

DESEO Y TRANSGRESIÓN: EL EROTISMO DE GEORGES BATAILLE¹

MAIDER TORNOS URZAINKI
Universitat de Barcelona

En la sociedad actual, el ser humano ha perdido su dimensión sagrada. Poco a poco, según explica Bataille, se ha alejado de la intimidad que lo define como ser humano, para refugiarse en un mundo sin vida (el mundo del trabajo en oposición al mundo de la fiesta y el deseo). Pero Bataille no se conforma con esta realidad vulgar y busca el éxtasis, la violencia de un goce desmesurado, para transgredir los límites de una realidad mediocre. A través de la teoría sobre el erotismo, una pregunta ontológica por el ser del sujeto que estructura todo su pensamiento, Bataille intenta destruir los cimientos de la sociedad, cuyo poder emana de la represión del deseo. A través de una relación violenta con el ser del "otro", el sujeto erótico accede a la interioridad de su propio cuerpo, en donde se revela el vacío del ser; el "no-ser" del sujeto erótico, la muerte.

PALABRAS CLAVE: erotismo, transgresión, ontología de la ausencia, violencia, muerte.

La noche estrellada es la mesa de juego donde se juega el ser: arrojado a través de ese campo de posibilidades efímeras, caigo de lo alto, desamparado, como un insecto dado vuelta. No hay razón para considerar que la situación sea mala: me gusta, me enerva y me excita. Si perteneciera a la "naturaleza estática y dada", estaría limitado por leyes fijas, debiendo gemir en ciertos casos, gozar en otros. Jugándome, la naturaleza me lanza más allá de sí misma... —más allá de los límites y de las leyes que la hacen loable para los humildes. Debido a que fui jugado, soy una posibilidad que no era. Excedo todo lo dado del universo y pongo en juego la naturaleza.

Georges Bataille

¹ He realizado este trabajo gracias a la ayuda de una beca predoctoral que otorga la Consejería de Educación del Gobierno Vasco.

Una nueva aventura

En una conferencia dictada en 1976, Julia Kristeva decía: “desde la Revolución burguesa, la aventura de la literatura ha sido proseguir, disolver, desplazar a la ideología cristiana y al arte que le era indispensable”. Esta tentativa, generalmente, consiste “en acentuar el momento de la *negación* que el cristianismo contiene pero que sublima en la *unidad* del sujeto y en la instancia teológica suprema; consiste en acentuar la fragmentación, la disolución, la muerte, a través de una problemática fúnebre, macabra, «decadente»” (Kristeva, 1976: 269). La aventura de Georges Bataille nos sitúa en este momento preciso. La violencia de su mensaje obliga a la sociedad a ir más allá de sí misma, para descubrirse en aquello que excluye; aquello que no ha quedado integrado en el sistema (lo reprimido por la norma social) se convierte, ahora, en el lugar de resistencia desde el cual volver a pensar. En esa posición privilegiada, desde el límite de aquello que la sociedad se niega a mirar, Bataille elabora un pensamiento oscuro y, a menudo, contradictorio, en donde la reflexión filosófica más profunda nace como consecuencia de la experiencia interior más banal e insospechada. Su compleja teoría sobre el erotismo, además de una teoría filosófica sobre el deseo, se convierte en una práctica de escritura, que fragmenta el discurso, con el fin de conservar la violencia del goce erótico. Y, de este modo, Bataille escribe-inscribe el cuerpo erótico en el discurso (no sólo el placer, también el goce) y esa erotización del saber lo conduce a un pensamiento del exceso que, incapaz de quedar englobado en un sistema lógico y cerrado, anuncia el “afuera” del sistema (la escatología). Su materialismo, como pensamiento del gasto, rompe con un sistema de intercambio igualitario; la inadecuación que revela el gasto no puede quedar reducido al “logos” de una ciencia y, por eso, Bataille configura un pensamiento heterológico: inscribe lo “otro” (“heteros”) en el discurso y deja hablar a los contrarios, ahondando en la diferencia que los separa y no en la unión que los acerca. Los elementos heterológicos, producidos por una práctica heterológica como el erotismo, se definen por su violencia, que los desplaza constantemente más allá de los límites conceptuales a los que intenta fijarlos el entendimiento. Así es como Bataille descentra todas las disciplinas con las que trabaja (antropología, economía, filosofía, ciencia) y todos sus textos (ensayos, novelas porno-eróticas, revistas); más allá de los límites metodológicos que les imponen sus propios géneros y disciplinas, todos ellos configuran un juego de reenvíos infinitos, que no se agota nunca. Y, en el centro de ese mosaico intertextual, se alza, con fuerza, la pregunta por el erotismo: una crítica y una ontología, que reflexiona sobre la finitud y el ser, a partir de la afirmación incondicional del deseo. A pesar de que su teoría sobre el erotismo permitiría cuestionar el funcionamiento del deseo en la sociedad actual, Bataille sigue siendo un autor marginal. Al fin y al cabo, su teoría sobre el erotismo revela el lado más sórdido de la condición humana; esa parte irracional, que el hombre intenta ocultar a toda costa, para no horrorizarse de sí mismo. Este trabajo simplemente ofrece una relectura de la obra de Georges Bataille y, concretamente, de su teoría sobre el erotismo. Todo ello, con el fin de comprobar cómo los límites del lenguaje filosófico ceden, al incorporar una experiencia como la del erotis-

mo; cómo la inclusión de un concepto como el deseo, que ha estado fuera de los límites de toda representación, reaviva un debate filosófico sobre los márgenes del pensamiento, el ser y el lenguaje.

La violencia de la transgresión

El erotismo de Bataille se define en relación a la ley, instituida para reprimir la violencia de los impulsos irracionales, que constituye el mundo del trabajo y de la razón. La presencia de la ley, en el corazón del erotismo, abre una cadena de contradicciones, que crean una tensión entre contrarios (prohibición/transgresión, trabajo/deseo, razón/exceso, hombre/animal). El erotismo de Bataille, lejos de resolver esta tensión de un modo dialéctico, se origina en ese movimiento que va incansablemente de uno a otro. Para perpetuar la existencia y garantizar el orden social, la sociedad debe cercenar una parte esencial del hombre. Los tabúes aíslan la muerte y el sexo, cuya negatividad está en contradicción directa con el ansia de durar de cada ser, pero bajo la prohibición, aquella parte espontánea y negativa, que ha quedado aislada, se revela como algo fascinante. El hombre racional, que hoy conocemos, se constituye a través del juego paradójico que inaugura una ley que, al mismo tiempo, somete y libera al hombre: la ley crea al hombre, que se separa de la animalidad a través de las prohibiciones, pero el terror que le inspira infringir la norma, lo convierte en un esclavo de la prohibición. El mundo del trabajo aprovecha este miedo para dominar al hombre que, sin poder transgredir los límites, se somete a la norma social. La vuelta a la animalidad es el único modo que tiene de recuperar, de nuevo, su soberanía perdida; la violencia ilimitada, propia del mundo animal, le permite desencadenarse de la tiranía del mundo de las cosas. Ahora, los corredores del laberinto, en los que se pierde Teseo, son el camino hacia la interioridad de sí mismo. Teseo ya no desea matar al Minotauro; Teseo es el Minotauro. Y, en la oscuridad del laberinto, busca ansiosamente su animalidad, oculta tras una cárcel de apariencia burocrática; una animalidad que, para Bataille, se libera por la boca, un órgano que marca el comienzo del animal y que es el orificio de los impulsos físicos profundos (no es el único). Según explica Bataille (1970), en el momento en que el hombre se incorpora, el eje horizontal propio de los animales (boca-ano) es sustituido por el eje vertical del hombre, que supone un desplazamiento del centro de gravedad del animal: el orificio anal del animal, que marca el final de su estructura horizontal, queda retirado (escondido) en el interior del cuerpo del hombre, cuya finalidad excretora debe sustituir por la boca (excreción física y simbólica de la palabra). Así es como aparecen el eje biológico del hombre, constituido por la polaridad boca/ano (ahora vertical) y el eje ideológico boca/ojos (ahora horizontal). La boca es el órgano común a los dos ejes. A veces, en las grandes ocasiones, comenta Bataille (2003: 67-68), la vida humana todavía se concentra bestialmente en la boca. La ira que hace retorcer los dientes o el terror que motiva gritos desgarrados, es la manera que encuentra el hombre de liberar la animalidad de sus impulsos más violentos. En la boca están,

también, la risa y el silencio (experiencias que anuncian el sujeto sin discurso de la práctica erótica).

El erotismo aparece en el paso del animal al hombre y es la unidad en la que queda ligado todo el conjunto de prohibiciones (sexo y muerte). Para Bataille, el erotismo es "la aprobación de la vida hasta en la muerte" (2007: 15); un aspecto exclusivo de la intimidad del hombre, que difiere de la actividad sexual reproductiva y que, como consecuencia, el animal desconoce. El erotismo está vinculado con la creación de las prohibiciones, pero su obscuridad siempre es paradójica:

Con el movimiento de las prohibiciones, el hombre se separaba del animal. Intentaba huir del juego excesivo de la muerte y de la reproducción (esto es, de la violencia), en cuyo poder el animal está sin reservas. Ahora bien, con el movimiento segundo de la transgresión, el hombre se acercó al animal. Vio en el animal lo que escapa a la regla de la prohibición, lo que permanece abierto a la violencia (esto es, al exceso), que rige el mundo de la muerte y de la reproducción. (Bataille, 2007: 88)

El erotismo de Bataille es transgresión; su territorio es el territorio de la violación. No obstante, la transgresión no significa un retorno a la naturaleza, sino que, más bien, "*levanta la prohibición sin suprimirla*" (Bataille, 2007: 40)²; mantiene lo prohibido para gozar de él. De ahí que el verdadero goce se encuentre siempre escondido en la experiencia del pecado. "No tenemos posibilidad", dice Bataille, "más que de lo imposible. Estás en poder del deseo al abrir tus piernas, exhibiendo tus partes sucias. En cuanto dejases de experimentar esa posición como prohibida, el deseo moriría de inmediato, y con él la posibilidad de placer" (1974: 175). El deseo del erotismo nace con el impulso contradictorio miedo/fascinación que siente el hombre de superar el límite; en ese paso intermedio que comunica la prohibición y la transgresión, en donde ambos se afirman, negándose mutuamente. Como dice Foucault,

El límite y la transgresión del límite se deben uno a otra la densidad de su ser: inexistencia de un límite que no pudiera ser franqueado en absoluto; vanidad a su vez de una transgresión que no franqueara más que un límite de ilusión o de sombra. [...] [La transgresión] actúa como una glorificación de lo que excluye; el límite se abre violentamente sobre lo ilimitado, se encuentra repentinamente arrastrado por el contenido de lo que niega y consumado por esa plenitud extraña que le invade hasta el corazón. La transgresión lleva el lími-

² La cursiva es suya.

te hasta el límite de su ser; lo lleva a despertarse en su desaparición inminente, a encontrarse en lo que excluye (más exactamente tal vez a reconocerse allí por primera vez), a experimentar su verdad positiva en el movimiento de su pérdida. (Foucault, 1999: 167)

Lo prohibido incita a la transgresión que, a su vez, modifica lo prohibido, dotándolo de un sentido nuevo que antes no tenía. Y no oculta nada negativo: la transgresión no tiene nada que ver con lo escandaloso o subversivo; simplemente, afirma el ser limitado y abre el ser ilimitado. Tampoco se trata de libertad absoluta; la transgresión en el erotismo es ajena a lo demoníaco, que no hace más que negarlo todo, y no está menos sujeta a reglas que la prohibición. La superación del límite en el erotismo desencadena la violencia en un movimiento rápido: no fija nada, no conoce ni reconoce nada (ni ley, ni sentido, ni culpa); pasa deprisa, repite constantemente el movimiento que da placer, sin llegar a agotar nunca el ser de la prohibición. El erotismo sólo existe como paradoja: necesidad de un límite que nace de la afirmación de la transgresión; necesidad, a su vez, de la transgresión, cuyo gesto se funda en el límite. Ambos sólo existen a su encuentro. El erotismo de Bataille es esta contradicción irreductible, que hace saltar por los aires la superación de las antinomias y la jerarquía de los conceptos en los que se sustenta todo el sistema social y de pensamiento.

El sacrificio

El erotismo de Bataille es una experiencia interior, cercana a la experiencia mística. Los estados teopáticos que provocan estas experiencias, según explica Velasco (1999), se caracterizan por la desproporción entre su intensidad y la aparente banalidad de la ocasión que los desencadena. De cualquier manera, de un modo repentino y transitorio, los estados de conciencia del sujeto se alteran radicalmente; sus facultades cognitivas y afectivas se dilatan e intensifican y, transportado a una realidad que nada tiene que ver con el mundo sensible de cada día, el sujeto experimenta sentimientos de extremo gozo y angustia. La finalidad de estas dos experiencias, interior y mística, es ir al extremo de lo posible; ceder ante el exceso que sobrepasa una realidad mediocre, para perderse en lo desconocido. Siempre se trata, por lo tanto, de un desapego respecto del mantenimiento de la vida y de una indiferencia ante todo aquello que tiende a asegurarla, con el fin de alcanzar la exuberancia de un instante único. Finalmente, la revelación que acompaña estas experiencias dificulta el retorno y adaptación del sujeto a la realidad cotidiana. El sujeto queda apartado de la masa y, solitario o loco, su discurso nostálgico sobre la experiencia perdida resulta ya incomprensible.

Sin embargo, a pesar del gusto por lo desconocido que comparten ambas experiencias, la experiencia interior de Bataille difiere, en muchos aspectos, de la experiencia de los místicos:

J'entends par *expérience intérieure* ce que d'habitude on nomme *expérience mystique*: les états d'extase, de ravissement, au moins d'émotion méditée. Mais je songe moins à l'expérience *confessionnelle*, à laquelle on a dû se tenir jusqu'ici, qu'à une expérience nue, libre d'attaches, même d'origine, à quelque confession que ce soit. C'est pourquoi je n'aime pas le mot *mystique*. (Bataille, 1954: 15)³

La experiencia mística busca la comunicación con Dios. Su sentido trasciende la inmediatez del momento y remite a una instancia superior, que justifica y da sentido a la experiencia. El deseo no es, entonces, deseo de uno mismo, sino deseo del Otro (el místico no goza de su cuerpo, goza de Dios). De hecho, para poder acceder a Dios, el místico debe sacrificar su cuerpo; el martirio es el único modo que tiene de purificar un cuerpo corrompido, origen de todas las imperfecciones del hombre. El éxtasis se produce en este cuerpo, que al haber sido depurado, adquiere una nueva dimensión: mitad humano/mitad divino, mitad terrestre/mitad celeste. Pero el éxtasis podría ser aún más intenso si el místico pudiera abandonar completamente su cuerpo. Por lo tanto, a pesar de que los místicos deben transgredir sus propios límites para acceder a una realidad desconocida, la angustia inicial queda mitigada por la esperanza de reunirse con Dios. Su sacrificio sólo es parcial. El místico sabe que si renuncia a una parte de sí mismo (su deseo), tendrá asegurada la salvación del alma. En este caso, el exceso de la transgresión no supone un gasto inútil de energía, porque Dios recompensa los esfuerzos del sujeto místico con su presencia. Y, por eso, la religión cristiana permite al místico transgredir los límites de su cuerpo, porque el deseo que busca no está en la interioridad de su propio ser, sino en el cuerpo de Dios. Toda experiencia mística es teleológica: su movimiento lineal conduce al místico a fundirse con Dios. Y, así, se puede decir que el místico nunca está solo. El silencio en el que formula sus preguntas siempre encuentra, al otro lado, la Palabra Divina. De ahí que su ignorancia no le produzca ningún dolor, porque ya hay Otro que se encarga de saber por él (como también se encarga de desear por él).

En cambio, la experiencia interior de Bataille se enmarca en un mundo que ya no tiene Dios; hace tiempo que fue asesinado y, por lo tanto, sin referente externo sobre el que sustentar el sentido de la experiencia, al hombre sólo le queda replegarse sobre la interioridad de su propio ser. Al fin y al cabo, "la muerte de Dios", dice Foucault,

quitándole a nuestra existencia el límite de lo ilimitado, la conduce a una experiencia en la que nada puede anunciar ya la exterioridad del ser, a una experiencia por consiguiente *interior* y *soberana*. Pero una experiencia tal, en la que la muerte de Dios estalla, descubre

³ La cursiva es suya.

como su secreto y su luz, su propia finitud, el reino ilimitado del Límite, el vacío de ese umbral donde desfallece la falta. En este sentido, la experiencia interior es enteramente la experiencia de lo *imposible*. (Foucault, 1999: 165)

La muerte de Dios acaba con la mística e instaura el paso a la erótica. Ahora, la relación vertical y ascendente del sujeto hacia el ser ilimitado, que es Dios, es sustituida por una relación horizontal con un ser limitado. Sin embargo, en este caso, el sujeto erótico ya no busca la comunión con el “otro” (propio del “eros” platónico, definido en relación a su objeto), sino con el propio cuerpo desgarrado por el juego erótico. El vacío ontológico que deja la muerte de Dios es cubierto por el sujeto, que ya no tiene por qué salir de sí mismo para mantener una relación con lo ilimitado. La actitud del místico ante Dios es la de un súbdito, pero el sujeto de la experiencia interior, que pone el ser ante sí mismo, es un ser soberano que ha comprendido que sólo debe replegarse sobre sí mismo para vivir(se) ilimitado. El rechazo de una posición servil, con respecto a la realidad exterior, permite al sujeto acceder a la dimensión sagrada de su propio cuerpo y, por lo tanto, ya no es la trascendencia del ser la que sustenta la experiencia, sino el deseo inmanente que nace del propio cuerpo (“le ravissement n’est pas une fenêtre sur le dehors, sur l’au-delà, mais un miroir”, dirá Bataille [1954: 69]). De este modo, a través de la experiencia erótica el sujeto pone en juego su propio cuerpo, lo sacrifica; al fin y al cabo, es lo único que le queda por profanar, en un mundo que ya no tiene Dios.

No cabe duda: el ser de Bataille se revela en el juego —“la mise en je est avant tout mise en jeu” (Arnaud y Exoffon-Lafarge, 1978: 86). Bataille define el ser como una continuidad en movimiento, que se configura a partir de los juegos de la suerte y del azar en el erotismo. El ser no es una presencia cerrada y acabada; es un equilibrio inestable entre la irradiación (la pérdida) y la acumulación de fuerzas: “La vie n’est jamais située en un point particulier: elle passe rapidement d’un point à l’autre (ou de multiples points à d’autres points), comme un courant ou comme une sorte de ruissellement électrique. Ainsi, où tu voudrais saisir ta substance intemporelle, tu ne rencontres qu’un glissement, que les jeux mal cordonnés de tes éléments périssables” (Bataille, 1954: 111). El ser tampoco es simple y, si es una unidad durable (como el sujeto), sólo lo es en la medida en que la unidad es imperfecta, caracterizada por la profunda división interna que la atraviesa y la separa de sí misma. Esta concepción del ser se opone al “*cogito* cartesiano”, cuya perfecta adecuación entre “pienso” y “existo”, garantizaba la existencia de una subjetividad unitaria y homogénea. Ahora, el sujeto ya no piensa, desea; pero no es un deseo que asegure la unidad del ser en la supresión de la diferencia, como sucedía con Hegel, sino un deseo que revela el abismo interno que separa al sujeto de sí mismo. La trayectoria que marca el deseo destruye lo “mismo” y muestra lo “otro”; descentra al sujeto y remarca la fragmentación de un ser que se descubre siendo “otro” (el “Je est un autre” de Rimbaud). El ser de Bataille es, entonces, paradójico: si no se

comunica se aniquila, pero si se abre al contacto con el "otro", se arriesga igualmente a perderse a sí mismo. En el erotismo, cuando el sujeto entra en contacto con el "otro", el ser sale fuera de sí mismo y el sujeto deja de ser. El acceso a la intimidad se consigue a través de la exteriorización del ser en la comunicación. El sujeto es soberano en la medida en que ya no es; la ausencia del ser, la pérdida es su soberanía. La ontología de Bataille, fundada en el deseo, se convierte en una ontología de la ausencia, en donde el sujeto es, paradójicamente, en tanto que no es.

En este sentido, la experiencia interior, a diferencia de la experiencia mística, permite al sujeto dirigir la mirada hacia sí mismo (es el ojo en blanco de Bataille, vuelto hacia la interioridad del ser). Y ese ojo en blanco ¿qué descubre? La nada, la ausencia, el vacío del ser ("lo que anuncia el pensamiento de Nietzsche es el fin de su asesino" dirá Foucault [2005: 374]). La experiencia interior es una experiencia de lo "imposible"; el sujeto transgrede los límites del ser y llega al extremo de lo posible, pero ya no encuentra a nadie que calme su angustia. La experiencia interior ya no afirma nada, más allá del desgarramiento interior del sujeto. No hay salvación, sólo sacrificio. Bataille no concibe la experiencia desde el plano de la adquisición, sino de la pérdida, de aquello que obliga al pensamiento a estar fuera de sí mismo, en un movimiento constante que no acaba nunca y que produce vértigo. El gasto desesperado del sujeto erótico nada tiene que ver con la prudencia del místico, que ahorra todas sus fuerzas a la búsqueda del mayor de los posibles (la presencia de Dios). Pero en la experiencia interior no hay posibles y el sujeto no reposa en nada; sólo es un consumo ilimitado de energía, que transgrede cualquier límite, sin descanso y sin justificación alguna. La experiencia interior de Bataille instaura un tiempo heterogéneo, formado de instantes singulares; rechaza cualquier proyecto y, sin memoria ni destino, se pierde a cada instante. La experiencia de Bataille es la "afirmación no positiva" de la que habla Foucault (1999: 168); una afirmación que no afirma nada y que, únicamente, tiene la facultad de llevar al sujeto, a cada instante, hasta el límite de sus posibilidades. Y, ahí, desde ese abismo, la pregunta desesperada de Bataille: ¿quién soy?, ¿qué soy? se queda sin respuesta; suspendida en el silencio. Al otro lado de la experiencia, el místico descubre la luz; la respuesta de Dios aplaca su miedo. El sujeto de la experiencia interior, en cambio, no conoce más que la noche; esa oscuridad que, para Bataille, es más luminosa que la luz del día. Y, precisamente, en esa oscuridad es cuando "le non-savoir communique l'extase" (Bataille, 1954: 73) y el sujeto ríe; es su único modo de enfrentarse al fracaso de su pregunta.

En definitiva, la experiencia de Bataille, similar a la de Zaratustra, es totalmente afirmativa: afirmación del cuerpo y del pecado, que poco tiene que ver con la negación del deseo del místico. Sin embargo, no hay que confundir la experiencia interior con el hedonismo. No hay nada más alejado del erotismo que una debilidad ética, en donde todo vale; un divertimento, que no arriesga ni pierde nada, sino que sólo conserva placeres y valores, en lugar de destruirlos. Pero tampoco es un ateísmo racional, que no es más que un monoteísmo invertido (Dios por la interioridad del sujeto) y que poco

tiene que ver con el vacío del ser que anuncia el erotismo. La experiencia interior, más bien, enfrenta al sujeto consigo mismo, con la ausencia de su propio ser, con la animalidad de sus pasiones y, finalmente, con la muerte (pero tampoco es una ética del sufrimiento y la resignación, en donde el dolor es el camino hacia la soberanía).

La comunicación

*No hay una sola forma de repugnancia
que yo no discierna su afinidad
con el deseo.*

Georges Bataille

La verdad sobre el erotismo (el “no-ser” del ser) no se descubre de un modo abstracto, sino a través del cuerpo, que no es más que

aquello que la idea de “hombre” no consigue destruir; [...] aquello que grita mudamente ante la seguridad de la razón y de la propiedad; [...] ese tapiz donde se mueve y se modifica nuestra figura, el tapiz del deseo y del sueño, de la profunda vida orgánica que prosigue su trabajo de muerte [...]. El cuerpo es en nosotros aquello que es siempre “más” que nosotros, aquello que mata en nosotros su propia representación y nos mata en silencio. (Sollers, 1978: 125)

Bataille desprecia al hombre aislado que, avergonzado de su sexualidad y esclavo de su pudor, rechaza el contacto con el “otro” y se refugia en sí mismo (hoy hablaríamos de un sujeto neurótico, que reprime el deseo y renuncia a satisfacerlo). El sujeto soberano es aquel que pone a prueba su integridad y, a través del cuerpo (escenario paradójico donde, al mismo tiempo, vive y muere el hombre), se comunica con el “otro” y consigo mismo. El cuerpo ya no es un deshecho, una composición despreciable que debe ser purificada, como el cuerpo del místico; pero sus excesos tampoco son la blasfemia que los libertinos ofrecen a Dios. Ahora, en una sociedad que ha desacralizado el cuerpo, convirtiéndolo en un mero valor de cambio, Bataille aspira a recuperar su dimensión sagrada. El erotismo, que marca el lugar de un placer ilegítimo, transforma el cuerpo físico (*Körper*) en cuerpo viviente (*Leib*)⁴ y permite, como dice Foucault (2002), desarticular el control que la biopolítica ejerce sobre el cuerpo. De este modo, el cuerpo se convierte en un lugar privilegiado desde el cual combatir la racionalización de los placeres, sometidos a la lógica del mercado y las leyes del estado.

⁴ Terminología utilizada por Horkheimer y Adorno (2007: 253).

La concepción del cuerpo que se desprende de las obras de Bataille no se adscribe a la delimitación tradicional entre erotismo y pornografía. Bataille juega con ambos géneros, pero a la vez los mezcla y, de este modo, deconstruye las barreras (¿arbitrarias?) que los separan. Tanto en el erotismo como en la pornografía, el cuerpo se hace discurso y, como consecuencia, el discurso se erotiza; ambos representan el cuerpo de manera explícita. Sin embargo, hasta ahora, una lógica maniquea ha servido para delimitar dos retóricas del cuerpo que, en el fondo, no son tan diferentes. Se acostumbra a decir que el erotismo tiene que ver con el amor y la pornografía con el sexo; que el erotismo sugiere, cuando la pornografía muestra de manera explícita; que el erotismo es un género artístico, estético y elegante, mientras la pornografía es obscena y vulgar, ajena a todo arte. La representación del cuerpo de Bataille, en cambio, no se enmarca en esta clasificación simplista y arbitraria. Influenciado por el trabajo del Marqués de Sade, la escritura de Bataille transgrede las leyes de cada género; la escatología de sus novelas, el hecho de que siempre estén más allá de lo que dictan las reglas de cada género, provoca la obscenidad de su literatura, que no puede ser sólo referencial. No es la temática (el referente sexual), sino la práctica de la escritura lo que comporta el escándalo. Ni erotismo ni pornografía, entonces. Su escritura no se enmarca dentro de la distinción maniquea (bueno-artístico-erótico/malo-obsceno-pornográfico), sino que juega con ambas retóricas, para crear algo difícilmente clasificable. Erotismo y pornografía, entonces como suma del “eros” y el “thanatos” en el éxtasis sexual.

En 1925, Adrien Borel, psicoanalista de Bataille, le enseña unas fotografías, en donde se representa un suplicio chino: “le supplice des cent morceaux”. Fou Tchou Li, culpable de asesinar al príncipe Ao Han Ouan, fue condenado a morir troceado en cien pedazos. Seguramente, Georges Dumas y Louis Carpeaux asistieron al suplicio, el 10 de abril de 1905 y, posteriormente, difundieron las fotografías en París. En las imágenes, el supliciado parece estar en trance; su rostro revela un goce demente. A pesar del trabajo atroz y meticuloso del verdugo y del dolor que pueda padecer el condenado, en su rostro se dibuja una expresión difícil de definir: ¿dolor o éxtasis? Estas imágenes fascinan a Bataille –“Ce cliché eut un rôle décisif dans ma vie” (Surya, 1992: 121)– y condicionan, profundamente, su manera de concebir el cuerpo. El erotismo de Bataille, más cercano a la representación parcial de la imagen pornográfica, mutila el cuerpo y fragmenta la mirada; nunca hay una representación unitaria del cuerpo, que se despedaza en diferentes fracciones corporales (como el cuerpo del condenado Fou Tchou Li). La escritura de Bataille mutila el cuerpo: la boca, el dedo gordo del pie, el ojo aparecen en primer plano, desligados de la totalidad del cuerpo, en diferentes ensayos de la revista *Documents*. Si el “yo-que-desea” convierte el ser en “otro”, revelando la imposibilidad del sujeto unitario, esta fragmentación sólo puede ser representada a través de la alteración radical de las formas constituidas. En el erotismo de Bataille, el cuerpo está desgarrado en pedazos y lleno de dolor. Pero goza, y ese goce fragmenta la escritura, que acaba en risa o llanto. Sólo un lenguaje “no-discursivo”, que rechaza explicar el goce de manera sucesiva, puede conservar su violencia e inmediatez,

sin que se convierta en placer. La fragmentación del cuerpo sólo puede ser narrada a través de un lenguaje que también desfallece. Compuesto o, mejor, descompuesto de espasmos, silencios, fragmentos, repeticiones que agotan el lenguaje y producen un ritmo de encantamiento, el discurso sobre el erotismo es un sacrificio de la palabra, en busca del silencio.

El erotismo de Bataille, por lo tanto, poco tiene que ver con la reivindicación que hacen algunas feministas (Audre Lorde, por ejemplo⁵) por recuperar el sentido etimológico de la palabra “erotismo” (“eros”: confianza en uno mismo), con el fin de desvincular el erotismo de la violencia de la pornografía. De acuerdo con esta perspectiva, el erotismo se convertiría en una experiencia de placer y reciprocidad mutua, alejado de la dominación sadomasoquista de la pornografía. Pero el erotismo de Bataille rechaza un espacio de placer mutuo y se sumerge en una experiencia violenta del sexo; desde el límite, el placer y la repugnancia, el goce y el dolor son ya indisolubles. El éxtasis erótico de Bataille limita con el horror más extremo. El respeto del hombre por el hombre sólo conduce a un ciclo de servidumbre, donde el sujeto es incapaz de alcanzar la soberanía; la sed de mal, en tanto que violencia ejercida sobre el cuerpo en la experiencia erótica, es la que alimenta a los hombres soberanos. Según explica Bataille (1972), la condena a muerte de Jesucristo es considerada por el conjunto de los fieles como un mal; es el mayor pecado jamás cometido. Sin embargo, los verdugos que perpetraron el crimen no fueron los únicos criminales y la culpa fue compartida por todos los fieles. El cristiano, para poder comulgar con Dios, sólo encontró un medio: el Mal. La ejecución de Cristo, la herida que desgarró su ser fue necesaria para que el hombre se comunicara con Dios. Si los fieles hubiesen guardado su integridad respectiva, si los hombres no hubiesen pecado no hubieran hecho más que perseverar en su aislamiento. A través del símbolo de Cristo crucificado, Bataille demuestra lo que la vida humana esconde de espantoso: la necesidad del mal para acceder al “otro”. La comunicación está siempre asegurada por el crimen y la violencia; no se puede llevar a cabo sin herir o mancillar el ser (propio y ajeno). El hombre necesita comunicarse, pero la comunicación siempre es culpable; participa del suicidio y del crimen. El deseo, por lo tanto, llama al horror y exige la coincidencia de dos desgarraduras. Al fin y al cabo, lo que cautiva, según Bataille, no es el ser del “otro”, sino su herida; el punto de ruptura en la integridad de su cuerpo, la amenaza de su degradación, la mancha. El erotismo de Bataille conserva un deseo sádico de destruir al “otro”; la voluntad de placer coincide con la

⁵ Tal y como dice Lorde (2000: 570): “The erotic is a measure between the beginnings of our sense of self and the chaos of our strongest feelings. It is an internal sense of satisfaction to which, once we have experienced it, we know we can aspire. For having experienced the fullness of this depth of feeling and recognizing its power, in honor and self-respect we can require no less of ourselves”. Y continúa más adelante: “The very word *erotic* comes from the Greek word *eros*, the personification of love in all its aspects –born of Chaos, and personifying creative power and harmony. When I speak of the erotic, then, I speak of it as an assertion of the life force of women; of that creative energy empowered, the knowledge and use of which we are now reclaiming in our language, our history, our dancing, our loving, our work, our lives” (*ib.*).

voluntad de desgarrar el ser del “otro”. En la cima del deseo, la negación ilimitada del “otro” se convierte en negación ilimitada de uno mismo y, de este modo, el egoísmo personal se hace impersonal.

A través de la violencia, que anima los cuerpos en el erotismo, el sujeto debe abandonar el aislamiento del ser (su estructura cerrada) y salir de sí mismo; el “con” (ser-con-otro) de la comunicación permite al sujeto abrirse a lo ilimitado que inaugura el sacrificio de sí mismo. Así es como “cada ser contribuye a la negación que el *otro* hace de sí mismo; pero esa negación no conduce en ningún modo al reconocimiento del *partenaire*. Al parecer, en el acercamiento, lo que juega es menos la similitud que la *plétora* del *otro*. La violencia de uno se propone ante la violencia del *otro*; se trata, en ambos lados, de un movimiento interno que obliga a estar *fuera de sí*” (Bataille, 2007: 108). El principio de insuficiencia, que caracteriza al ser aislado, obliga al sujeto a buscar la comunicación con el “otro”, no para conseguir la completitud del ser, sino para poner el ser en cuestionamiento (“el ser busca, no ser reconocido, sino ser impugnado”, dice Blanchot [2002: 18]); pero esta comunicación necesita del mal y la violencia. Y, así, el placer erótico, indisoluble del horror del sacrificio, desgarrar el cuerpo y destruye la integridad de cada ser.

La alegría frente a la muerte⁶

Vivimos en una sociedad que oculta la muerte. Como dice De Certeau (1996-1999: 207-215), la pérdida irremediable que representa el moribundo es una obscenidad, en una sociedad regida por la productividad y el trabajo. En este tipo de sociedad, el hombre intenta olvidar el hecho de que muere y se rodea de engaños. La muerte siempre está en “otra parte”, lejos; “ahí donde no estoy yo”, se dice el hombre. Sin embargo, la muerte del “otro” representa, para el que sobrevive, un peligro objetivo; la “nada” en que se ha convertido el cadáver le anuncia su propio futuro, el momento en que dejará de ser. Y la espera se hace angustia. El temor que le inspira al hombre la violencia de la muerte, que arremete con fuerza contra todo orden establecido, le impulsa a ocultar la muerte en hospitales, en cementerios; es como si el hecho de institucionalizar la muerte y aislarla en un espacio reservado pudiera ocultar el espectáculo macabro que representa y el hecho de que el hombre vive muriendo o, si se prefiere, muere viviendo. Pero Bataille considera que la muerte tiene mucho que decirnos: su enigma nos enfrenta

⁶ Título extraído de un poema de Georges Bataille: “Yo SOY la alegría frente a la muerte./ La alegría frente a la muerte me conduce./ La alegría frente a la muerte me precipita./ La alegría frente a la muerte me aniquila./ Permanezco en ese aniquilamiento y, a partir de allí, me imagino la naturaleza como un juego de fuerzas que se expresa en una agonía multiplicada e incesante./ Me pierdo así lentamente en un espacio ininteligible y sin fondo./ Alcanzo el fondo de los mundos./ Estoy roído por la muerte./ Estoy roído por la fiebre./ Estoy absorbido en el espacio sombrío./ Estoy aniquilado en la alegría frente a la muerte” (Bataille, 2006: 167). Este poema aparece en el quinto y último número de la revista *Acéphale*, publicado anónimamente en junio de 1939, siete meses después de la muerte de Laure (Colette Peignot).

con el sentido de nuestra vida y de nuestro ser, que ya no es eterno o inmortal, sino mortal.

La violencia del erotismo, tal y como dice Bataille, está materializada en la muerte; no en una muerte física y real, entendida como descomposición del sujeto, sino en una muerte simbólica, en donde el sujeto deja simplemente de ser quien es y se convierte en "otro". La comunicación de los cuerpos en el erotismo pone al sujeto en contacto con su propia "nada"; el erotismo despierta al sujeto a la conciencia de la muerte y revela el ser, o mejor dicho, el "no ser" del sujeto. Para Bataille, del mismo modo que para Heidegger, la muerte permite alcanzar la totalidad del ser, paradójicamente, en la destrucción del ser. La soberanía del sujeto está en el exceso que lo conduce a su propia extinción. Sin embargo, en el erotismo, el sujeto ya no es sólo un "ser-para-la-muerte" en sentido heideggeriano; la muerte en Bataille es más radical. El conocimiento de la muerte, por parte del sujeto, no viene dado, únicamente, porque cada día muera un poco, sino porque a través del erotismo, accede a la muerte; a ese instante supremo en el que el ser llega al extremo de sí mismo y se revela el vacío. El ser en el erotismo de Bataille no es un "ser relativamente a su fin"; conoce el fin, la posibilidad de "ya no ser ahí". Según explica Bataille,

C'est en mourant que, sans fuite possible, j'apercevrai le déchirement qui constitue ma nature et dans lequel j'ai transcendé "ce qui existe". Tant que je vis, je me contente d'un va-et-vient, d'un compromis. Quoi que j'en dise, je me sais l'individu d'une espèce et, grossièrement, je demeure d'accord avec une réalité commune; je prends part à ce qui, de toute nécessité, existe, à ce que rien ne peut retirer. Le moi-qui-meurt abandonne cet accord: lui, véritablement, aperçoit ce qui l'entoure comme un vide et soi-même comme un défi à ce vide; le moi-qui-vit se borne à pressentir le vertige où tout finira (beaucoup plus tard). (Bataille, 1954: 85-86)

La muerte, en Bataille, tiene un sentido económico o, mejor, anti-económico. Frente a una sociedad capitalista que oculta la muerte (no puede aceptar la pérdida) y que no "conoce oficialmente del «reposo» más que la inercia o el desperdicio" (De Certeau, 1996-1999: 207-215), Bataille reconoce la soberanía de la muerte: la muerte es un lujo inútil, un exceso que desafía cualquier sistema regido por el valor y la utilidad. La experiencia del erotismo exige el don más elevado: en la muerte, que atenta contra todo orden de conservación, el sujeto se da por entero. Pero si el hombre de Heidegger se angustiaba ante la violencia de la muerte, el hombre de Bataille ríe.

El erotismo está, entonces, ligado a la muerte (unión del *eros* y del *thanatos* en el éxtasis de los cuerpos). La muerte y el sexo no son antagónicos, están ligados de manera biológica, como destino orgánico de los se-

res complejos. La vida, como dice Bataille, moviliza un exceso de energía que debe ser consumida. Este excedente se puede emplear de un modo productivo, para aumentar el crecimiento, o se puede perder de manera pura y simple. En este sentido, la sexualidad representa un aspecto ambiguo: parece que la reproducción no es más que una forma de crecimiento (multiplicación de individuos), pero siempre se trata de un crecimiento impersonal (la actividad sexual nunca garantiza el crecimiento del mismo ser que se reproduce) y, además, conlleva una pérdida irremediable. En la reproducción asexuada, el órgano escisíparo se divide en un momento concreto de su crecimiento (la célula *a* desaparece y aparecen *a'* y *a''*). Entonces, de un solo ser, se forman dos núcleos diferentes y discontinuos. Estas dos células nuevas (*a'* y *a''*) son producto de la primera, que en la división deja de ser y muere. La muerte de la primera célula es el instante decisivo en que se da la continuidad de dos seres (el paso de *a* a *a'/a''*). Una vez la primera célula *a* ha muerto y desaparecido, definitivamente, se vuelve a instaurar la discontinuidad entre los dos seres nuevos, *a'* y *a''*. Por lo tanto, la muerte suprime la discontinuidad del ser y revela la continuidad; lo que destruye es la discontinuidad de los seres, el aislamiento en la soledad de su ser diferenciado. En los seres sexuados, parece que la agonía y la muerte son independientes de la reproducción. Sin embargo, también hay una división, similar a la de los órganos escisíparos, que fundamenta el paso de la discontinuidad a la continuidad: el óvulo y el espermatozoide se encuentran en el estado separado de dos seres discontinuos, pero se unen y, de su muerte como seres separados, se establece una continuidad que da paso al nacimiento de un nuevo ser. Este nuevo ser es discontinuo, pero es fruto de la continuidad de dos seres, cuya fusión es mortal para ambos. La reproducción sexual pone en juego la continuidad de los seres, porque está íntimamente ligada a la muerte.

La relación entre el sexo y la muerte, tanto en la reproducción asexuada como en la reproducción sexuada, se inscribe en la positividad del código genético. Sin embargo, Bataille propone otra unión del sexo y la muerte, más allá de la que queda registrada en el código genético; una unión simbólica, a través de la teoría sobre el erotismo, que desafía los códigos sociales. En opinión de Bataille, “somos seres discontinuos, individuos que mueren aisladamente en una aventura ininteligible; pero nos queda la nostalgia de la continuidad perdida” (2007: 19). El instinto de conservación impulsa al hombre a refugiarse en la discontinuidad (acepta la prohibición y reprime el deseo); pero el hombre aspira a la continuidad, que es donde se revela el ser soberano, libre de ataduras. A través del erotismo, el sujeto acepta la negatividad del deseo (la pérdida irremediable) y recupera la continuidad perdida, que no es más que una disolución del ser en el vacío de la muerte. En *Más allá del principio del placer*, Freud sitúa la muerte en la obsesión de repetición, en el regreso de lo inorgánico, que es más primitivo, elemental e instintivo que el principio del placer; la pulsión sexual, el “eros”, se opone a la pulsión de muerte y se encuentra del lado de la vida. En el erotismo de Bataille, a diferencia de la teoría de Freud, la muerte y la sexualidad no son principios antagónicos, se retroalimentan; la muerte no es externa a la pléto-

ra sexual, la anima desde dentro. Intentar erradicar el dolor de la muerte sería desvirtuar la experiencia erótica, que no es más que la suma de dos contrarios: “eros” y “thanatos”. El placer del erotismo es una proyección del ser en el horror de la muerte.

El deseo como legado

La aventura de Georges Bataille se enmarca dentro del pensamiento marxista y, desde esa perspectiva, analiza la sociedad capitalista; una sociedad que, según Bataille, busca el rendimiento económico por encima de todo, lo cual significa efectuar un gasto proporcional a la inversión hecha. El deseo, como gasto improductivo de energía, permite a Bataille arremeter contra una sociedad, cuyo poder emana de la represión del deseo. Sin embargo, hoy en día, se ha producido un cambio importante: ahora, el capitalismo salvaje incita a gastar sin medida, en una espiral de consumo que también incluye el deseo. Las normas de la sociedad capitalista han incorporado el deseo y lo han despojado de su capacidad transgresora. El deseo no nace como consecuencia de una ley, que debe ser transgredida; el deseo está incorporado en la norma y, por lo tanto, la experiencia de la transgresión se revela innecesaria. En este tipo de sociedad, la represión social es más sutil: la incorporación del deseo a la norma despoja al deseo de su carácter subversivo y subordina al hombre a la ley. Cabe preguntarse si este deseo, que ya no contempla el juego de la prohibición y de la transgresión, es un deseo inconsciente que contribuye a afianzar el poder; un deseo que, dictado por la norma social, se convierte en un nuevo “opio para el pueblo”.

Éste es el legado de Georges Bataille: su teoría sobre el erotismo recupera la reflexión sobre el deseo y la sitúa en el centro del pensamiento. De este modo, Bataille proclama la incondicionalidad del deseo (pura afirmación de sí mismo); revela el ser en la pérdida y el mal como parte esencial del hombre; sacraliza el cuerpo desgarrado y anuncia la muerte como horizonte del deseo. Pero al identificar el deseo con la negatividad que viene de la dialéctica de Hegel, Bataille se aleja de un pensamiento sistemático que, con el fin de alcanzar la unidad totalizadora, funciona eliminando la contradicción y reduciendo lo “otro” a lo “mismo”; ahora, esta sistematización del pensamiento no puede dar constancia de la inadecuación del gasto (el exceso), que siempre desborda el sistema. La introducción del deseo, como cuestión central de la reflexión filosófica, testimonia el fin de un sistema de pensamiento y de un modelo de sujeto constituido en este período.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arnaud, Alain y Exoffon-Lafarge, Gisèle (1978), *Bataille*, París, Éditions du Seuil.

Bataille, Georges (1954), *L'Expérience intérieure*, París, Éditions Gallimard. [Trad. cast.: Bataille, Georges (1973), *La Experiencia interior*, Madrid, Taurus]

— (1970), "Dossier de l'œil pinéal", *Œuvres complètes II: Écrits posthumes. 1922-1940*, París, Éditions Gallimard : 28-30.

— (1972), *Sobre Nietzsche: Voluntad de suerte*, Madrid, Taurus.

— (1974), *El culpable*, Madrid, Taurus.

— (2003), "Boca", *La conjuración sagrada. Ensayos 1929-1939*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, Buenos Aires: 67-68.

— (2006), "La práctica de la alegría frente a la muerte", *Acéphale*, Buenos Aires, Caja Negra: 163-170.

— (2007), *El erotismo*, Barcelona, Tusquets Editores.

Blanchot, Maurice (2002), *La comunidad inconfesable. Seguido de La comunidad afrontada* por Jean-Luc Nancy, Madrid, Arena Libros.

De Certeau, Michel (1996-1999), "Lo innominable: morir", *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*, México D.F., Universidad Iberoamericana: 207-220.

Foucault, Michel (1999), "Prefacio a la transgresión", *Entre filosofía y literatura*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica: 123-142.

— (2002), *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI.

— (2005), *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Madrid, Siglo XXI.

Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. W. (2007), *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos. Obra completa: 3*, Madrid, Akal.

Kristeva, Julia (1976), "Bataille, la experiencia y la práctica", Phillipe Sollers (dir.), *Bataille*, Barcelona, Mandrágora: 239-282.

Lorde, Audre (2000), "Uses of the Erotic. The Erotic as Power", Drucilla Cornell (ed.), *Feminism and Pornography*, Nueva York, Oxford University Press: 569-574.

Sollers, Philippe (1978), "El techo", *La escritura y la experiencia de los límites*, Valencia, Pre-Textos: 116-117.

Surya, Michel (1992), *George Bataille: la Mort à l'œuvre*, París, Éditions Gallimard.

Velasco, Juan Martín (1999), *El fenómeno místico*, Madrid, Editorial Trotta.