño o momento del espíritu. "El espíritu *actuante* se coloca, como conciencia, frente al objeto sobre el cual actúa y que de este modo es determinado como lo *negativo* del que sabe; quien actúa se encuentra, por tanto, en la oposición del saber y el no-saber".¹⁸

Bataille entiende el sacrificio en franca oposición con Hegel, mientras que para el primero significa el derroche de la "negatividad" que habita al ser humano; para el segundo el sacrificio de la negatividad o la alienación de los contenidos del espíritu son recobrados, por ello son posibles los momentos del

¹⁷ Bataille, Georges, "L'expérience intérieure", en *Oeuvres Complètes V*, p. 25. "Permanezco en el intolerable no-saber, que no tiene otra salida que el éxtasis mismo"

¹⁸ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, trad., p. 427.

espíritu que le llevan hasta el saber absoluto. Es decir, el sacrificio del espíritu del que nos habla Hegel es un engaño, porque el espíritu siempre avanza del espíritu hacia el espíritu mismo, negando la pérdida de sentido que debería implicar la inmólación. "Este sacrificio es la enajenación en la que el espíritu presenta su devenir hacia el espíritu, bajo la forma del *libre acaccer contingente*, intuyendo su sí mismo puro como el *tiempo* fuera de él y, asimismo, su *ser* como espacio".¹⁹

En el texto *L'expérience intérieure* Bataille realizó una parodia de la filosofía, ello no significa que sus reflexiones en otros textos no respondan al ejercicio racional del pensamiento, todo lo contrario, él sabía que el pensamiento que nos constituye como humanos no puede ser negado, pero sí puede ser suspendido en el sentido de la palabra alemana *aufhebung*. "La transgression par rapport au travail est un jeu. La philosophie, dans le monde de jeu, se dissout. Donner à la philosophie la transgression pour fondament (c'est la démarche de ma pensée), c'est substituer au langage une contemplation silencieuse. C'est la *contemplation de l'être au sommet de l'être*".²⁰

La experiencia interior es una manifestación de la negatividad en derroche, una dilapidación del sentido, el no-saber. Por ello, si en el tiempo del trabajo el hombre construye filosofías, durante el tiempo de fiesta se burla de sus postulados racionales, el no-sa-

¹⁹ *Ibid.*, p. 472.

²⁰ Bataille, Georges, "L'Érotisme", en *Oeuvres complètes X*, p. 269. "La transgresión con relación al trabajo es un juego. La filosofía, en el mundo del juego, se disuelve. Dar a la filosofía la transgresión como fundamento (es el rumbo de mi pensamiento) es sustituir el lenguaje por una contemplación silenciosa. Es la *contemplación del ser en la cima del ser*".

ber representa la actitud de Friedrich Nietzsche cuando escribió el epígrafe con el que da comienzo la segunda edición de la *Gaya Scienza* de 1887: "Habito en mi propia casa, nada he imitado a nadie nunca y –me burlé de todo maestro que no se haya burlado de sí mismo".²¹ Pero el no-saber no es el producto de la alienación del Espíritu absoluto, sino un gasto puro que realiza el hombre cuando suspende el funcionamiento utilitario de su conciencia. "Le non-savoir atteint, le savoir absolu n'est plus qu'une connaissance entre autres".²²

El gasto puro no es una alienación donde posteriormente el espíritu humano se pueda reconocer. El hombre está constituido por esa materia activa que tiende al derroche y puede intentar oponerse al gasto, pero no puede evitarlo por siempre, tiene que unirse a la continuidad del mundo a través del drama de la muerte. Para regresar a la continuidad el ser humano tiene que suspender las categorías racionales de su espíritu: deseo de sentirse seguro, las prohibiciones, la higiene, etc. Sólo aceptando la totalidad de lo que es, de los aspectos animales que le horrorizan, el hombre como puede unirse a la continuidad. Pero al alcanzar la totalidad pierde la conciencia y entra en éxtasis. "Recordemos la propuesta de Bataille. *Sólo mediante un retorno a lo podrido, pero no disimula-*

²¹ Nietzsche, Friedrich, *La ciencia jovial*, Caracas, Monte Ávila, 1985, sin número de página.

²² Bataille, Georges, "L'expérience intérieure", en *Oeuvres Complètes V*, p. 69. "Alcanzado el no saber, el saber absoluto no es más que un conocimiento entre otros".

do, no rebajado de antemano según se suele hacer, le es posible al hombre acatar su propia naturaleza".²³

Paradójicamente, alcanzar la totalidad implica perderse; más allá de los límites definidos de la personalidad humana se encuentra una animalidad que tiende al derroche de las fuerzas a través de los flujos orgánicos que excreta. Para ello tiene que ser capaz de transgredir y suspender las prohibiciones de su conciencia y enfrentar la posibilidad de morir. Así, el *bajo materialismo* encuentra su expresión en los rituales colectivos, donde el ser humano reconoce que el sentimiento de soledad y separación que le constituyen en el tiempo del trabajo, puede ser superado a través de una comunicación profunda y ésta no necesita del lenguaje, ya que éste es producto de la conciencia, por ello cuando la conciencia es suspendida la palabra se vuelve superflua. Erotismo, guerra, sacrificio, risa y lágrimas abandonan el uso del lenguaje, pues el hombre sólo se comunica de modo profundo en la violencia, abandonando lenguaje, conciencia y conocimiento, y retornando a la animalidad, a lo heterogéneo, al no-saber.²⁴

²³ Salabert, Pere, *La redención de la carne*. Murcia, Cerdeac, 2004, p. 122.

²⁴ Cf. Ignacio de la Serna, *Del desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*, México, D.F., Taurus, 1997.

3.3. Erotismo e intimidad

Bataille is much more interested in the fact in the instant of the explosion, and ever for a time afterwards, human understanding found itself helpless to grasp and event that exceeded its 'habitual measures', that in effect plunged the human subject into a state of animality.

CONNOR, PETER TRACEY. *GEORGES BATAILLE AND THE MYSTICISM OF SIN.*

Para Hegel, la lucha entre amo y esclavo es la que impulsó el desarrollo histórico, cuya finalidad era lograr el pleno reconocimiento de la subjetividad del esclavo, para que éste alcanzara su libertad en el mundo concreto. Dicha libertad quedaría garantizada por las leyes e instituciones. Ahora bien, el desarrollo de la historia sólo fue posible porque el esclavo prefirió trabajar por su libertad que luchar a muerte con su opresor: el amo. De esto podemos inferir que el miedo que siente el ser humano ante la muerte es lo que puede esclavizarlo.

En el capítulo IV de *Fenomenología del Espíritu* Hegel afirmó que el ser humano ante el temor de enfrentar el poder negador de la muerte, prefiere diferir sus deseos animales e inmediatos para más tarde y trabajar en beneficio de aquel que amenaza su vida biológica. Sin embargo, desde la perspectiva de Bataille, Hegel parece contradecirse, pues en el prólogo a la misma obra había aseverado: "El espíritu sólo

conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento. El espíritu no es esta potencia como lo positivo que se aparta de lo negativo, como cuando decimos que algo no es nada o que es falso y, hecho esto pasamos sin más a otra cosa, sino que sólo es esta potencia cuando mira cara a cara a lo negativo y permanece cerca de ello”.²⁵ Es decir, que el hombre es capaz de vivir con la angustia y la violencia de la muerte. Así pues, existe una ambivalencia irreconciliable; por una parte, Hegel le da más importancia al miedo a la muerte cuando se refiere a la lucha que se da entre amo y esclavo, por otra, afirma la capacidad de vivir en el absoluto desgarramiento. Y es precisamente en este punto donde Bataille parece ser más hegeliano que el propio Hegel, aunque extrañamente ello le llevará a ser anti-hegeliano.

Bataille aceptó aún más que Hegel que *el hombre es capaz de mirar el poder negativo de la muerte cara a cara y vivir en ese desgarramiento*. Ello no debe ser interpretado como si el ser humano debiera de enfrentar a su amo y asesinarlo para lograr su libertad mientras lo somete y lo pone a trabajar para satisfacer sus deseos; a fin de cuentas, esto llevaría a un orden inverso: esclavos convertidos en amos y viceversa, un orden donde seguiría existiendo el miedo a la muerte que impulsaría el desarrollo histórico, donde la nada que constituye a la muerte sería dialectizada nuevamente, de modo tal que, se podría afirmar, *la muerte es puesta a trabajar*, y donde el po-

²⁵ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, p. 24.

der negador de la muerte se convertiría en *el todo* a partir del miedo.

En el texto *L'Érotisme*, en la primera página del prólogo, nuestro autor hizo una referencia a Hegel que es de suma importancia –dicha acotación puede parecer críptica si no se conoce la *Fenomenología del espíritu*–. “Mais l’homme peut surmonter ce qui l’effraie, il peut le regarder en face. Il échappe à ce prix à l’étrange méconnaissance de lui-même qui l’a jusqu’ici défini”.²⁶

Esta afirmación es polémica, pues constituye un ataque directo a la *Fenomenología del espíritu*, pero lo más intrigante es que esta aseveración se encuentre en el texto *L'Érotisme*. En dichas líneas nuestro autor parece centrarse en el hecho de que si el miedo al amo absoluto (la muerte) puede superarse, entonces el hombre ya no necesitaría trabajar para ser reconocido políticamente por las instituciones, y es más, tal falta de reconocimiento ya no le importaría. No obstante, tal y como Hegel entiende el reconocimiento, resulta que si el ser humano no lucha por el reconocimiento de sus congéneres, no podría ser considerado como humano y sería un animal entre otros, un mero organismo biológico sin subjetividad ni personalidad.

En Hegel, para ser reconocido por los otros, se necesita trabajar y luchar para ganarse el respeto a la subjetividad. Este reconocimiento sería una vanidad,

²⁶ Bataille, Georges, “L'Érotisme”, en *Oeuvres Complètes X*, p. 11. “Pero el hombre puede *superar* lo que le espanta, puede mirarlo de frente. A este precio, él escapa a la extraña falta de reconocimiento de sí mismo que hasta aquí lo ha definido”. Las cursivas son mías.

pues el hombre no sólo tiene apetitos naturales, sino también el apetito artificial del reconocimiento, este se concreta en la ciudadanía. Mientras que Bataille pensó en un *reconocimiento natural* del otro que se da en el erotismo, pero en éste no se respeta la personalidad, pues se transgrede la subjetividad, existe el intento de suprimir su conciencia; por ello afirmó que en el erotismo al hombre ya no le importa su reconocimiento oficial ni legal: la ciudadanía, por lo que, el reconocimiento hegeliano resulta parodiado.

El erotismo enfrenta al ser humano con la muerte, pues está manchado por el mal y el crimen, la sangre menstrual señala ya la violencia de la carne; el rapto y la violación son posibilidades de este aspecto animal. El erotismo constituye la cima de la vida, el acto más excesivo de ésta, pero paradójicamente cuando la vida se exalta puede conducir a la muerte.

L'erotisme de l'homme diffère de la sexualité animale en ceci justement qu'il met la vie intérieure en question. L'érotisme est dans la conscience de l'homme ce qui met en lui l'être en question. La sexualité animale introduit elle-même un déséquilibre et ce déséquilibre menace la vie, mais l'animal ne le sait pas. Rien n'est ouvert en lui qui ressemble à une question.²⁷

²⁷ *Ibid.*, p. 33. "El erotismo del hombre difiere de la sexualidad animal en que justamente *pone la vida interior en cuestión*. El erotismo es en la conciencia del hombre lo que pone al ser en cuestión. La sexualidad animal introduce un desequilibrio, y ese desequilibrio amenaza la vida; pero eso el animal no lo sabe. Nada se abre en él que parezca un interrogante". Las cursivas son mías.

La propia relación erótica implica tratar al otro con violencia, representa una violación de la personalidad del otro, una supresión del lenguaje, por tanto, de la conciencia; representa una actividad sin un fin utilitario; el erotismo lejos de llevar al ser humano a un estado paradisíaco lo lleva al infierno, abre la posibilidad de morir por una pasión irrefrenable, y esa muerte no necesariamente tiene que ser biológica, sino la muerte de la conciencia, es decir, de aquella interioridad que define a lo humano.

El principio mismo del erotismo es la plétora de los órganos genitales. La vida pletórica de la carne, choca con la resistencia del espíritu. Quien se entrega a ese movimiento, ya no es humano. Es, como los animales, una violencia ciega que se reduce al desencadenamiento, que goza por ser ciega. La furia se apodera de un ser, como si una perra rabiosa hubiera sustituido la personalidad del que se portaba dignamente. Una hinchazón de sangre derriba el equilibrio sobre el que ésta se fundaba.²⁸

El ser humano, aunque se da cuenta del peligro de muerte que representa el erotismo, desea esa vivencia que lo vincula a la violencia animal. Si como resultado de sus aventuras eróticas el ser humano desea la muerte de su conciencia o muere efectivamente debido a sus pasiones, podemos preguntarnos entonces ¿qué ganancia obtiene del erotismo? Si desde la perspectiva de Hegel, a través del miedo a la muerte el esclavo al trabajar ganaba su vida, los beneficios

²⁸ Maldonado, Luis, "Entre erotismo y oblatividad: violencia-sadismo", en *La violencia de lo sagrado. Crueldad «versus» oblatividad o el ritual del sacrificio*, Salamanca, Sígueme, 1974, p. 166.

propios del trabajo y finalmente su reconocimiento institucional al fin de la historia; en el erotismo sucede lo contrario, el hombre, si bien tiene miedo del exceso –porque puede llevarlo a la muerte y no le asegura ningún beneficio material– se atreve a jugar ese juego diabólico a costa de su propia vida.

Certainement la mort diffère ainsi qu'un désordre de la mise en ordre du travail: le primitif pouvait sentir que la mise en ordre du travail lui appartenait, tandis que le désordre de la mort le dépassait, faisant de ses efforts un non-sens. Le mouvement du travail, l'opération de la raison, le servait, tandis que le désordre, le mouvement de la violence ruinait l'être même qui est la fin des oeuvres utiles.²⁹

Ya se ha afirmado que el poder negador de lo dado que habita al hombre lo ha llevado a transformar la naturaleza. Las fuerzas se pueden transformar en productos y útiles a través del trabajo: *negatividad objetual*. El deseo animal puede ser entendido como un poder negador de lo dado, por tanto, destructor, en cuanto es apetito y concupiscencia animal; pero desde la perspectiva de Hegel, el deseo humano está mediado por la reflexión, por tanto, es un poder creativo que ha fundado el mundo humano.

²⁹ Bataille, Georges, "L'Érotisme", en *Oeuvres Complètes X*, p. 48. "Ciertamente, la muerte difiere, igual que un desorden, del ordenamiento del trabajo; el primitivo podía sentir que el ordenamiento del trabajo le pertenecía, mientras que el desorden de la muerte lo superaba, hacía de sus esfuerzos un sinsentido. El movimiento del trabajo, la operación de la razón, le servía; mientras que el desorden, el movimiento de la violencia arruinaba el ser mismo que está en el fin de las obras útiles".

Aun cuando el principio ontológico de la negación se conocía en esa época como un principio de destrucción, la *Fenomenología* proporcionaba una manera de entender la negación también como un principio creativo. Lo negativo era, asimismo, libertad humana, deseo humano, la posibilidad de volver a crear; la nada a la cual se había quedado relegada la vida humana se volvía así, al mismo tiempo, la posibilidad de su renovación. Lo no existente era, a su vez, el reino total de la posibilidad. Lo negativo se mostraba, en términos hegelianos, no sólo como muerte, sino también como una posibilidad sostenida de *devenir*.³⁰

Pero entonces, habrá que preguntarnos: ¿qué sucede con la negatividad en el erotismo?, ¿qué sucede con las fuerzas humanas que se despliegan en esa actividad si no se concretan en un objeto? Bataille afirma que esas fuerzas se dilapidan. Aunque el hombre tenga miedo a la muerte, es capaz de superar ese temor y no dedicarse a trabajar para asegurar su futuro; por el contrario, tiene la opción angustiosa de derrochar sus energías sin un fin utilitario, porque, como Hegel afirmó, *el espíritu es capaz de vivir en el desgarramiento*.

A esa muerte pura y simple, a esa muerte muda y sin rendimiento, Hegel la llamaba *negatividad abstracta*, en oposición a la "negación de la consciencia que *suprime* de tal forma que *conserva y retiene* lo que ha sido suprimido (*Die Negation des Bewusstseins, welches so aufhebt, dass es das Aufgehobene aufbewahrt und erhält*)" y que "por eso mismo

³⁰ Butler, Judith, *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*, Buenos Aires, Amorrortu, 2012, p. 107.

sobrevive al hecho de llegar a ser suprimida (*und hiemit sein Aufgehobenwerden uberlebt*).³¹

Caben cuatro posibilidades para que podamos considerar al erotismo como un enfrentamiento con la muerte. 1. El erotismo implica la muerte de los individuos, pues el horror que la conciencia siente ante la otredad corporal es superado, en tanto las pautas de la conciencia son abatidas. 2. En el erotismo el orgasmo lleva a la "pequeña muerte" de la conciencia, por tanto, se da una regresión del ser humano a un estado animal, donde sin conciencia la negatividad no puede retenerse y conservarse a través del trabajo. 3. Si el hombre derrocha su energía eróticamente, ello lo acerca a la muerte, porque bien podría usar sus fuerzas para trabajar y asegurar su existencia futura. 4. El erotismo puede llevar a la muerte real de los que se atreven a jugar de ese modo, llegando a una supresión total del individuo.

Desde la perspectiva de Bataille, trabajo y erotismo se oponen, es decir, el pensamiento de Hegel puede ser refutado si se hace entrar en la reflexión el aspecto erótico del ser humano; el erotismo constituye el aspecto que permite cuestionar las afirmaciones que Hegel realizó respecto a la lucha entre amo y esclavo; los postulados hegelianos se pueden condensar del modo siguiente: *quien teme a la muerte está condenado a la servidumbre y el esclavo puede liberarse a través del trabajo*. Mientras que Bataille pensó que el ser humano puede alcanzar una liber-

³¹ Derrida, Jacques, "De la economía restringida a la economía general. Un hegelianismo sin reserva", en *La escritura y la diferencia*, p. 350.

tad animal que no tiene que ser reconocida por la sociedad. A esta libertad no institucionalizada Bataille la llamó *soberanía*.

Para Bataille, el principio del placer no está vinculado al inconsciente verdadero. Para Freud el principio de realidad resulta de la lucha emprendida por el yo para mediar entre las exigencias primitivas del ello y las no menos severas normas del super-yo. El yo debe de apegarse a la realidad y dejar de lado el principio del placer que rige al ello o darle cabida sólo cuando las circunstancias lo permitan. No obstante, para Freud *el principio del placer no representa un goce*, sino un principio por medio del cual el organismo tiende a la estabilidad, pues opera de tal modo que elimina las tensiones, ello sirve para que la *economía libidinal* no ponga en peligro la vida del individuo.

En la teoría psicoanalítica suponemos que el curso de los procesos anímicos es regulado automáticamente por el principio del placer; esto es, creemos que dicho curso tiene su origen en una tensión displaciente y emprende luego una dirección tal, que su último resultado coincide con una minoración de dicha tensión y, por tanto, con un ahorro de displacer o una producción de placer. Al aplicar esta hipótesis al examen de los procesos anímicos por nosotros estudiados introducimos en nuestra labor el punto de vista económico.³²

A Bataille, Freud le parece demasiado hegeliano, pues a la teoría psicoanalítica parece importarles demasiado que el principio de placer no destruya el

³² Freud, Sigmund, "Más allá del principio del placer", en *Psicología de las masas*, p. 83.

principio de realidad, es decir, que la racionalidad del ser humano no sea negada, ni que el estado de cosas sea perturbado por el ello. *El principio del placer trabaja para el principio de realidad*, de aquí que la *economía libidinal* pueda ser considerada como parte de la economía restringida y humana, y no de la economía general o solar que rige el cosmos.

Podemos inferir que el ello freudiano no constituye la subjetividad profunda, pues el ello y el principio del placer no rompen con el principio de realidad. Por el contrario, para Bataille la "intimidad" es la auténtica subjetividad profunda, por tanto, es inhumana, es denominada con ese nombre porque implica que la subjetividad entra en intimidad con las fuerzas cósmicas y no con un teatro donde se encuentran Edipo, madre e hijo, como afirmaban Deleuze y Guattari.³³

To Bataille, the extravagant world of the general economy is identified with an authentic subjectivity, whose dominion is distorted by its betrayal when it is sold into slavery in the world of work. The elaborate dramas of religion, sexuality, and unreason allow the subject to slip back into its native being: into its own domain, in sync with the rhythms of vitality, excess, dissipation, and energy.³⁴

³³ Cf. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Buenos Aires, Paidós, 2010.

³⁴ Mansfield, Nick, "Economies of subjectivity: Bataille after Freud", en *The God Who Deconstructs Himself. Sovereignty and Subjectivity Between Freud, Bataille and Derrida*, New York, Fordham University Press, 2010, p. 23. "Para Bataille, el mundo extravagante de la economía general es identificado con una subjetividad auténtica, cuyo dominio está distorsionado por su traición cuando es vendido como esclavo en el mundo del trabajo. Los elaborados dramas de la religión, la sexualidad, y la sinrazón permiten al sujeto

Ser soberano implica entrar en contacto con la subjetividad profunda y sumergirse en una violencia no institucionalizada ni dialectizada. La soberanía animal ejerce la violencia del mal sin ninguna finalidad utilitaria, la subjetividad profunda se conecta con el flujo de las fuerzas cósmicas a costa de la propia vida del individuo. “[...] la ‘pulsión de muerte’, esta dimensión de radical negatividad [...]”.³⁵

Bataille rescató la idea freudiana de *pulsión de muerte*. No obstante, parece que Freud no lleva hasta sus últimas consecuencias este postulado, arrepintiéndose al igual que Hegel del hecho de que *el espíritu no se amedrenta ante la muerte*. Ambos postularon la tendencia de la vida a la muerte, pero sus teorías intentaban encubrir este hecho, mientras que Bataille estableció su pensamiento sobre ese abismo, él permaneció contemplando el vacío de la muerte.

volver a caer en su ser nativo: dentro de su propio dominio, en sincronía con los ritmos de vitalidad, exceso, disipación y energía”.

³⁵ Žižek, Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*, México, D.F., Siglo XXI, 2012, p. 27.

3.4. Señorío, soberanía y libertad

La conclusione è che nel sistema di Hegel non esiste sovranità autentica.

GIARDA, ALESSANDRO. *ESPERIENZE DELLA SOVRANITÀ. II SURREALISMO DI GEORGES BATAILLE E ANTONIN ARTAUD.*

El concepto de soberanía que usó Bataille se opone a la "soberanía" en la que estaban basados los antiguos reinos y aún el Estado moderno, ésta era detenida por el Rey y actualmente es asumida por el jefe de Estado, está institucionalizada y busca conservarse, para ello, es capaz de destruir a sus propios ciudadanos antes que perder el poder. Esta "soberanía" es el señorío del amo, por el contrario, lo que Bataille llamó soberanía es una parodia del señorío, por ello afirma la muerte.

Hay que explicar cómo concibe Hegel la libertad, para que podamos entender la cuestión de la soberanía en Bataille. Para el pensador alemán, la libertad debe de responder a su concepto, es decir, debe de ser una libertad mediada por la reflexión y no simplemente una *libertad natural* que estaría más cerca de la avidez animal (*Begierde*). Mientras que la libertad natural no está regida por ningún contenido, la libertad humana es capaz de brindarse sus propios conceptos. La subjetividad es esencialmente libertad, ésta no se le agrega a la subjetividad, sino que son correlativas.

Aquellos que consideran el pensar como una facultad peculiar y particular, y además, tienen al pensar como perjudicial para la voluntad, escindido de ésta igualmente como poder peculiar, especialmente para la buena voluntad, demuestran inmediatamente que nada saben de la naturaleza de la voluntad (advertencia que sobre el mismo asunto habrá que hacer muy frecuente). Cuando la voluntad se determina según este aspecto, esto es, la absoluta posibilidad de abstraer de toda determinación en la que yo me encuentro o que yo he puesto en mí, el huir de todo contenido como de un límite, es aquello en lo cual la voluntad se determina, o lo que es tenido por la representación como la libertad, constituye libertad negativa o libertad del entendimiento.³⁶

Si los contenidos de la *libertad natural* están dados por los deseos, apetencias y concupiscencias momentáneas; la libertad humana propiamente dicha, no está subordinada a ninguna de esas apetencias pasajeras y contingentes, sino que el hombre es capaz de frenar esos deseos que sólo sacian su avidez momentáneamente y puede ponerse como meta el “todo de la satisfacción”,³⁷ puede sopesar sus deseos y ponerse un universal como objetivo: la felicidad.

La felicidad no responde a los impulsos inmediatos de la libertad natural, sino a la reflexión que es capaz de sopesar las ventajas o desventajas en la satisfacción de un deseo, por tanto, el ser humano puede renunciar a un placer momentáneo mientras privilegia los conceptos que son productos de su re-

³⁶ Hegel, G.W.F., *Filosofía del derecho*, México, D.F., UNAM, 1985. § 5.

³⁷ Rojas Hernández, Mario, *Hegel y la libertad. Autodeterminación racional, intersubjetividad ética, Estado racional*, México, D.F., Ítaca, 2011.

flexión, pero se trata de no desear cualquier contenido contingente, sino desear que la voluntad misma sea libre. Sólo así *la libertad es racional y la racionalidad es libre*. A partir de la libertad humana se pueden configurar el derecho racional y la moralidad, mientras que la mera libertad natural es para Hegel deseo de destruir sin ninguna finalidad, es libertad negativa.

Es la libertad del vacío, que elevada a forma real y a pasión, es decir, permaneciendo meramente teórica, en la religión, se convierte en el fanatismo de la pura contemplación hindú; pero si se vuelve a la relación, en política como en religión, es el fanatismo de la destrucción de todo orden social existente, la eliminación de todo individuo sospechoso de querer un orden, como el aniquilamiento de toda organización que quiera resurgir. Sólo destruyendo algo esta voluntad negativa tiene el sentido de su existencia. (...) Así lo que cree querer, puede ser para sí sólo una representación abstracta y su realización sólo ser la furia de la destrucción.³⁸

Los contenidos del Derecho que rigen a los Estados se encuentran basados en la voluntad racional y libre que constituye a la subjetividad. En Hegel no existe ruptura entre moralidad y Derecho racional. El individuo ha de ser capaz de reconocer que las leyes del Estado racional moderno no se oponen a su libertad particular, pues éste fue creado a partir de las determinaciones del espíritu subjetivo que se hallan plasmadas en el espíritu objetivo (instituciones socio-políticas). Por ello, el individuo ha de saber que

³⁸ Hegel, G.W.F., *Filosofía del derecho*, § 5.

el Estado le brinda la libertad infinita y racional que se encuentra en su propia voluntad.

En relación con las apetencias eróticas, el hombre puede comportarse haciendo uso de la libertad negativa, pasando de un deseo momentáneo a otro; para Hegel el encuentro erótico entre hombre y mujer es un mero encuentro animal, pues la *cupiditas* o concupiscencia (*Begierde*) busca consumir (*consumation*)³⁹ o destruir los objetos que encuentra en la naturaleza, y sólo a través de esa aniquilación el individuo puede adquirir certeza de sí.

Cierta de la nulidad de este otro, pone *para sí* esta nulidad como su verdad, aniquila el objeto independiente y se da con ello la certeza de sí misma como *verdadera* certeza, como una certeza que ha devenido para ella misma de *modo objetivo*. Pero, en esta satisfacción la autoconsciencia pasa por la experiencia de la independencia de su objeto. La apetencia y la certeza de sí misma alcanzada en su satisfacción se hallan condicionadas por el objeto, ya que la satisfacción se ha obtenido mediante la superación de este otro; para que esta superación sea, tiene que ser este otro.⁴⁰

En el erotismo se da una destrucción del objeto autónomo, tal destrucción no implica una esclavización; las fuerzas que se anulan al apropiarse del otro regresan a la continuidad, sin perpetuarse ni concretarse en una relación objetiva que implique sometimiento

³⁹ *La consumation* no debe de ser confundida con *la consommation*, la primera implica destrucción y gasto improductivo, mientras que la segunda consiste en la adquisición de un bien con vistas a un fin, es un gasto productivo.

⁴⁰ Hegel, G.W.F., *Fenomenología de espíritu*, pp. 111-112.

de la libertad de modo permanente. No obstante, el hecho de destruir la personalidad de un individuo puede ser sentido por éste como una amenaza a su autonomía, de ahí que pueda reaccionar con coraje después del éxtasis erótico que destruyó su comportamiento racional, pues presiente que si la relación se repite su individualidad puede ser esclavizada por el otro, consumiendo su libertad permanentemente.

El Otro, que en un primer momento resultaba cautivante, ahora se convierte en aquello que debe capturarse, someterse, contenerse. Llena de ira por haberse sentido cautivada por el Otro, la autoconciencia que busca su propia libertad absoluta obliga a ese Otro a aniquilar la suya y de ese modo afirma la ilusión de que el Otro es un cuerpo no libre, un instrumento sin vida.⁴¹

Para Hegel, el erotismo es una lucha a muerte, porque el que resulte cautivado puede ser esclavizado, dicho aniquilamiento no implica la muerte biológica del que es sometido, sino su muerte en vida, su uso instrumental a manos del que se apropia de su voluntad. Por el contrario, Bataille tematizó el erotismo de los cuerpos, de los corazones y el místico, pero no hace referencia al matrimonio como una forma de erotismo, por el contrario, trata a éste como la supresión del erotismo, porque la trasgresión termina cuando las relaciones se vuelven monótonas. "Le plus grave est que l'habitude atténue souvent l'intensité et que le mariage implique l'habitude".⁴²

⁴¹ Butler, Judith, *op.cit.*, p. 95.

⁴² Bataille, Georges, "L'Érotisme", en *Oeuvres Complètes X*, p. 112. "Lo más grave es que el hábito suele apagar la intensidad y que matrimonio im-

Hegel estaba en contra de que la libertad humana se guiara por sus apetitos momentáneos –de lo que Bataille llamó erotismo de los cuerpos o de los razones–, sin que la negatividad se objetivara en las relaciones sociales reconocidas por la comunidad y el Estado; para él la familia, si bien en un primer momento surge a partir del encuentro de dos animales, una vez que el hijo nace la relación se espiritualiza.⁴³

Je répète: la philosophie est la somme des possibles, au sens d'une operation synthétique, ou rien. C'est me semble-t-il, ce qu'elle fut pour Hegel. L'expérience érotique, au moins dans les premières forms de sa construcción dialectique, a eu ouverment part dans dans l'elaboration du système, mais il n'est pas impossible de penser qu'elle a, secrètement, eu une influence plus profonde: l'erotisme ne peut être envisage que dialectiquement, et réciproquement, le dialecticien, s'il ne se borne pas au formalism, a nécessairement les yeux fixes sur son experience sexuallé.⁴⁴

plica costumbre”.

⁴³ Es necesario aclarar que para Hegel el matrimonio no depende necesariamente de la existencia de un contrato legal, hay que recordar que el desarrolla un derecho racional que ha surgido del derecho consuetudinario, es decir, de los usos y costumbres, por ello, el reconocimiento de la familia por la comunidad basta para que exista el matrimonio.

⁴⁴ Bataille, Georges, “L'Érotisme”, en *Oeuvres Complètes X*, p. 248. “Lo repito: la filosofía es la suma de los posibles, en el sentido de una operación sintética, o no es nada. Es me parece, lo que fue para Hegel. La experiencia erótica, al menos en las primeras formas de su construcción dialéctica, ocupó abiertamente un lugar en la elaboración del sistema, pero no es imposible pensar que tuviera, secretamente, una influencia más profunda: el erotismo no puede ser considerado más que dialécticamente, y recíprocamente, el dialéctico, si no se limita al formalismo, tiene necesariamente la vista puesta en su experiencia sexual”.

Para Hegel, una vez nacido el hijo las relaciones que mantiene éste con los padres y éstos con su hijo están libres de deseo, el padre no siente deseo por la hija, ni la madre por el hijo, pero la relación más espiritualizada implica a los hermanos, el hermano no desea a la hermana y viceversa, aunque los dos sean jóvenes y aptos para la reproducción. Por tanto, la negatividad de la concupiscencia (*Begierde*) no se derrocha, sino que se objetiva o concretiza en el hijo y éste al ser educado en la libertad de la voluntad se vuelve un miembro útil a la sociedad.

Begierde, la palabra alemana que designa al deseo, no tiene el sentido antropocéntrico que denota *le désir*, en francés, o *desire*, en inglés [o *el deseo*, en español], sino que sugiere apetito animal. Introducido en este punto del texto, el término adquiere sin duda el significado de hambre animal; el mundo sensible y perceptible es deseado en el sentido de que se lo solicita para ser consumido y es el medio para la reproducción de la vida. Siguiendo el desarrollo textual del deseo, nos enteramos de que el deseo humano se distingue del animal en virtud de su reflexividad, su proyecto filosófico tácito y sus posibilidades retóricas.⁴⁵

Para Bataille, ocurre lo contrario, el erotismo se mueve fuera de los ámbitos tanto comunitarios como legales que brindan reconocimiento a las relaciones entre los seres humanos. Para él, el deseo no puede ser territorializado en su totalidad, el exceso lleva al ser humano a derrochar su negatividad sin que ésta se objeque en los hijos ni se concrete en las relacio-

⁴⁵ Butler, Judith, *op.cit.*, p. 69.

nes reconocidas: el matrimonio. El erotismo, como lo entendió Hegel, constituye una lucha a muerte, donde el que es cautivado puede ser condenado a vivir una vida de sometimiento si se concreta el matrimonio. La lucha del amo y del esclavo es semejante a una relación erótica, pues la libertad se gana sometiendo al otro, sólo el dominio de los otros le brinda a la conciencia la certeza de sí. "Así, la lucha a vida o muerte es una continuación del erotismo que abre este capítulo: [Cap. IV de la *Fenomenología del espíritu*] una vez más, es deseo transformado en destrucción, un proyecto que parte del supuesto de que la verdadera libertad sólo existe más allá de los confines del cuerpo".⁴⁶

La soberanía animal escapa al señorío que concibió Hegel, pues el deseo desborda los límites entre los cuales lo pretende dialectizar la racionalidad. La libertad natural no puede ser sujeta por las instituciones sociales en su totalidad, tal libertad negativa implica el consumo y la destrucción; así, el erotismo destruye lo que la racionalidad previamente ha construido. La libertad natural constituye una "negatividad" que se derrocha sin objetivarse en los hijos ni en relaciones útiles a la sociedad.⁴⁷

El erotismo constituye un gasto puro, las energías que se despilfarran nunca entran a formar parte de la homogeneidad social, por el contrario, repre-

⁴⁶ *Ibid.*, p. 94. Lo escrito entre corchetes es mío.

⁴⁷ Los términos que Bataille utiliza, generalmente se hayan desviados de su significado hegeliano; tal es el caso del término soberanía, generalmente relacionado con la política Estatal y su sustento constitucional, no obstante, él lo usa para referirse a la *libertad animal o natural*, es decir, para aquella libertad no mediada por ningún Estado o institución.

senta una heterogeneidad impensable para los propios sujetos que son atravesados por unas fuerzas que no pueden contener, pero no se puede afirmar que dichos sujetos no decidan libremente gastar sus fuerzas de modo improductivo.

Dans une réaction primitive, qui ne cesse d'ailleurs pas d'opérer, la volupté est le résultat prévu du jeu érotique. Mais, le résultat de travail est le gain: le travail enrichit. Si le résultat de l'érotisme est envisagé dans la perspective du désir, indépendamment de la naissance possible d'un enfant, c'est une perte à laquelle répond l'expression paradoxalement valable de 'petite mort'.⁴⁸

La *pequeña muerte* constituye un gasto improductivo que es consentido por el sujeto, pues el ser humano es capaz de negar su racionalidad, es decir, de *mirar a la muerte de frente y vivir en ese desgarramiento*. Para ello, el hombre ha creado dramatizaciones que le permiten derrochar sus fuerzas, pues la pérdida implica la muerte de la conciencia. Pues estos dramas responden a un deseo inmediato de derroche de la existencia, las fuerzas y el intelecto.

Lo que Bataille llamó soberanía se refiere a la libertad natural, pero dicha libertad no constituye un regreso irreflexivo a la animalidad, por el contrario, todo exceso está previsto por el intelecto humano,

⁴⁸ Bataille, Georges, "Les larmes d'Éros", en *Oeuvres Complètes V*, p. 592. "En una reacción primitiva, que por otra parte no cesa de operar, la voluptuosidad es el resultado previsto del juego erótico. Pero, el resultado del trabajo es la ganancia: el trabajo enriquece. Si el resultado del erotismo es considerado en la perspectiva del deseo, independientemente del posible nacimiento de un infante, es una pérdida a la cual responde la expresión paradójicamente válida de 'pequeña muerte'".

éste puede decidir y prever los momentos en que puede perder el control de su racionalidad y superar su uso utilitario, como resultado están los fenómenos donde el ser humano decide entregarse a la angustia de muerte. Dicha soberanía no está sustentada en la alienación de la soberanía de los ciudadanos ni condensada y representada por el dirigente de un Estado. "La souveraineté traditionnelle est soulignée d'un facon voyante. C'est la souveraineté de l'exception (un sujet seul, entre autres, a les prerogatives de l'ensemble des sujets)".⁴⁹

Si bien es evidente que lo dirigentes de los Estados sustentan su soberanía a través las guerras, éstas no constituyen la auténtica soberanía, porque la finalidad de dichas luchas es la libertad y autonomía de los Estados. Estas batallas lejos de ser un retorno a la libertad animal, buscan la expansión territorial y no el exceso por sí mismo, estos estratagemas son proyectos utilitarios de la conciencia humana y no un gasto puro –aunque la milicia se estremezca con la lucha y desee morir–; en este sentido, la soberanía queda pervertida y constituye una inversión económica sustentada en la muerte de las militares que sirven a modo de transacción; por el contrario, solamente los pueblos guerreros se enfrentan en una guerra festiva sin utilidad posterior.

El hombre es verdaderamente y realmente universal sólo cuando actúa en tanto que ciudadano (con-

⁴⁹ Bataille, Georges, "La souveraineté", en *Oeuvres Complètes VIII*, France, Gallimard, 1976, p. 285. "La soberanía tradicional es señalada de un modo vistoso. Es la soberanía de la excepción (un solo sujeto, entre otros, tiene las prerrogativas del conjunto de los sujetos).

tra su interés “privado”, particular) aunque permanezca como particular; sólo en y por el Estado se manifiesta y se efectúa la individualidad humana, ya que el Estado atribuye a lo particular una realidad y un valor universalmente reconocido. Ahora bien, la acción por y para el Estado culmina con el riesgo de la vida (particular) sólo para fines políticos (=universales); un ciudadano que rehúsa arriesgar su vida por el Estado pierde su ciudadanía, vale decir, el reconocimiento universal. Para concluir, el hombre puede ser un individuo porque puede morir.⁵⁰

Por el contrario, para Bataille la soberanía se ve expresada cuando el individuo busca la muerte o al menos la supresión momentánea de sus pautas racionales, por ello, no se refiere a la totalidad de las voluntades individuales que se encarnan en el dirigente del Estado; por el contrario, la *soberanía animal* supera las pautas racionales de cada individuo y se expresa de diversas formas, es más, supera las pautas utilitarias de la conciencia y no puede ser apresada ni utilizada en su totalidad, pues representa la parte maldita y heterogénea que se resiste a ser conceptualizada y esclavizada. “La souveraineté a de nombreuses formes: elle n’est que rarement condensée en une personne et même alors elle est diffuse”.⁵¹

Las religiones institucionalizadas generalmente permanecen vinculadas a los Estados y sólo reconocen el prestigio de los gastos suntuosos que pertenecen a las élites: construcción de iglesias, guerras

⁵⁰ Kojève, Alexandre, *La idea de la muerte en Hegel*, p. 27.

⁵¹ Bataille, Georges, “La souveraineté”, en *Oeuvres Complètes VIII*, p. 269. “La soberanía tiene numerosas formas, ella no está más que raramente condensada en una persona y aún entonces es difusa”.

imperialistas, arte religioso y conmemoraciones oficiales que promocionan la utilidad moral de las fuerzas, pero han condenado el gasto que se encuentra fuera de las fronteras estatales: erotismo, fiestas, arte monstruoso, literatura maldita, etc., en suma, todas las expresiones donde el ser humano soberanamente despilfarras sus fuerzas de modo no utilitario. Por el contrario, los gastos que realiza la parte homogénea de la sociedad en realidad constituyen un gasto productivo, porque buscan el beneficio ulterior ya sea moral, ya sea material.

El auténtico gasto es soberano y sólo los gastos heterogéneos expresan la libertad natural y animal. A través del sacrificio de las fuerzas, del erotismo y la guerra el ser humano es capaz de asumir su muerte. Claro que no se necesita de fenómenos tan extremos para regodearse con la angustia y la muerte. Para ello está el arte, la literatura, el juego, la risa, etc., a través de ellos el hombre satisface su anhelo de destruir, de negar su propia vida a través de la dramatización de la muerte.

Sólo alimentando permanentemente la "obra" destructiva de la *negatividad* es como el hombre trasciende su humanidad e intenta recobrar la continuidad perdida, la violencia primera que lo constituye. El hombre se comporta de modo soberano al negar su personalidad para alcanzar la totalidad. Para Hegel "Este absoluto autodeterminarse constituye el principio distintivo del poder soberano como tal, que se debe desarrollar como lo primario".⁵² Por el contrario, para nuestro autor ser soberano implica negar la

⁵² Hegel, G.W.F., *Filosofía del derecho*, § 275.

capacidad de autodeterminación de la racionalidad, así el señorío hegeliano es parodiado. Para Bataille, paradójicamente, sólo se puede alcanzar la totalidad perdiendo el ser y la personalidad, por tanto, la racionalidad, deslizándose hacia lo imposible.

Conclusiones

El animal vive en la inmanencia, por tanto, no hay separación entre él y su medio, y aunque ciertamente el animal niega la naturaleza al consumirla, en realidad éste no tiene conciencia de su separación respecto a la misma. De ahí que no exista crueldad en su mirada cuando persigue a su presa, la mata y la devora sin animosidad, después de cazar vuelve a su tranquilidad habitual y no hace alarde de haber vencido una fuerza; por el contrario, el hombre cuando caza hace alarde de sus logros, muestra sus trofeos.

Los actos animales, por crueles que nos parezcan, son inocentes, pues no asumen la ambigüedad humana entre el deseo de consumir y las consecuencias horribles de ese acto brutal. El animal está habitado por fuerzas y éstas se desencadenan, pero él no tiene noción de sus actos ni de sus consecuencias, no se da cuenta del dolor ni del horror que implica el asesinato o el incesto. Mientras que el hombre es consciente de sus actos y de sus consecuencias, del horror que implica cazar, asesinar y devorar; por ello, el erotismo también tiene para él un sentido de muerte, angustia y horror; sin embargo, el ser humano desde la prehistoria ha dedicado espacios y mo-

mentos para poder realizar las transgresiones que más horror le causan: el sacrificio, la guerra y la orgía.

El hombre es capaz de vivir en el perpetuo desgarramiento, de enfrentar a la misma muerte o lo que le recuerda la angustia de morir. De ahí su necesidad de alimentar su angustia. Pues el ser humano sólo es tal, si es capaz de vivir en la sombría perspectiva de su deceso, mientras que el animal es ajeno a ello.

El arte permite representar aquellos aspectos sórdidos que no forman parte de la homogeneidad psíquica, es decir, de la inteligencia, ni del orden social. Es más, para Bataille el arte monstruoso está dedicado a la representación de la otredad radical e inconceptualizable, ello es posible porque el artista debe desnudarse de presupuestos teóricos, morales y aun estéticos, para plasmar el desencadenamiento de sus pasiones sin un freno intelectual, este arte es expresión de la animalidad.

Partir de un concepto intelectual para plasmarlo representa homogeneidad, mientras que dejarse llevar por la emoción creadora a costa del sacrificio de la forma o del contenido constituye el sacrificio de lo que se considera propiamente humano: el intelecto; ello da cabida en el arte a una animalidad desbordante que no respeta cánones ni normas, si el arte es expresión de la soberanía, tiene que transgredir lo que la homogeneidad social defiende.

Podríamos preguntarnos, ¿acaso en el arte podemos encontrar la manifestación de la animalidad que constituye al hombre? Si ello es posible ¿cómo podemos saber que esa animalidad constituye una recuperación de la animalidad pérdida? Otro tanto

sucede con el sacrificio humano, ¿acaso podemos afirmar que asesinar ritualmente un animal o un ser humano implica recuperar la animalidad? Evidentemente el hombre después de tal ritual sigue siendo hombre, no ha dejado de serlo, por más que haya desencadenado sus fuerzas vitales.

En el caso de la guerra sagrada sucede algo similar, desde tiempos arcaicos las sociedades hicieron de la crueldad una fiesta, ello no significa que el hombre retorne a la animalidad de una vez y para siempre, todo lo contrario, el espacio abierto para la guerra sagrada es posibilitado por el tiempo profano del trabajo, pues este provee lo que ha de ser dilapidado. Cuando termina la guerra el hombre vuelve a comportarse de modo inteligente y a vivir en sociedad, ¿acaso se puede decir que durante la guerra retornó a su animalidad primigenia? Parece todo lo contrario, que el ser humano ha previsto desencadenar sus pasiones, pero en realidad nunca recupera su animalidad originaria. "Though at times Bataille's writing exhibits a profound nostalgia for the lost continuity of animality, inner experience is not a 'return' to animality".¹

Cuando Bataille tematizó la animalidad no se estaba refiriendo a una supuesta animalidad primigenia, ni a una experiencia interior que sea capaz de develar la *animalidad originaria* de la que salió el ser

¹ Brewer, Ben, *Unsayings Non-knowledge: Georges Bataille and the Mysticism of Writing*, Pacific University, pp. 120-121, <http://commons.pacificu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1082&context=rescogitans> "Aunque a veces los escritos de Bataille exhiben una nostalgia profunda por la continuidad pérdida de la animalidad, la experiencia interior no es un 'retorno' a la animalidad".

humano, por el contrario, dio cuenta de que el ser humano siempre está dramatizando la pérdida de su subjetividad y junto con ello el retorno a la continuidad, para ello las culturas recurren a rituales destructivos que pueden acabar en la muerte; se puede afirmar que *el hombre está siempre inventando su animalidad imposible*.

Hegel mismo caracterizaba al ser humano como aquel que es capaz de *mirar a la muerte de frente y de vivir en ese perpetuo desgarramiento*, es decir, en la angustia. Pero el hombre no puede tener experiencia de la muerte, pues cuando este fenómeno se hace presente la conciencia desaparece. Entonces ¿cómo se podría narrar la experiencia de la muerte si precisamente ésta representa el exterminio de la conciencia, el final de su posibilidad discursiva?, ¿cómo narrar la experiencia erótica al mismo tiempo que se experimenta, si precisamente la “pequeña muerte” anula la conciencia?

A nuestro autor le parece que esta superación, por medio de la parodia, de los valores y categorías de la conciencia, de lo que es propiamente humano, constituye la animalidad. Pero es una animalidad extraña, porque el hombre, a diferencia del animal, previamente ha creado por medio de su discurso un mundo humano a partir de su trabajo y para defenderlo ha creado prohibiciones, posteriormente busca destruir ese mundo a través de la transgresión, pero ésta es un artificio para recrear su regreso a la animalidad perdida.

El hombre sólo se entera de su posible muerte de modo indirecto, porque ve a otros seres humanos

morir, pero no puede penetrar esa experiencia de modo directo. Si el hombre no puede tener experiencia de la muerte, entonces tiene que hacer un drama para representarla. Y este es un punto clave, tal parece que sólo se puede retornar a la animalidad por medio de la dramatización de la muerte, pero ésta es ya un artificio.

Se puede afirmar que Bataille tematizó una *animalidad artificial* porque está constituida por una dramatización, pero no significa un retorno a la *animalidad primigenia*, sino que es una manera de recrear la animalidad perdida. Para él existe un abismo entre la animalidad del animal y la animalidad humana, a ambas se puede acceder por medio de la ficción. "Ou plutôt, la manière correcte d'en parler ne peut être *ouvertement* que poétique en ce que la poésie ne décrit rien qui ne glisse à l'inconnaissable".²

Por medio de la literatura el ser humano dramatiza la muerte de su subjetividad a través de las transgresiones y el deceso de los personajes, lo cual ocurre cuando sus pasiones rebasan su inteligencia; a través de la pintura se representan transgresiones, torturas, asesinatos, orgías, etc.; en el sacrificio el hombre se identifica con el que muere, pero ni el drama ni la muerte misma le ayuda al ser humano a comprender la muerte en cuanto tal, pues ésta no es objeto de experiencia, por ello la *experiencia in-*

² Bataille, Georges, "Théorie de la religion", en *Oeuvres Complètes VII*, p. 293. "O mejor, la manera correcta de hablar de ello no puede ser *abiertamente* más que poética, en tanto la poesía no describe nada que no se deslice hacia lo incognoscible".

terior que proporciona la muerte real nunca podrá ser descrita.

El escritor se pierde en las palabras, pero para que esto sea posible las palabras deben de estar más allá de cualquier límite señalado por la presencia del escritor, de lo humano que las hace aparecer y que puede pretender circunscribirlas a la norma establecida de lo humano. Como el ateísmo, la escritura no es un humanismo. Georges Bataille nos hace ver cómo, mediante la literatura, lo que se abre es una desnudez, la misma que preludia en los cuerpos a la entrega sexual que en un olvido de sí, semejante al de la muerte, encuentra a la vida.³

La muerte es lo imposible, lo indefinible, sin embargo, el ser humano siente una atracción extraña por aquello que rebasa su comprensión y niega su ser. El erotismo seduce porque es una *experiencia sin contenido* para la conciencia, por ello sólo puede narrar los avatares que llevaron a tal vivencia por medio de la literatura, pero de ella misma no puede afirmar nada, porque la conciencia desaparece bajo los estremecimientos del cuerpo.

Para Hegel el animal no sabe de su muerte, pero siente desaparecer su substancia cuando es devorado por otro animal, ello no es comparable a la permanente angustia de la muerte que caracteriza al hombre, pues la muerte no solamente se presenta como un horizonte, sino como un permanente desgarramiento, de ahí que morir para el ser humano constituya la tortura de morir muchas veces, tantas

³ García Ponce, Juan, "La ternura de Georges Bataille", en *Georges Bataille: el extremo de lo posible*. México, D.F., Litoral, 2006.

como piense en su posible muerte, tantas como la ficción alimenta su angustia.

El hecho decisivo para Bataille está en que el hombre a diferencia del animal sabe que va a morir, pero alimenta esa angustia constantemente por medio de ritos, representaciones y de dramas, uno de los cuales lo constituye la mística, pues a través de la búsqueda de la unión con Dios se puede entrar en un éxtasis donde se siente la pérdida del ser, como ya expresó Santa Teresa "Je meurs de ne pas mourir!".⁴

La muerte de la conciencia también se da en la risa; cuando algún evento amenaza la vida de un individuo con jerarquía (ej. alguien tropieza y cae) los que lo ven pueden estallar en carcajadas, porque presienten la destrucción del orden que ha implantado la inteligencia humana, con ello el saber queda superado, pues es negado por el caos, la conciencia se vacía de contenidos humanos y la risa soberana emerge, acompaña así el fracaso humano con una risa que agrega más derroche de fuerza. La risa es una característica humana, no obstante, reír es expresión del gasto puro con el cual Bataille caracterizó a la animalidad. Con las lágrimas sucede algo similar, cuando ocurre un evento imprevisto (ej. la muerte de un ser humano), y no encontramos explicación alguna, se llora, la conciencia se vacía de contenidos y conceptos, pues no encuentra las causas racionales que expliquen el deceso, así pues, ante el no-saber, las lágrimas fluyen libremente y las energías conteni-

⁴ Bataille, Georges, "L'Érotisme", en *Oeuvres complètes X*, p. 325. "¡que muero porque no muero!".

das por una subjetividad racional vuelven a la continuidad del mundo.

La mort est associée aux larmes, et parfois le désir sexuel l'est au rire. Mais le rire n'est pas autant qu'il semble au contraire des larmes: l'objet du rire et l'objet des larmes se rapportent toujours à quelque sorte de violence, interrompant le cours régulier, le cours habituel des choses.⁵

La animalidad es flujo y fluido de fuerzas sin utilidad: risa, lágrimas, orgasmo, semen, sangre, mutilación, sacrificio de alguna parte de sí o de todo su ser; porque sólo el regreso de las fuerzas a la continuidad del mundo son las que permiten al hombre sentir la muerte de su conciencia como conquista de la totalidad de su ser. Paradójicamente, para alcanzar la totalidad tiene que perder su subjetividad, la cual precisamente está encargada de dar las razones y explicaciones, de responder a los porqués.

Una vez que el hombre en su *momento cumbre* alcanza la totalidad, no puede dar cuenta de sus actos, pero una vez pasado el éxtasis tiene que inventarse una causa *ad hoc* para "explicarse" lo que no tiene razón de ser o para narrarse los eventos que lo llevaron al exceso, pero del exceso mismo, nada puede narrar ni conocer.

⁵ Bataille, Georges, "Les larmes d'Éros", en *Oeuvres Complètes X*, 1987, p. 585. "La muerte es asociada a las lágrimas, y a veces el deseo sexual se asocia a la risa; pero la risa no es lo que parece, lo contrario a las lágrimas: el objeto de la risa como el de las lágrimas se relacionan siempre con algún tipo de violencia que irrumpe el curso regular, el curso habitual de las cosas".

Para nuestro autor todo éxtasis implica la superación de la conciencia, en esos estados la muerte no tiene ninguna importancia para el ser humano, de ahí que se comporte como el animal, pues ya no prevé su futuro ni le teme, deja de acumular y realiza un *potlach* de sus bienes y de su ser. La animalidad implica un gasto puro, un sacrificio de las fuerzas útiles, por ello, éxtasis y animalidad son correlativos.

El discurso filosófico siempre ha buscado acumular sentido a través del lenguaje, del discurso o del *logos*, lo cual constituye un trabajo. Pero el hombre también puede jugar y negar el mundo del trabajo usando las propias herramientas que la inteligencia usa para acumular sentido, así es como realiza una parodia del mundo del trabajo a través de actividades que no tienen finalidad ni utilidad racional.

La animalidad no tiene ningún contenido, "es" nada, "es" fuerza dilapidándose, sin embargo, cabe resaltar que la animalidad no permanece ajena a la cultura, es más, las dramatizaciones de la muerte tienen un lugar privilegiado en la vida del ser humano.

Sin embargo, con la creciente racionalización y burocratización del mundo moderno, las actividades que constituyen un gasto puro y que expresan la animalidad del hombre se han ido suprimiendo poco a poco; lo cual no quiere decir que la animalidad ya no encuentre formas de expresarse, por el contrario, para Bataille ésta nunca podrá ser apresada porque constituye una violencia que no puede ser dialectizada.

El cristianismo separó lo sagrado puro de lo sagrado impuro, y sólo ha reconocido como propiamente santo lo puro, es decir, los gastos dedicados

al ennoblecimiento de la religión oficial del Estado: construcciones arquitectónicas suntuosas y el financiamiento de guerras con propósitos evangelizadores, o sea obras útiles, mientras que fueron condenadas las expresiones de lo sagrado impuro que no pertenecen al señorío. Con ello se inició el desprestigio de los gastos impuros y no productivos, y una lucha contra la animalidad soberana y desbordante que no podía ser atrapada por la institución eclesiástica; lo sagrado fue mutilado y condenado a ser interpretado como maldad; surgió así lo divino, un Dios cuyas características intelectuales son humanas, pero que se hayan potenciadas al infinito. Los estudios del escritor francés ponen de relieve que la animalidad sagrada e impura, si bien puede ser limitada por las instituciones, no puede ser arrebatada en su totalidad.

Evidentemente, para *retornar a la animalidad* los hombres tienen que superar el miedo a la muerte, ese mismo miedo que los hace trabajar para el amo. Si el hombre es capaz de *mirar a la muerte de frente y de vivir en esa angustia*, entonces puede retornar a su libertad animal, esta libertad natural que no está institucionalizada ni se rige por contratos, puede crear comunidad entre los seres humanos, aunque no será reconocida por el Estado. Pues *la comunidad de la muerte* comparte el momento en el cual la inteligencia es superada. Esas relaciones no entran en los contratos oficiales con los que el Estado intenta territorializar las fuerzas vitales y ponerlas a su servicio.

Por otro lado, a través de la lectura de la *Fenomenología del espíritu*, Kojève afirmó que con Hegel

la historia llegaba a su fin, que el ser humano volvería a ser nuevamente un animal, y las luchas sangrientas que acompañaron su desarrollo y que sirvieron para que dicha subjetividad alcanzará su reconocimiento político no volverían a realizarse, por tanto, el poder negador de lo dado que había caracterizado al ser humano, al final de la historia desaparecería.

Por tanto la desaparición del Hombre al final de la Historia no es una catástrofe cósmica: el Mundo natural sigue siendo lo que es por toda la eternidad. Y tampoco es eso una catástrofe biológica: el Hombre permanece con vida en tanto que animal que es, de *acuerdo* con la Naturaleza o el Ser-dado. Lo que desaparece, es el Hombre propiamente dicho, es decir la Acción negatriz de lo dado y el Error, o en general el Sujeto *opuesto* al Objeto. [...] Lo cual significa en la práctica: desaparición de las guerras y de las revoluciones sangrientas. [...] Mas todo el resto puede mantenerse indefinidamente: el arte, el amor, el juego, etc., etc.; en resumen, todo lo que hace feliz al hombre.⁶

Bataille se opuso a Kojève, pues no aceptó que todas las actividades humanas al final de la historia pudieran ser restituidas a una práctica meramente animal; ello significaba que el hombre ya no viviría desgarrado por la perspectiva sombría de la muerte y la angustia desaparecía, el hombre sería un animal que se contentaría con actividades que no buscaban el reconocimiento. *The american way of life* era el ejemplo perfecto del animal post-histórico, dado

⁶ Kojève, Alexander, *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel*, Buenos Aires, Leviatán, 2007, p. 217.

que el hombre quedaba reducido a ser un consumidor satisfecho, es decir, alguien que buscaría saciar sus deseos meramente naturales como lo hacen los animales, atrás quedaría el deseo artificial de reconocimiento que había impulsado el desarrollo cultural de la humanidad.

Si el hombre vuelve a devenir animal, sus artes, sus amores y sus juegos deben también devenir puramente "naturales". Por tanto habría que admitir que, después del final de la Historia los Hombres construirían sus edificios y sus obras de arte como los pájaros construyen sus nidos, las arañas tejen sus telas, ejecutarían conciertos musicales a la manera de las ranas y las cigarras, jugarían como juegan los cachorros y se entregarían al amor como las bestias adultas. Mas no puede decirse entonces que todo ello torna feliz al hombre. Habría que decir que los animales post-históricos de la especie *Homo-sapiens* (que vivirán en la abundancia y en plena seguridad) estarán *contentos* en función de su comportamiento artístico, erótico y lúdico, dado que por definición se contentarán con eso.⁷

Bataille asumió el fin de la historia, que propuso Kojève, pero pensó que la "negatividad sin empleo" es violencia remanente que conserva todo su potencial destructivo, pues sigue causando angustia. El hombre nunca podrá unificar su ser, siempre estará dividido entre sus decisiones racionales y utilitarias, y las potencias vitales que exceden su conciencia y se derrochan sin sentido. El hombre nunca estará contento con su ser y nunca podrá realizar actividades tales como el arte o el erotismo sin angustiarse, para

⁷ *Ibid.*, pp. 217-218.

ello es necesario ser capaz de mirar a la muerte de frente y atreverse a derrochar su existencia. "Rispetto a questo quadro compatto, la Negatività, in Bataille, si presente come un surplus imprevedibile, un resto d'energia non riassorbibile, non «economicizzabile», eccedente eppure rigorosamente collocato *dentro* la fine della storia".⁸

Kojève pensó que el fin de la historia significaba que el hombre alcanzaría la inocencia, pues sería un animal que viviría sin preocupación ni angustia por la muerte. Pero asumir esto implica que el elemento diabólico que se hace presente en el erotismo se desvanecería, y *el hombre se entregaría al amor como las bestias adultas*, pues el exceso que caracteriza al erotismo desaparecería. Para Bataille, el hecho de que la "negatividad sin empleo" sobreviva el fin de la historia, significa que el hombre sigue enfrentando el desgarramiento, es decir, la violencia de la muerte, por ello, *los hombres nunca ejecutarían conciertos musicales a la manera de las ranas y las cigarras*, es decir, sin preocupación por el futuro, pues todo acto de creación implica la angustia de los individuos que en lugar de trabajar para su porvenir se dedican a dilapidar sus fuerzas en el terreno artístico; tampoco *los hombres construirían sus edificios y sus obras como los pájaros construyen sus nidos*, pues trabajar es tan angustioso como gozar, recordemos que se trabaja por miedo al amo absoluto: la muerte.

⁸ Di Stefano, Fabrizio, "Salire verso il basso. Appunti su Bataille e il negativo", en *Sulla fine della storia*, Napoli, Liguori, 1985, p. 157. "Respecto a este cuadro compacto, la Negatividad, en Bataille, está presente como un superávit impredecible, un resto de energía no reabsorbible, no 'economizable', excedente, pero rigorosamente colocado *dentro* del fin de la historia".

El diagnóstico que Bataille realizó implica que el hombre, si bien puede ser utilizado por el Estado, ello no significa que la alienación de su libertad pueda ser completa, pues si bien sus fuerzas pueden ser arrebatadas y dialectizadas, es decir, puestas a trabajar para el futuro, su libertad natural o animal no queda subordinada, nunca podrá ser arrebatada totalmente por ninguna institución legal, porque el exceso de fuerza que habita a la vida siempre se desborda y tiende al gasto puro, destruyendo las normas de las instituciones.

Así, la animalidad a la que hace referencia Bataille es una ficción, una dramatización de la muerte: "la experiencia interior". Pero ésta no es una experiencia, pues no puede ser susceptible de ser vivida por la conciencia, porque ésta ha desaparecido cuando el momento cumbre se hace presente: el erotismo, el paroxismo de la fiesta, la guerra sagrada, la emoción artística, etc.

La experiencia interior se hace presente en la mística cuando en lugar de Dios y sus determinaciones se encuentra un Dios sin forma ni modo, es decir, la nada.⁹ En el arte la nada se muestra cuando las creaciones no son guiadas por ningún concepto, surgiendo así un arte monstruoso e inhumano. Por el contrario, Hegel entendió la subjetividad como racionalidad, es decir, como una interioridad con contenido, de ahí que rechazará la mística y el arte monstruoso.

⁹ Cf. Elsa Cross, "La noche oscura. Pasión y método en San Juan de la Cruz. Un acercamiento comparativo", en *Umbrales de la mística*.

Debe decirse, por esta razón, que nada es *sabido* que no éste en la *experiencia* o, como también se expresa esto, que no este presente como *verdad sentida*, como lo eterno *interiormente revelado*, como lo sagrado que se *cree*, o de cualquier otro modo como se diga. Pues la experiencia consiste precisamente en que el contenido –que es el espíritu– sea *en sí*, sustancia y, por tanto, *objeto* de la conciencia.¹⁰

El pensador francés usó el término *intimidad*, pero con este no hizo referencia a la subjetividad, ni a la racionalidad, sino a una exterioridad sin contenido. La intimidad implica la relación entre las fuerzas humanas (que se retienen dentro de sí debido a la racionalidad) y las fuerzas externas que están en la continuidad, pero en el éxtasis se suprime esta diferencia y la separación entre hombre y naturaleza desaparece, sólo queda la animalidad; debido a ello, el hombre desaparece momentáneamente, pues alcanza la totalidad de su ser, pero no puede describirla ni conocerla.

Inner experience emerges from within a discursive and linguistic subjectivity, while animality exists prior to any such structures. The 'objective' description of the two states is the same, but the subjectivity conditions under which they are experienced render them radically distinct.¹¹

¹⁰ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, p. 468.

¹¹ Brewer, Ben, *op. cit.*, p. 126. "La experiencia interior emerge desde el interior de una subjetividad discursiva y lingüística. Mientras que la animalidad existe previa a tal tipo de estructuras. La 'objetiva' descripción de los dos estados es el mismo, pero las condiciones subjetivas bajo las cuales ellas son experimentadas las vuelven radicalmente distintas".

La experiencia interior que Bataille analizó se encuentra más allá del límite de lo posible, más allá del discurso racional, no puede ser descrita, pues *el punto ciego de la razón* se encuentra imposibilitado para comprender el exceso. En el texto *L'expérience intérieure* lleva al lenguaje al límite de sus posibilidades, hasta la inoperosidad¹² para sacrificar, en primer lugar, el lenguaje; en segundo lugar, también resulta inmolado el propio Bataille en cuanto filósofo; en tercer lugar, destruida la subjetividad filosófica de sus lectores.

MÉDITATION II

Je trouve entre deux tombes un ver luisant.
Je le mets, dans la nuit, dans ma main.
Le ver me regarde de là, me pénètre jusqu'à la honte.
Et nous nous perdons l'un l'autre dans sa lueur:
nous nous confondons l'un l'autre avec la lumière.
Le ver émerveillé rit de moi et des morts et
je m'émerveille également, rians d'être sediné
du ver et des morts.¹³

¹² Giorgio Agamben usa el término inoperosidad para referirse a la potencia de modo negativo.

¹³ Bataille, Georges, "L'expérience intérieure", en *Oeuvres Complètes V*, France, Gallimard, 1973, p. 200. "Meditación II. Encuentro entre dos tumbas un gusano de luz. Lo pongo, en la noche, en mi mano. El gusano me mira desde ahí, me penetra hasta la vergüenza. Y nos perdemos uno y otro en su fulgor: nos confundimos uno y otro con la luz. El gusano maravillado se ríe de mí y de los muertos y yo me maravillo igualmente, riéndome de ser adivinado por el gusano y por los muertos".

L'expérience intérieure intenta desgarrar el discurso filosófico hasta llevarlo al silencio, implica la muerte del discurso con sentido, se abre así la presencia de la aporía, la imposibilidad del conocimiento: el no-saber en la poesía. Y es que si la filosofía es un discurso racional y con sentido, la poesía usa las estructuras discursivas humanas para sacrificarlas, llevando a cabo un *potlach* del sentido y de la racionalidad. Como afirma Ben Brewer, la experiencia interior que Bataille describe está antecedida por las estructuras lingüísticas, por tanto, la negación del sentido y de la racionalidad es un artificio, un drama que utiliza esas mismas estructuras de la racionalidad para negarlas.

La animalidad constituye la subjetividad profunda y vacía, distinta de la subjetividad que está llena de contenido racional, de ahí que el inconsciente freudiano para Bataille no sea suficientemente profundo, porque todavía está habitado de figuras: triángulo edípico. Es importante darse cuenta de que la animalidad aunque no sea nada, desde el punto de vista utilitario, está presente en la cultura a través de dramatizaciones y ritos: sacrificio religioso, guerras no militares, erotismo, arte monstruoso, literatura menor,¹⁴ poesía maldita, etc., todas estas expresiones niegan los patrones de la racionalidad humana. No obstante, esas mismas expresiones culturales pueden ser creadas desde el punto de vista contrario, constituyendo manifestaciones de la racionalidad humana:

¹⁴ Deleuze y Guattari llamaron "literatura menor" a la que no forma parte de los instrumentos macropolíticos que intentan moldear la subjetividad para cooptarla y ponerla al servicio del estado, por el contrario, la literatura mayor promueve los códigos molares para usar el deseo en beneficio de un fin útil. Cf. *Kafka. Por una literatura menor*, México, D.F., Era, 2008.

sacrificio religioso (desde el punto de vista materialista),¹⁵ guerras militares, sexualidad reconocida por el Estado, arte oficial, literatura mayor, poesía estatal y filosofía comprometida políticamente, etc., en suma todas las manifestaciones que buscan utilidad material o moral.

Para Hegel, la subjetividad se encuentra en los productos culturales que implican sentido y racionalidad; para Bataille la animalidad está presente en las manifestaciones culturales que fueron creadas con una "negatividad" que no puede dialectizarse. Entonces, ¿se puede afirmar que la animalidad no es nada cuando está presente en la vida humana de modo tan general?

Las expresiones culturales que pertenecen a la animalidad son todas aquellas que dilapidan las fuerzas vitales (economía general). Mientras que pueden ser consideradas como humanas aquellas manifestaciones culturales que invierten las fuerzas humanas en un proyecto social útil, promoviendo así un beneficio material y una moral ascética a través del trabajo (economía restringida).

La animalidad para Bataille es sólo la dramatización o ritual de la nada, sin embargo, aquélla está en lo social, cultural y artístico, por tanto, es una *animalidad artificial* y no natural, no implica un retorno del ser humano a la naturaleza, por el contrario, "usa" todos los logros culturales para llevarlos a su parodia, de ahí que Belén Castellanos Rodríguez afirme: "Te-

¹⁵ Cf. Marvin Harris, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Madrid, Alianza, 2000. Y del mismo autor, *Caníbales y reyes*, Madrid, Alianza, 2011.

nemos que contentarnos con una animalidad rarificada, encontrada en el camino de vuelta, que no repite el de ida sino añadiéndole una sensación de caída, de pecado, de transgresión".¹⁶

La animalidad artificial se encuentra alejada de la animalidad natural, de ahí el paralelismo entre la primera y la soberanía, pues ésta tampoco puede tratar de recuperar una libertad natural, de ahí que Bataille tematice una *soberanía artificial* que pertenece exclusivamente al hombre, pues éste ha creado los dramas que recrean una libertad animal, pero dicha libertad es un artificio.

Más allá del punto de vista de la economía general que identifica derroche y animalidad, podemos preguntarnos ¿acaso se puede afirmar que la animalidad no es nada? Cuando esa "nada" en la actualidad se ha convertido en un gasto productivo (pornografía y prostitución),¹⁷ provocando así una esclavización del ser humano antes que una liberación de la racionalidad y el sentido.

Frente a la filosofía, que es un discurso que acumula sentido y que es expresión de la racionalidad, se encuentran otras prácticas culturales que desde el punto de vista filosófico, legal y social, no son nada, constituyen *desechos del Espíritu humano*, porque no tienen utilidad social, sin embargo, esos desechos

¹⁶ Castellanos Rodríguez, Belén, *La crítica de Deleuze al psicoanálisis: el proyecto de un deseo políticamente constituyente*, Madrid, Uned, 2011. <http://www.espacio.uned.es:8080/fedora/get/tesisuned:Filosofia.../Documento.pdf>

¹⁷ Cf. Yehya, Naief, *Pornografía. Obsesión sexual y tecnológica*, México, D.F., Tusquets, 2012, y *Pornocultura. El espectro de la violencia sexualizada en los medios*, México, D.F., Tusquets, 2013.

o excreta ahora son puestos a trabajar, dialectizando así las fuerzas de la negatividad.

Para Bataille la conciencia del hombre puede ser usada como una herramienta, pero su animalidad no puede ser utilizada del todo. No obstante, hay que recordar que él murió el 1962 y el mundo ha cambiado radicalmente desde entonces, varias de las actividades que él consideraba como un gasto puro han sido puestas a trabajar, de modo tal que se conviertan en gasto productivo (una inversión) con lo cual la animalidad se ha vuelto productiva; con el uso de la tecnología el erotismo se ha difuminado y convertido en pornografía, pues la seducción de las imágenes se ha vuelto más poderosa que el mundo real.¹⁸

En ello basan su economía las naciones más poderosas, vendiendo las fuerzas vitales de una animalidad ahora aprisionada y puesta a trabajar, de ahí que la economía liberal y sus leyes de mercado sean consideradas como intocables. Ya Milton Friedman consideraba que *el mercado se regula solo*,¹⁹ pero ello implica que este tipo de economía no necesita de la intervención humana, pues se considera a tales leyes como manejadas por una providencia o un *logos*, lo cual implica quizá que la metafísica se ha encarnado en la economía misma.

Por su parte, las guerras emprendidas por juego en las culturas tradicionales se han convertido en un trabajo especializado, en una labor que ejercen los militares y no los guerreros, actualmente no se

¹⁸ Cf. Jean Baudrillard, *El crimen perfecto*, Barcelona, Anagrama, 1996.

¹⁹ Cf. Naomi Klein, *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre*, Barcelona, Paidós, 2007.

busca la gloria y el sacrificio que lleven a la continuidad, pues las muertes humanas constituyen una inversión económica, a través de la muerte se busca la conquista territorial, la reconfiguración geopolítica de los Estados, la ganancia petrolera, etc. Así, el exceso de vitalidad de la animalidad es puesta al servicio de la política expansionista e imperialista de los países de primer mundo: la muerte ha entrado en el mercado de valores.

Pero, ¿acaso existen otras dramatizaciones en la actualidad que logren no apresar sino expresar la animalidad? La dramatización de la muerte alejada de los estratos macro-políticos se encuentra en la literatura menor, la pintura no académica o cualquier otro tipo de arte que se proponga expresar la heterogeneidad psicológica y emocional de los individuos.

Ahora bien, las consecuencias de asumir el fin de la historia resultan más brutales, porque significa que la negatividad que sobrevive —una vez que el hombre ha logrado su reconocimiento— puede expresarse como violencia injustificada que se lleva a cabo a través de todo el globo terráqueo. La violencia actual no tiene finalidad, pues no agrega nada al Espíritu, por el contrario, destruye lo ya reconocido ¿Acaso ello tiene relación directa con la violencia de lo Real que se vive actualmente y que ya tematizó Žižek?²⁰

Finalmente, posiblemente la transgresión que describió Bataille en la actualidad puede ser vista como un elemento político que pertenece no al ámbito sacro de la animalidad ni a la búsqueda de la continuidad sino al de la ley, como afirma Slavoj

²⁰ Cf. Slavoj Žižek, *Bienvenidos al desierto de lo real*.

Žižek, la transgresión es quizá solamente el “doble obsceno” de la ley, por tanto, ley y transgresión son lo mismo.²¹

En el propio Bataille ya se encuentra este problema, aunque él lo pasa por alto; al final del texto *Les larmes d'Éros* se encuentran las fotografías de Fu-Tchu Li, el hombre chino que el 10 de abril de 1905 fue condenado al Leng-Tché, es decir, a ser descuartizado en 100 pedazos por haber asesinado al príncipe Ao-Han-Ovan. Nuestro autor vio en la cara del condenado un estado de éxtasis, un goce por volver a la continuidad. No obstante, podemos criticarle a Bataille por qué se olvidó de analizar el poder político que condenó a ese hombre a ser destrozado, pues dicha transgresión no fue un sacrificio religioso, sino un castigo, racional y con sentido. ¿La “transgresión” acaso esconde el poder político que se haya detrás?

²¹ Cf. Slavoj Žižek, *Cómo leer a Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2010.

Bibliografía básica

- Bataille, Georges, *Tome I. Premiers écrits, 1922-1940. Histoire de l'œil. L'anus solaire. Sacrifices. Articles.* France, Gallimard, 1970.
- , *Tome II. Écrits posthumes, 1922-1940.* France, Gallimard, 1970.
- , *Tome III. Œuvres littéraires. Madame Edwarda. Le petit. L'archangélique. L'impossible. La scissiparité. L'abbé C. L'être indifférencié n'est rien. Le bleu du ciel.* France, Gallimard, 1971.
- , *Tome IV. Oeuvres littéraires posthumes. Poèmes. Le mort. Julie. La maison brûlée. La tombe de Louis XXX. Divinus Deus. Ébauches.* France, Gallimard, 1971.
- , *Tome V: Somme Athéologique, I: L'expérience intérieure - Méthode de méditation - Post-Scriptum 1953 - Le coupable - L'alleluia.* France, Gallimard, 1973.
- , *Tome VI: Somme Athéologique, II: Sur Nietzsche - Mémorandum - Annexes.* France, Gallimard, 1973.
- , *Tome VII: L'économie à la mesure de l'univers - La part maudite - La limite de l'utile (Fragments) - Théorie de la religion - Conférences 1947-1948 - Annexes.* France, Gallimard, 1976.
- , *Tome VIII: L'histoire de l'Érotisme - Le surréalisme au jour le jour - Conférences 1941-1953 - La souveraineté - Annexes.* France, Gallimard, 1976.

- , *Tome IX: Lascaux ou la naissance de l'art - Manet - La littérature et le mal - Annexes*. France, Gallimard, 1979.
- , *Tome X: L'Érotisme, Le procès de Gilles de Rais, Les larmes d'Éros*. France, Gallimard, 1987.
- , *Tome XI: Articles I, 1944-1949*. France, Gallimard, 1988.
- , *Tome XII: Articles II, 1930-1961*. France, Gallimard, 1988.

Bibliografía secundaria

- Agamben, Giorgio, *Lo abierto. El hombre y el animal*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2006.
- Alberoni, Francesco, *El erotismo*, Barcelona, Gedisa, 1998.
- Asensi, Francisco, *El diablo tiene nombre*, Barcelona, Plaza & Janes, 2001.
- Bataille, Georges, *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*, Madrid, Taurus, 1972.
- , *La experiencia interior. Seguida de método de meditación y de Post Scriptum 1953*, Madrid, Taurus, 1981.
- , *Teoría de la religión*, Madrid, Taurus, 1981.
- , *El surrealismo como exasperación*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México / AUQ, 1982.
- , *El culpable. Seguido de El aleluya y fragmentos inéditos*, Madrid, Taurus, sin año de edición.

- , *Visions of Excess. Selected Writings*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.
- , *La literatura como lujo*, Madrid, Cátedra, 1993.
- , *El Estado y el problema del fascismo*, Valencia, Pre-textos, 1993.
- , *Lo que entiendo por soberanía*, Barcelona, Paidós, 1996.
- , *El pequeño*, Valencia, Pre-Textos, 1977.
- , *El ojo pineal*, Valencia, Pre-textos, 1997.
- , *Lo arcangélico y otros poemas*, Madrid, Visor, 1999.
- , *La oscuridad no miente. Textos y apuntes para la continuación de la Summa Ateológica*, trad. Ignacio Díaz de la Serna, México, Taurus, 2001.
- , *La conjuración sagrada, Ensayos 1929-1939*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2003.
- , *Lascaux o el nacimiento del arte*, Córdoba, Alción, 2003.
- , *El erotismo*, México, Tusquets, 2003.
- , *The trial of Gilles de Rais*, Los Angeles, Amok Books, 2004.
- , *Escritos sobre Hegel*, Madrid, Arena Libros, 2005.
- , *Discusión sobre el pecado*, Buenos Aires, Paradiso, 2005.
- , *El límite de lo útil*, Madrid, Losada, 2005.
- , *Acéphale*, Buenos Aires, Caja Negra, 2005.
- , *La sociología sagrada del mundo contemporáneo*, Buenos Aires, Libros del zorzal, 2006.
- , *Historia del ojo* [trad. Antonio Escohotado], México, Tusquets, 2006.

- , *Obras escogidas*, México, Ediciones Coyoacán, 2006.
- , *The absence of Myth, Writings on Surrealism*, Londres, Verso, 2006.
- , *Lo imposible*, México, Fontamara, 2007.
- , *Mi madre*, Barcelona, Tusquets, 2007.
- , *Una libertad soberana*, Buenos Aires, Paradiso, 2007.
- , *La parte maldita*, Buenos Aires, Las cuarenta, 2007.
- , *Las lágrimas de Eros*, Barcelona, Tusquets, 2007.
- , *Charlotte d'Ingerville y otros relatos eróticos*, Buenos Aires, El cuenco de plata, 2008.
- , *La felicidad, el erotismo y la literatura, Ensayos 1944-1961*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2008.
- , *La religión surrealista. Conferencias 1947-1948*, Buenos Aires, Las cuarenta, 2008.
- , *Les larmes d'Eros*, Paris, 10/18, 2008.
- , *El azul del cielo*, México, Tusquets, 2009.
- , *Madame Edwarda seguido de El muerto*, Barcelona, Tusquets, 2009.
- , *The Cradle of the Humanity. Prehistoric Art and Culture*, Nueva York, Zone Books, 2009.
- , *La literatura y el mal*, Barcelona, Nortedur, 2010.
- , *Para leer a Georges Bataille*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Baudrillard, Jean, *El crimen perfecto*, Barcelona, Anagrama, 1996.

- Biles, Jeremy, *Ecce Monstrum. Georges Bataille and the Sacrifice of Form*, Nueva York, Fordham University Press, 2007.
- Butler, Judith, *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*, Buenos Aires, Amorrortu, 2012.
- Breton, André, *Manifiestos del surrealismo*, La Plata, Terramar, 2006.
- , *El amor loco*, Madrid, Alianza, 2008.
- Cabrera Isabel y Carmen Silva, *Umbrales de la mística*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*, México, 1984.
- Cavaletto, Raffaella, *Georges Bataille. Il cerchio del sapere e la frattura dell'istante*, Torino, La Rosa Editrice, 2007.
- Ciampa, Maurizio y Fabrizio Di Stefano, *Sulla fine della storia. Saggi su Hegel*, Napoles, Liguori, 1985.
- Ciro Papparo, Felice y Bruno Moroncini, *Georges Bataille o la disciplina dell'irriducibile*, Genova, Il melangolo, 2009.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, *Kafka. Por una literatura menor*, México, Era, 2008.
- , *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Buenos Aires, Paidós, 2010.
- Descartes René, *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*, Madrid, Tecnos, 2011.
- Díaz de la Serna, Ignacio, *Del desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*, México, Taurus, 1997.

- Derrida, Jacques, "De la economía restringida a la economía general", en *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- , *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta, 2008.
- Durkheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza, 1993.
- Freud, Sigmund, "Más allá del principio del placer", en *Psicología de las masas*, México, Alianza, 1991.
- García Ponce, Juan, "La ternura de Georges Bataille", en *Georges Bataille: el extremo de lo posible*, México, Litoral, 2006.
- Gerz, David, *Los evangelios gnósticos*, Málaga, Sirio, 2006.
- Gemerchak, Christopher, *The Sunday of the negative. Reading Bataille. Reading Hegel*, Nueva York, State University of New York Press, 2003.
- Girard, René, *Geometrías del deseo*, México, Sexto piso, 2012.
- Giarda, Alessandro y Diego Scarca, *Esperienze della sovranità. Il surrealismo de Georges Bataille e Antonin Artaud*, Borgogna, Edizioni Mercurio, 2008.
- Glockner, Hermann, *El concepto en la filosofía hegeliana*, trad. Guillermo Floris Margadant, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965.
- Goffi, J.Y., *Qu'est-ce que l'animalité?*, París, Vrin, 2004.
- Guerra Gómez, Manuel, *Historia de las religiones*, Madrid, BAC, 2002.

- Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Madrid, Alianza, 2000.
- , *Caníbales y reyes*, Madrid, Alianza, 2011.
- Hegarty, Paul, *Georges Bataille. Core Cultural Theorist*, Londres, Sage, 2000.
- Hegel, G.W.F., *El concepto de religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- , *Propedéutica filosófica: teoría del derecho, de la moral y de la religión (1810)* [trad. Laura Mues de Schrenk], México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.
- , *Filosofía del derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- , *Fenomenología del Espíritu*, Barcelona, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- , *Estética I*, Buenos Aires, Losada, 2008.
- , *Estética II*, Buenos Aires, Losada, 2008.
- , *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza, 2010.
- , *Ciencia de la lógica, I. La lógica objetiva* [trad. Félix Duque], Madrid, Abada, 2011.
- , *Ciencia de la lógica, II. La lógica subjetiva* [trad. Félix Duque], Madrid, Abada, 2015.
- Hollier, Denis, *Against architecture*, Londres, Massachusetts Institute of Technology Press.
- Huizinga, Johan, *Homo ludens*, Alianza, Madrid, 2010.
- Hyppolite, Jean, *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, Barcelona, Península, 1974.
- Kojève, Alexandre, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, Buenos Aires, La Pléyade, sin año de edición.

- , *Dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*, Buenos Aires, Leviatán, 1982.
- , *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel*, Buenos Aires, Leviatán, 2007.
- Klein, Naomi, *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre*, Barcelona, Paidós, 2007.
- Kristeva, Julia, *Poderes de la perversión*, México, Siglo XXI.
- Land, Nick, *The thirst for annihilation, Georges Bataille and the virulent nihilism*, London, Routledge, 2003.
- Leroi-Gourhan, André, *Las religiones de la prehistoria*, Barcelona, Lerna, 1987.
- Levinas, Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Cátedra, 2008.
- Maldonado, Luis, *La violencia de lo sagrado. Crueldad «versus» oblatividad o el ritual del sacrificio*, Salamanca, Sígueme, 1974.
- Malinowski, Bronislaw, *Una teoría científica de la cultura y otros ensayos*, Buenos Aires, Sudamericana, 1978.
- Mansfield, Nick, *The God Who Deconstructs Himself. Sovereignty and Subjectivity Between Freud, Bataille, and Derrida*, Nueva York, Fordham University Press, 2010.
- Mauss, Marcel, "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", en *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1979.
- Menke, Christoph, *La soberanía del arte. La experiencia estética según Adorno y Derrida*, Madrid, Visor, 1997.

- Morey, Miguel, "Excessere omnes... Invitación a la lectura de Georges Bataille", en *Pequeñas doctrinas de la soledad*, Madrid, Sexto Piso, 2015.
- Nietzsche Friedrich, *La Gaya ciencia* [trad. José Jara], Caracas, Monte Ávila, 1985.
- Otto, Rudolph, *Lo sagrado*, Buenos Aires, Claridad, 2008.
- Platón, *Diálogos IV, República*, Barcelona, Gredos, 2000.
- Rendón Arroyave, Carlos Emel, *La lucha por el reconocimiento en Hegel. Génesis y significado*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2010.
- Rojas Hernández, Mario, *Hegel y la libertad. Autodeterminación racional, intersubjetividad ética, Estado racional*, México, Ítaca, 2011.
- Salabert, Pere, *La redención de la carne. Hastío del alma y elogio de la pudrición*, Murcia, Cendeac, 2004.
- Serres, Michel, *¿En el amor somos como las bestias?*, Madrid, Akal, 2005.
- Schmidt, Alfred, *El concepto de naturaleza en Marx*, Madrid, Siglo XXI, 2011.
- Schreber, Daniel Paul, *Memorias de un enfermo de nervios*, México, Sexto piso, 2012.
- Tracey, Connor, *Georges Bataille and the mysticism of sin*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2000.
- Vieillard-Baron, Jean-Louis, *Hegel. Système et structures théologiques*, París, Cerf, 2006.
- Virilio, Paul, *Discurso sobre el horror en el arte*, Madrid, Casimiro, 2010.

- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Sarpe, 1984.
- Winnubst, Shannon, *Reading Bataille Now*, Indiana, Indiana University Press, 2007.
- Yébenes, Escardó, Zenia, *Figuras de lo imposible. Trayectos desde la Mística, la Estética y el pensamiento contemporáneo*. Barcelona, Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa / Anthropos, 2007.
- , *Pornografía. Obsesión sexual y tecnológica*, México, Tusquets, 2012.
- , *Pornocultura. El espectro de la violencia sexualizada en los medios*, México, Tusquets, 2013.
- Žižek, Slavoj, *Bienvenidos al desierto de lo real*, Madrid, Akal, 2002.
- , *El sublime objeto de la ideología*, México, Siglo XXI, 2012.
- , *Cómo leer a Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2010.

Fuentes electrónicas

- Brewer, Ben, *Unsayng Non-knowledge: Georges Bataille and the Mysticism of Writing*, Pacific University. <http://commons.pacificu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1082&context=rescogitans>
- Castellanos Rodríguez, Belén, *La crítica de Deleuze al psicoanálisis: el proyecto de un deseo políticamente constituyente*. Madrid, Uned, 2011.

<http://www.espacio.uned.es:8080/fedora/get/tesisuned:Filosofia.../Documento.pdf>

*Georges Bataille: erotismo, muerte y animalidad
(o cómo parodiar el sistema hegeliano)*

de Esteban Sierra Montiel, fue impreso en mayo de 2017 en los talleres de Editorial CIGOME, S.A. de C.V., Vialidad Alfredo del Mazo núm. 1524, ex. Hacienda La Magdalena C.P. 50010, Toluca, México.

Su edición consta de 300 ejemplares.

Coordinación editorial: Patricia Vega Villavicencio

Diseño de forros y formación: Nancy Huerta Vázquez y

Juan Manuel García Guerrero

Corrección ortotipográfica: Piedad Liliana Rivera Cuevas y

María de los Ángeles García Moreno



La importancia de la obra heterogénea, extraña y desafiante del filósofo maldito Georges Bataille, sólo puede ser dimensionada cuando se considera que sus escritos no responden a polémicas momentáneas que mantuvo con distintos pensadores o que están dedicados a una temática puntual y específica que se agota en sí misma, sino que toda su obra debe de ser pensada como una respuesta paródica al pensamiento idealista de G.W.F. Hegel; su objetivo apunta hacia aquello que escapa a dicho sistema filosófico: el erotismo, la muerte y la animalidad.



slvEA



ISBN: 978-607-422-825-0



9 786074 228250