



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LOS DISTINTOS NOMBRES DE LA MUERTE.

UN ESTUDIO SOBRE LA TEORÍA DE GEORGES BATAILLE.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

NATALIA DE LA BARRERA CAMPOS

ASESOR:

DRA. LETICIA FLORES FARFÁN



MÉXICO, D.F

2014.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Agradecimientos

A mi querida UNAM por todas las cosas invaluableles que me ofreció, entre ellas, una gran educación de calidad.

A mi madre que siempre me enseñó a perseguir mis sueños y me dio todo para poder ir tras ellos.

A mi padre por su apoyo, su consejo y por su constante y sutil pregunta: “¿Y la tesis?”.

A mi asesora, la Dra. Leticia Flores Farfán, por su eterna paciencia y disposición. Por su inigualable y maravillosa forma de transmitir el conocimiento en sus clases. Y por representar para mí una figura admirable que me llena de inspiración.

A todos aquellos maestros que se entregan en cada clase, contagiando su pasión por lo que enseñan.

A Paty y a Manuel por sus enseñanzas, su escucha y su aliento. Gracias Manuel por ayudarme a encontrar otra forma de hacer las cosas, por recordarme para quién era este trabajo y por ayudarme a recobrar la dicha que había extraviado: « La joie de vivre ».

A Ricardo por ser siempre mi lector y maestro.

A Eric y a Tania por ayudarme a transformar la angustia e impotencia, en lo que dio lugar a cada una de estas páginas.

A mis amigos y familia por todo su amor y su ser incondicional.

À celui qui m'a accompagné de loin et de près.

Índice

| | |
|--|----|
| INTRODUCCIÓN | 2 |
| 1. LA MUERTE COMO EXPERIENCIA | |
| 1.1. Experiencia interior | 5 |
| 1.1.1. Puesta en cuestión..... | 7 |
| 1.1.2. Pérdida..... | 10 |
| 1.2. Muerte inevitable e inaccesible | 11 |
| 1.3. Construcción de una teoría ficcional | 13 |
| 1.3.1. Sentido contingente, pero necesario..... | 14 |
| 1.4. La contradicción: entre la angustia y el deseo | 16 |
| 2. LA MUERTE Y LA NOCIÓN DE PRODUCTIVIDAD | |
| 2.1. El trabajo | 21 |
| 2.1.1. Búsqueda de utilidad, razón y sentido..... | 24 |
| 2.2. El hombre se separa del animal | 25 |
| 2.2.1. El hombre como un engranaje más del proceso productivo..... | 27 |
| 2.3. El desdeñamiento de lo otro | 29 |
| 2.4. Gasto productivo e improductivo | 33 |
| 3. LA MUERTE Y EL EROTISMO | |
| 3.1. Sexualidad y Erotismo | 37 |
| 3.1.1. Seres discontinuos..... | 40 |
| 3.1.2. Continuidad..... | 42 |
| 3.2. Transgresión y prohibición | 45 |
| 3.2.1. Experiencia comunitaria..... | 50 |
| 3.2.2. Sacrificio..... | 54 |
| 3.3. Lo sagrado..... | 56 |
| 4. CONCLUSIONES | 60 |
| BIBLIOGRAFÍA | 65 |

Introducción

[...] ¿cómo incitar a los otros a consumir y a consumirse, si no justificamos la consumición atribuyéndole cualquier utilidad? Pero así justificado, el gasto se transformaría en una actividad útil, y no saldríamos del aislamiento egoísta: se trataría menos de una plena comunicación que de un simulacro de comunicación.

KOICHIRO HAMANO¹

El presente trabajo versará sobre la obra de un autor francés del siglo XX, denominado Georges Bataille. Lo definimos como autor porque difícil resulta encerrarlo en una categoría. Asimismo, el querer delimitar o encuadrar su pensamiento móvil, se presenta como una labor demencial. Se trata de un pensamiento móvil porque -como bien decía Ignacio Díaz de la Serna- no se encuentra constituido por ideas, sino por espasmos. Es por ello que la confusión con Bataille viene desde el momento en el que se intenta ubicarlo en alguna categoría. Dentro de las categorías que se le han otorgado podemos encontrar las siguientes: la de sociólogo, novelista, místico, poeta, anti-poeta, filósofo, economista y antropólogo. Por encima de todas estas categorías lo que Bataille negaba era la especialización, ya que ésta encierra y delimita anulando así la posibilidad.

Abarcar en su totalidad la enorme diversidad de temas y enfoques expuestos por Bataille resulta una tarea prácticamente imposible. Es por ello que en este estudio será necesario centrar la atención en una problemática más específica. Si bien es cierto que diversos conceptos se entrelazan para darle forma a la teoría batailleana; hay uno que me interesa particularmente: la muerte. Desde muy diversas áreas del conocimiento se han hecho estudios y ensayos acerca de lo que es la muerte, pero la propuesta de Bataille aporta algo diferente. Lo anterior debido a que no se centra en la idea de la muerte como la mera finitud del cuerpo humano. Su noción de muerte

¹ Cabe resaltar que todas las traducciones que se realizarán en el presente trabajo son mías. Cita original: « [...] comment inciter les autres à consommer et à se consumer, si l'on ne justifie pas la consommation en lui attribuant une utilité quelconque ? Mais ainsi justifiée, la dépense se transformerait en une activité utile, et l'on ne sortirait pas de l'isolement égoïste : il s'agirait moins d'une pleine communication que d'un simulacre de communication ». Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l'écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 75.

como una experiencia inaccesible atraviesa distintos ámbitos, tales como el artístico, erótico, religioso, político, social, ontológico, ético, etc.

Los problemas con los que nos enfrentamos son: ¿cómo explicar de manera coherente lo que es la muerte para Bataille? ¿Cómo construir un sentido para el que lee, si lo único que se muestra es el torbellino insaciable del sin sentido? ¿Cómo explicar o definir lo que Bataille señala como indeterminable? Si se pretende explicar lo que es la muerte para Bataille, se busca delimitar dicho tema, darle una forma. Mientras que para mostrar lo que es la muerte, según Bataille, debería hacerse justamente lo contrario. Desmembrar cada componente del sentido, desnudarlo y hacer que lo que emerja no sea más que la desnudez del sinsentido.

La propia obra de Bataille ya refleja de alguna manera el desorden, la pérdida de sentido, la grieta y la herida en el discurso. Bataille es capaz de construir de una manera muy rigurosa y coherente su discurso, pero de pronto rompe con todo y empieza a hablar de cómo caminaba con su paraguas bajo la lluvia. El punto está en no seguir un plan o proyecto, ya que estos van en contra del azar y la suerte. Bataille resquebraja las palabras, construye su discurso como un círculo sin fin, en el cual su pensamiento llega a confundirse con el silencio. Así que, batailleanamente, lo único que es posible hacer aquí es una enunciación ficcional de aquello que es la muerte. Tal labor nos situará ante la apariencia de sentido que jamás logrará abarcar el infinito flujo de posibilidad.

El flujo de pérdida insensata -de muerte- proviene de distintos ámbitos. En el primer capítulo veremos cómo la puesta en cuestión de lo establecido, la trampa de los discursos y de los pretendidos saberes, conlleva a la pérdida. Se hablará de la muerte como experiencia interior y de la imposibilidad del hombre de vivir dicha experiencia. Es por ello que surge la teoría ficcional, para dar cuenta de dicha experiencia, ya que el hombre requiere de un sentido, mismo que es contingente, pero necesario. Doy cuenta de la experiencia por medio del lenguaje, aunque sólo sea como ficción, y no esté hablando realmente de lo que la experiencia es. Esto también se ve reflejado en los escritos de Bataille. Si bien es cierto que la desgarradura y el sinsentido están presentes en sus palabras, tampoco podemos deslindar su discurso de un sentido aunque sea temporal o ficticio. De lo contrario sus escritos serían completamente ilegibles.

En el segundo capítulo la muerte se relaciona con el trabajo, con la actividad productiva del hombre. Se mostrará cómo el trabajo humaniza al hombre, lo separa del animal, pero también cómo lo reduce a cosa. Veremos de qué manera se desdeña todo aquello que es desconocido y que no representa un sentido o utilidad. Asimismo se dividirá la noción de gasto en dos partes: aquel gasto que es aceptado, deseado y buscado por el hombre, a saber, el gasto productivo. Y por otro lado, el gasto improductivo que se funde y se confunde con la muerte.²

Es la fusión la que dará lugar al tercer capítulo, aquella fusión erótica que se diferencia de la relación sexual con fines reproductivos. La muerte se encuentra en el erotismo, y viene acompañada de la transgresión violenta y de la prohibición. Es en el erotismo que los seres discontinuos se ponen en juego, llegando así a la continuidad; misma que no puede verse deslindada de la experiencia comunitaria. Y es que al final en el torbellino de la pérdida todo se une y se confunde de alguna forma: gasto, sacrificio, erotismo, puesta en cuestión, prohibición-transgresión... Al final todos ellos no son más que distintos nombres de la muerte.

² En algunos autores la destrucción y la pérdida forman parte de la misma cadena de utilidad productiva, es decir, del gasto productivo. Pero la muerte de la que hablaremos a lo largo de los tres capítulos es pérdida sin más, en otras palabras gasto improductivo.

Capítulo I

La muerte como experiencia

Aunque ya haya sido señalado en la introducción, es preciso recordar que para Georges Bataille la noción de muerte no se limita al plano de la muerte física. Bataille hace hincapié en el sentido profundo de la muerte, a saber, la muerte que resulta inaccesible para el hombre. Por consiguiente, el presente capítulo está dedicado al estudio de aquello que Bataille denomina bajo el vocablo *muerte*. Debido a que esta tarea puede llegar a ser muy amplia, hemos decidido abocarnos aquí al análisis de la muerte en tanto *experiencia interior*.

4.1. Experiencia interior

Una de las características que pareciera ser immanente al hombre es el afán de abarcar y conocerlo todo, de trascender a partir su conocimiento y de su actividad creativa, a saber, su trabajo. Es por medio de éste último que crea y genera ganancias, lo cual le brinda sentido a su existencia. La vida está enfocada de manera teleológica, y el fin es siempre la utilidad, misma que conduce al progreso. Es así como el ser humano se encuentra atado a un proyecto, a una finalidad futura que lo mantiene en la espera de lo que él llegará a ser o a tener.

La noción de Experiencia Interior batailleana se posiciona justo del lado contrario “[...] de este modo de existencia centrada en el trabajo, de esta continua reducción de la existencia a algo que se encuentra en el porvenir”.³ La experiencia interior no se preocupa por encontrar la utilidad porque ella misma carece de finalidad. No busca nada, y no sirve para nada; no hay algo que la justifique debido a que no posee razón de ser. “El proyecto de « la experiencia interior » es en efecto, «el proyecto de escapar del proyecto»”⁴; la experiencia exige el cuestionamiento de todos

³ La traducción es mía. Cita original: « [...] de ce mode d’existence travailleur, de cette continuelle « remise de l’existence à plus tard » Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l’écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 166.

⁴ Cita original: « Le projet de l’« expérience intérieure » est en effet le « projet d’échapper au projet » [...] ». Koichiro Hamano, *Op. Cit.*, p. 140.

los proyectos sin la pretensión de encontrar respuesta alguna. “Este enigma no consiste en ser resuelto”.⁵

Esta acción de poner todo en tela de juicio, genera la ruptura del orden, el desgarrar de lo fundado; es por ello que el hombre se enfrenta con la pérdida, con la ausencia de todo aquello que él creía fijo, inamovible y verdadero. Dentro de estas estructuras que se ponen en cuestión también se ubica el hombre mismo, “[...] la experiencia interior es la ruptura de las identidades que somos [...]”⁶. La experiencia es puesta en cuestión, pero también pérdida,⁷ en tanto que desaparece la necesidad de lo establecido, de que las cosas sean como son, “[...] que Yo sea tal y como soy”.⁸

La experiencia interior es una puesta en juego en donde los dados son lanzados sin retorno.⁹ El hombre se entrega a la noche, al vacío. Pero ¿qué es lo que está en juego? El hombre mismo que se entrega a la pérdida, y ésta no es más que una forma de morir.

Hay que remarcar aquí que la experiencia de la pérdida de sí que él [Bataille]¹⁰ persigue podría definirse como una experiencia de la muerte: es cuestión, si no de morir, al menos de rozar la muerte. [...] él compara la necesidad de perderse a aquella necesidad de tener el sentimiento de la muerte o la impresión de morir realmente.¹¹

Esta experiencia es algo que se da, que irrumpe sin garantías; es posible que se dé, pero también que no aparezca. Ante esto no se puede hacer nada, la experiencia interior no puede ser provocada o engendrada; en otros términos, el hombre no es capaz de prefabricarla para que tenga lugar. El momento soberano no se construye, no se busca, tan sólo acontece.

No podemos de ninguna manera fabricar a partir de un estado servil un momento soberano: la soberanía no puede adquirirse. Puedo tomar conciencia de ello en la

⁵ Cita original: « Cette énigme, il ne s’agit pas vraiment de la résoudre » [...] ». Georges Bataille, *Les larmes d’Éros*, 10/18, Paris, 1971, p. 76.

⁶ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 129.

⁷ Cf. Apartados **1.1.1. Puesta en cuestión** y **1.1.2. Pérdida**.

⁸ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 129.

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 35.

¹⁰ El agregado es mío.

¹¹ Cita original : « [...] il faudra ici remarquer que l’expérience de la perte de soi qu’il poursuit pourrait se définir comme une expérience de la mort : il est question, sinon de mourir, du moins de frôler la mort. [...] il assimile la nécessité de se perdre à celle d’avoir le « sentiment de la mort » ou l’ « impression de mourir vraiment » ». Koichiro Hamano, *Op. Cit.*, p. 108.

operación soberana, pero la operación presupone un momento soberano, no puedo fabricarlo.¹²

El momento soberano es el de la pérdida, y es un momento porque la experiencia interior es la experiencia del instante. Lo anterior puede ser visto desde dos vertientes:

a) Es un instante porque se concentra en el momento presente, no hay un proyecto, no hay un futuro, no hay nada que esperar. Es el instante del ahora.

b) Pero también lo es en el sentido de su duración, eso es lo que dura, sólo un instante. No se puede permanecer en la experiencia, ya que es la desgarradura –momentánea- en el orden de la cadena de sentido, es un acto transgresivo. “En principio, lo sagrado es una experiencia y no un conocimiento –un estado homogéneo con el mundo de las cosas que el interdicto conforma-, por lo mismo, se trata de algo que no puede ser permanente [...]”.¹³ Cabe destacar que para vivir dentro de la realidad humana es preciso que el que la experimenta no muera, no se instaure para siempre fuera del sentido;¹⁴ ya que “[...] no nos es dado escapar de este mundo humano [...]”.¹⁵

1.1.1. Puesta en cuestión

Como se dijo anteriormente el hombre busca abarcarlo y conocerlo todo, pero conforme avanza en esta tarea y su inteligencia se incrementa, el ámbito de lo posible se va restringiendo considerablemente. El conocimiento adquirido se establece como lo verdadero, fijo e inamovible. Por ende, todo lo que sea contrario a lo establecido, se vuelve imposible.

¿Cómo se puede confiar totalmente en los conocimientos adquiridos? Los seres humanos se plantean miles de preguntas acerca de su entorno, y es por medio de esta chispa inquisitiva que empiezan a investigar y a descubrir el mundo. No obstante, es fundamental tomar en cuenta que el hombre es un ser atravesado por el error. Nadie es perfecto ni está acabado, todo ser presenta una fisura que es la marca del error, de la imperfección, la destrucción y la finitud. Por

¹² Georges Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981. p. 200.

¹³ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 61.

¹⁴ Cf. Apartado 1.3.1. **Sentido contingente, pero necesario.**

¹⁵ *Ibid.*, p. 109.

consiguiente, la herramienta utilizada para llevar a cabo la labor de conocimiento, a saber, la razón, es asimismo falible.

¿Quién es el encargado de determinar si los resultados a los que la razón ha llegado, son correctos o no? Como no se puede contar con una especie de “control de calidad” ajeno al hombre, las reglas y estructuras que éste cree no serán fijas ni inamovibles, sino que estarán siempre abiertas a la posibilidad, deberán ser constantemente sometidas a juicio. Y como sólo la razón puede ser capaz de poner en cuestión sus propias construcciones, es ella la encargada de destruirse a sí misma, de romper el sentido desde el sentido mismo. No se trata con ello de negar la realidad existente, sólo de abrir paso a la existencia de posibilidades distintas.

La experiencia interior no es apocalíptica, los conocimientos particulares [...] permanecen porque la apertura a la infinitud de las posibilidades los hace aparecer simplemente como un efecto dentro de un universo ilimitado de acontecimientos posibles que nadie ha determinado de antemano: lo que se elimina es la necesidad de los valores y las autoridades, de los ordenamientos sociales, cognoscitivos o del sentido; se afirma la liberación de lo posible, se enuncia que puede haber otros agentes-sujetos, y no que los que hoy somos no sean.¹⁶

Es por todo lo anterior que resulta una tarea imposible el definir lo que es la experiencia interior, porque el simple hecho de nombrarla o calificarla nos obliga a darle un sentido a algo que no lo tiene. El sentido encierra y delimita, mientras que la experiencia es la rebelión contra sí misma, es la continua puesta en cuestión que se rebate a sí misma una y otra vez sin llegar nunca a nada, manteniendo siempre abierta la posibilidad.

«La experiencia interior está conducida por la razón discursiva. Solo la razón tiene el poder de deshacer su obra, de demoler lo que edificaba» [...] Romper el sentido desde el sentido mismo no implica que no se produzca un resquebrajamiento verdadero. La experiencia interior es ciertamente una rebelión contra los órdenes y su carácter es radical pues en una revuelta aún contra sí misma.¹⁷

Este movimiento constante pone al descubierto la inexistencia de un sentido definitivo. La ruptura es radical y va en contra de todo lo que pretenda perpetuar, lo único que permanece es el movimiento mismo. “Una vez recusada la certeza ingenua [...] la nueva certeza que tiene por fundamento la puesta en cuestión se mantiene en movimiento.”¹⁸ Nunca se enunciarán todas las

¹⁶ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 109.

¹⁷ *Ibid*, p. 103.

¹⁸ *Ibid*, p. 127.

preguntas y respuestas posibles, “la norma”, aquello que aparece como lo establecido, no es la realidad inamovible, sino tan sólo un modelo incompleto a seguir.

Criticar las construcciones del saber implica entender que éstas son en principio esquemas que de una u otra manera guían la formación de los sujetos en el orden social, modelos de sujetamiento que, sin embargo, en tanto productos del discurso, se encuentran desgarrados por silencios imposibles de ser llenados.¹⁹

Es importante resaltar que la duda batailleana dista mucho de la duda metódica de Descartes. De acuerdo con la visión de éste último, la duda constituye el método utilizado para deshacerse de los prejuicios, forjando así el conocimiento sobre una base firme. Se duda para poder terminar con la duda respecto a las creencias, y poder arribar así a verdades claras y distintas. En otras palabras, “[...] dudar para no dudar, dudar para suprimir el estado de duda, pero reemplazándolo, no por una verdad probable, sino por una verdad indubitable y una certeza absoluta”.²⁰ De igual forma, para Hegel “[...] esta puesta en juego de la vida no es más que un momento en la constitución del sentido [...]”.²¹

La acción hegeliana de dominio, más que una puesta en juego de la vida, es una trama de la especulación en donde el riesgo se toma con vistas a una ganancia: la puesta en juego es una inversión que amortiza el gasto y da sentido a la muerte.²²

En cambio, para Bataille no se trata de dudar para depurar el conocimiento, para darle un sólido fundamento a la razón. No es el mismo juego en el que se duda de todo para hacer crecer más a la monstruosa razón. No se va tras la búsqueda de sentido, sino que se tiene que aceptar la pérdida y lo irrecuperable, hay algo que muere y que no perdura, hay una parte del desorden que no puede ser ordenada. La puesta en cuestión es la apertura de la consciencia a la posibilidad; es la ruptura del orden, de lo establecido, del límite de lo posible. Es la negación del fundamento, no hay nada a la base, y por consiguiente, se trata de una “[...] interrogación del vacío abismal del que proviene y al que no hay regreso posible puesto que nunca hemos estado ahí.”²³ La base ha caído, el Dios²⁴ como fundamento ha sido reemplazado por el azar.²⁵

¹⁹ *Ibid.*, p. 112.

²⁰ Laura Benítez, *El mundo en René Descartes*, UNAM, México, 1993, p. 102.

²¹ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 47.

²² *Ibid.*, p. 48.

²³ *Ibid.*, p. 127.

²⁴ Es preciso tomar en cuenta que “[...] en la obra de Bataille existe [...] una identificación entre Razón-Estado-Cabeza-Dios.” Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 25.

²⁵ Cf. Bernard Sichère, *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*, Gallimard, France, 2006, p. 114.

La experiencia interior hace que “lo otro” acontezca, ya que si las cosas no tienen que ser como son, se abre la posibilidad de que sean diferentes. Es esta diferencia la que da lugar a lo heterogéneo. El “conocer” es homogéneo, en tanto que fija y establece normas y no permite ver lo otro. Pero ¿por qué las cosas tienen que ser así? No hay ninguna garantía de esa estabilidad, de esa necesidad.

«Conocer quiere decir: referir a lo conocido, percibir que una cosa desconocida es la misma que otra conocida». El conocimiento aparece así como parte de la estructura de la exterioridad fundada por la actividad productiva cuya característica principal es la homogeneización de hombres y cosas, el volverlos comparables.²⁶

Como ya se dijo, la propuesta de Bataille no consiste en la construcción de conocimiento, en un proceso que va de lo desconocido a lo conocido. Lo que él propone es el “no saber”, una inversión del conocimiento: el ir de lo conocido a lo desconocido. La puesta en cuestión no conduce al conocimiento o a algún otro fin, sino a la pérdida sin más, al vacío, a la caída en la noche del sin sentido. El saber no se teje como antes, el conocimiento tiene desgarraduras. Y es por ello que todo es cuestionado, incluyendo el propio sujeto; se cuestiona el que sea necesariamente como es. Se destruye su unicidad y todo lo demás que se había fijado sobre él. El sujeto se ve conducido hacia la pérdida.

1.1.2. Pérdida

El entramado fijo de reglas conlleva a una estabilidad que el hombre ha formado por medio de su razón, lenguaje, trabajo, etc. Pero, como ya se había mencionado, la puesta en cuestión de todo lo que se ha construido, da lugar a la experiencia interior. Una experiencia de angustia²⁷ porque se cae en la noche oscura, en la pérdida de todo aquello que proporcionaba, fundamento, estabilidad y sentido. “[...] para que la pérdida exista, se requiere del movimiento infinito de la puesta en cuestión [...]”.²⁸ Ésta última abre una grieta que va rompiendo con todo; el hombre se encuentra ante la pérdida, es decir, ante la pérdida del lenguaje, el sentido, la utilidad, el sujeto, la razón, etc.; en fin, la pérdida de todas aquellas estructuras que lo sostenían.

²⁶ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 117.

²⁷ *Infra* (1.4. La contradicción: entre la angustia y el deseo).

²⁸ Cita original: « [...] pour que la perte existe, s’est imposé le mouvement d’une « mise en question infinie » [...] ». Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l’écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 158.

Es aquí cuando el no-saber entra en juego, ya que éste:

[...] no es en ninguna forma la ignorancia, es más bien lo contrario, el desarrollo del saber hasta el punto en que éste se transforma en lo desconocido, en la noche. [...] Si el conocimiento nos constituye, organiza nuestro cuerpo, nos identifica y nos habla a través del viaje de las palabras, el acceso al no-saber abre a la ruptura de los sujetos que somos llegando hasta el límite de lo posible; la emergencia del sinsentido muestra que lo que puede ser tiene como único acabamiento lo imposible o la imposibilidad de su limitación.²⁹

El no-saber deja al descubierto a un ser desgarrado, carente de origen o finalidad. “La carencia nos conforma esencialmente, nos atraviesa una ausencia, una falta de justificación de origen.”³⁰ Se muestra al ser como carente de necesidad, como total gratuidad. Estamos envueltos en pura pérdida, “Toda nuestra vida está cargada de muerte...”³¹ Esa experiencia de pérdida nos acerca a la muerte, a la locura, porque no nos es posible concebirnos fuera del ámbito teleológico. Por consiguiente, la experiencia dura tan sólo un instante, “[...] la más pequeña actividad o el menor proyecto ponen fin al juego [...], vuelvo a ser traído a la prisión de los objetos útiles y cargados de sentido.”³²

1.2. Muerte inevitable e inaccesible

El tema de la muerte nos remite directa e inmediatamente a la representación mental de la cesación de la vida. No obstante, cuando se centra la mirada en Bataille, esta noción de muerte pasa a segundo término; ya que para él la muerte tiene un sentido mucho más amplio: “La muerte es en un sentido vulgar inevitable, pero en un sentido profundo, inaccesible”.³³ Este primer sentido -el vulgar- es el que Bataille hace un poco de lado en su reflexión; porque la muerte física de cada ser (no sólo humano, sino vivo) no está a discusión, es inminente. Mientras

²⁹ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, Georges Bataille, *El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 128.

³⁰ *Ibid*, p. 134.

³¹ Cita original: « Notre vie tout entière est chargée de mort... ». Georges Bataille, *Les larmes d'Éros*, 10/18, Paris, 1971, p. 92.

³² Georges Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981, p. 201.

³³ Georges Bataille, *La experiencia interior*, [Trad. Fernando Savater], Taurus, España, 1981, p. 79.

que la representación de una muerte inaccesible no resulta inmediata, sino que, inclusive, puede llegar a tornarse paradójica.³⁴

Si la noción batailleana no implica la muerte física, la muerte material de aquél que es atravesado por la experiencia interior, entonces, ¿en qué consiste dicha noción de muerte? Se trata de la experiencia de pérdida -idea que se ha venido desarrollando desde el inicio de este capítulo-. Un momento donde se diluye todo aquello que ya se había mencionado, a saber, el lenguaje, la razón, el sentido, el sujeto...

[...] el viaje hasta el límite de lo posible no significa la muerte de quien lo experimenta; no puede plantearse como la desaparición física-material de quien tiene acceso a él. Lo que desaparece es únicamente la necesidad de los valores y las autoridades establecidas al igual que la necesidad de que Yo sea tal y como soy. [...] la muerte nos es inaccesible en tanto somos hombres.³⁵

La cuestión que se presenta aquí es la siguiente: si el sujeto se diluye y desaparece como tal, ¿quién está ahí para vivir la experiencia? Es así como nos encontramos ante la presencia del sentido profundo de la muerte, ya que ésta última resulta inaccesible. “¿Me es posible perderme? ¿La pérdida es posible? ¿No debería más bien ser considerada como fundamentalmente imposible para la existencia humana?”³⁶ Asimismo, el hombre no puede acceder a la muerte de manera racional, en otras palabras, no le es posible conocerla. No es capaz de englobarla o acercarse a ella por medio de su razón, ya que la muerte es lo absolutamente otro (lo heterogéneo), y su aparición conlleva la ausencia del sujeto cargado de razón.

“[...] los hombres sabemos que vamos a morir, sabemos que la muerte existe, En cambio no sabemos qué es la muerte y por tanto nos es imposible morir, nos es imposible entrar desde el terreno del conocimiento, desde el campo del saber, desde la capacidad de pensar que nos define como hombres, al espacio de la muerte.”³⁷

³⁴ Son como dos caras de la muerte, por un lado aquella de la que no podemos escapar, aquella que finalmente terminará consumiéndonos; y, por otro lado, aquella que nunca lograremos vivir, aquella con la cual jamás estableceremos un contacto directo...

³⁵ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, Georges Bataille, *El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 129.

³⁶ Cita original: « Puis-je perdre ? La perte est-elle possible ? Ne faut-il pas plutôt la considérer comme fondamentalement impossible pour l’existence humaine ? ». Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l’écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 107.

³⁷ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, Georges Bataille, *Op. Cit.*, p. 32.

Como se puede apreciar, la desaparición del individuo impide que sea él quien viva la experiencia, pero al mismo tiempo, es la disolución del sujeto la que posibilita la experiencia al diluir la razón, misma que no es capaz de acceder a la muerte.

1.3. Construcción de una teoría ficcional

Si el sujeto se pierde, si no queda nadie en el momento en que la experiencia tiene lugar, ¿cómo se puede dar cuenta de ella? ¿Todo lo que se diga acerca de ésta no será más que una mentira? Tal vez no sea la verdad única e inamovible, pero sí entra en el desplegado que es abierto por la posibilidad infinita. Si la gama de lo posible es inacabable -bien es cierto que no se puede abarcar todas las posibilidades-, la suposición que se haga acerca de lo que es la experiencia interior, puede formar parte de aquel enorme torbellino de posibilidad. No obstante, al fin y al cabo la suposición no será más que una ilusión, ya que el hablar del sinsentido no puede ser más que una ficción.

Como ya se dijo, no es posible describir la experiencia interior porque eso implicaría el delimitar lo ilimitable. Así que la ficción es la única manera de representar de alguna forma la experiencia. Esta ilusión pretende darle sentido a algo que no lo tiene. La ficción se niega a sí misma, es la única forma de romper con el sentido, y la ruptura se da desde el sentido mismo. Al no poder establecer límites claros y definidos, la experiencia interior resulta la ficción de la experiencia interior.

Georges Bataille es consciente de que pensar la experiencia requiere de un nuevo discurso y de un saber inútil que en el fondo sepa que no sabe, puesto que no hay ni sujeto ni sentido fundamentales: una ficción de saber que se niegue a sí misma como verdad última e inapelable y afirme su carácter irrisorio al postularse como verdad. Se trata de un nuevo discurso que requiere romper el sentido desde el sentido y que, por lo tanto, se convierte en una crítica del saber que se asienta en un no lugar, en la afirmación de la inmanencia sobre la trascendencia y que por ello no pretende decir la Verdad sino otra verdad, tan absurda como cualquiera.³⁸

De esta forma, con lo único que se puede contar es con una apariencia de sentido, con una descripción o una historia que carece de fundamento. “Respecto al lenguaje, lo que Bataille

³⁸ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, Georges Bataille, *El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 110.

propone es que formule el vacío, lo invente y construya una ficción sobre él que nos permita recrear, a partir de ahí, toda una historia humana cuyo fundamento no sea más que el sinsentido y la pérdida.”³⁹ Es absurdo querer acceder a lo que no tiene sentido, a lo que se encuentra fuera del ámbito humano. ¿Cómo llenar un vacío imposible de ser llenado? El hombre pretende asirse a una base firme, encontrar un sentido, algo permanente. No obstante, la única permanencia la constituye el permanente vacío.

Y entonces, ¿por qué si no lo hay, el hombre busca un sentido? El vacío deja su huella, y esa marca lo obliga a tratar de encontrar un fundamento. El hombre busca y construye, pero todo es absorbido por el abismo del sinsentido. Entonces, al descubrir que todas y cada una de sus construcciones están condenadas a la catástrofe, la marca del ineluctable vacío lo obliga a la ficción.

Movido por el *horror vacui*, inventa el arte dirigido exclusivamente a una tarea imposible cual es la de llenar el vacío, encerrarlo entre cuatro paredes, para hallar, por fin, algo sólido, pleno y permanente. Pero el vacío informe se revela finalmente al caer, bajo su mano implacable, toda posible construcción: es la catástrofe.⁴⁰

1.3.1 Sentido contingente, pero necesario⁴¹

La muerte para Bataille es una experiencia interior que consiste en la puesta en cuestión de todo lo que el ser humano ha aceptado como una regla fija e inamovible, y que funge como su sostén en el ámbito político, social, laboral, personal, etc. Para poder vivir y desarrollarse en este mundo, el hombre ha establecido una serie de lineamientos con los cuales se ha ido encargando de construir la realidad. No obstante, ¿quién puede garantizar que dichas construcciones sean las únicas posibles?

El ser humano construye un sentido, pero sin nada a la base. Lo cual quiere decir que está fabricando una ilusión, una apariencia de sentido. En otras palabras, un sentido que no es necesario en tanto que podría ser de cualquier otra forma, nada determina que deba ser tal y como se ha establecido. Esta fabricación de sentido -la creación de una teoría ficcional- pone en

³⁹ *Ibid.*, p. 86.

⁴⁰ Ginés Navarro, *El cuerpo y la Mirada. Desvelando a Bataille*, Anthropos, España, 2002, p. 52.

⁴¹ *Supra*. Para puntualizar la noción de *sentido como contingencia*, retomaremos algunos de los puntos ya elucidados en los apartados anteriores.

evidencia la contingencia de sentido. No obstante, el que no haya fundamento, no exime al hombre de la necesidad de moverse en un mundo cargado de sentido. Incluso la experiencia interior está obligada a transitar por el sentido, ya que sólo así puede ser enunciada (aun cuando se enuncie como simple ficción). “Aún la experiencia interior, refutación de los valores y las autoridades, ha de transitar por el espacio del sentido que pretende resquebrajar.”⁴² El paso por el sentido es ineluctable porque si no se organiza la pérdida, el hombre no es capaz de verla. La pérdida se muestra a partir del sentido, a partir de la ficción.

Una vez aclarada la contingencia del sentido, pasemos a su noción de necesidad. ¿Por qué si el sentido se muestra como pura gratuidad, hemos de considerarlo necesario? ¿Cuál es la importancia de la búsqueda de razón y sentido? La ficción es necesaria porque sin el trabajo⁴³ y la utilidad, el hombre no sería hombre. El hombre no es capaz de subsistir en este mundo sin la noción de sentido -y al encontrarse carente del mismo-, debe construirse alguno; a pesar de que éste no pueda ser nunca total, completo, perfecto y acabado. Es así como se le pone un final provisional y aparente al sinsentido, al constante movimiento; y es que ¿cómo no ponerle fin? El hombre se encuentra inmerso en una sociedad en la cual sería imposible vivir sin la más pequeña actividad o el menor proyecto. Las construcciones del saber son una ficción necesaria para que el hombre exista porque lo guían en este orden social.

Es gracias a la construcción de los modelos de sujetamiento, de las normas, que el hombre se afirma como tal. A partir de la construcción de una metáfora resulta posible concebir el mundo.

Así pues, en la obra de Bataille, la metáfora adquiere fundamental importancia porque es el elemento mediador que hace posible la re-presentación, o sea la presencia, constitución y articulación del mundo en el sujeto y para el sujeto. Todo el universo es construido así, como una inmensa metáfora del yo y del cuerpo y de sus proyecciones imaginarias, sus representaciones.⁴⁴

Bataille no descarta la preocupación por el futuro, no se puede vivir sin esta parte, es preciso regresar de la pérdida, volver al trabajo y al sentido; pero señala que tampoco se puede reducir al hombre al trabajo. “Eliminar la preocupación por el porvenir sería dejar de ser hombres, anular la

⁴² Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille, El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 117.

⁴³ *Infra*. La importancia de la noción de trabajo será desarrollada a lo largo del siguiente capítulo.

⁴⁴ Ginés Navarro, *El cuerpo y la Mirada. Desvelando a Bataille*, Anthropos, España, 2002, p. 37.

posibilidad de la razón y del discurso en la medida en que nos encontraríamos en estados por debajo o por encima del hombre. Pero, considerar al humano exclusivamente como trabajo es reducirlo.”⁴⁵ Al romper con lo establecido y al revelar -mediante la puesta en cuestión- la posibilidad sin límites; el hombre se percata de esta ausencia de sentido definitivo y, por consiguiente, descubre que el fundamento es necesario para que él pueda vivir dentro de este mundo, pero que no tiene que ser precisamente éste o aquél fundamento específico.

“El hombre es un doble movimiento de puesta en acción y puesta en cuestión de la naturaleza”.⁴⁶ En otras palabras, el hombre es trabajo y sentido, posee ciertas necesidades habituales, debe ir en busca de lo útil para la vida. “[...] mis ojos continúan religándome, por medio de un lazo vulgar, a las cosas que me rodean, entre las cuales mis movimientos están limitados por las necesidades habituales de la vida.”⁴⁷ Sin embargo, el hombre también es puesta en cuestión, ya que ésta es necesaria para no encerrarse en un sentido, ni limitarse a creer que aquello que construye como teoría ficcional es, en efecto, el sentido definitivo y único. La puesta en cuestión nos muestra que lo que se establece es sólo temporal: el refugio es provisional.

A manera de síntesis se puede decir que hay un ser humano que vive, y que vive dentro de ciertas estructuras sociales de las cuales no puede deslindarse, su condición humana lo obliga a retomar el orden. El hombre no puede prescindir de ciertas estructuras que posibilitan su permanencia y desarrollo dentro de su sociedad. No obstante este retorno de la pérdida al sentido, no implica la construcción de un nuevo y mejorado sentido, la pérdida no es equiparable a la duda metódica.⁴⁸ Lo único que se hace es vivir con la ficción que se ríe de sí misma al saberse carente de fundamento. Sólo se trata de un orden momentáneo y absurdo.

1.4. La contradicción: entre la angustia y el deseo

En el afán de darle sentido al mundo -de conocerlo y abarcarlo- el hombre quiso serlo todo, sin darse cuenta de que el todo no es más que un torbellino de sinsentido. Al ser arrastrado por ese

⁴⁵ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 49.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 49.

⁴⁷ Georges Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981, p. 86.

⁴⁸ *Supra.*

flujo de lo insensato, se une al torbellino, pero en dicha unión tampoco encuentra sentido. No se salva de la condición azarosa que lo amenaza, sino que se afirma como contingente. Esta gratuidad del ser sólo es posible verla en el límite de la muerte; ya que es ahí donde entra la puesta en cuestión de todas las normas y estructuras, donde el hombre mismo se encuentra desnudo y desprovisto de necesidad, acercándose así a la pérdida, al límite de la muerte.

“La gratuidad del Yo, la verdadera naturaleza que lo conforma, no puede ser entrevista más que en el límite de la muerte: al morir, el Yo percibe sin escapatoria su esencia contingente y desgarrada.”⁴⁹ El Yo que muere es capaz de percibir ese vacío que lo atraviesa y lo constituye, revelándolo frágil, desarmado e incapaz de dominar todo aquello que creía bajo su control. La muerte lo hunde en un sinsentido en el que se encierra con gusto, ya que posee la necesidad de angustia. “El yo-que-muere, “desentendido de la razón como un perro”, se encierra gustosamente en el horror de una muerte espantosa cuyo carácter angustiante es producto de la propia necesidad que el hombre tiene de angustia «Sin esta necesidad, la muerte le parecería fácil».⁵⁰

La angustia reviste un doble carácter: Éste de la necesidad de angustia, mismo que se encuentra ligado al deseo (“deseo de (auto)destrucción”⁵¹). Pero también está la vertiente del miedo ante lo desconocido (“La angustia es el comienzo mismo, ella alerta al sujeto de la pérdida inminente que le aguarda”.⁵² “Habiendo reconocido que ellos mueren, vivirán en la espera, en la angustia de la muerte”.⁵³). Es esta angustia la que se le presenta al hombre como insoportable, ya que no es capaz de pararse frente a la muerte, frente a la pérdida sin más. Lo anterior lo obliga a construir una ficción que lo cubra y lo proteja. Es un círculo, el hombre vive la angustia, pero no podría soportar el vivir por siempre en dicha angustia, así que regresa al sentido (tan contingente, pero necesario) que lo relaja o libera de la situación desconocida y angustiosa. Por consiguiente, está condenado a la construcción de la teoría ficcional, para conocer aun cuando lo que conozca sea

⁴⁹ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille, El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 75.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ « Désir de (auto)destruction » (C.f. Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l'écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 73.)

⁵² Cita original : « L'angoisse en est le commencement, elle alerte le sujet de la perte imminente qui l'attend. » Koichiro Hamano, *Op. Cit.*, p. 166.

⁵³ Cita original : « [...] ayant reconnu qu'ils mourraient, vécurent dans l'attente, dans l'angoisse de la mort. » Georges Bataille, *Les larmes d'Éros*, 10/18, Paris, 1971. p. 57.

ficción. Ahí tiene algo de dónde asirse (contrario al “echar los dados”, a aquella suerte enloquecida).

La teoría ficcional no implica el conocimiento, sólo se cree que se conoce, lo cual genera la ilusión de saciar el deseo de saberlo todo. Al no verse sumido en la gratuidad aparece la ilusión de no morir, de alejarse del vacío y, por lo tanto, de la angustia. Es por ello que se impone un orden, ¿qué orden? No importa, al fin y al cabo no existe, pero se crea para la subsistencia humana. Con esto se le da una forma a la masa informe de sinsentido que es el mundo. “Decir del mundo que es informe equivale a decir que no es o que es un caos. Pero el hombre no puede dejar de intentar darle forma porque no es capaz de mirar el rostro imposible del caos”.⁵⁴ Para alcanzar dicho orden el hombre busca que se le reprima por medio de las leyes y normas que él mismo ha creado, las cuales sirven para encubrir la ausencia de finalidad, para ponerle un freno al movimiento insensato. De esta manera, el orden estaría pretendiendo lo imposible, a saber, darle sentido a lo que lo trasciende (a eso que va más allá de él). En otras palabras, darle sentido a la muerte.

Ligamos lo que desconocemos a cosas que conocemos para de este modo desligarnos de la angustia ante lo desconocido. En la teoría ficcional creamos algo a partir de lo que conocemos, pero eso no quiere decir que hayamos sido capaces de hacer cognoscible la experiencia interior. El aliciente de saber que el hombre tiene, tan sólo la ilusión de saberlo todo y de nunca morir, le hace de la vida algo respirable que lo aleja del vacío y la angustia que la misma provoca.⁵⁵

Anteriormente ya se había establecido que Bataille no niega la existencia del sujeto, no obstante se señala que es el azar el que constituye al individuo. Se niega la necesidad de que éste último sea tal y como se ha establecido, se niega que el sujeto esté acabado y que, por consiguiente, sea un elemento estático. Pero la necesidad de detener el flujo de sinsentido lo obliga a afirmarse, a definir el YO (a cerrarlo). De esta manera se establece como inmune al eterno y constante movimiento. En otros términos, se hace aparecer al YO como una imposición del orden, se niega su imposibilidad con el fin de establecer la ficción que le permita sobrellevar el mundo.

Pero a la vez sólo en tanto ilusión el Yo responde a la exigencia de la vida humana-social que es negar la improbabilidad misma del Yo. La negación de dicha improbabilidad es lo que permite que el mundo aparezca como necesario y probable, es decir, con fundamento y sentido [...]. El Yo se manifiesta como la ilusión de una unidad sustancial que pone freno al movimiento violento y carente de sentido de la naturaleza [...]. El Yo no puede

⁵⁴ Ginés Navarro, *El cuerpo y la Mirada. Desvelando a Bataille*, Anthropos, España, 2002, p. 36.

⁵⁵ Georges Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981, pp. 10 y 15.

escapar, sin embargo, aunque se resista, al incesante movimiento de vacío que lo constituye, pues él mismo no es otra cosa que suerte; es el azar el que constituye al individuo [...].⁵⁶

“Dar forma al mundo es la historia de la tarea interminable del hombre en todas sus actividades, expresada especialmente en la construcción de casas y ciudades [...]”.⁵⁷ Además de construir edificios, el hombre construye leyes, normas, etc. Pero la catástrofe sobreviene inevitablemente, y al caer el edificio se deja al descubierto la grieta que atraviesa a toda construcción, incluyendo al hombre. Entonces la teoría ficcional que le proporcionaba sostén y lo alejaba de la angustia, vuelve a caer dejándolo “perdido en la noche”.

Vuelve a experimentar la angustia ante la inestabilidad, la no permanencia, pero sobre todo la no necesidad (hasta de su propia persona). Se ve arrastrado por el flujo de la muerte, y logra salir gracias a la construcción o reconstrucción de la teoría ficcional. Pero finalmente, dicha ficción no es más que una nueva forma de construcción “del edificio” dedicada a ocultar la angustia que es producida por la pérdida. La pérdida es la ruptura de todas las estructuras: la razón, el cuerpo, el lenguaje... Sin éste último es imposible referirse a lo desconocido, o a cualquier cosa. Y si el conocimiento es lo que distingue al hombre y éste se queda sin él, ¿qué lo delimita? El YO se disuelve, se resquebraja. Esto conduce al único conocimiento que se tiene: el de saberse gratuito, el saberse súplica sin respuesta.

Al generarse esta ruptura de lo posible, se acaba la garantía de saber y se da paso a la vida fundada en el azar. Ya en el apartado anterior se había mencionado que aún en el mundo del trabajo, el hombre tenía la posibilidad de posicionarse de manera distinta y de no reducirse a un objeto entre los objetos. Al no reducirse a cosa, acción o sentido; rompe con el sujetamiento aunque sea sólo por un momento. Es esta ruptura, este no verse siempre religado al mundo objetual, lo que da lugar a la afirmación de vida hasta en la muerte.

Romper lo posible (Bataille llama también a la experiencia interior “el punto extremo de lo posible”), acabar con esta muerte que es el orden de las cosas, acabar con las garantías y certificados de necesidad del saber y la individualidad, tal es la propuesta de Bataille. Se trata de un programa de vida fundada en el azar [...]. «Vivir es lanzar los dados locamente, pero sin retorno. Es afirmar un estado de gracia y no alarmarse de las consecuencias posibles. En la preocupación por las consecuencias comienzan la avaricia

⁵⁶ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, pp. 74 y 75.

⁵⁷ Ginés Navarro, *Op. Cit.*, p. 36.

y la angustia. La segunda depende de la primera, es el temblor que da la suerte». Afirmación de vida que no es tampoco relajamiento absurdo, puro no hacer nada.⁵⁸

Como puede apreciarse hay un movimiento constante, un ciclo continuo e inacabable. Ya que la oscilación entre el miedo y el deseo de perderse está siempre ahí. Miedo porque pongo en juego mi Yo. Deseo porque si me pierdo me abro a la multiplicidad de mundos posibles. Hay una especie de equivalencia entre la experiencia de goce y la experiencia de pérdida. “El goce es lo mismo que el dolor, lo mismo que la muerte”.⁵⁹ Es el Ipse el que desea perderse.

[...] el hombre es “ipse”, es decir, compuesto-ipseidad que se sobredetermina por la voluntad. El “ipse” es tan contingente como cualquier otra ipseidad pero su querer lo lleva a la angustia por el azar, por la falta de sentido de sí mismo [...]. Voluntad y angustia son las cualidades diferenciales del “ipse” frente a las ipseidades; características que marcan una ruptura frente a todo tipo de composición y que establecen una contradicción al interior del “ipse” mismo. La angustia del ipse es este querer serlo todo al mismo tiempo que su negación, querer perderse y miedo a perderse. Pero hay que tener cuidado de notar que el “todo” al que busca unirse el ipse es ese continuo torbellino sin principio, fin o sentido que lo constituye, a veces, en un instante, y por ello no es ninguna garantía, ninguna permanencia sino un puro movimiento insensato.⁶⁰

Dicho de otra manera, todo forma parte de la ipseidad debido a que está atravesado por la pérdida y la contingencia. Lo que distingue al Ipse de la ipseidad es la voluntad de suerte, el sentirse atraído por la pérdida. Pero como ya se dijo, la angustia es la resultante del deseo de perderse. El hombre cae en ella cuando se torna consciente de lo innecesario de sí mismo. Y es por ello que la angustia está ligada a la risa, porque es la ironía que producen los órdenes, el supuesto fundamento establecido. Asimismo la risa aparece como consecuencia de la ruptura del lenguaje, donde no queda más que el balbuceo, el llanto, el grito...

La angustia nos lleva hasta el límite del lenguaje y se manifiesta en productos que son sólo cuasi-palabras, efusiones que se acercan a lo inarticulado, el llanto, la risa, los gritos. Accedemos así a un estado de éxtasis en que aparece la noche, el desgarramiento de lo que podría dar sentido al saber. Y si bien esto mismo, que no hay sentido último, ni ninguna trascendencia que dé coherencia al saber, a las palabras y a nosotros mismos, en tanto se da en la esfera de lo humano es ya en sí mismo una forma de conocimiento, este saberse gratuito e injustificado (súplica sin respuesta) abre nuevamente a la angustia. El punto importante de este ciclo del No-Saber es que por un momento rompe el proceso de sujetamiento: nos deja en el límite del silencio en que emerge el carácter de Ipse, de vacío, que nos atraviesa.⁶¹

⁵⁸ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 35.

⁵⁹ Cita original : « La joie est la même chose que la douleur, la même chose que la mort ». Koichiro Hamano, *Op. Cit.*, p. 42.

⁶⁰ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 27.

⁶¹ *Ibid.*, p. 123.

Capítulo II

La muerte y la noción de productividad

En el Capítulo I hemos hablado acerca de la experiencia interior como una experiencia donde tiene lugar la pérdida y disolución del sujeto, razón por la cual resulta inaccesible para el hombre. En otras palabras, hablamos de la muerte en su sentido profundo. Igualmente se señaló que la puesta en cuestión dejó al descubierto la falta de una base firme que diera sustento al saber humano. Sin embargo establecimos que el hombre no puede vivir sin un sentido. Aun cuando éste sea contingente y se cree sólo como teoría ficcional, es necesario. Por consiguiente, el siguiente capítulo versará sobre la manera en la cual el hombre construye el sentido tan necesario para la vida humana.

2.1. El trabajo

Si bien es cierto que -tal y como se mencionó en el capítulo anterior- tanto la angustia, como el deseo de perderse se encuentran presentes, es importante recordar que es el *ipse* el que posee esta voluntad de suerte. En el ser humano este deseo se muestra contradictorio porque ante sus ojos la muerte sin recompensa no puede ser deseable. “[...] no podemos conocer directamente lo que sería una vida en la que el interés personal se hubiera suprimido”.⁶² Para el hombre la muerte debe tener alguna finalidad y sobre todo, debe aportarle ganancias. Sólo de esta forma le sería posible deseable, ya que le es imposible morir por nada. “Nos parece extraño que hayamos podido hablar de un deseo sin objeto”.⁶³

Supongamos que el hombre lograra revestir la muerte de sentido, y por lo tanto le pareciera atractiva y se dedicara a buscarla. A partir de este momento la estaría transformando en otra cosa distinta a la muerte que es deseada por el *ipse*, a saber, la muerte como pura pérdida, como

⁶² Georges Bataille, *La Religión Surrealista*. Conferencias 1947-1948, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2008, p. 52.

⁶³ Cita original: « Il nous paraît étrange qu'on ait pu parler [...] d'un désir sans objet. ». Bernard Sichère, *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*, Gallimard, France, 2006, p. 28.

puesta en cuestión y desvanecimiento de todo límite.⁶⁴ Por ende, no se estaría hablando más que de una simulación. Al enfrentarse con esta imposibilidad de deseo hacia la pérdida, se enfrenta nuevamente con la imposibilidad de morir. Ya antes se había mencionado que era imposible entrar desde el terreno del conocimiento al espacio de la muerte, y ahora podría agregarse que también resulta inaccesible desde el terreno de la voluntad.

[...] motivamos la pérdida por medio de un “afán de lucro” para poder desearla, y pasamos al lado de la pérdida misma, ya que al esperar una ganancia, la pérdida no es más que una simulación de pérdida [...]. Al prohibir rigurosamente la pérdida “como intercambio de una ganancia”, ¿no se está topando Bataille con la imposibilidad radical de perderse? La pérdida pura o la pérdida en tanto que pérdida, ¿no es en el fondo incompatible con el acto o la voluntad misma de perderse?⁶⁵

Aun así el deseo o la ausencia del mismo no pueden conducir a la pérdida, en tanto que ésta no puede ser programada, tan sólo acontece de manera azarosa. La pérdida, en realidad, se equipara con el azar. “Es preciso que la voluntad de pérdida coincida con aquella del “azar” para dejar que la vida se ponga en juego”.⁶⁶ Puede que el hombre desee la muerte, que busque la angustia, pero la finalidad siempre estará detrás, es decir que la buscará con el deseo de encontrar algo más: “El juego de la angustia es siempre el mismo: la mayor angustia, la angustia que va hasta la muerte, es lo que los hombres desean, para hallar al final, más allá de la muerte y de la ruina, la superación de la angustia”.⁶⁷

Entonces si el hombre no busca perderse, si es incapaz de desear la muerte y la gratuidad, ¿qué es lo que quiere? Justo lo contrario a la pérdida, desea encontrar, descubrir y saberlo todo. Va en busca de la utilidad y el sentido. Pero si tal y como se mostró en el capítulo anterior, este sentido único y definitivo no existe, ¿cómo es que podría encontrarlo? Él mismo será el encargado de construirlo, y lo hará a través de su actividad. La actividad primordial por medio de la cual logrará entrar al ámbito del sentido y la utilidad, es el trabajo. Es justamente éste el que fungirá como la base de toda construcción, a partir del mismo se edificará toda finalidad ulterior.

⁶⁴ Cf. Capítulo I para ahondar en la noción de muerte como pérdida.

⁶⁵ Cita original: « [...] on motive la perte par un “appât du gain” pour pouvoir vouloir la perte, et on passera à côté de la perte elle-même car, avec un gain en vue, la perte n’est plus qu’une simulation de perte [...]. En s’interdisant rigoureusement de se perdre « en échange d’un gain », Bataille ne se trouve-t-il pas alors radicalement dans l’impossibilité de se perdre ? La perte pure ou la perte en tant que perte, n’est-elle pas au fond incompatible avec l’acte ou la volonté même de perdre ? ». Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l’écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 107.

⁶⁶ Cita original: « “[...] il faut que la volonté de perte coïncide avec celle de « hasard » pour laisser la vie se jouer d’elle-même”. Koichiro Hamano, *Op. Cit.*, p. 130.

⁶⁷ Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, pp. 92 y 93.

Se ha mencionado constantemente que toda construcción está condenada al fracaso, ésta no es la excepción. El trabajo no establece nada permanente, ni muestra lo real. Es solamente uno de los medios constructores de la ficción temporal sin la cual el hombre no es capaz de existir en este mundo. El trabajo lo ayuda a formarse “el orden”, el orden que tanto requiere para darle sentido al mundo y poder subsistir. Para mantener dicho orden debe postergar el goce. En otras palabras, el primer lugar le pertenecerá siempre a la producción, y en un segundo término se ubicará el consumo. Es así como se le va restando importancia al instante, ya que lo esencial está en los resultados posteriores, en las ganancias.

La introducción del *trabajo* en el mundo substituyó, desde el principio a la intimidad, a la profundidad del deseo y a sus libres desenfrenos, el encadenamiento razonable en el cual la verdad del instante presente no tiene importancia, sino el resultado posterior de las *operaciones*”.⁶⁸ El trabajo es [...] el establecimiento de un mecanismo de postergación del goce: primero se produce, después se consume.⁶⁹

Para poder sobrevivir el hombre requiere de ciertas condiciones materiales, es por medio de su trabajo que construye lo necesario para la vida. Sin embargo (como ya se mencionó), el trabajo no sólo fungirá como medio para forjar la exterioridad, sino que también se encargará de construir el conocimiento y el sentido.

Todo conocimiento encuentra su fundamento en el proceso de trabajo, a partir del saber hacer, de la fabricación que es una forma de conocimiento que para ser posible requiere el establecimiento de lo exterior, de la cosa que sólo se puede conocer por fuera y en referencia a la conservación, [...] que es ordenación hacia un tiempo futuro.⁷⁰ El trabajo es la producción de las condiciones de permanencia de la vida pero ésta, en tanto es humana, es también vida consciente; por ello, el trabajo es producción de bienes para el consumo pero también es producción de sentido.⁷¹

Por medio del trabajo se construyen los fines que le permiten al hombre identificarse como tal, que le dan una función, una razón de ser, y un sentido en el mundo. Gracias a esta actividad creadora denominada trabajo, es posible racionalizar al hombre, racionalizar la muerte; y por ende, combatir la gratuidad. Anular la pérdida y la grieta, la carencia de sentido y utilidad que nos constituye y que lo atraviesa todo.

El trabajo y el sentido representan el establecimiento de finalidades puestas a futuro. La actividad productiva siempre se da con vista a un fin, tiene un sentido. Pero esto no es

⁶⁸ Koichiro Hamano, *Op Cit.*, p. 100.

⁶⁹ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 16.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 30.

⁷¹ *Ibid.*, p. 17.

otra cosa que otorgar una finalidad a algo que no tiene ninguna orientación: el surgimiento del hombre no tiene ni un origen ni un fin: lo humano es el lujo más grande de la naturaleza, es pura gratuidad. [...] El trabajo funda el sentido, es una forma de racionalizar, de hacer entrar en el terreno de la previsión y la conservación a la gratuidad insensata que es la muerte.⁷²

2.1.1. Búsqueda de utilidad, razón y sentido

El hombre vive inmerso en un mundo de sentido y productividad. Toda actividad está encaminada a construir algo útil, todo tiene una razón de ser. Asimismo, es gracias a la productividad que el hombre se provee de todo aquello que requiere para subsistir. Esto último nos mantiene en la visión de la búsqueda de finalidad, ya que ésta es una de las finalidades supremas del hombre, el subsistir. “[...] nunca se trata sino de durar, no se trata más que de asegurar la vida, nunca se trata más que de hacerla posible”.⁷³

El hombre está obligado a actuar con fines utilitarios, sólo así puede perdurar, y hacer perdurar su especie. “Cada hombre, de hecho, [...] se ve sin cesar obligado a la acción con vistas a un resultado útil en el plano de la perduración del ser personal”.⁷⁴ Lo que distingue al hombre de cualquier otro ser es su racionalidad, y ésta lo obliga siempre a la consideración del útil. “Desde el momento en que queremos obrar razonablemente, debemos considerar la *utilidad* de nuestros actos [...]”.⁷⁵ La razón es insaciable, siempre quiere abarcar cada vez más; obtener todas las ganancias y acumular locamente todas las riquezas. “Si nos comportamos según la razón, procuramos adquirir bienes de todas clases, trabajamos con vistas a incrementar nuestros recursos -o nuestros conocimientos-, nos esforzamos por todos los medios en enriquecernos y en poseer más”.⁷⁶

La ambición de serlo y conocerlo todo no permite que el ser humano se conforme con la garantía de su mera subsistencia, sino que desea perfeccionar siempre su ser. “Nuestra existencia es una

⁷² *Ibid.*, p. 33.

⁷³ Georges Bataille, *La Religión Surrealista. Conferencias 1947-1948*, [Trad. Lucía Ana Belloro, Julián Fava], Las Cuarenta, Buenos Aires, 2008, p. 44.

⁷⁴ Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, p. 239.

⁷⁵ Georges Bataille, *La parte maldita*, Edhasa, Barcelona, 1974, p. 72.

⁷⁶ Georges Bataille, *El erotismo*, p. 176.

tentativa exasperada de perfeccionar el ser...”.⁷⁷ Aquí se aprecia justamente la diferencia con lo dicho en el Capítulo I: al apegarnos a la noción de trabajo, llegamos a la conclusión de que el progreso existe, el hombre busca mejorarse a cada momento, y espera llegar a percibirse como un ser acabado. Su visión es siempre teleológica, hay algo a la base que lo sostiene y es capaz de obtener conocimientos fijos e inamovibles. Ante todo este panorama que acaba de ser planteado, en medio del silencio, aparece el estruendo de la risa loca que reina en la oscuridad del abismo...

2.2. El hombre se separa del animal

¿Qué es lo que hace que el hombre se diferencie de los demás seres? Como ya se había mencionado, la distinción descansa en su racionalidad, en la consideración de lo útil. Y ¿cuál es el fundamento de la razón? A la base se encuentra nada más y nada menos que el trabajo. Es gracias a su actividad productiva que el hombre toma conciencia del fin perseguido, de esta forma enfoca y encamina su vida hacia la consecución de metas proyectadas. En última instancia, la meta siempre será la conservación de la vida, encontrar la manera de durar y de no desaparecer.

Si el trabajo es el fundamento de la conciencia, la razón y el conocimiento; y todo esto es lo que distingue al hombre de otros seres, se puede decir que el hombre se separa del animal gracias al trabajo. “[...] el trabajo liberó al hombre de la animalidad inicial”.⁷⁸ Es la actividad productiva la que posibilita el devenir humano. “[...] el Yo, la identidad, [...] es el primer producto del trabajo y el sentido [...]”.⁷⁹ Al menos en esta parte “[...] como es fácil constatar, Bataille sigue de cerca la doctrina hegeliana sobre la transformación dialéctica de la naturaleza por el hombre y del hombre por su trabajo”.⁸⁰

⁷⁷ Georges Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981. p. 98.

⁷⁸ Cita original: «[...] c'est le travail que dégagea l'homme de l'animalité initiale». Georges Bataille, *Les larmes d'Eros*, 10/18, Paris, 1971, p. 69.

⁷⁹ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 89.

⁸⁰ Ignacio Díaz de la Serna, *Del desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*, Taurus, México, 1997. p. 72.

Todo aquello que no sea consciente no será catalogado como humano. En dicha conciencia entra también la conciencia de muerte, y ésta es otra de las características que aparta al hombre del animal, ya que, a diferencia del primero, el segundo no posee la conciencia de su propia muerte. En otras palabras, no sabe que desde el momento de su concepción se le ha condenado a muerte.

A partir de que el hombre se separa del animal, la relación que se establece entre ambos es de subordinación. En contraste con el hombre, el animal que se come al animal no lo subordina, no lo concibe como un objeto. Mientras que el hombre trata al animal como una cosa separada de la cual puede disponer. Tal es la reducción del animal, que en realidad no se establece una distinción entre el carácter de cosa que representa el animal y el utensilio con el cual se le da muerte al mismo.

[...] el animal que come al otro no distingue aquello que come como nosotros distinguimos un objeto. [...] Los animales se comen unos a los otros sin que exista entre ellos ninguna otra subordinación más que la que resulta de la fuerza. En la humanidad, por el contrario, el objeto es dado como tal, el animal que comemos introduce, entre el hombre y él, una relación de subordinación. El animal comido es matado, luego cocido, es decir que es tratado como una cosa separada, como una cosa muy distinta de la cual podemos disponer y hacer exactamente lo que se quiera. [...] El animal comido no es la única cosa que existe para el hombre. El útil que sirvió para matar al animal no es menos cosa que el animal mismo [...].⁸¹

Es importante tomar en cuenta que sólo “[...] el objeto inerte, sobre todo si es fabricado, si es producto del trabajo, es cosa, privada por antonomasia de todo misterio y subordinada a unos fines que le son externos. Es cosa lo que no es nada por sí mismo”.⁸² En este sentido, el animal no estaría dentro de la clasificación “cosa”. Sin embargo, a pesar de que haya una distinción entre el objeto y el animal, es el hombre el que se adjudica el poder de negar a éste último, y de reducirlo a dicha condición objetual. “Sólo el animal es, en el mundo presente, reducible a la cosa. Un hombre puede hacer con él lo que quiera sin limitaciones, no tiene que dar cuenta de ello a nadie”.⁸³ Lo convierte en cosa en el momento mismo en que lo utiliza como objeto de un trabajo, a saber, como cría de ganado, como instrumento de carga, etc.

⁸¹ Georges Bataille, *La Religión Surrealista*. Conferencias 1947-1948, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2008, p. 73.

⁸² Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, p. 163.

⁸³ *Ibíd.*, p. 156.

Por medio de su actividad el hombre cambia el mundo exterior natural, se dedica a la construcción y fabricación de herramientas y objetos que posibilitan la conservación de la vida; en otros términos, a la construcción del mundo humano. El hombre se niega a sí mismo como lo que es, se niega la satisfacción de sus necesidades animales, rechaza sus instintos educándolos.

[...] el hombre es el animal que no acepta simplemente, que niega lo que la naturaleza le da. [...] se niega a sí mismo, se educa, rehúsa por ejemplo dar a la satisfacción de sus necesidades animales el *libre* curso al que el animal no ponía trabas. [...] en cuanto aparece el hombre, hay por un lado trabajo y por otro negación mediante prohibiciones de la animalidad del hombre. El hombre niega esencialmente sus necesidades animales, y a este punto se refirieron en su mayoría las prohibiciones [...].⁸⁴

2.2.1. El hombre como un engranaje más del proceso productivo

Como ya se mencionó en el apartado anterior, es por medio del trabajo que el hombre ordena su mundo exterior y construye un sentido, separándose así del animal. Aquí no hay lugar para la falta de finalidad, todo está subordinado a la utilidad. De esta forma, se va construyendo un sistema que deja de lado el exceso, todo aquello que no sea productivo. Inclusive el gasto de energía debe tener una finalidad en dicho sistema, debe estar dirigido a la producción o conservación del útil.

Al hacer a un lado el goce y establecer la interdicción del despilfarro, el hombre se va adentrando cada vez más en un sistema que lo va transformando en parte de una maquinaria interesada sólo en producir. “[...] una sociedad capitalista, en general, reduce al humano a una cosa (en mercancía)”⁸⁵, a un útil o medio de producción. En última instancia, no se diferencia de una cosa, se convierte en uno más de los engranes del sistema. El hombre es reducido a cosa, y la cosa es “[...] siempre entendida en el sentido productivo”.⁸⁶

“[...] este mundo de las cosas en el que ¡actuamos productivamente es ya una forma de estar muerto, de vivir en la muerte a través del intento de darle sentido”.⁸⁷ De reducirnos a herramienta

⁸⁴ Georges Bataille, *El erotismo*, p. 221.

⁸⁵ Georges Bataille, *La parte maldita*, Edhasa, Barcelona, 1974, p. 174.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 177.

⁸⁷ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 34.

de trabajo en la descarriada pretensión de encontrar la utilidad y la razón de todo. Se vive persiguiendo el sentido, en el afán inútil de darle a la muerte un sentido del cual carece. Como se puede observar, por un lado el trabajo es aquella actividad por medio de la cual se marca la separación entre el hombre y la animalidad inicial. Pero el trabajo también puede ser el elemento que religue al hombre al mundo de los objetos, reduciéndolo así a un objeto más entre los objetos.

De acuerdo con lo anterior, se puede decir que en la búsqueda del sentido el hombre termina convirtiéndose en cosa, en un objeto atado a la persecución de resultados. Cada acción pretende alcanzar algo, así, la actividad es actividad productiva, a saber, trabajo. “[...] la mayoría de los hombres [...] «admiten que el hombre se encuentra en la Tierra para trabajar» y «encierran la existencia humana en un horizonte de *esclavos*, haciendo del *trabajo útil* el único indicador del valor»”.⁸⁸ La consecuencia se vuelve paradójica, aquello que en un primer momento lo diferenció y lo volvió humano, es lo mismo que ahora lo aleja de su afirmarse a sí mismo como humano. El hombre desaparece como hombre en el tiempo de trabajo, ya que su propia actividad lo aniquila. “El hombre se convierte en un medio dentro de este encadenamiento de la utilidad dando lugar así a su subordinación y aniquilamiento como hombre en el ámbito de la actividad productiva”.⁸⁹

Anteriormente se estableció que sólo el animal podía verse reducido a cosa, no obstante, lo mencionado hasta el momento muestra que el hombre también puede entrar en esta categoría. Ya en el apartado 2.2. se hablaba de cómo el hombre subordinaba al animal y lo veía como un objeto separado, del cual podía disponer a su antojo. Asimismo, la concepción del hombre reducido no dista mucho de lo señalado. Al ser esclavo del trabajo y de la utilidad, alguien más puede disponer de él. Un ejemplo de esto se observa al hablar de los prisioneros de guerra:

El resultado de la guerra puede ser la muerte del enemigo en el combate, pero puede también ser la captura del enemigo, y esta captura conduce a la esclavitud lo que implica una reducción del enemigo al estado de cosa. El esclavo deja de ser, para el captor, el semejante del hombre, ya no es aquel con el cual participa el hombre, el esclavo es una

⁸⁸ Cita original: « [...] la plupart des hommes [...] « admettent que l'homme est sur terre pour travailler » et « enferment l'existence humaine dans un horizon d'*esclaves*, en faisant du *travail utile* la seule mesure de la valeur ». Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l'écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 60.

⁸⁹ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 50.

cosa subordinada de la que se puede disponer. El hombre que posee al esclavo es soberano frente al esclavo que es su posesión.⁹⁰

¿Qué es lo que le permite al hombre liberarse de dicha cosificación? Tal y como se indicó en el capítulo I, el hombre puede romper con el sujetamiento y la cualidad objetual, al menos por un momento. Lo cual lo llevaría a una afirmación de vida hasta en la muerte. La propuesta va dirigida a ponerle fin a las garantías y a la necesidad de saber. En otras palabras, fundar la vida en el azar, en la libre entrega a la pérdida de utilidad y sentido; es decir, a la muerte (experiencia de goce y deseo sin más). “El deseo y la muerte, la experiencia de sus sombras, permiten al hombre escapar de su condición instrumental”.⁹¹ Sólo dejando de ser útil, se elimina la reducción a cosa. Pero “Lo que llamamos mundo humano es necesariamente un mundo del trabajo, o sea, de la reducción.”⁹² Esto último apoya la idea de la ruptura del sujetamiento por un momento. Ya que sin el trabajo (mismo que conlleva a la cosificación) no se podría hablar de la existencia de lo humano.

2.3. El desdeñamiento de lo otro

Cuando se habla de *lo otro* se hace referencia a aquello que resulta ajeno y desconocido, lo que sale del ámbito del control del ser humano. “*Lo otro* puede definirse entonces como aquello inconmensurable que escapa a cualquier medida común”.⁹³ La experiencia interior pone al descubierto *lo otro*, ya que al romper con las leyes se evidencia la ausencia de necesidad de que las cosas sean “como son”. Esto abre un mundo de posibilidad donde emerge lo heterogéneo. “La noche, el desgarramiento rompe los parámetros, barre con los puntos de comparación afirmando así lo heterogéneo [...]”.⁹⁴

⁹⁰ Georges Bataille, *La Religión Surrealista*. Conferencias 1947-1948, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2008, p. 77.

⁹¹ Ginés Navarro, *El cuerpo y la Mirada. Desvelando a Bataille*, Anthropos, España, 2002, p. 200.

⁹² Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, p. 167.

⁹³ Ignacio Díaz de la Serna, *Del desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*, Taurus, México, 1997, p. 62.

⁹⁴ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 109.

En el extremo opuesto a lo heterogéneo se ubica lo homogéneo, es decir el mundo de lo profano, de la razón, las leyes, el trabajo, la ciencia y el conocimiento. El conocer es dejar de ver lo otro, fijarse en lo ya “conocido” y descartar todo lo demás por no ser homogéneo con dicho conocimiento. Pero ¿por qué las cosas tienen que ser así?, no hay ninguna garantía de estabilidad, nada lo hace necesario. El conocimiento fija contenidos y deshecha todo aquello que no considera como verdadero, real o útil. Mientras tanto:

La heterología se define negativamente como el interés en incluir los deshechos del saber. Saber, conocer, no sólo son acciones que consisten en ordenar y hacer inteligible lo dado, sino también en seleccionarlo. Todo proceso intelectual termina cerrando sus fronteras a la vez que deja fuera de su ámbito lo que estima son los residuos o deshechos del proceso mismo.⁹⁵

Es “el sentido” que el hombre logra fundar -por medio de su actividad laboral- lo que lo ayuda a encubrir lo heterogéneo (todo aquello que no desea ver y que no acepta como parte de sí). Ya que si se abandonara a *lo otro*, se perdería en la entrega a la noche; lo cual lo llevaría a rozar la muerte y a rayar en la locura.⁹⁶ Como el hombre no es capaz de sobrevivir de esta forma y requiere del trabajo que lo ayuda a dar sentido a este mundo, entonces pretende mantenerse en la superficie, a nivel de lo bello, lo armonioso y lo perfecto. En otras palabras, establece una ficción: “«La belleza del cuerpo está enteramente en la piel. Considerad lo que se oculta en las narices, en la garganta, en el vientre, suciedades en todas partes»”.⁹⁷

¿Por qué el sujeto tiene tanto interés en tapan y desvanecer el ámbito de lo heterogéneo? Porque lo remite a su propia figura imperfecta e inacabada, y lo enfrenta de manera directa y sin retorno con su finitud. Lo enfrenta con la gratuidad, con aquello que no reporta ninguna utilidad, con el gasto sin más; es decir, con la pérdida. Y en el afán del hombre de racionalizarlo todo, de darle sentido, no cabe la inutilidad. Debe defenderse de todo lo que altere su mundo, de lo que dé lugar al desorden y anule el sentido del trabajo. “Lo que no es servir es inconfesable: una razón de reír, de...: lo mismo sucede con el éxtasis. Lo que no es útil debe ocultarse (bajo una máscara)”.⁹⁸

⁹⁵ Ignacio Díaz de la Serna, *Op. Cit.*, p. 63.

⁹⁶ Véase Koichiro Hamano, Georges Bataille. *La perte, le don et l'écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 60.

⁹⁷ Ginés Navarro, *El cuerpo y la mirada. Desvelando a Bataille*, Antrhopos, Barcelona, 2002, p. 20.

⁹⁸ Georges Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981. p. 178.

Así que con el ideal de trascender su imperfección y perdurar en el tiempo, el hombre pretende imponer formas al espacio, pero detrás siempre queda el caos, la ausencia de forma.

En efecto, Bataille sostiene que el mundo es informe y, sin embargo, el hombre impone formas al espacio, mediante líneas, planos, volúmenes, [...]. Pero frente a ese orden matemático [...] que toman los cuerpos, frente a las construcciones de los hombres [...], frente al mundo de las formas bien precisas y distintas, se levanta el caos, la ausencia de forma.⁹⁹

Para cubrir todo de olvido (es preciso recordar sólo el “[...] «conocimiento claro y seguro de lo que es útil para la vida»”¹⁰⁰, el hombre crea y construye cosas, tales como edificios y catedrales (a imagen y semejanza de su propio cuerpo). Sin embargo, ¿cómo puede escapar de aquello que lo conforma? A pesar de que el hombre trate de recrearse y perdurar en edificaciones, ha sido él mismo el que las ha visto caer, el que inclusive ha sido aplastado por ellas hasta la muerte. “La catástrofe del edificio es posible sólo porque es imagen de la catástrofe que habita en la intimidad del constructor y, debido a ello, toda construcción se basa no en un firme fundamento sino en una catástrofe”.¹⁰¹ El tiempo crea una fisura que va desgastando todo, mostrando así su finitud y la finitud misma de su creador; al final, todas sus construcciones se irán derrumbando junto con él.

El tiempo destructor abre en el cuerpo grietas, heridas, desgarramientos, signos de la destrucción de todos los signos de la humanidad que sobre ellos se construye. El tiempo «es el signo mismo del desorden, de la disolución tan temida en que se abole toda significación, toda humanidad».¹⁰²

Todo avanza hacia su destrucción. “El tiempo es destructor y en su acción destruye también toda memoria de lo destruido”.¹⁰³ Gracias a ello es posible olvidar, el hombre no es siempre consciente de la destrucción porque el tiempo le permite ocultarla. Aunque él haya estado ante la presencia de la herida, aunque haya vivido la angustia y la destrucción, el tiempo le ayudará a olvidarlo, a vivir en la ficción y pretender que todo eso no existe. Basta con darle sepultura al cadáver que muestra la descomposición, basta con ponerlo bajo tierra y no verlo más para aplacar su violencia. “[...] el ejercicio de la sepultura como forma de aplacar la violencia desprendida por la putrefacción del cadáver, no es más que el intento desesperado de hacer perdurar, más allá de la destrucción, las unidades que somos: matar a la muerte, arrancarla de la

⁹⁹ Ginés Navarro, *Op. Cit.*, p. 51.

¹⁰⁰ Georges Bataille, *Op. Cit.*, p. 142.

¹⁰¹ Ginés Navarro, *Op. Cit.*, pp. 34 y 35.

¹⁰² *Ibid.*, p. 11.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 44.

naturaleza por el sentido”.¹⁰⁴ Por ello resulta importante crear la ilusión de la muerte como un pasaje hacia algo mejor. Sin embargo, es el mismo tiempo que oculta, el que pone al descubierto, es cuestión de tiempo para que lo oculto y todo lo que queramos olvidar, vuelva a ponerse frente a nosotros.

En ese mirar, un orden queda definitivamente revelado: el cuerpo es podredumbre disimulada por la belleza de la piel, lo cual permite vivir en la elegancia, en la ilusión de las imágenes y la apariencia. Hay, sin embargo, un momento absolutamente ineludible en el cual la ficción queda arruinada, es «la hora de la verdad», el momento de la muerte, el instante en que puede hacerse realidad el cadáver que es el cuerpo y que aflora, mediante la herida, violentamente al exterior mostrando todo su poder, el ser verdadero del cuerpo.¹⁰⁵

La muerte genera miedo y angustia porque es un reflejo de la fragilidad de la vida. La muerte y la sexualidad forman parte de lo heterogéneo en tanto que pertenecen al ámbito de lo desconocido, y porque interfieren con la actividad laboral que es lo que sostiene la ficción del mundo. Dentro de estos aspectos, se ubica también el asco, ya que a éste último le subyace el temor. El vómito, el hedor o cualquier secreción del cuerpo producen temor porque ponen en evidencia la podredumbre del cuerpo y la descomposición. “El cuerpo sigue siendo, pues, un extraño. Es objeto de exclusión, expulsado de los límites de la homogeneidad se le coloca en el campo de lo heterogéneo, de lo otro”.¹⁰⁶ Evitamos lo asqueroso, todo hedor o secreción que se desprenda del cuerpo, pero un mal olor también es indicador de vida; la muerte en sí es afirmación de vida.

La muerte me da miedo en tanto que destruye las cosas e individuos que conforman el mundo del trabajo. La muerte nos revela la fragilidad de la vida pero, más allá de eso, lo que el orden real quiere ocultar de la muerte es que ésta es la gran afirmadora de la vida debido a que su fuerza devastadora renueva constantemente el espacio vital necesario para estas particularidades cerradas que somos; así como la “pequeña muerte”, el orgasmo de la actividad sexual o cualquier otra actividad que nos arroje al límite de lo posible, nos abre a una afirmación de vida íntima que la actividad productiva parece destruir. La vida no se afirma más que viviéndola al máximo de su intensidad, es decir, arriesgándola hasta el límite de la muerte.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p.46.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.46.

¹⁰⁶ *Ginés Navarro, Op. Cit.*, p.175.

¹⁰⁷ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p.46.

2.4 Gasto productivo e improductivo

Si bien ya sabemos que el principio de acumulación y crecimiento es impuesto por el trabajo, existen dos vías posibles para el consumo: el gasto productivo y el gasto improductivo. En el primero se renuncia a la satisfacción para dar lugar a la acumulación de riquezas. Se ahorra toda la ganancia, y el gasto tiene lugar sólo como inversión, es decir con vistas a una mayor acumulación. Lo anterior genera una cadena de producción en la cual se incluye el gasto, pero solamente como una forma más de producción.

Significa que los recursos de la acción del sujeto, en lugar de ser llevados hacia la satisfacción inmediata, se dirigen a una renuncia inmediata para acumular las riquezas en lugar de gastarlas. El puritano destina su dinero para cierto uso que ya no consiste en consumirlo, como puede consumirse el dinero en un gasto, sino acumularlo y utilizarlo para la adquisición de un equipamiento industrial.¹⁰⁸

Así como el hombre invierte en una herramienta o una máquina que agilice el proceso de producción, de igual forma invierte en sí mismo, ya que necesita conservarse para asegurar el enriquecimiento. “[...] Cuando ustedes comen para trabajar no destruyen un producto, lo encadenan en una serie de operaciones productivas [...]”.¹⁰⁹ La finalidad descansa en emplear el mínimo de energía para la conservación de la vida para seguir produciendo, en esto radica el gasto productivo.

No obstante, “el hombre no sólo posee la necesidad de conservarse o enriquecerse, sino también de destruir y de gastarse”.¹¹⁰ Hay un momento en el que no es posible crecer más, hay un excedente de energía y es preciso dilapidarlo:

Pues si no tenemos el valor de destruir nosotros mismos el exceso de energía, no puede ser ésta utilizada, y, por lo mismo, tal como un animal salvaje al que no se pueda domesticar, es ella la que nos destruye, somos nosotros mismos quienes hacemos los gastos de la explosión inevitable.¹¹¹

¹⁰⁸ Georges Bataille, *La Religión Surrealista*. Conferencias 1947-1948, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2008, p.102.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 107.

¹¹⁰ Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l'écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 28.

¹¹¹ Georges Bataille, *La parte maldita*, Edhasa, Barcelona, 1974, p. 64.

No sólo es posible hablar de una necesidad de destrucción, sino de un deseo de destrucción.¹¹² A este nivel también existe la acumulación, pero el ahorro ya no está destinado al enriquecimiento, sino al gasto sin más. “Y ocurre que el hombre produce mucha más energía que la necesaria para su reproducción. Esa energía destinada a un gasto catastrófico o a su derroche es lo que Bataille llamó la *parte maldita*”.¹¹³

Como se puede apreciar, este tema no es nuevo, y es que cada nuevo término incluye de alguna forma a los demás. Al final el gasto improductivo se mezcla y se con-funde con la pérdida, con la experiencia interior. Y como en ésta última, su aparición no puede estar predeterminada, “[...] el derecho de realizar el gasto es, en efecto, concedido a la “suerte”, es decir, en última instancia, al gasto mismo”.¹¹⁴ El gasto es suerte, y ésta proviene del desorden, no de alguna ley o norma.

Es así como se puede decir que el gasto improductivo no es premeditado, sino que tan sólo tiene lugar. Tan es así que la propia naturaleza lo muestra. La naturaleza también utiliza su energía para su conservación y crecimiento, pero cuando ya no puede crecer más, el gasto improductivo acontece. El propio hombre es un ejemplo del derroche de la naturaleza:

En esta ficción que constituye la teoría de la Economía General, se plantea a la existencia de cada uno de nosotros –así como a la de la humanidad en su conjunto-, como producto de un gasto lujoso y no necesario que la naturaleza lleva a cabo con su energía sobrante. Nuestra aparición y presencia sobre el globo terráqueo depende de condiciones meramente azarosas y gratuitas. El hombre se convierte en el mayor lujo creado por la naturaleza en la medida en que es el ser que posee una “parte maldita” característica, la conciencia, que lo vuelve el ser vivo más apto para el dispendio lujoso de energía.¹¹⁵

Así como la naturaleza, el hombre también se somete a la dilapidación, uno de los ejemplos que Bataille brinda acerca del hombre antiguo es el *potlatch*. El *potlatch* consiste en una especie de intercambio, pero la particularidad del mismo radica en que no responde a la necesidad de adquirir, sino a la de gastar. Un donador debe juntar una gran cantidad de riquezas y ofrecérselas al rival (acción con la cual logra humillarlo). Otra forma de *potlatch* consiste en juntar a una gran

¹¹² En ocasiones Bataille no marca una clara distinción entre la necesidad y el deseo. Esto podría llevarnos a hablar indistintamente del deseo o necesidad de pérdida. El hombre necesita gastar el excedente, es tanto una necesidad como un deseo.

¹¹³ Georges Bataille, *La Religión Surrealista*, p. 11.

¹¹⁴ Cita original: « [...] le droit de réaliser la dépense est en effet concédé à la « chance », c’est-à-dire, en dernière analyse, à la dépense elle-même ». Koichiro Hamano, *Op. Cit.*, p. 130.

¹¹⁵ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 73.

cantidad de esclavos y sacrificarlos. Ante esto, el otro (el rival) debe responder con un sacrificio aún mayor.¹¹⁶

En este punto Bataille encuentra el inconveniente de este tipo de intercambio, porque de alguna manera el gasto no es completo, hay una devolución mayor. Al dar se está perdiendo algo, pero esta pérdida puede beneficiar a la persona que la hace. Esto debido a que detrás de la destrucción de la riqueza se esconden valores simbólicos tales como el honor, el prestigio y la superioridad.

[...] el potlatch, cuando tiene lugar bajo la forma de don, “debe ser siempre devuelto de manera usuraria”, por lo tanto finalmente el donador ganará más de lo que perdió, como si se tratara de un préstamo con interés. Asimismo se observa un beneficio en el caso de la “destrucción puramente suntuaria de las riquezas” en la cual no se observa un beneficio material: los valores “simbólicos”, tales como el honor o el prestigio, regresan a aquél que destruye, y le sirven para hacer progresar a su familia y a sí mismo sobre la escala social.¹¹⁷

Lo anterior nos muestra que, a pesar de las apariencias, el potlatch no es realmente un gasto improductivo, por ello Bataille apoya la opinión de Mauss: “[...] Lo ideal sería dar un “potlatch” y que éste no fuese devuelto”.¹¹⁸ Como ya se ha mencionado anteriormente, la pérdida -es decir, el gasto improductivo- es aquello que puede liberar al hombre de la atadura a las cosas materiales, a la finalidad, utilidad, etc.

Pero si el gasto se sitúa sin dudar del lado del Mal y constituye una “parte maldita” de la existencia humana, también es cierto entonces que es solamente por ella y en ella que el hombre se libera - se des-encadena – del encadenamiento a las actividades productivas que hacen de él un trabajador tristemente asiduo. No es “glorioso” o “soberano” mas que gastándose, es decir acercándose a la muerte.¹¹⁹

¹¹⁶ Nuestra economía actual sigue una rama utilitarista que pretende obtener las mayores ganancias, mientras que el potlatch busca las mayores pérdidas.

¹¹⁷ Cita original : « [...] le potlatch, lorsqu'il a lieu sous la forme du don, « doit toujours être rendu de façon usuraire », si bien que le donateur gagnera finalement plus que ce qu'il a perdu comme s'il s'agissait d'un prêt à intérêt. Un bénéfice ne s'observe pas moins dans le cas de la « destruction purement somptuaire des richesses » à laquelle la coutume ne connaît pas de contrepartie matérielle : les valeurs « symboliques », telles l'honneur ou le prestige, reviennent à celui qui détruit, et lui servent à faire progresser sa famille et lui-même sur l'échelle sociale ». Koichiro Hamano, *Op. Cit.*, p.32.

¹¹⁸ Georges Bataille, *La parte maldita*, p. 35.

¹¹⁹ Cita original : « Mais si la dépense se situe sans conteste du côté du Mal et constitue une « part maudite » de l'existence humaine, il est vrai aussi que c'est seulement par elle et en elle que l'homme se libère - se dé-chaîne - de l'enchaînement aux activités productives qui font de lui un travailleur tristement assidu. Il n'est « glorieux » ou « souverain » qu'en se dépensant, c'est-à-dire en s'approchant de la mort ». Koichiro Hamano, *Op. Cit.*, p. 14.

Cada pérdida de energía es catalogada como una “pequeña muerte”, y la muerte constituye el gasto total. Aun cuando el hombre capitalista no sea capaz de entregarse a la pérdida total y no pueda concebir la idea de la muerte como un deseo, incluso él tiene la necesidad y el deseo de gastar. Él destinará una parte de la ganancia a la dilapidación, siempre y cuando tenga la certeza de que no se consumirá toda su riqueza. Se acepta “[...] que la fortuna sea parcialmente sacrificada a unos gastos sociales improductivos, tales como las fiestas, los espectáculos y los juegos”.¹²⁰ Todas estas actividades, junto con la guerra, las artes, la actividad sexual desviada de la procreación, etc., son actividades del gasto improductivo que tienen su fin en sí mismas. “Este tipo de gastos realizados sin provecho tienen el carácter de una elección no necesaria de los sujetos sociales y, por ello, liberan a la vida humana del “esplendor sin condición de las cosas materiales”.¹²¹

Hasta aquí se ha hablado y se ha establecido la diferencia entre el gasto productivo y el improductivo, pero hay que tener cuidado porque “No toda destrucción de cosas es un verdadero gasto improductivo; lo es únicamente si tiene como efecto -azaroso- la ruptura de los seres cerrados, la experiencia de lo sagrado”.¹²² Este vaivén entre el gasto productivo y el gasto improductivo no terminará jamás. El gasto productivo logra darle sentido al mundo por medio del trabajo, es lo que le permite al hombre designarse como tal. Pero si el gasto improductivo no existiera, el hombre se vería condenado a desarrollar infinita y permanentemente la industria. La destrucción es necesaria para liberarse del excedente, para escapar de la cosificación aunque sea por un momento, y para saciar su necesidad y deseo de dilapidación, de gasto sin más. “[...] el gasto improductivo aparece así como una afirmación de la vida totalmente liberada: ella constituye para el hombre la experiencia de la libertad o de la autonomía auténticas”.¹²³

¹²⁰ Georges Bataille, *La parte maldita*, p. 37.

¹²¹ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 43.

¹²² *Ibid.*, p. 70. Acerca de lo sagrado se hablará en el Capítulo III: **3.3. Lo sagrado.**

¹²³ Cita original: « [...] la dépense improductive apparaît ainsi comme une affirmation de la vie totalement libérée : elle constitue pour l'homme l'expérience de la liberté ou de l'autonomie véritables ». Koichiro Hamano, *Op. Cit.*, p. 60.

Capítulo III

La muerte y el erotismo

En el capítulo anterior centramos más nuestra atención en el tema de la utilidad y el sentido. En cómo el hombre se separa del animal por medio de su razón y su actividad productiva. De igual forma, tratamos el tema de la tendencia a desdeñar todo lo que no sea útil y que, por ende, confronte al hombre con su propia finitud y su desnudez. No obstante, se habló de la reducción en la que este hombre puede llegar a caer si se vuelve más ambicioso y sólo centra su mirada en la utilidad. De esta manera llegamos a la parte final del capítulo, donde se abrió nuevamente el tema de la muerte -en su sentido profundo- al hablar del gasto improductivo. Ahora bien, en este tercer y último capítulo desarrollaremos algunas de las formas de gasto improductivo, tales como el erotismo y el sacrificio. Asimismo abordaremos la noción de la transgresión -que es por esencia violenta-, medio por el cual se logra romper con el orden y el sentido establecidos; anulando (aunque sea por un momento) la prohibición, para dar lugar a la pérdida.

3.1. Sexualidad y Erotismo

La sexualidad está íntimamente ligada a la muerte, en tanto que la primera permite el nacimiento de nuevos seres y la segunda abre un lugar para que dichos nacimientos tengan lugar. En otras palabras, la muerte de un ser implica el nacimiento de otro. Este ilimitable ciclo muestra el despilfarro que significa la vida. La vida no deja de engendrar, pero esto sólo implica la aniquilación. Se le da libre curso al gasto, es “una orgía del aniquilamiento”, los seres se agotan en una cadena infinita, dando vida a nuevos seres.

La vida es un movimiento tumultuoso que no cesa de atraer hacia sí la explosión. Pero, como la explosión incesante la agota continuamente, sólo sigue adelante con una condición: que los seres que ella engendró, y cuya fuerza de explosión está agotada, entren en la ronda con nueva fuerza para ceder su lugar a nuevos seres. No podríamos imaginar un procedimiento más dispendioso. En cierto sentido, la vida es *posible*, se produciría fácilmente sin exigir ese despilfarro inmenso, ese lujo de la aniquilación, tan impresionante.¹²⁴

¹²⁴ Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, pp. 63 y 64.

Así como en el ámbito laboral se puede ver la diferencia entre el animal y el hombre, de igual manera en el campo de la sexualidad se aprecia la diferencia entre ambos. La sexualidad animal es instintiva, el animal no reflexiona nada al respecto, tan sólo sigue sus impulsos. Pero el hombre consciente es capaz de alejarse de dicha respuesta puramente instintiva, y de vivir la sexualidad de una forma distinta. No se trata de una condición puramente animal, es cierto que ambos tienen en común la actividad reproductiva, pero –a diferencia del animal- en el hombre la sexualidad puede devenir un acto erótico. Siguiendo esta línea, se puede hacer la distinción entre dos tipos de sexualidad por un lado estaría aquella sexualidad del esquema racional utilitario: aquella que sólo es vista en un sentido práctico como una enajenación que busca perpetuar la especie, durar, trascender en el tiempo, progresar, etc. Y por otra parte se encontraría la sexualidad como sinónimo de erotismo.

Lo anterior nos muestra que no toda relación sexual es erótica. La actividad erótica se distingue de la mera reproducción, en parte porque la finalidad desaparece. El erotismo es un gasto sin más, que no tiene por objeto la búsqueda de la reproducción de la vida; la procreación y el cuidado de los hijos no se encuentran de por medio. “Para Bataille el erotismo, si ha de ser tal, ha de ubicarse en el terreno de la más pura gratuidad; no debe obedecer a ninguna finalidad en especial, ni siquiera, y esto es importante, a la búsqueda del goce”.¹²⁵ El sentido del erotismo es dislocar el orden establecido, ir en contra de las reglas y poner en cuestión al ser. El erotismo cuestiona la norma, lo establecido por la razón, el que las cosas tengan que ser como decimos que son. Esta puesta en cuestión es la misma que se lleva a cabo en la *Experiencia Interior*, porque erotismo y experiencia interior son términos que se encuentran homologados. “En el discurso del erotismo se ponen en juego los mismos elementos que en la experiencia interior aunque su denominación sea diferente. Así, lo que antes se llamaba «angustia», ahora recibe el nombre de «desnudez», o bien, «la Noche» se refiere ahora como la «continuidad»”.¹²⁶

La desnudez nos enfrenta a la herida del otro, en él vemos reflejada nuestra propia carencia, nuestra finitud. “La herida del otro nos hiende, nos rompe y lleva hasta el límite de lo posible al abrirnos a la potencia de unir nuestra carencia con la suya; al resquebrajar la unidad plena y

¹²⁵ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 22.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 141. El tema de la continuidad será abordado en un apartado posterior.

suficiente que somos; al transgredir la prohibición de salir de nuestros perímetros”.¹²⁷ En el erotismo los cuerpos desnudos se unen. El cuerpo se desestructura perdiendo así sus límites, no hay nada que me diferencie del otro. Pero tampoco puedo decir que somos uno mismo, debido a que la fusión no da lugar a la formación de un nuevo ser. La fusión es pérdida en ella se confunden los seres diluidos. En sentido estricto, la fusión no existe porque no hay límite entre los sujetos, nada está determinado, los seres se pierden y no queda nada que unir.

[...] no se trata de una síntesis o una conjugación, no hay en este continuo nada más que la oscuridad del sinsentido en el que las cosas que se unen, el sol y el ano, Dios y una puta. No se funden porque se pierden, no se identifican ni se diferencian, no se suman, no se multiplican, se deslizan en la dilapidación, en el sinsentido”.¹²⁸

Al igual que cuando hablamos de experiencia interior, no hay nadie ahí, si el sujeto se diluye, ¿quién está ahí para vivir la fusión? El erotismo es aquella violencia que irrumpe el orden, aniquilando al sujeto. “Son los momentos de la suprema violencia que desestabiliza y aniquila el sujeto: el erotismo y la muerte [...]”.¹²⁹

El erotismo es pura gratuidad, es el sinsentido que como gasto improductivo y pura pérdida abre a la muerte, a la ruptura de la individualidad:

El erotismo nos abre a la muerte porque es gasto improductivo; pérdida sin sentido que sin subterfugios rompe con los postulados de trascendencia en otro mundo más allá de éste, o bien en los productos del trabajo. El erotismo pervierte las funciones sexuales porque no es algo que se realice con vista a la reproducción. La acción erótica no conlleva ninguna finalidad posterior, ninguna permanencia; abre a la muerte porque deja claro que ésta es absolutamente incontestable, es el muro que no se puede atravesar. En la muerte no hay nada, es la noche o lo imposible. Ruptura del sentido en tanto sentido de la muerte, ruptura de la individualidad y ruptura del orden de la exterioridad constituida por el trabajo, tales son los efectos del erotismo.¹³⁰

En última instancia -al igual que la experiencia interior- el erotismo no puede ser definido porque el nombrarlo le otorgaría un sentido que lo haría dejar de ser lo que es. Al nombrarlo, nombramos algo más que no es el erotismo, porque al pasarlo por el filtro de la razón, lo revestimos de sentido, haciendo así que pierda su esencia, a saber, su ausencia de orden y sentido. Así que todo lo que digamos de él no es más que una ficción construida para poder

¹²⁷ *Ibid.*, p. 142.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 25.

¹²⁹ Ginés Navarro, *El cuerpo y la Mirada. Desvelando a Bataille*, Anthropos, España, 2002, p. 131.

¹³⁰ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 33.

hablar de algo de lo que no podemos hablar. “No puedo hablar de una ausencia de sentido más que dándole un sentido que no tiene”.¹³¹

La sexualidad forma parte de lo otro, de lo heterogéneo porque obstruye el tiempo del trabajo. El hombre no pudo darle libre curso y se vio obligado a regularla. Esto debido a que el erotismo forma parte de la fiesta dispendiosa que anula el tiempo del trabajo. Sin embargo el interminable vaivén aparece nuevamente: en el mundo todo implica un gasto de energía, y el hombre cuenta con una cantidad de energía limitada. La mayor parte de dicha energía la destina a su humanización, a su actividad laboral; no obstante, hay una parte -aunque disminuida- destinada a la sexualidad, y “En la sexualidad es incluso donde no podemos ser reducidos, como bueyes, a fuerza de trabajo, instrumento, cosa”.¹³² La sexualidad es aquello que nos libera de la cadena productiva, del ser reducido a útil. Asimismo, es necesario que el hombre retorne al mundo del trabajo, porque si no dejaría de existir como hombre.

La exuberancia sexual [...] nos aleja de la conciencia: atenúa en nosotros la facultad de discernimiento; además, una sexualidad libremente desbordante debilita la aptitud al trabajo, así como un trabajo sostenido debilita el hambre sexual. Hay, pues, entre la conciencia, estrechamente ligada al trabajo, y la vida sexual una incompatibilidad cuyo rigor no cabe negar. En la medida en que el hombre se definió mediante el trabajo y la conciencia, tuvo no sólo que moderar, sino que ignorar y a veces maldecir en sí el exceso sexual. En un sentido, este desconocimiento ha apartado al hombre, si no de la conciencia de los objetos, al menos de la conciencia de sí mismo. Lo ha encaminado al mismo tiempo hacia el conocimiento del mundo y hacia la ignorancia de sí. Pero si trabajando no se hubiera vuelto primero consciente, no habría en absoluto conocimiento: estaríamos aún en la noche animal.¹³³

3.1.1. Seres discontinuos

Todo hombre es un ser discontinuo, esto quiere decir que es un ser aislado, fragmentado y finito, es decir, atravesado por la herida. Así, los seres que se relacionan en la actividad sexual son seres discontinuos. A la reproducción es posible dividirla en reproducción asexual o sexual. En el primer tipo de reproducción se estaría hablando de células que se reproducen de manera asexual. Esto quiere decir que no entran en contacto con ningún otro organismo, sino que se trata de una sola célula que va creciendo hasta llegar a un exceso (la plétora) en el cual lo único que le queda

¹³¹ Georges Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981. p. 179.

¹³² Georges Bataille, *El erotismo*, p. 164.

¹³³ *Ibid.*, p. 167.

es dividirse. De esta forma se da lugar a una nueva célula. Este tipo de reproducción implica una crisis, un momento de ambigüedad. Lo anterior debido a que en esa división surgen dos nuevos seres totalmente distintos al primero. La nueva célula no sigue siendo la misma, pero tampoco es ninguna de las otras dos: «[...]la célula *a* no sobrevive ni en *a'* ni en *a''*»; *a'* es distinta de *a*, y es distinta de *a''*». ¹³⁴ El momento en el que tiene lugar la crisis no es la fragmentación, sino el punto de indeterminación en el que no hay un ser definido: “la crisis separadora no es aún la separación misma, sino la ambigüedad”. ¹³⁵

Al dividirse la célula, el primer ser muere sin dejar ningún cadáver. No obstante, ha sufrido una desaparición individual: “La plétora de la célula acaba en la muerte creadora [...]”. ¹³⁶ A diferencia del ser asexuado, el ser sexuado sí deja un rastro. No desaparece totalmente, sino que deja un cadáver que se va descomponiendo. Es un hecho que la piel se irá pudriendo, y que los gusanos y el tiempo se encargarán de ir desapareciendo los rastros, pero los huesos perdurarán durante mucho tiempo más. El hombre intenta asirse a esa idea: hay una parte de él que prevalece, a saber, el alma. Y es a esa ficción a la que muchos pretenden aferrarse:

En su culminación, el ser sexuado [...] contempla su «alma», su discontinuidad, como su verdad profunda, engañado como está por una supervivencia del ser corporal; pero ésta se reduce a la descomposición, aunque sea imperfecta de los elementos que lo formaban. ¹³⁷

Es cierto que los rastros no desaparecen de manera instantánea, sin embargo este hecho no le confiere inmortalidad. Al final el ser sexuado también desaparecerá, tan sólo cuenta con una prórroga, un aplazamiento de su muerte que servirá, en parte, para que el nuevo ser reciba ayuda en su etapa de adaptación. Como ya se había mencionado en el apartado precedente, la vida está en contacto directo con la muerte: la vida del nuevo ser reclama la muerte del anterior. Es por esto que, al tiempo que el ser produce vida, da un paso más hacia su muerte. “Quienes se reproducen sobreviven al nacimiento de los engendrados, pero esa supervivencia es sólo una prórroga. [...] Si bien la reproducción de los seres sexuados no comporta una muerte inmediata, sí comporta una muerte a largo plazo”. ¹³⁸ Es de la muerte del ser discontinuo de la que estamos hablando, ya que “[...] la muerte anuncia la discontinuidad fundamental de los seres (y del ser).

¹³⁴ Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, p. 102.

¹³⁵ *Ibidem*

¹³⁶ *Ibidem*

¹³⁷ *Ibid.*, p. 103.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 106.

Sólo el ser discontinuo muere, la muerte revela la mentira de la discontinuidad”.¹³⁹ ¿Qué mentira? La creencia en la trascendencia, en la capacidad de perdurar. Es la muerte la que nos arranca de manera violenta esta falsa creencia, y nos enfrenta con la no duración del ser discontinuo.

Asimismo el trabajo también forma parte de la discontinuidad, ya que los objetos pertenecen al mundo de la discontinuidad.

El mundo organizado del trabajo y el mundo de la discontinuidad son un solo y único mundo. Las herramientas y los productos del trabajo son cosas *discontinuas*; quien se sirve de la herramienta para fabricar productos es, él también, un ser discontinuo; la conciencia de su discontinuidad se hace más profunda con la utilización o la creación de objetos discontinuos. Si la muerte se revela, es en relación con el mundo discontinuo del trabajo; para los seres cuyo trabajo acusó la discontinuidad, la muerte es el desastre elemental, que pone en evidencia la inanidad del ser discontinuo.¹⁴⁰

Como ya se mencionó, en la reproducción asexuada es una sola célula la que crece y se divide, pero en la reproducción sexuada es necesario el encuentro de dos seres. Estos seres son completamente distintos entre sí, son seres discontinuos, y como tal únicamente comparten la angustia ante su condición perecedera. Es lo único que pueden sentir en común porque “[...] cada uno de los otros es lo completamente otro que yo, no siento nada de lo que él siente”.¹⁴¹ Somos seres discontinuos separados el uno del otro por un abismo. “Lo único que podemos hacer es sentir en común el vértigo del abismo”.¹⁴²

3.1.2. Continuidad

Los seres discontinuos -tal y como se explicó en el apartado anterior- son los seres completamente distintos entre sí, unidos tan solo por el vértigo y la angustia común ante su condición perecedera, misma que les es revelada en la actividad erótica. El erotismo es la puesta en juego de los seres discontinuos. “Una puesta en juego que designa con exactitud el punto donde el ser discontinuo herido se abre a la continuidad, donde lo finito que en el erotismo es puesto en cuestión se abre violentamente a esta infinidad que es el verdadero nombre de la

¹³⁹ *Ibid.*, p. 103

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 125.

¹⁴¹ Georges Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981. p. 77.

¹⁴² Georges Bataille, *El erotismo*, p. 17.

muerte”.¹⁴³ La relación erótica implica la disolución y pérdida de los sujetos, la ruptura de las formas preestablecidas, ruptura del orden y de la vida social. La continuidad rompe con el orden establecido por el mundo del trabajo, rompe con el afán de producción, acumulación y conservación; al igual que con la prohibición del gasto improductivo y con la exigencia de sentido.¹⁴⁴

Dicho de otra forma, la puesta en juego es el momento en que el ser discontinuo se abre a la continuidad, ya que se borran los límites del ser cerrado, del ser discontinuo; apareciendo así la ausencia de particularidad. La continuidad se revela en la indeterminación, “En esa experiencia se borran, siquiera temporalmente los límites de la discontinuidad de los seres distintos y cerrados; es la experiencia fundamental que se da en todo momento cumbre: la disolución del cuerpo en la fusión erótica”.¹⁴⁵ Es aquí donde la *heterogeneidad* aparece en escena, ya que cuando el ser se funde escapa del sujetamiento y de la reducción al estado objetual; presentándose así como *lo otro*¹⁴⁶, como aquello que no puede ser identificado: es la ausencia, la pérdida. “La ruptura del carácter de “cosas” de los seres lleva a la percepción de su absoluta diferencia y, por ello, a la continuidad: es lo heterogéneo lo que aparece y lo que rompe los límites; lo que no tiene sentido porque no es ubicable ni homologable a nada”.¹⁴⁷

Ni la continuidad ni la discontinuidad aparecen en reposo. El movimiento es inagotable, la continuidad y la discontinuidad se alternan de forma interminable, una depende de la otra. Este flujo no puede detenerse porque si no ambos elementos desaparecerían. Todo ser proviene de una continuidad y es ésta la que da paso a los seres discontinuos. “De ese desgarramiento originario que se manifiesta como invasión del afuera que escinde la primitiva unidad, procede todo ser viviente. La unidad y la continuidad son rotas y los nuevos seres originados son discontinuos en su diferencia”.¹⁴⁸ No obstante estos seres discontinuos guardan la posibilidad de poner en juego

¹⁴³ Cita original : « Une mise en jeu qui très exactement désigne le point où le discontinu blessé s'ouvre à la continuité, où le fini qui dans l'érotisme est contesté violemment s'ouvre à cette *infinité* qui est le vrai nom de la mort ». Bernard Sichère, *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*, Gallimard, France, 2006, p. 110.

¹⁴⁴ Cf. Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 21.

¹⁴⁵ Ginés Navarro, *Op. Cit.*, p. 131.

¹⁴⁶ Cf. Capítulo II para recordar las nociones de heterogeneidad y reducción al estado de cosa.

¹⁴⁷ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 59.

¹⁴⁸ Ginés Navarro, *El cuerpo y la Mirada. Desvelando a Bataille*, Anthropos, España, 2002, p. 196.

la continuidad (tal y como los seres precedentes –sus progenitores- que en un primer momento le dieron lugar). “La reproducción encamina hacia la discontinuidad de los seres, pero pone en juego su continuidad [...]”.¹⁴⁹ Esto significa que la continuidad perdida tiene la posibilidad de recobrase con una nueva fusión que encamine a la pérdida. “[...] la fusión acaba revelando la continuidad fundamental; lo que en ella aparece es que la continuidad perdida puede ser recobrada. [...] la continuidad extraviada se recobra en el caso privilegiado de la fecundación [...]”.¹⁵⁰

Ya se había destacado en el apartado anterior que la fusión no acarrea la formación de un nuevo ser, sino que es sinónimo de pérdida. Implica el contacto de dos seres que comparten el estado de crisis, ambos seres se abandonan en la experiencia:

En el momento de la cópula, la pareja animal no está formada por dos seres discontinuos que se acercan y se unen a través de una corriente momentánea de continuidad, propiamente hablando no existe la unión: dos individuos que están bajo el imperio de la violencia, que están asociados por los reflejos ordenados de la conexión sexual, comparten un estado de crisis en el que, tanto el uno como el otro, están fuera de sí. Ambos seres están, al mismo tiempo, abiertos a la continuidad. Pero en las vagas conciencias nada de ello subsiste; tras la crisis, la discontinuidad de cada uno de ambos seres está intacta. Es, al mismo tiempo, la crisis más intensa y la más insignificante.¹⁵¹

La muerte aparece cuando esta crisis de la continuidad se revela, debido a que la muerte es pérdida.¹⁵² “Pero la muerte, que siempre suprime la discontinuidad individual, aparece cada vez que, profundamente, se revela la continuidad”.¹⁵³ Esto no implica limitarnos a una noción de muerte física en la que el ser que da vida también muere, sino que es un morir como verbo, que se da en la acción misma de perderse. “La muerte tiene el sentido de la continuidad del ser”. Somos seres discontinuos, distintos, ajenos, separados (del otro); y la muerte es lo que nos brinda cierta continuidad, es lo que posibilita una línea de comunicación, de unidad [...].¹⁵⁴

Como se puede apreciar, al igual que la muerte, la continuidad también resulta inaccesible. A pesar de que la continuidad haya tenido lugar, el ser discontinuo permanece intacto. No puede entrar por medio de la conciencia que lo define como hombre, al campo de la continuidad. Por

¹⁴⁹ Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, p. 167.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 104.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 109.

¹⁵² *Cf.* Capítulo I.

¹⁵³ *Ibid.*, pp. 102 y 103.

¹⁵⁴ Ginés Navarro, *Op. Cit.*, p. 131.

tanto, ésta permanece como lo oculto, lo desconocido, como lo inaccesible.¹⁵⁵ “Pero esta continuidad se hace sentir sobre todo en la angustia; esto es así en la medida en que esa continuidad es inaccesible, es una búsqueda impotente y temblorosa”.¹⁵⁶ El hombre se engaña al creer que puede acceder a esta experiencia, quiere romper el límite y penetrarla pero sin dejar de ser lo que es, es decir, sin romper realmente el límite. Lo anterior resulta imposible, ya que “[...] justo, lo imposible es que lo posible tenga límites”.¹⁵⁷ El sujeto limitado no puede determinar lo posible porque en esencia lo posible es indeterminable. Nuevamente, lo único que puede acercarlo a dicha experiencia es la creación de una ficción.¹⁵⁸ “[...] siempre buscamos el modo de engañarnos, nos esforzamos en acceder a la perspectiva de la continuidad que supone el límite franqueado, sin salir de los límites de esta vida discontinua. Queremos acceder al *más allá* sin tomar una decisión, manteniéndonos prudentemente *más acá*”.¹⁵⁹

3.2. Transgresión y prohibición

Como bien vimos en el capítulo II, el hombre se separa del animal y se diferencia de éste gracias a su razón y a la actividad laboral; elementos con los que reviste a este mundo de sentido. Al separarse del animal el hombre crea el tabú, es decir la prohibición. ¿Con qué finalidad? Lo hace con la meta de protegerse de la falta de sentido, de la sinrazón, del gasto sin más... La interdicción constituye así la negación de la animalidad del hombre.

[...] el parámetro más indicativo de la separación del hombre con respecto al animal [...] estriba no sólo en los rasgos físicos y aptitudes intelectuales, evidentemente distintas, sino en la existencia de un conjunto de prohibiciones ante el cual los hombres se sienten comprometidos. Para cualquier animal, nada hay que esté prohibido.¹⁶⁰

El hombre se niega a sí mismo, niega su naturaleza animal e instintiva al educarse y controlar todo impulso insensato. Para mantener el orden y evitar el gasto, el hombre divide la realidad en

¹⁵⁵ Todo lo que se ha dicho refleja cómo para Bataille los conceptos se siguen entrelazando y confundiendo. Por ejemplo, podríamos preguntarnos ¿cuál es en realidad la diferencia entre continuidad y experiencia interior, o entre continuidad y muerte?

¹⁵⁶ Georges Bataille, *El erotismo*, p. 14.

¹⁵⁷ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 8.

¹⁵⁸ Cf. Capítulo I.

¹⁵⁹ Georges Bataille, *Op. Cit.*, p. 147.

¹⁶⁰ Ignacio Díaz de la Serna, *Del desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*, Taurus, México, 1997. p.75.

dos partes: de un lado ubica el trabajo y la productividad; mientras que del otro deja todo lo que no lo incluya (éste es el ámbito de lo excluido que constituye el plano de lo heterogéneo).¹⁶¹

Las leyes fungen como la base de la humanidad, es gracias a ellas que el hombre vive, trabaja y forma parte de una sociedad. ¿Pero cuál es el fundamento de estas leyes? Ellas se mantienen gracias a la prohibición de romperlas. Por consiguiente, sin prohibición la humanidad no existiría. No obstante “El valor de toda prohibición consiste en la posibilidad que ofrece de ser transgredida”.¹⁶² Es así como aparece el binomio prohibición-transgresión. Hasta aquí ya se ha hablado un poco acerca de lo que es la prohibición, pero ¿en qué consiste la transgresión? La transgresión es la violencia que corroe el orden establecido, es la ruptura del orden y de las leyes que se habían fijado. La transgresión de la regla es una forma de violencia porque cada vez que se transgrede se violenta el orden establecido. El erotismo constituye una de las maneras de transgredir y, por consiguiente, “El terreno del erotismo es esencialmente el terreno de la violencia [...]”.¹⁶³

La negación de la parte animal del hombre acarreó la negación del sexo (al menos del sexo animal donde el hombre se dejaba guiar por sus instintos) y de la violencia. Pero en la actividad sexual la violencia no se suprime con la prohibición, es cierto que la animalidad se rechaza del acto sexual, no obstante, es debido a la instauración de dicha prohibición que la posibilidad de transgresión aparece, y con ésta última, la violencia. “La prohibición no suprime la violencia de la actividad sexual, sino que abre al hombre disciplinado una puerta a la que no puede acceder la animalidad, la de la transgresión de la regla”.¹⁶⁴

El hombre -preocupado por la producción y conservación- ha limitado su sexualidad, pero toda prohibición se rompe en el erotismo. “[...] el erotismo difiere de la sexualidad de los animales en que la sexualidad humana está limitada por prohibiciones y en que el campo del erotismo es el de la transgresión de estas prohibiciones. El deseo del erotismo es el deseo que triunfa sobre la prohibición”.¹⁶⁵ Lo anterior no implica un retorno a la vida animal, ya que la transgresión de lo prohibido es diferente a la violencia animal. ¿Se trata de violencia? Sí, pero ejercida por un ser

¹⁶¹ Cf., Capítulo II, apartado 2.3. **El desdeñamiento de lo otro.**

¹⁶² *Ibid.*, p. 49.

¹⁶³ Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, p. 21.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 225.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 261.

susceptible de razón que en ese instante se encuentra “[...] poniendo la sabiduría al servicio de la violencia [...]”.¹⁶⁶ Aunque el hombre haya creado la prohibición para establecer la actividad productiva como la base de la vida humana, no puede escapar de la violencia que subyace en él:

El mundo del trabajo y de la razón es la base de la vida humana; pero el trabajo no nos absorbe enteramente y, si bien la razón manda, nuestra obediencia no es jamás ilimitada. Con su actividad, el hombre edificó el mundo racional, pero sigue subsistiendo en él un fondo de violencia. La naturaleza misma es violenta, por más razonables que seamos ahora, puede volver a dominarnos una violencia que ya no es la natural, sino la de un ser razonable que intentó obedecer, pero que sucumbe al impulso que en sí mismo no puede reducir a la razón. Hay en la naturaleza, y subsiste en el hombre, un impulso que siempre excede los límites y que sólo en parte puede ser reducido.¹⁶⁷

El valor de la transgresión de la ley reside en la puesta en cuestión, ya que el ir en contra de las normas quiere decir que se está cuestionando el fundamento de dichas leyes (se cuestiona el orden que se había planteado como necesario). “Se trata entonces de transgredir una ley, no a pesar de la conciencia de su valor, sino poniendo ese valor en cuestión”.¹⁶⁸ Como se puede apreciar, en la transgresión el hombre se opone a sí mismo porque va en contra de sus propias leyes -fue él mismo quien implantó la prohibición que está rompiendo-. Y es que, como ya se había esbozado, cada limitación viene acompañada de su transgresión; lo cual pone en evidencia el carácter no necesario de la regla, en otras palabras, una ley carente de necesidad. El gasto improductivo -al igual que el erotismo- también es un acto transgresivo porque afirma el carácter contingente del interdicto. ¿En qué momento lo hace? Lo afirma al eliminar la productividad y al entregarse a la pérdida sin más. “[...] por ser gastos inútiles, carentes de sentido, los gastos improductivos adoptan en las sociedades la forma de transgresión, de ruptura con lo que funda el interdicto, lo útil y el sentido”.¹⁶⁹

La prohibición y la transgresión generan rechazo y atracción. Ya que al hombre le aterra y le angustia romper la prohibición porque asocia dicha acción con el pecado, con aquello que no debe hacerse. Pero ligado a este interdicto se encuentra la fascinación que el hombre siente hacia

¹⁶⁶ Ignacio Díaz de la Serna, *Op. Cit.*, p. 79.

¹⁶⁷ Georges Bataille, *Op. Cit.*, pp. 44 y 45.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 94.

¹⁶⁹ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 53. Todas estas afirmaciones siguen mostrando la manera en la cual se empalman los conceptos en la teoría batailleana, ya que de acuerdo con lo que se ha dicho la experiencia interior también sería un acto transgresivo. Lo es en tanto experiencia de puesta en cuestión y experiencia de pérdida. (Cf. capítulo I).

la transgresión, el deseo de ir más allá del límite. Y es por ello que al mismo tiempo desarrolla la fascinación y el deseo de transgredir.

Pero experimentamos, en el momento de la transgresión, la angustia sin la cual no existiría lo prohibido: es la experiencia del pecado. La experiencia conduce a la transgresión acabada, a la transgresión lograda que, manteniendo lo prohibido como tal lo mantiene *para gozar de él*. [...] Esta es la sensibilidad *religiosa*, que vincula siempre estrechamente el deseo con el pavor, el placer intenso con la angustia.¹⁷⁰ Nos equivocamos al tomar en serio el límite. Éste sólo existe para ser transgredido. “el miedo incita a franquear los límites.”¹⁷¹

Lo anterior permite entrever el constante vaivén que se da entre la prohibición y la transgresión. Por un lado el interdicto permite retardar el ejercicio de la violencia -el gasto improductivo- y dar sentido al mundo por medio de la conservación de las leyes, el trabajo y el orden. Todos estos elementos ayudan al hombre a establecer el mundo de la exterioridad, a saber, el mundo del útil. En otras palabras, la prohibición posibilita la existencia del hombre y de su conciencia.

El interdicto es el establecimiento de lo humano incluso de la conciencia misma, pero también es la postulación de legalidades y órdenes, de lugares y prácticas, de formas de saber, todas ellas basadas en finalidades que se presentan como necesarias y que Bataille unifica en el principio del Gasto Productivo, de la conservación, de la postergación del goce y el placer en aras de la acumulación.¹⁷²

Mientras tanto, la transgresión es necesaria porque al romper con el sentido, se rompe también con la cosificación, lo que reduce al hombre al nivel de un engranaje más del proceso productivo.

La transgresión es la ruptura de este mundo de las cosas, de exterioridad y sentido. Lo que hay que romper es este orden de seres cerrados, discontinuos, que llega a incluir en él a los mismos hombres a través de la dominación y la reducción de los individuos a instrumentos de producción o a simples piezas de un proceso de conservación cuya finalidad se encuentra en algún más allá justificado por un saber que en todos los casos apela a necesidades implacables.¹⁷³

De nuevo aparece aquí esa doble visión que ya se había tratado en el capítulo II (el vaivén entre la conservación o producción y la pérdida o el gasto), donde el hombre necesita del trabajo -en este caso de la normatividad, del respeto de ciertas reglas y de la prohibición- para poder vivir y

¹⁷⁰ Georges Bataille, *Op. Cit.*, pp. 42 y 43. Cf. capítulo I, apartado 1.4. **La contradicción: entre la angustia y el deseo**, ya que lo que acaba de describirse puede asociarse con el miedo y el deseo de perderse.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 150.

¹⁷² Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 19.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 20. Para ahondar sobre la importancia de la ruptura de la cosificación, véase el capítulo II, apartado 2.2.1. **El hombre como un engranaje más del proceso productivo.**

designarse como humano. No obstante, el ser humano también es consciente de la necesidad de transgredir la norma (liberarse de la atadura aunque sea por un momento) y romper con la prohibición. Este ejercicio de puesta en cuestión -de transgresión de la norma- afirma el carácter contingente de la prohibición, es decir, muestra la no necesidad de que las cosas sean como se cree que son. Por consiguiente la transgresión pone en evidencia la gratuidad del ser humano, el azar de la humanidad. “Frente a cada limitación, transgresiones sucesivas vienen a marcar el carácter no necesario de lo que en cada ocasión aparece como la “naturaleza” humana”.¹⁷⁴ No hay nada que lo sostenga, el ser humano no está completo, ni acabado, podría ser de cualquier otra forma, su existencia misma carece de necesidad. La ruptura violenta de la transgresión pone al descubierto la desgarradura, ya que “La transgresión implica romper con el Yo [...]: inmovilidad, permanencia pero también identidad, conciencia, racionalidad; sin embargo, dicha ruptura no ha de ser una pérdida absoluta de sentido pues ello implicaría la salida del ámbito de lo humano [...]”.¹⁷⁵

Lo que se acaba de exponer nos conduce a la aseveración de que el interdicto debe transgredirse sin ser suprimido porque sin prohibición no hay mundo humano. “Si la prohibición deja de participar, si ya no creemos en lo prohibido, la transgresión es imposible [...]”.¹⁷⁶ Existe una dependencia mutua, ya que a su vez “La transgresión no es la negación de lo prohibido, sino que lo supera y lo completa”.¹⁷⁷ Es por ello que es preciso que la transgresión sea organizada y que la prohibición se mantenga para que no haya una aniquilación total de las sociedades.

Que la transgresión sea organizada implica que tiene que ser renovada constantemente puesto que, en tanto se ejerce a través de prácticas localizadas en el ambiente del sentido, en la esfera del gasto productivo, alcanza límites que exigen que las mismas formas concretas que asume el sacrificio sean destruidas. Bataille muestra cómo es el carácter organizado de la pérdida lo que posibilita que las sociedades no sean aniquiladas por medio de una transgresión absoluta que rompiese el interdicto sin conservarlo.¹⁷⁸

Las sociedades antiguas crearon el tabú para protegerse, pero también comprendieron la necesidad de eliminar temporalmente el tabú y transgredir la prohibición.¹⁷⁹ Transgredirla a través de diversos medios, por ejemplo, la fiesta (en donde lo prohibido no sólo está permitido,

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 90.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 88.

¹⁷⁶ Georges Bataille, *Op. Cit.*, p. 146.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 67.

¹⁷⁸ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 69.

¹⁷⁹ Cf. Gilles Mayné, Georges Bataille, *l'érotisme et l'écriture*, Descartes & Cie, Paris, 2003, p. 10.

sino que en ocasiones puede llegar a exigirse), la muerte, la violencia, la orgía... “En la orgía, los impulsos festivos adquieren esa fuerza desbordante que lleva en general a la negación de cualquier límite. La fiesta es por sí misma una negación de los límites de una vida ordenada por el trabajo; pero, a la vez, la orgía es signo de una perfecta inversión del orden”.¹⁸⁰ Son justamente estos elementos -fiesta, sexualidad, muerte- los que hacen que el hombre entre en contacto con la violencia, misma que fue condenada en un primer momento. Se habla de una inversión del orden porque se pasa de la racionalidad y del ámbito de la legalidad, a la violencia y ruptura de lo establecido; dicho de otra forma, al gasto improductivo donde todo está enfocado a la pérdida, en lugar de a la producción y conservación.

3.2.1. Experiencia comunitaria

En el apartado anterior se introdujo la noción de exterioridad, aquel ámbito que tiene que ver con el objeto, con el útil, es decir con la productividad. Pero lo que aquí nos atañe es la noción de interioridad. La exterioridad tiene que ver con el sentido, el orden y la razón; si la interioridad se posiciona frente a la exterioridad, se puede decir que la interioridad carece justamente de dichas propiedades. Mientras que del lado de la exterioridad se ubica el hombre egoísta y aislado, atado al útil y obsesionado con la riqueza; del lado diametralmente opuesto se posiciona la interioridad donde el sujeto rompe con lo preestablecido, donde la puesta en cuestión tiene lugar y se comparte la angustia ante el abismo, ante la pérdida y destrucción de toda garantía de saber. En este proceso el sujeto deja de estar aislado, dando paso así a la comunicación. La “[...] comunicación [...] marca un hecho nuevo: la aparición del otro en el proceso de ruptura de la identidad”.¹⁸¹

El consumo (la pérdida) es la vía por medio de la cual se comunican los seres separados. En el momento en que el hombre abandona su obsesiva preocupación por el futuro y comienza a gastar “gloriosamente” -es decir desmesurada e improductivamente-, en ese momento logra romper con su condición de ser cerrado (encerrado en sí mismo) y entabla la comunicación. “[...] la

¹⁸⁰ Georges Bataille, *Op. Cit.*, p. 118.

¹⁸¹ Georges Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981. p. 29.

comunicación es entonces la misma cosa que la pérdida silenciosa [...]”.¹⁸² Al consumir de esta forma el sujeto resquebraja el mundo de la exterioridad, descubriendo así a sus semejantes lo que es íntimamente.¹⁸³ En esto es justamente en lo que consiste la comunicación o experiencia comunitaria. “Sin pérdida libre, sin gasto de energía, no hay existencia colectiva”.¹⁸⁴ Al dejar de inquietarse por el futuro, el hombre se abre, y es en esa apertura que puede comunicar. Como la comunicación no constituye parte del proyecto, entonces es inútil, no tiene un fin utilitario, no sirve para nada.

Así como gastando llega a existir gloriosamente, él se evade de su “yo” como de una prisión y abre su ser hacia afuera. He ahí el motivo por el cual el gasto y la comunicación humana están estrechamente ligados: los hombres que gastan siendo seres abiertos, pueden reunirse y “comulgar” sin ningún otro obstáculo que los lleve a un conflicto o a una lucha. Si “el consumo es la vía por la cual comunican los seres separados” [...] es que todo es transparente, todo está abierto y todo es infinito entre aquellos que consumen intensamente.¹⁸⁵

El ser abierto que muestra lo que es íntimamente al entregarse a la pérdida, vive la experiencia interior.¹⁸⁶ Como se puede apreciar, la experiencia no es individual, sino comunitaria. No puedo alcanzar yo solo el punto extremo de lo posible, no puedo romper con todos los límites de lo establecido, ya que nadie transgrede solo. “La experiencia no es nunca un suceso individual, es, si pudiéramos hablar en estos términos, un acontecer comunitario que sólo es “interior” porque rompe con la estructura de la exterioridad fundada en el trabajo y en el saber”.¹⁸⁷ Ya se había establecido el dilema de la experiencia interior: al diluirse el sujeto, ¿quién queda ahí para vivir la experiencia? ¿Cómo reconstruir una experiencia en la que nadie tuvo conciencia de estar? Si el yo se pierde, la experiencia es siempre experiencia del otro. Es el otro -mi ausencia- quien puede

¹⁸² Cita original: « [...] la communication est alors la même chose que la perte silencieuse [...] ». Bernard Sichère, Pour Bataille. *Être, chance, souveraineté*, Gallimard, France, 2006, p. 49.

¹⁸³ Cf. Georges Bataille, *La parte maldita*, Edhasa, Barcelona, 1974, pp. 101 y 102.

¹⁸⁴ Cita original : « [...] sans perte libre, sans dépense d'énergie, il n'y a pas d'existence collective ». Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l'écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 78.

¹⁸⁵ Cita original: « De même qu'il lui arrive d'exister glorieusement en gaspillant, il s'évade de son « moi » comme d'une prison et ouvre son être au-dehors. Voilà pourquoi la dépense et la communication humaine sont étroitement liées : les hommes qui dépensent étant des êtres ouverts, ils peuvent se rencontrer et « communier » sans plus aucun obstacle qui les mènerait au conflit ou à la lutte. Si « la consommation est la voie par où communiquent des êtres séparés » [...] c'est que « tout transparaît, tout est ouvert et tout est infini entre ceux qui consomment intensément » ». Koichiro, *Op. Cit.*, p. 72.

¹⁸⁶ Cf. Capítulo I.

¹⁸⁷ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 31.

testimoniar y dar cuenta de la experiencia interior. Aquél que no estuvo (el otro), el ausente, paradójicamente será el encargado de dar cuenta de lo ocurrido. "Desestructurado el sujeto, quien experimenta la experiencia no es nadie en especial; es, dice Bataille, la comunidad, la ausencia del otro [...]".¹⁸⁸

Quien habla en la experiencia es la ausencia, no el sujeto. "[...] pero la ausencia solamente puede hablar, ponerse en comunicación, si es la desgarradura, la ausencia del lenguaje mismo la que habla y lo hace desde el silencio de la palabra [...]".¹⁸⁹ Así, el sujeto sólo podrá dar cuenta de algo que no es la experiencia. La esencia del testimonio radica en el hecho de haber estado presente en el acto, si el sujeto da cuenta de una experiencia en la que no estuvo presente, dicho testimonio no puede ser más que una especie de "falso testimonio" análogo a la teoría ficcional.¹⁹⁰

Cuando el ser humano se encuentra frente a la experiencia interior desarrolla un doble impulso de deseo y repulsión. De igual forma, frente a la experiencia comunitaria el hombre presenta un deseo de comunicarse, pero al mismo tiempo se siente aterrorizado. Tanto la experiencia interior, como la experiencia comunitaria pueden ser homologadas, ya que la pérdida las subyace a ambas. El deseo de comunicarse es deseo de perderse, en tanto que la comunicación es pérdida. Sin embargo el doble impulso siempre aparece: tal y como se vio en el Capítulo I, la angustia consiste en el miedo y deseo de perderse.

Asimismo es posible observar la relación entre el erotismo y la comunicación. Cuando se habla de erotismo también se está hablando esencialmente de pérdida. Es preciso recalcar que no se trata de un perderse y ya, la pérdida no es una pérdida sin más. En el erotismo el hombre se abre a la voluntad de suerte y nada garantiza que la experiencia tendrá lugar, pero si ésta se da, entonces disloca el orden de lo establecido y abre a la posibilidad sin límite. Esta experiencia es una experiencia comunitaria, y para que pueda tener lugar es necesaria la relación entre seres discontinuos que pongan el ser en cuestión y se entreguen a la pérdida. Al igual que la experiencia interior y el erotismo, la comunicación no es resultado de un proyecto, no puede planearse, sino que es resultado del azar. "[...] es necesario en efecto dejar de definir la

¹⁸⁸ *Ibid*, p. 140.

¹⁸⁹ *Ibid*, p. 129.

¹⁹⁰ Cf. Capítulo I.

comunicación como un fin a alcanzar, y más bien considerarla como resultado del “azar” o de la “suerte”.¹⁹¹

En el erotismo los seres se unen por la herida de sus órganos. Se trata de una comunicación violenta, donde persiste el delirio de desgarrar y ser desgarrado, de atravesar el límite y fundirse en la pérdida. Es así como puede verse que lo que antes llamamos continuidad,¹⁹² ahora aparece aquí como comunicación. En el erotismo me doy, pero no como objeto o mercancía, ya que no estoy entregando cualquier cosa, sino a mí mismo. Y al entregarme a la pérdida puedo dejar de ser una cosa entre las cosas, puedo crear en este mundo del trabajo lazos de inmanencia que rompan con la condición de tratarme como un útil sujeto a producción. Estos lazos son, a fin de cuentas, la comunicación misma.

[...] mi propia actividad me aniquila, introduce en mí un vacío al que estoy subordinado. Sobrevivo, empero, a esta alteración anudando lazos de inmanencia...”.¹⁹³ “[...] era necesario, a fin de formar esos lazos, «romper en un punto el límite de lo posible». Un lazo de inmanencia exige un desgarramiento previo de la red trascendente de la actividad [...]”.¹⁹⁴

La siguiente cuestión ya ha sido dilucidada en el Capítulo II, ya que si bien el hombre se crea como tal gracias a su actividad laboral, es este mismo mundo del trabajo el que lo aniquila y lo reduce a una condición objetual. ¿Cómo es que sobrevive? Lo hace formando lazos de inmanencia. Dichos lazos exigen el desgarramiento de la productividad y para formarlos es preciso romper el límite de lo posible. Lo anterior nos muestra nuevamente la manera en la cual los conceptos se empalman y se confunden. Ya que como se explicó en el segundo capítulo, la actividad del hombre se sustenta gracias a la prohibición, la cual no puede escindirse de la transgresión. En el mundo del trabajo el hombre no se ve todo el tiempo reducido a cosa porque está presente el acto transgresivo (o erótico); la puesta en cuestión que lo hace ir en contra del límite, aniquilando así el ser cerrado y abriéndose a la pérdida, es decir, a la comunicación.

Sin embargo, los individuos no son meras conciencias con cuerpos sometidos, pues la humanidad anuda dentro del tiempo de trabajo “lazos de inmanencia”, de intimidad, que le permiten sobrevivir al mundo de la actividad. El trabajo posee un carácter de suerte, juego, en la medida en que su organización está determinada en parte, ineludiblemente, por la pérdida: el hombre es también lo contrario de un hombre incluso en la vida

¹⁹¹ Cita original: « [...] il faut en effet cesser de définir la communication comme une fin à atteindre, et la considérer plutôt comme résultante du « hasard » ou de la « chance ». Koichiro, *Op. Cit.*, p. 157.

¹⁹² Cf. Capítulo II.

¹⁹³ Georges Bataille, *La experiencia interior*, p. 185.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 188.

cotidiana pues lo erótico está presente en la actividad como un “soberano menor”. Lo erótico, lo transgresivo, es la puesta en cuestión de la naturaleza; que rompe con la estructura del ser cerrado y aniquilado que somos durante el tiempo de trabajo, desgarrando en un punto el límite de lo posible, la red trascendente de la actividad.¹⁹⁵

3.2.2. Sacrificio

El ser cerrado se abre a la comunicación mediante el acto transgresivo, ya que sólo es posible destrozarse los límites por medio de la violencia. “[...] ¿cómo captaríamos la verdad de que sólo la violencia, una violencia insensata, que quiebre los límites de un mundo reductible a la razón, nos abre a la continuidad?”¹⁹⁶ La comunicación sólo puede llevarse a cabo entre seres frágiles e incompletos que no son más que súplicas sin respuesta. Esto debido a que la comunicación se entabla a través de las heridas, de la grieta que atraviesa a todo ser humano dejando al descubierto su fragilidad. “La comunicación une dos seres por medio de las heridas donde su unidad, su integridad se disipa en la fiebre”.¹⁹⁷ Los seres sólo se comunican por medio de la pérdida, de lo inacabado, de lo que rechazan (a saber, lo heterogéneo). ¿Cómo es que lo hacen? Uno de los actos transgresivos capaces de conducir a la comunicación, es el crimen. Es mediante éste último que los seres incompletos intentan superar aquello que los separa. Los seres frágiles se comunican en la complicidad del homicidio. “Partícipes de un crimen, desahuciados de la gloria, intentan remontar con todo su empeño la nada que los escinde”.¹⁹⁸

La tragedia presenta imágenes de terror o muerte (violencia, sangre, homicidio, etc.), razón por la cual tiene un efecto repulsivo. No obstante, a pesar de dicho efecto, la tragedia reúne a la masa alrededor de ella, causando una cierta fascinación.¹⁹⁹ “La palabra «reunir» carece aquí de exactitud. Al producir sobre los espectadores un «efecto excitante» - [...] la tragedia parece engendrar una «comunidad patética de los asistentes», que se distingue de la simple aglomeración

¹⁹⁵ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, pp. 51 y 52.

¹⁹⁶ Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, p. 146. Es posible ver a la continuidad como sinónimo de comunicación.

¹⁹⁷ Cita original: « La communication lie deux êtres par des blessures où leur unité, leur intégrité se dissipent dans la fièvre ». Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l'écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 57.

¹⁹⁸ Ignacio Díaz de la Serna, *Del desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*, Taurus, México, 1997. p. 147.

¹⁹⁹ Así como la experiencia interior genera una tensión entre el miedo y el deseo, la tragedia también fascina al tiempo que aterroriza al espectador.

de la masa”.²⁰⁰ El sacrificio da lugar a la sensación del crimen y, por tanto, se ubica del lado del mal. “De esta manera, el mal ha sido, y será siempre, la fuente primordial de la vida comunitaria”.²⁰¹

El sacrificio es violento y va en contra de la regla, por ende constituye un acto transgresivo. En dicho acto se transgrede la prohibición del gasto sin más y, por consiguiente, la prohibición de todo aquello que se relacione con la muerte, con lo que está desligado de la utilidad o ganancia. “La víctima es un excedente tomado en la masa de la riqueza *útil*. Y no se le puede desprender de ella más que para ser consumida sin provecho, destruida, para siempre, en consecuencia”.²⁰² El gasto llevado a cabo en el sacrificio es improductivo, hay un consumo sin utilidad. “Bataille define al sacrificio como el efecto de una necesidad (un «impulso» de destrucción [...]).”²⁰³ El sacrificio es abandono y carece de un proyecto porque no se espera ningún resultado. Los resultados son imprescindibles al momento de hablar de la producción, en cambio en el sacrificio es el acto en sí mismo lo que cuenta. “[...] sacrificar no es matar sino abandonar y dar. Se trataba de la ofrenda que escapaba a toda utilidad y de la antítesis de la producción con vistas a un futuro”.²⁰⁴

A pesar de que el hombre pueda ser reducido y visto como herramienta de trabajo, no puede ser visto completamente como medio. Esto hace que sea imposible matar al otro, o inclusive comerlo, sin que ello produzca horror. “Siempre es posible matar, o a veces hasta comer, a un hombre. Pero rara vez son insignificantes estos actos para otro hombre: al menos nadie que esté en su sano juicio puede ignorar que, para los demás, tiene un sentido grave”.²⁰⁵ La muerte del otro constituye un acto sagrado, asimismo, es carne sagrada la que se come. El hombre no se queda a nivel de la animalidad, el acto de canibalismo no puede ser reducido a una parte de la

²⁰⁰ Cita original: « Le mot « assembler » manque ici d'exactitude. En produisant sur les spectateurs un « effet excitant » - « [...] la tragédie semble engendrer une « communion pathétique des assistants », qui se distingue du simple rassemblement de foule. Koichiro, *Op. Cit.*, p. 67.

²⁰¹ Ignacio Díaz de la Serna, *Op. Cit.*, p. 147.

²⁰² Georges Bataille, *La parte maldita*, Edhasa, Barcelona, 1974, p. 103.

²⁰³ Cita original: « Bataille définit le sacrifice comme l'effet d'un besoin (une « impulsion ») de la destruction [...] ». Koichiro, *Op. Cit.*, p. 216.

²⁰⁴ Georges Bataille, *La Religión Surrealista*. Conferencias 1947-1948, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2008, p. 12.

²⁰⁵ Georges Bataille, *El erotismo*, p. 156.

cadena alimenticia donde el hombre tan sólo sigue sus instintos. A diferencia del animal, el hombre es consciente de la prohibición de matar y esto le permite ejercer un acto transgresivo.

Es así como la víctima del sacrificio aparece como un intermediario, ya que el vacío que deja posibilita la unión, en otras palabras, la comunicación entre los presentes. “Su relevancia estriba en que el sacrificio transgrede lo prohibido -justamente todo lo que se yergue como prohibido por hallarse vinculado con la muerte -al mismo tiempo que lo inserta en el ámbito de lo sagrado”.²⁰⁶ El sacrificio es el acto en el que los presentes ponen su ser en juego al mismo tiempo, esto conduce a una experiencia de pérdida y por ende a la comunicación a través de la herida. Es en el sacrificio que la vida y la muerte tienen lugar, ya que a través del abismo de la muerte el ser cerrado se abre, la muerte aparece como símbolo de vida, ya que es ruptura y posibilidad.

Suele ser propio del acto del sacrificio el otorgar vida y muerte, dar a la muerte el rebrote de la vida y, a la vida, la pesadez, el vértigo y la abertura de la muerte. Es la vida mezclada con la muerte, pero, en el sacrificio, en el mismo momento, la muerte es signo de vida, abertura a lo ilimitado. Actualmente el sacrificio no pertenece al campo de nuestra experiencia; así que debemos sustituir la práctica por la imaginación.²⁰⁷

3.3. Lo sagrado

En el apartado anterior se dilucidó la noción de sacrificio, pero ¿cuál es el vínculo que éste último mantiene con lo sagrado? En el sacrificio “La víctima muere, y entonces los asistentes participan de un elemento que esa muerte les revela. Este elemento podemos llamarlo [...] lo sagrado”.²⁰⁸ ¿Qué es lo sagrado? Es el momento en el que los límites se disuelven y el ser se comunica, lo cual quiere decir que se rompe con el carácter del ser discontinuo para dar paso a la continuidad. “Lo sagrado es justamente la continuidad del ser revelada a quienes prestan atención, en un rito solemne, a la muerte de un ser discontinuo”.²⁰⁹ El acto que presencian los asistentes es sagrado porque la muerte despoja a la víctima de su carácter discontinuo, esto permite a los presentes participar de la continuidad del ser a la cual ha sido devuelta la víctima. “Sólo una muerte espectacular, operada en las condiciones determinadas por la gravedad y la

²⁰⁶ Ignacio Díaz de la Serna, *Op. Cit.*, p. 81.

²⁰⁷ Georges Bataille, *El erotismo*, p. 97.

²⁰⁸ Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008, p. 27.

²⁰⁹ *Ibidem*.

colectividad de la religión, es susceptible de revelar lo que habitualmente se escapa a nuestra atención”.²¹⁰

Así como en la experiencia interior y en el erotismo no hay búsqueda de finalidad o de utilidad, en esta experiencia de lo sagrado tampoco la hay. Las barreras se desdibujan, no hay norma que rijan. “Comprender lo que Georges Bataille entiende por erotismo es comprender las nociones de sagrado y de heterogéneo”.²¹¹ Una vez más observamos cómo es que las nociones se encuentran tan unidas que se funden y confunden. En última instancia no hay diferencia entre el erotismo, la continuidad, la comunicación, la experiencia interior y la experiencia de lo sagrado. Es por ello que se puede decir que en cada uno de los apartados anteriores donde se detallan estas nociones, ya se explica de alguna forma lo que es lo sagrado.

Asimismo lo heterogéneo tiene un papel crucial, ya que lo sagrado se constituye por todo aquello que el hombre rechaza, lo que no reconoce como parte de sí y que busca ocultar, a saber: la muerte, su condición finita, la suerte, la pérdida, el gasto sin más, el exceso, etc. “[...] lo sagrado abarca el universo que integra todo lo que es excretado por las sociedades y los individuos”.²¹² Es así como todo lo que el hombre no acepta -la parte nefasta- se convierte en lo sagrado, “[...] pues «Lo que produce el sentimiento de lo sagrado es el horror» y «Lo que nos da más horror es la muerte» tanto como sus sombras, como la corrupción estremecedora de la carne, sus fenómenos violentos, su agitación espantosa”.²¹³ Al igual que toda experiencia de pérdida ya mencionada -erotismo, experiencia interior, etc.-, lo sagrado es indeterminable, no podemos conocerlo, definirlo o delimitarlo “[...] pues ¿cómo determinar lo que es justamente la ruptura de los límites?”.²¹⁴ ¿Cómo obtener una explicación de una experiencia que carece de sentido y que no tiene razón de ser?

²¹⁰ *Ibidem*

²¹¹ Cita original : « Comprendre ce que Georges Bataille entend par érotisme, c'est comprendre les notions de sacré et d'hétérogène ». Gilles Mayné, *Georges Bataille, l'érotisme et l'écriture*, Descartes & Cie, Paris, 2003, p. 9.

²¹² Ignacio Díaz de la Serna, *Del desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*, Taurus, México, 1997. p. 83.

²¹³ Ginés Navarro, *El cuerpo y la Mirada. Desvelando a Bataille*, Anthropos, España, 2002, pp. 132 y 133.

²¹⁴ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004, p. 57.

Ya se ha señalado en otros apartados que el mundo no puede reducirse a la actividad productiva, es decir, al ámbito del trabajo. Hay en el mundo dos partes complementarias, a saber, el mundo profano y el mundo sagrado. El primero es aquél donde todo se encuentra regulado y no hay más que orden. Este mundo se rige por el trabajo, la razón, la utilidad y el sentido. No obstante, existe otro mundo, uno que es complementario al mundo profano, es decir, el mundo sagrado. En éste último el tabú se mantiene, en otras palabras, existe la prohibición, pero es ésta misma la que conduce a la transgresión y a la violencia. Es justamente la violación de la prohibición la que abre el acceso a la experiencia de lo sagrado. “La transgresión habría revelado lo que el cristianismo tenía velado: que lo sagrado y lo prohibido se confunden, que el acceso a lo sagrado se da en la violencia de una infracción”.²¹⁵ De este mundo sagrado forman parte la pérdida, la muerte, la falta de sentido, el gasto improductivo, la fiesta...

Sin embargo, conviene precisar cómo ocurre la asimilación del mundo de la prohibición en el mundo profano y el mundo de la transgresión en el mundo de lo sagrado. En el primer caso, el mundo prosaico del trabajo tiene garantizada su estabilidad gracias a los múltiples límites que impone lo prohibido. Dentro de su ámbito se verifican los intercambios económicos, la “práctica” libre de las coas. Nada hay “sagrado” en él, pues nada es “tabú”. En resumidas cuentas, es el mundo de las acciones permitidas, legítimas. En el segundo caso, lo “sagrado” es aquello que permanece fuera del alcance de los hombres y consigue mantenerse a distancia de ellos a través del tabú. Lo sagrado designa, pues, lo prohibido, aquello que niega y destruye la separación a la cual nos aferramos por el miedo que experimentamos de muerte. Asimismo, lo sagrado abre la vía que nos conduce a la transgresión. Ésta excede al mundo profano, sin llegar a destruirlo, ya que es su complemento.²¹⁶

Al final del apartado precedente se destacó el punto de que al no formar parte de la práctica humana actual, el sacrificio podía ser representado o imaginado. Siguiendo esta vertiente se puede señalar que el valor del sacrificio radica en el acto mismo de pérdida de un ser discontinuo, y por tanto de la formación de los lazos de inmanencia que deslindan al hombre de su reducción objetual. En otras palabras, el ser reencuentra la continuidad perdida, se abre y entonces se comunica. No es preciso llevar a cabo forzosamente el sacrificio físico de una víctima -el acto de dar muerte a una persona-, sino que la importancia radica en el aniquilamiento de su ser útil.

El sacrificio es una práctica en la que materialmente las cosas son sacadas de la esfera de lo útil; implica destrucción o, como dice Bataille, muerte. Sin embargo, no se trata de aniquilar a los seres sino solamente de destruirlos como útiles-medios de producción

²¹⁵ Georges Bataille, *Op. Cit.*, p. 132.

²¹⁶ Ignacio Díaz de la Serna, *Op. Cit.*, p. 80. Es preciso recordar que el interdicto siempre se transgrede sin suprimirlo (cf. Apartado **3.2. Transgresión y Prohibición**).

supeditados a fines; o como seres discontinuos y limitados. El acceso a lo sagrado es siempre una práctica excesiva pues su fundamento está dado por la imposibilidad de reducirla a las operaciones del trabajo. Hay que romper el carácter de cosa del objeto, es decir, consumirlo excesivamente, llevarlo a la esfera de la pérdida y del sinsentido. Destruída la calidad de “cosa” que ha sido impuesta al objeto por el gasto productivo, se abre la posibilidad de una comunicación íntima con el que hasta ese momento era un sujeto separado, establecido en una diferencia radical con respecto a su objeto de trabajo.²¹⁷

Es gracias al sacrificio que se “[...] restituye al mundo sagrado aquello que fue degradado, hecho “cosa” por el mundo profano”.²¹⁸ No obstante no se trata aquí -al menos no necesariamente- de destruir o eliminar a la víctima, sino que “[...] basta que la destrucción se realice sobre su carácter de cosa, es decir, que se niegue la relación utilitaria del hombre con el mundo para que este último vuelva a adquirir un estatuto sagrado y el hombre logre restablecer el lazo profundo de inmanencia que lo une a él”.²¹⁹ Lo importante es pasar de la necesidad de durar a la ausencia de garantías, a la violencia del consumo sin más. Así como el sacrificio carnal de la víctima no es el único medio para poder acceder a la comunicación, el sacrificio tampoco puede garantizarnos que la experiencia de continuidad tendrá lugar. Al igual que la experiencia interior, la comunicación no puede ser programada, nada nos asegura que ésta se presentará, no puede planearse, sino que sólo acontece.

Pero el sacrificio sólo puede llevar a la comunicación en la medida en que su realización traiga consigo la emergencia de lo sagrado; lo que no está garantizado puesto que la intimidad está ligada a lo azaroso en tanto su aparición rompe con la necesidad. No todo rito solemne en que se mata un animal o se ofrendan “cosas” es un sacrificio en sentido batailleano. La idea del sacrificio como medio privilegiado de comunicación expresa, sin embargo, la significación profunda que la emergencia de lo sagrado tiene para los hombres como quebrantamiento del mundo de las cosas que los encadena.²²⁰

²¹⁷ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Op. Cit.*, p. 64.

²¹⁸ *Ibidem.*

²¹⁹ *Ibid.*, p. 65.

²²⁰ *Ibid.*, p. 66.

Conclusiones

A lo largo de estos capítulos vimos que la muerte siempre está presente, ya sea en su sentido vulgar e inevitable, o en su sentido profundo e inaccesible. Si el hombre se ha dedicado a construir el sentido y a alcanzar el saber ¿qué es lo que nos conduce a esta experiencia de pérdida? La puesta en cuestión lo libera de la mentira impuesta, lo obliga a romper el límite. ¿Por qué las cosas deben ser exactamente como creemos que son? Al darse cuenta de que estas creencias carecen de fundamento, el hombre pierde la base, su discurso se disuelve, su saber se convierte en no saber.

El hombre no puede acceder a ninguna de las experiencias de pérdida, a saber, la experiencia erótica, la experiencia de la continuidad, la experiencia interior, de la comunicación, de lo sagrado... Distintos nombres todos de la muerte en su sentido profundo. Todas éstas son experiencias de pérdida, que implican la disolución del sujeto. Si el sujeto no está ahí, ¿quién está para vivirlas? Se trata de un flujo interminable que recomienza una y otra vez, la única manera de acercarse a la experiencia es por medio de la teoría ficcional que nunca logrará abarcar lo que ésta es. No podemos definir ni conocer la experiencia porque esto le proporcionaría un sentido del cual carece. Sin embargo, para seguir siendo hombre el sentido es necesario, aunque sea de manera provisional. Es así como llegamos a la conclusión del carácter contingente, pero necesario del sentido. Aun cuando se trate de una ficción es necesario establecer algún sentido. Por consiguiente, contrariamente a como habíamos pensado, no se va de la finitud y la gratuidad a la eternidad y al sentido; sino solamente de la gratuidad, la muerte y el sin sentido, a la apariencia de sentido, verdad y continuidad.

El hombre construye el sentido gracias a la actividad productiva. Es su trabajo el que le permite separarse y diferenciarse del animal. Por medio de esta actividad el hombre no sólo busca conservarse, sino también enriquecerse. Pero dicha labor puede volverse contraproducente en el momento en el que el hombre se obsesiona con la producción y limita toda su vida a la acumulación. Es aquí cuando se ve atrapado por el sistema y reducido a un útil, a un objeto más entre los objetos.

El ser humano no quiere desviar la atención de todo aquello que es útil para la vida. Y por ello ha desarrollado un sistema que le permite mantener cerca de sí sólo lo que es bello, bueno y útil. Rechazando y ocultando así lo otro que también lo conforma, pero que él no acepta como parte de sí. Este elemento oculto recibe el nombre de “lo heterogéneo”. El tiempo es uno de los elementos que ponen lo oculto al descubierto, la grieta que atraviesa todo cuerpo y toda edificación lo enfrenta con su ser imperfecto y finito. Asimismo todos los fluidos y suciedades del cuerpo le hacen patente que debajo de aquella belleza y vida, yace oculta, pero latente, la destrucción y la muerte.

Preocupado por la conservación, la acumulación y el enriquecimiento, el hombre busca la utilidad hasta en el propio gasto. En toda producción hay un excedente que debe ser dilapidado para poder seguir produciendo y acumulando. En este tipo de gasto el goce y la satisfacción se hacen a un lado. El gasto sólo se ve como una inversión que me permitirá generar más riquezas. No obstante, es necesario que el hombre se libere aunque sea momentáneamente de este carácter productivo que lo reduce a la cosificación. El gasto improductivo elimina la finalidad utilitaria y lo libera de las cadenas de la producción. De este lado se ubica el abismo, la dilapidación y la pérdida sin más.

El vaivén que tiene lugar aquí es incontrolable, ya que el hombre no puede vivir entregado eternamente a la pérdida porque se encuentra inmerso en una sociedad en la cual sería imposible vivir sin la más pequeña actividad o el menor proyecto. Entonces surge el movimiento incesante entre transgresión y prohibición. La prohibición es necesaria para poder vivir, para poder establecer el ámbito de lo humano, a saber, el mundo racional y ordenado del trabajo productivo. No obstante la transgresión violenta viene siempre a complementar el movimiento, sin importar cuál sea su forma: la fiesta, el sacrificio, el erotismo, etc. El erotismo es un acto transgresivo. Dicho acto difiere de la sexualidad porque ésta se preocupa siempre por la finalidad, por la procreación y mantenimiento de la especie. En cambio, el erotismo carece de toda finalidad, en dado caso podría decirse que su finalidad descansa en sí mismo. El erotismo es el lugar en donde los seres discontinuos -es decir los seres finitos e imperfectos que se encuentran totalmente separados los unos de los otros- se ponen en juego, se entregan al torbellino de la pérdida, alcanzando así la continuidad. Dicho de otra manera, es la fusión donde ninguno de los seres

puede reconocerse, ya que hablamos de una experiencia de muerte, de pura pérdida, donde el sujeto se diluye, sus límites se desdibujan y, por tanto, deja de existir como tal.

Asimismo el sacrificio es otro de los actos transgresivos en el cual se ve involucrada la muerte, ya que éste trastorna el orden legal. El sacrificio transgrede lo prohibido, y hay una comunidad que se reúne alrededor de dicho acto violento, para presenciarlo. Los presentes participan así de la ausencia de la víctima que los conduce a una experiencia comunitaria donde la comunicación acaece. Al morir la víctima, los participantes se encuentran en presencia de algo que la muerte les revela, a saber, lo sagrado. La víctima es despojada de su ser discontinuo, y esto permite a los presentes participar de la continuidad revelada. Esto es lo que convierte al acto en sagrado.

Todos estos actos transgresivos son necesarios para liberarse de la reducción en la que el hombre se inserta, es necesario salir de este ámbito aunque sea por un momento y entablar lazos de inmanencia que nos libren de dicha condición. No obstante, el hombre sería llevado a su aniquilamiento si permaneciera tan sólo del lado de la pérdida sin más. Es por ello que no hablamos de un morirse y ya, sino de un morirse como verbo -que se da en la acción misma de perderse- donde el movimiento no cesa, donde el interdicto es transgredido sin suprimirse. Es exactamente lo que sucede con el eterno movimiento de continuidad y discontinuidad, porque no puede detenerse, si lo hiciera ninguno de los dos elementos podría existir porque uno es condición de posibilidad del otro.

Todo lo que acabamos de decir es a grosso modo lo que desarrollamos a lo largo de este trabajo. Sin embargo, debido a la amplitud y complejidad del pensamiento y de la obra batailleana hay muchos aspectos que no pudimos abarcar con profundidad. Existen vías inexploradas, temas que hubiera sido interesante desarrollar, pero esto tendrá que reservarse a una labor posterior. De igual forma en el proceso de elaboración del presente trabajo nos topamos con algunos problemas que no sabemos si resolvimos de la mejor forma posible. Por ejemplo, definir el orden de la exposición fue una de las tareas más complicadas porque -como dijimos en algún momento- el pensamiento de Bataille es móvil, es un círculo sin un principio o fin delimitados. Así que al encontrarse todos los temas en relación estrecha, misma que a veces llega a convertirse en fusión indeterminable, es muy difícil decidirse por el punto de partida que hay que tomar para desarrollar el tema. Asimismo nos topamos con la pregunta de ¿cómo saber o cómo

reconocer el punto en el que la exposición debe llegar a su fin? Cada tema abre el tema siguiente, al tiempo que regresa al precedente. Hablamos de algún punto, pero de alguna manera éste ya presupone otro tema que no ha sido tratado. En este trabajo empezamos hablando de la experiencia interior, y la dificultad que se presentaba era el hablar de ella sin, de alguna forma, tocar o presuponer temas posteriores, tales como el de la pérdida, el erotismo, etc.

Al final creo que podemos darnos cuenta de que el orden de este trabajo es necesario en tanto que es preciso ordenar lógicamente el discurso para alcanzar cierta legibilidad y comprensión. No obstante el orden también es contingente, debido a que el iniciar con el tema de la experiencia interior fue una decisión casi azarosa. No hay nada que nos impida empezar la exposición desde el apartado **2.1.1. Búsqueda de utilidad, razón y sentido** o desde el **3.1. Sexualidad y Erotismo**. Así como tampoco nada nos impide terminar la exposición en el **1.3. Construcción de una teoría ficcional**, por dar un ejemplo. Es sólo cuestión de tomar un punto de partida y armar cuidadosamente la exposición desde ahí. Ya que, inevitablemente, todo terminará mezclándose y tendremos siempre la sensación de confusión respecto al punto de inicio y de término de la exposición.

En diversos apartados de este trabajo señalamos la sinonimia que podía establecerse respecto a ciertos términos, lo que denominamos de alguna manera los distintos nombres de la muerte. Sin embargo no hicimos más que lanzar la pregunta: ¿Qué diferencia hay entre hablar de comunicación, soberanía, pérdida, puesta en cuestión, experiencia interior, erotismo, gasto improductivo, etc.? Se tiene la impresión de que no hay diferencia entre los términos, pareciera ser una forma distinta de hablar de la misma cosa. Expresiones y lenguaje distinto que finalmente remiten a lo mismo. Por ejemplo, ¿cómo separar la experiencia interior de la pérdida o de la puesta en cuestión? ¿Cómo hablar de lo sagrado sin estar ya tocando el tema del sacrificio, la violencia, la transgresión, etc.? ¿Cómo desvincular la puesta en cuestión de la transgresión? Quizá sería importante estudiar más de cerca estas cuestiones y observar si hay o no algunas diferencias. Si bien es cierto que algunos de estos elementos son inseparables, esto no quiere decir que estemos hablando de sinónimos completamente intercambiables o ¿sí? Por qué Bataille creó todos estos términos, ¿por qué no hablar siempre de la experiencia interior, de la muerte o de cualquier otro término, y eliminar el resto de la lista?

Otro de los temas que se despliega de la presente investigación y que puede resultar interesante para la elaboración de un trabajo posterior, es el siguiente: ¿Cuál es relación y cuáles son las diferencias que hay entre la noción de enajenación marxista, y la cosificación o la reducción a útil señalada por Bataille? Se podría comparar sus causas, así como también contrastar las propuestas que dan ambos autores para liberarse de dicha cosificación.

Finalmente, siguiendo la línea de los posibles temas a desarrollar también encontramos el siguiente: Al final del apartado **3.2.2. Sacrificio**, se señaló que al no pertenecer el sacrificio al ámbito de las prácticas sociales actuales, el hombre tiene que imaginarla. Pero la imaginación no es la única vía, el papel de la poesía y la literatura es fundamental para Bataille, a tal grado que éste podría constituir por sí solo un tema de tesis. La pregunta podría ser ¿de qué manera la poesía y la literatura pueden ser un reflejo de la experiencia interior? Tal vez pudieran estos elementos constituir una manera de representar la experiencia, ser la expresión de un estado de pérdida. El propio Bataille se refiere a la poesía como “el holocausto de las palabras” o “el sacrificio donde las palabras son víctimas”.²²¹ Es por ello que la poesía resulta no solamente una expresión de un estado de pérdida, sino la pérdida misma. Es la pérdida del propio discurso, la mutilación, dilapidación y gasto de las palabras. Todo esto pone al descubierto la inutilidad del lenguaje, la aparición del silencio como el abismo o la pérdida en la noche.

²²¹ Cf. Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l'écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004, p. 217.

Bibliografía

- ❖ Bernard Sichère, Pour Bataille. *Être, chance, souveraineté*, Gallimard, France, 2006.
- ❖ Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets Editores, México, 2008.
- ❖ _____, *La experiencia interior*, Taurus, España, 1981.
- ❖ _____, *La parte maldita*, Edhasa, Barcelona, 1974.
- ❖ _____, *Les larmes d'Éros*, 10/18, Paris, 1971.
- ❖ _____, *La Religión Surrealista. Conferencias 1947-1948*, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2008.
- ❖ Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El erotismo y la constitución de agentes transformadores*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, FF y L: Dirección General de Fomento Editorial, Puebla, 2004.
- ❖ Gilles Mayné, Georges Bataille, l'érotisme et l'écriture, Descartes & Cie, Paris, 2003.
- ❖ Ginés Navarro, *El cuerpo y la Mirada. Desvelando a Bataille*, Anthropos, España, 2002.
- ❖ Ignacio Díaz de la Serna, *Del desorden de Dios. Ensayos sobre Georges Bataille*, Taurus, México, 1997.
- ❖ Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don et l'écriture*, Editions Universitaires de Dijon, France, 2004.