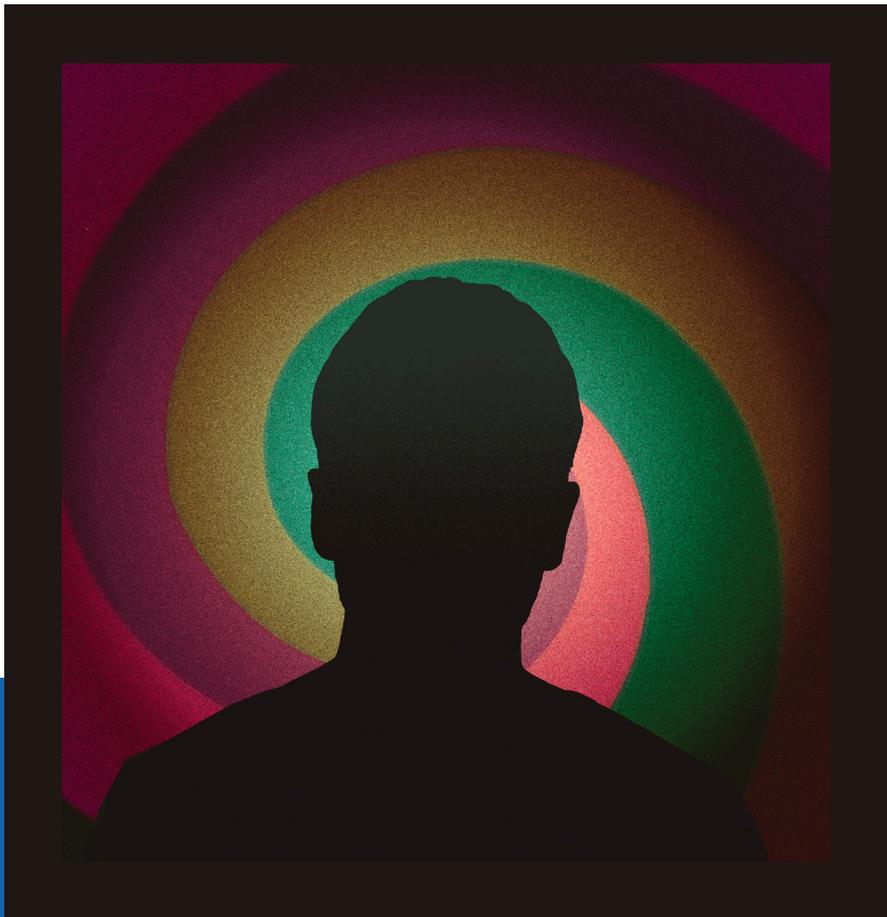


29

Pléyade

Revista de Humanidades y Ciencias Sociales



International institute
for philosophy and
social studies.

número 29 | enero-junio
2022
online ISSN 0719-3696
ISSN 0718-655X

Pléyade 29

revista de humanidades y ciencias sociales

NÚMERO 29 | ENERO - JUNIO 2022
ONLINE ISSN 0719-3696 / ISSN 0718-655X

Nota editorial <i>Editorial Note</i> <i>Nota Editorial</i> Tomás Peters	21
Introducción	
Urgencias actuales: entre la heterogeneidad y la interdependencia. Introducción <i>Contemporary Urgencies: Between Heterogeneity and Interdependence. Introduction</i> <i>Emergências atuais: entre heterogeneidade e interdependência. Introdução</i> Felipe Lagos Rojas	22 - 25
Artículos	
Soluciones plebeyas para la democracia oligárquica y el extractivismo ecocida <i>Plebeian Solutions for Oligarchic Democracy and Ecocidal Extractivism</i> <i>Soluções plebeias para a democracia oligárquica e o extrativismo ecocida</i> Camila Vergara	26 - 47
La especie humana como concepto biopolítico <i>Human Species as a Biopolitical Concept</i> <i>A espécie humana como conceito biopolítico</i> Étienne Balibar	48 - 65
Um sujeito pós-indivíduo: contribuições para um direito quimérico no antropoceno <i>Un sujeto posindividuo: contribuciones para un derecho quimérico en el antropoceno</i> <i>A Post-Individual Subject: Contributions for a Chimerical Law in the Anthropocene</i> Bianca De Gennaro Blanco - Bárbara D. Lago Modernell	66 - 87
Los albores de la heterología. La escritura mitológica de Georges Bataille durante la década del veinte <i>The Dawn of Heterology. The Mythological Writing of Georges Bataille during the 1920s</i> <i>No raiar da heterología. A escrita mitológica de Georges Bataille durante os anos 1920</i> Andrea Teruel	88 - 106
Class, Surplus and Exploitation. The Laclau-Mouffeian Interpretation of Marxism <i>Clase, excedente y explotación. La interpretación laclau-mouffeana del marxismo</i> <i>Classe, excedente e exploração. A interpretação do Laclau e Mouffe do marxismo</i> Yankel Peralta García	107 - 125
Los sentidos de la hegemonía: itinerarios del concepto en los textos gramscianos <i>The Meanings of Hegemony: Conceptual Itineraries in Gramsci's Writings</i> <i>Os sentidos de a hegemonia: itinerários conceituais nos textos gramscianos</i> Javier Waiman	126 - 149

Pléyade 29

revista de humanidades y ciencias sociales

NÚMERO 29 | ENERO - JUNIO 2022
ONLINE ISSN 0719-3696 / ISSN 0718-655X

Entrevista

Acción colectiva y transformaciones políticas en Brasil, Sudáfrica y Europa. Una conversación con Peter Wagner y Aurea Mota 150 - 164

Collective Action and Political Transformations in Brazil, South Africa and Europe. A Conversation with Peter Wagner and Aurea Mota

Ação coletiva e transformações políticas no Brasil, África do Sul e Europa. Uma conversa com Peter Wagner e Aurea Mota

Peter Wagner - Aurea Mota - Beatriz Silva Pinochet

Reseñas

Yannis Stavrakakis. El goce político: Psicoanálisis, discurso y populismo. Buenos Aires: Pluriverso, 2021. 300 pp. ISBN 9789878675145 165 - 168

Juan Pablo Tagliafico

Alejandro Fielbaum. El problema del agua. Mariátegui y la profesora Canella. Santiago de Chile: Agua Derramada, 2021. ISBN: 9789569996047 169 - 172

Matías Allende Contador

Los albores de la heterología. La escritura mitológica de Georges Bataille durante la década del veinte

The Dawn of Heterology. The Mythological Writing of Georges Bataille during the 1920s

No raiar da heterologia. A escrita mitológica de Georges Bataille durante os anos 1920

Andrea Teruel

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

Resumen

El artículo explora los orígenes del pensamiento heterológico de Georges Bataille en sus escritos tempranos de la década del veinte. Se analizan tres textos clave de ese periodo auroral: *El ano solar*, "La América desaparecida" y *El ojo pineal*. Estos escritos tendrán en común una misma motivación mitológica –ya sea inventar un mito o su registro histórico– que se establecerá en franca oposición con el registro epistémico y ontológico de las ciencias y la filosofía. De este modo, Bataille da contornos a una singular concepción antropológica y un particular método de inspección, alejados de las formas tradicionales. Tal cometido derivará en el desarrollo de la heterología de los años treinta. En este sentido, el artículo permite observar los primeros pasos de las reflexiones de Bataille, sus intereses tempranos y el modo en que determinadas ideas germinadas en un registro mítico conformarán posteriormente en los rasgos distintivos de su pensamiento y de su obra.

Palabras clave: heterología; mito; ojo; sol; azteca.

Abstract

The article explores the origins of Georges Bataille's heterological thought in his early writings of the 1920s. Three key texts written during this auroral period are analyzed: *The Solar Anus*, "The Missing America", and *The Pineal Eye*. These writings have in common the same mythological motivation—either inventing a myth or its historical record—which will be established in direct opposition to the epistemic and ontological record of science and philosophy. In this way,

Bataille will gradually outline a singular anthropological conception and a particular method of remote inspection of traditional forms. This task led to the development of the heterology of the 1930s. In this sense, the article observes the first steps of Bataille's reflections, his early interests and the way in which certain ideas germinated in a mythical register will later be shaped into the distinctive features of his thought and work.

Keywords: heterology; myth; eye; sun; Aztec.

Resumo

Esse artigo explora as origens do pensamento heterológico de Georges Bataille em seus primeiros escritos da década de 1920. Três textos-chave, escritos durante este período auroral, são analisados: *L'Anus solaire*, "L'Amérique disparue" e *L'oeil pineal*. Esses escritos terão em comum a mesma motivação mitológica - seja a invenção de um mito ou seu registro histórico - que será estabelecida em oposição direta ao registro epistêmico e ontológico da ciência e da filosofia. Desta forma, Bataille irá delinear uma concepção antropológica singular e um método particular de inspeção distante das formas tradicionais. Essa tarefa tem seu desdobramento no desenvolvimento da heterologia dos anos 1930. Nesse sentido, esse trabalho permite observar os primeiros passos das reflexões de Bataille, seus primeiros interesses e a maneira como certas idéias germinadas em um registro mítico serão posteriormente modeladas nos traços distintivos de seu pensamento e obra.

Palavras chave: heterología; mito; olho; sol; asteca.

Introducción

Sin lugar a dudas el concepto de *heterología* es una de las claves que definen la obra de Georges Bataille. Se trata de una noción acuñada a principio de los años treinta que hace referencia a "la ciencia de lo radicalmente distinto"¹. Mediante la heterología Bataille pretende elaborar un saber paradójico, cuyo propósito se encuentra justamente en franca oposición con el conocimiento científico y filosófico. Se trata de una suerte de saber (o no-saber) en el reverso de las ciencias y la filosofía, precisamente en el sitio en el que se botan todos los elementos que no clasifican en términos de identidad. Así pues, si los sistemas científicos y filosóficos buscaron siempre establecer la homogeneidad del mundo en donde todo cobra sentido o cumple una función, la intención de la heterología es dirigir la mirada en dirección opuesta: hacia los desechos y restos inapropiables que la filosofía y las ciencias en general expulsan de sus ámbitos en tanto que no logran fagocitarlos en la estructura universal del conocimiento o la norma. De este modo, esta paradójica ciencia inaugurada por Bataille consiste en el estudio de elementos indisciplinados y no subordinados a la tiranía del logos occidental (sea en términos de razón, ciencia, ley o discurso).

Según Marina Galletti, Bataille menciona por primera vez el concepto *heterología* en el artículo

¹ Georges Bataille, "El valor de uso en D.A.F. Sade", en *Obras escogidas* (Barcelona: Barral editores, 1976), 253.

de publicación póstuma "El valor de uso en D.A.F. Sade", cuyo momento de escritura no puede precisar con exactitud y lo ubica alrededor de 1930². Por ese mismo tiempo Bataille participa como secretario general de la revista *Documents*, en la que publica varios artículos cuyo sesgo heterológico es indiscutible, sobre todo en lo que respecta a sus disquisiciones estéticas acerca de lo "informe" y de la "materia baja". Años más tarde, en 1933, publica en la revista *La Critique sociale* quizás dos de los textos más célebres de su pensamiento: "La noción de gasto" y "La estructura psicológica del fascismo". En estos artículos la heterología alcanza su punto de maduración, pues se afianzan las categorías de lo homogéneo y lo heterogéneo y se esclarecen sus dinámicas en distintos registros: psicológico, epistémico, social, económico, político o histórico.

Así pues, para fines de 1933 el proyecto de la heterología marcha sobre rieles y se conforma en adelante en la constante con la que Bataille dirigirá sus pensamientos hasta sus últimos días. En este sentido, la motivación heterológica se verá reflejada en los proyectos venideros iniciados por el pensador francés –como el de la "sociología sagrada" en el marco del *Colegio de Sociología*, el de la "Suma ateológica" y el de "La parte maldita"–. De este modo, la heterología puede ser entendida como una noción transversal a toda la obra batailleana. Sin embargo, para convalidar el verdadero alcance de dicha afirmación, queda un punto de exploración pendiente, el cual nos proponemos abordar en el presente escrito: ¿hay algún indicio entre los escritos de Bataille de la década del veinte que anuncie el proyecto de la heterología?

Lo cierto es que no encontraremos muchas publicaciones de Bataille en los años previos a la década del treinta. Sin embargo, en los pocos escritos que de aquel momento datan, lograremos reconocer embrionariamente el pensamiento heterológico, aunque sin la articulación conceptual y teórica que pretendió tener en el conjunto de los artículos posteriores. En esta dirección, se exploran a continuación tres textos tempranos del pensador francés: *El ano solar* (1927), "La América desaparecida" (1928) y *El ojo pineal* (1930). Si tiramos del hilo de Ariadna que entreteje estos tres textos entre sí, hallaremos que están unidos por una misma motivación: la mitológica, ya sea por inventar un mito o por su registro histórico. El análisis de estos escritos nos conduce al alumbramiento de la heterología.

El ano solar

Al repasar la producción de Bataille de la década de los años veinte nos encontramos en 1927 con sus dos primeros libros: el opúsculo *El ano solar* –redactado entre enero y febrero, pero publicado en 1931– y la célebre novela erótica, *Historia del ojo* –que vio la luz un año más tarde de su redacción, en 1928, convirtiéndose en su primera publicación–³. Ciertamente, entre estos escritos tempranos hay un aire de familia que acerca el uno al otro, pues en ambos encontramos la misma apelación recurrente a imágenes eróticas de contenido obsceno u ominoso, y, a su vez, cierta insistencia en

² Marina Galletti, "Heterology or the Science of Excluded Part: An Introduction", *Theory, Culture & Society* 35 (2018): 3-27.

³ Bataille publicó en 1918 un libro titulado *Notre-Dame de Reims*, del cual no volvió a hacer mención a lo largo de su vida. A su vez, el mismo autor cuenta que en 1926 destruyó otro libro de su autoría titulado *W.C.*, aparentemente una novela. Por su parte, *Historia del ojo* fue publicada bajo el pseudónimo de *Lord Auch*, inaugurando así una trayectoria en el uso de pseudónimos en sus próximas obras literarias (*Madame Edwarda* como Pierre Angélique y *Le petit* como Louis Trente). En lo referente a publicaciones en revistas, en 1926 publicó una selección de *fratrasies* con una nota sin firmar en *La Révolution surréaliste*. Las *fratrasies* consisten en un género poético basado en los juegos de palabras que floreció en el siglo XII en los ambientes cortesanos franceses.

figuras que aparecen de manera obsesiva, como el ojo, el sol y el ano.

Al respecto, algunos estudiosos del francés, como Roudinesco o Assandri, han insistido en señalar el valor psicoanalítico de estos relatos, vinculándolos sobre todo a la "cura" que Bataille habría emprendido en el transcurso de ese mismo año con el analista Adrien Borel⁴. Sin embargo, nosotros no seguiremos esa vía de exploración, de cuya fecundidad para echar luz sobre la relación de la obra de Bataille con sus aspectos biográficos no dudamos de la cual no dudamos. Tampoco nos detendremos en la novela *Historia del ojo*, abordada extensamente en numerosos estudios⁵. Lo que en este contexto nos resulta de importancia retomar es aquel pequeño relato, *El ano solar*, muchas veces olvidado en los comienzos de la producción escrita de Bataille, pues allí creemos vislumbrar el primer germen de la heterología.

Ahora bien, ¿qué podemos esperar de un relato sobre el cual el mismo Bataille confiesa que tuvo su origen con la visión de la protuberancia anal de un mono en el Zoological Garden de Londres, que le generó un éxtasis violento?⁶ Ciertamente, *El ano solar*, lejos de parecer un elegante *excursus* filosófico, se ubica en otro registro de narración, al que sin lugar a duda podríamos calificar de "mitológico". El propósito de éste consistirá en instaurar de forma paródica un nuevo mito, un nuevo relato sobre los orígenes. En concreto, Bataille buscará dar cuenta acerca de la vida pletórica de los hombres y las formas eróticas de vida en la tierra. De este modo, iniciará su mito señalando que el origen de todas las cosas se encuentra en dos movimientos que la fundamentan:

Los dos movimientos principales son el movimiento rotativo y el movimiento sexual, cuya combinación se expresa mediante una locomotora compuesta de ruedas y de pistones.

Estos dos movimientos se transforman uno en otro recíprocamente.

De este modo constatamos que la tierra al girar hace copular a los animales y a los hombres, y (como lo que resulta es también la causa de lo que provoca) que los animales y los hombres hacen girar a la tierra copulando⁷.

Ahora bien, estos movimientos sostenidos y vitales, unidos como las ruedas y el pistón, se hallan regulados por el astro solar: "este gran coito con la atmósfera celeste está regulado por la rotación terrestre frente al sol"⁸. Así, el francés nos va introduciendo mediante la descripción del entorno en un mundo donde las plantas y los árboles se erigen fálicamente apuntando al astro; y los animales, en cambio, imitan el movimiento horizontal de los mares regulados por el vaivén "masturbatorio" de las mareas, las cuales responden a la cópula de la luna y el sol. Es así como mediante estas imágenes exorbitantes y perturbadoras, Bataille despliega un singular "erotismo cósmico"⁹. Sin embargo, no todo es armónico y acompasado en este universo voluptuoso y lascivo. Sobre la superficie

⁴ Miembro fundador de la Société psychanalytique de Paris. Freudiano heterodoxo vinculado al surrealismo.

⁵ Para un estudio de *Historia del ojo*, ver Roland Barthes, "La metáfora del ojo", en *Ensayos críticos* (Buenos Aires: Seix Barral, 2003); José Assandri, *Entre Bataille y Lacan. Ensayo sobre el ojo, golosina canibal* (Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2007); Mario Vargas Llosa, "El placer glacial", en Georges Bataille, *Historia del ojo* (Barcelona: Tusquets, 2007); Michel Leiris, "La época de Lord Auch", en *Intercambios y correspondencias. 1924-1982* (Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2008).

⁶ Georges Bataille, *El ojo pineal. Precedido de El Ano solar y Sacrificios* (Valencia, Pre-Textos, 1997), 53.

⁷ Bataille, *El ojo pineal*, 16.

⁸ *Ibid.*, 19.

⁹ Natalia Lorio, "Mitología imposible", *Revista Nombres* 22 (2008): 149.

terrestre, a su vez, aparecen volcanes como grandes anos que arrojan estrepitosamente al exterior su contenido, derramando por sus pendientes terror y muerte; y la tierra, por momentos, se masturba con tal frenesí que todo lo que hay en su superficie se desploma. El hombre, por su parte, aparece aquí con una característica propia que se volverá nuestro punto central: la imposibilidad de mirar directamente al sol. Dirá nuestro autor:

Los vegetales se dirigen uniformemente hacia el sol y, por el contrario, los seres humanos, aunque sean faloides como los árboles, en oposición al resto de los animales, desvían necesariamente los ojos.

Los ojos humanos no soportan ni el sol, ni el coito, ni el cadáver, ni la oscuridad, sino con reacciones diferentes¹⁰.

Los hombres, al no mirar al sol, acumulan su fuerza eruptiva. Traicionan "la sangrienta erección", "la sed exigente de impudor" y "el desenfreno criminal"¹¹ con los que el astro pone a danzar orgiásticamente al resto de la naturaleza. Los hombres contienen todas esas fuerzas escandalosas hasta que, eventualmente, la contención se fractura. Para esa explosión liberadora de las fuerzas Bataille se reserva una denominación propia: el *Jésuve*. "El *Jésuve* es, así, la imagen del movimiento erótico, dando por fractura a las ideas contenidas en la mente la fuerza de una erupción escandalosa"¹². El *Jésuve* es la liberación de las pasiones, un desencadenamiento violento de la energía contenida: "El amor exclama así en mi propia garganta: soy el *Jésuve*, inmunda parodia del sol tórrido y cegador"¹³. Parodia de un sol que, por sobre todo, se presenta a su vez oscuro y obsceno, como un ano.

Ahora bien, ¿qué tendrá que ver este mito delirante con la heterología?, ¿en qué punto se vinculan? La importancia de este relato radica en la continuidad que tiene con una serie de textos posteriores, aparentemente escritos en 1930, los cuales retoman aquella concepción anal del sol pero agregan otra figura a esa primera intuición: la del ojo pineal. Se trata de un ojo en la parte superior del cráneo de los hombres que se abre teniendo una visión directa del astro solar.

En consecuencia, nos encontraremos en 1930 con dos proyectos o temáticas emprendidas por Bataille aparentemente en simultáneo: por un lado la modulación del mito solar con la figura del ojo pineal; y, por otro, la aparición de la heterología, que, como dijimos, lo hace también por ese entonces en el marco de *Documents*. ¿Será por lo tanto posible relacionar un proyecto con el otro?, ¿habrá algo en común entre este singular mito y la heterología más allá de la coincidencia en el tiempo en que se gestan?, ¿o serán dos desarrollos distintos que corren en paralelo sin involucrarse entre sí? Revisemos a continuación los textos mencionados de *El ojo pineal* para responder a estos interrogantes.

¹⁰ Bataille, *El ojo pineal*, 20.

¹¹ *Ibid.*, 21.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibid.*, 22.

El ojo pineal

En el tomo II de las *Œuvres complètes* de Bataille encontramos agrupados bajo el nombre de *Dossier de l'oeil pinéal* cinco versiones póstumas que retoman el mito solar escrito en 1927 y algunas notas sueltas. De estos textos, únicamente a uno, titulado "El Jésume", se le puede precisar el año exacto de escritura: 1930. No obstante, presumimos que los restantes cuatro, por versar sobre el mismo tema, fueron escritos alrededor de la misma fecha.

Estos textos, como se intuye, tienen en común el abordaje de la peculiar figura ya mencionada: la del ojo pineal. Se trata de una figura inventada por Bataille, un "ojo embrionario"¹⁴ situado en la coronilla del cráneo, que se abre para acceder a la visión del sol en todo su esplendor: "el ojo es sin duda alguna el símbolo del sol deslumbrante, y el que yo imaginaba en la parte superior de mi cráneo estaba necesariamente comprendido en esta simbolización, consagrado a la contemplación del sol en el *summum* de su esplendor"¹⁵. Este mítico ojo cumplía un rol fundamental en la escenografía desplegada previamente en *El ano solar*. Como indicamos, en aquella descripción cósmica el reparto de la existencia orgánica tenía lugar sobre dos ejes: el vertical, de los vegetales y los árboles que apuntaban al sol; y el horizontal, de los animales que se desplazaban en paralelo al movimiento terrestre. En lo que respecta al hombre, éste poseía una particularidad, pues, si bien su posición era erguida y vertical, su visión horizontal lo obligaba a desplazarse como los animales en paralelo al suelo. Según Bataille, este desplazamiento propio de los animales va ligado al sustento, a la necesidad y a la obtención de elementos indispensables para la supervivencia. Es, en otras palabras, un movimiento servil del que está exento el reino vegetal que solo se ofrece al sol. En este sentido, "los ojos le mantienen [al hombre] aferrado con estrechos lazos a las cosas vulgares donde la necesidad ha fijado sus dominios"¹⁶. Pero bien, para nuestro autor esta servidumbre humana ligada a la visión sería compensada con la asunción de un ojo pineal: "el ojo pineal, desprendiéndose del sistema horizontal de la visión ocular normal, aparece en una especie de nimbo de lágrimas, como el ojo de un árbol, o mejor aún, como un árbol humano. Al mismo tiempo este árbol ocular no es más que un gran pene rosa (innoble) ebrio de sol"¹⁷.

Ahora bien, ¿cuál es la importancia de este tercer ojo de características eróticas y paródicas en el relato de Bataille? Como dijimos anteriormente, si en algo no han escatimado los estudiosos del francés ha sido en el análisis de la figura del ojo, hartamente recurrente en sus textos tempranos. Son múltiples los motivos por los cuales dicha figura escópica habría despertado tanto interés; sin embargo, nosotros nos detendremos en el valor simbólico inscrito en ella, el cual permite hallar tempranamente en la obra del francés un punto de inflexión con respecto a toda una tradición filosófica de corte idealista o racionalista. En el caso específico del ojo pineal, la distancia con las tradiciones clásicas o modernas salta a la vista. Basta recordar que en estas últimas muchas veces fue introducida la idea metafórica de un tercer ojo. Platón habló del "ojo del alma", el cual se abría a las formas puras del mundo inteligible mediante su visión del sol. Una suerte de ojo abstracto

¹⁴ *Ibid.*, 81.

¹⁵ *Ibid.*, 45.

¹⁶ *Ibid.*, 64.

¹⁷ *Ibidem.*

que contemplaba las ideas y arquetipos¹⁸. Más adelante, Descartes argumentaba también sobre la existencia de un tercer ojo, el cual era identificado con la glándula pineal que ligaba el alma a la máquina del cuerpo¹⁹. Para ambas tradiciones, indefectiblemente el ojo y la visión iban ligados a la intelección y cognición. Eran ojos del entendimiento. En contraste, la aparición del ojo pineal con su forma fálica, sucia, y su "carácter turbio y cómico que se asocia al trasero y a sus excreciones"²⁰ dista mucho de las descripciones brindadas por aquellos respetables pensadores. Incluso, por momentos pareciera no ser más que una burla intencionada de éstos.

Más allá del tono paródico de Bataille que indicaría la distancia con determinadas tradiciones, de su mito se desprende una concepción antropológica a la que debemos atender si deseamos demostrar la vinculación inmediata que tiene este relato con la heterología. En este sentido, vale subrayar que la función del ojo pineal en los hombres (a diferencia de la primacía de la visión de la tradición occidental dominante) no está ligada al intelecto o la razón, es decir, no está vinculada a la adquisición de conocimiento o a la apropiación del saber. Por lo contrario, la visión solar a la que accede el ojo pineal no le revela nada al hombre, pues lo enceguece violentamente²¹. El sol, "situado en el fondo del cielo como un cadáver en el fondo de un pozo"²², lejos del bucólico paisaje platónico, quema y consume:

El ojo situado en el medio de la parte superior del cráneo, y que, para contemplarlo en una soledad siniestra, se abre sobre el sol incandescente, no es un producto del entendimiento, sino más bien una existencia inmediata: se abre y se ciega como una consumación o como una fiebre que devora al ser, o, más exactamente, la cabeza, y juega así el papel del incendio en una casa; la cabeza, en lugar de encerrar la vida como se guarda el dinero en un cofre, la gasta sin cuento y obtiene como resultado de esta metamorfosis erótica el poder eléctrico de las puntas. Esta gran cabeza ardiente es la imagen y la luz desagradable de la noción de gasto²³.

Llamativamente nos encontramos aquí con la expresión "noción de gasto", que será de importancia fundamental al momento de articular el pensamiento heterológico. Podríamos decir, por lo tanto, que el ojo pineal personifica la primera representación mitológica de esa dimensión de la pérdida y del derroche. Este ojo que hace las veces de órgano sexual o de orificio excrementicio simboliza una dimensión pletórica y escatológica al representar "descargas de energía por la parte superior del cráneo tan violentas y tan crudas como las que hacen tan horrible a la vista la protuberancia anal de algunos monos"²⁴.

Asimismo, el ojo pineal aparece en contraposición a la visión horizontal, que se subyuga a las

¹⁸ Platón, "Libro VII", en *Diálogos IV. República* (Madrid: Gredos, 1988).

¹⁹ René Descartes, *Las pasiones del alma* (Buenos Aires: Elevación, 1944).

²⁰ Bataille, *El ojo pineal*, 45.

²¹ Martin Jay, en un extenso ensayo sobre el lugar de la visión en la filosofía de Occidente, analiza la crítica al ocularcentrismo desarrollada por los filósofos franceses del siglo XX y otorga a Bataille un lugar fundamental en la diatriba. Para Jay, la interrogación batailleana sobre el ojo se conforma como una metáfora de la ofensiva contrailustrada y contra la lucidez de la razón. Martin Jay, *Ojos abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX* (Madrid: Akal, 2007).

²² Bataille, *El ojo pineal*, 65.

²³ *Ibid.*, 61.

²⁴ *Ibid.*, 52.

actividades productivas de la existencia con vista a la nutrición, la vivienda y la conservación. A la inversa, él no ve, es ciego, no produce ni conserva, sino que destruye: "juega el papel del incendio de una casa". Incluso, si tiene alguna visión, dirá Bataille, es la del vértigo de las alturas y su necesidad de "arrojarse a un vacío horrible y sin fondo que se opone de la manera más dramática al instinto de conservación"²⁵. Quedan en evidencia, de este modo, dos dimensiones opuestas de la existencia figuradas a través de la visión. Una ligada a la conservación y otra, al gasto o destrucción. Queda en claro también que, mientras que algunas tradiciones filosóficas distinguían al hombre del animal recurriendo retóricamente a un ojo inteligente, Bataille lo distingue retóricamente recurriendo a un ojo aterrador, destructivo. Sin embargo se trata de un ojo que en su mismo acto demoledor se torna liberador, pues mediante su visión gloriosa del sol niega el servilismo horizontal con que el hombre se desplaza para satisfacer sus necesidades. En contrapartida, esta visión, aunque trágica, lo vuelve soberano²⁶.

Para reforzar la argumentación sobre el carácter trágico de la visión vertical, el francés se apoyará en otros dos mitos solares: el de Ícaro y el de Prometeo. Como se sabe, Ícaro se elevó a los cielos y el sol derritió sus alas, precipitando su caída. Para Bataille, la sencillez de este relato "expresa de una manera excepcionalmente seductora la aspiración más escandalosa del organismo humano"²⁷, la pasión por la ascensión que a su vez implica la caída²⁸. Por otro lado, Prometeo también se eleva a los cielos en busca del fuego, recibiendo en consecuencia un castigo. Ciertamente, este último mito ha recibido muchas veces interpretaciones en términos utilitaristas (la obtención del fuego como rasgo civilizatorio, por ejemplo), pero Bataille negará rotundamente ese sentido, vinculando a Prometeo con un esquema psicoanalítico: el del complejo de castración. En este sentido, Prometeo aparece para Bataille obedeciendo simbólicamente la satisfacción pulsional de obtener el falo (el fuego), pero aquel mismo goce será también aquello cuya falta (castigo) hará de él un desdichado. Ahora bien, es cierto que en este punto la lectura psicoanalítica de Bataille es compleja y necesitaría ser analizarla con detenimiento para ver la justa correspondencia entre Prometeo y el esquema freudiano, pero por el momento lo que nos interesa resaltar es el carácter trágico que, tanto en un mito como en otro, se evidencia como consecuencia de un desacato, como resultado de un impulso transgresor y liberador; es decir, como consecuencia de un acto insubordinado y soberano.

Advertimos por lo tanto que en ambos relatos míticos, como también en el relato del ojo pineal, el impulso vertical de los hombres para nuestro autor se enmarcaría en el orden del deseo. Un deseo que –como el fuego– arde, aniquila y es sombrío e infernal por esencia. En este sentido, queda claro que la atracción que motoriza el ascenso hacia ese sol que quema o al fuego prohibido debe ser considerada como una "función psicológica"²⁹; una función que no se halla en el orden de la necesidad biológica (como las actividades desplegadas por la visión horizontal, orientadas a la producción y con vistas a la supervivencia), sino que responde, en palabras de Bataille, a "fuerzas heterogéneas", "difícilmente mensurables"³⁰. Y, ciertamente, estas fuerzas, a pesar de su indeterminabilidad, serán

²⁵ *Ibid.*, 80.

²⁶ En este texto también se pueden rastrear los primeros indicios en la conformación del pensamiento sobre la soberanía, concepto batalliano por excelencia, que estará íntimamente ligado a la formulación de la heterología.

²⁷ Bataille, *El ojo pineal*, 93.

²⁸ En el mismo año en que presumimos que fueron escritas estas líneas de *El ojo pineal*, 1930, Bataille publica en el número 3 de *Documents* –ya en marcha por ese entonces– un artículo en homenaje a Picasso llamado "Sol podrido". Allí aparecen las mismas ideas, casi de forma literal, acerca de la ambigüedad del sol y su vinculación al mito de Ícaro.

²⁹ Bataille, *El ojo pineal*, 85.

³⁰ *Ibid.*, 79.

para el francés tan materiales como las biológicas. Su ejemplo paradigmático para ilustrarlas será el vértigo: una fuerza física y vertical cargada de angustia y deseo de caer³¹.

Como ya se ha de notar, en este mito batailleano comienzan a discernirse los dos aspectos de la existencia sobre los cuales Bataille insistirá en sus escritos sobre heterología: el homogéneo y el heterogéneo. Claramente quedan expresados en las siguientes líneas:

No es difícil discernir dos direcciones en el hombre: una de abajo hacia arriba (conteniendo la inversa de arriba hacia abajo) cuyas etapas están determinadas por las reglas de la moral y los vicios que éstas provocan, y los extremos por la ceguera solar y la caída estrepitosa; la otra, en extensión, análoga a la de los animales, es decir, paralela a la tierra, determinando unos movimientos ni más trágicos ni más ridículos que los de los animales y que, groseramente hablando, no tienen más fin que la utilidad³².

Las coordenadas de la heterología se encuentran allí presentes a sus anchas: la homogeneidad representada por las fuerzas útiles de los movimientos horizontales; la heterogeneidad representada por aquellas fuerzas verticales extremas (la de la caída –pecaminosa– de los cuerpos) que la moral censura. Sobre este eje de fuerzas perpendiculares Bataille monta su mito del hombre, logrando representarlo tanto en su aspecto racional como en el irracional, sin reducirlo ni a uno ni a otro, sino manteniéndolo en esa tensión trágica. Una tensión entre el impulso y la necesidad, entre el deseo y la razón, que no se termina de dirimir, constituyendo así lo propiamente humano.

Precisamente, esta concepción antropológica ilustrada mediante el mito del ojo pineal será retomada por Bataille hacia 1936 a través de otra representación mitológica: la del acéfalo –la misma que nucleará a la comunidad homónima: *Acéphale*–³³. El acéfalo será el ser que desprecia profundamente la razón y la autoridad. A propósito escribirá Bataille en el manifiesto inaugural de dicha comunidad: “el hombre ha escapado de la cabeza como el condenado de la prisión”³⁴, representando de este modo al hombre soberano, que no se somete a ningún principio regulativo (ni al padre, ni al jefe, ni a Dios), y niega cualquier orientación hacia la acción productiva. El acéfalo será, en suma, el hombre libre de la función, que vive “solamente de lo que le fascina”³⁵.

A grandes rasgos, los puntos de contacto entre el mito del ojo pineal y el del acéfalo son evidentes; tal vez habría que indicar únicamente que, en el caso del segundo, hay inscrita una intencionalidad política que está ausente en el primero. Sin embargo, en ambos relatos está presente la misma concepción contradictoria del hombre, con la diferencia de que Bataille cambiará en 1936 su representación gráfica por la figura del descabezado. Tal vez podríamos pensar, como lo hace Martin Jay, que la explosión de ese ojo pineal tan virulento “se llevó consigo la cabeza: símbolo de la razón basado en la hegemonía de los ojos”³⁶.

Lo interesante de destacar en este punto es la manera en el pensamiento de Bataille –sostenido

³¹ *Ibid.*, 80.

³² *Ibid.*, 95.

³³ La figura mítica del acéfalo ya se encuentra presente entre las páginas de *Documents*. Bataille hace mención de ella en su análisis de la religión gnóstica. Georges Bataille, “El bajo materialismo y la gnosis”, en *La conjuración sagrada* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008).

³⁴ Georges Bataille, *Acéphale* (Buenos Aires: Caja Negra, 2006), 23.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Jay, *Ojos abatidos*, 175.

aparentemente en aquellas intuiciones tempranas de su obra— se va modulando con el paso de los años con distintos matices para deslindar el campo de lo heterogéneo. De este modo, va adoptando nuevas formas según el contexto en el que se expresa (lo heterogéneo en el mito, lo heterogéneo en el arte, lo heterogéneo en la política). Es así pues que nunca deja de insistir en resaltar los mismos aspectos de la vida humana: lo excesivo, lo abyecto, lo explosivo, lo horrendo. En efecto, pareciera que aquella experiencia perturbadora que tuvo Bataille en su visita al Zoological Garden de Londres de 1927 lo impulsó a recorrer un zigzagueante camino con el que llegaría a la heterología. Decir, por cierto, que la heterología tiene su origen en la visión de la protuberancia anal de un mono sería una afirmación que seguramente Bataille hubiera aprobado.

Ahora bien, hay un punto de fundamental importancia dentro de los escritos que conforman el cuerpo del dossier de *El ojo pineal* que aún nos resta explorar. Hasta el momento dejamos en evidencia una determinada concepción antropológica que de éstos emerge y algunas derivas en los estudios sucesivos del autor. Pero hay también entre estos textos una propuesta metodológica esquematizada para la elaboración de dicha conceptualización antropológica. Es decir, estos textos abordados no solo señalarían un aspecto heterogéneo de la existencia, sino que también ensayarían el modo cómo escudriñarla.

Antropología mitológica

En el artículo mencionado “El valor de uso de D.A.F. Sade”, Bataille se detuvo a distinguir detalladamente a la heterología de las operaciones de la ciencia y la filosofía. Su argumento era sencillo: en tanto que la filosofía y la ciencia definen y establecen identidad, homogenizan; así, sus campos de estudio están siempre circunscritos al orden homogéneo y medible. A la inversa, afirmaba categóricamente el francés: “La heterología se opone a cualquier representación homogénea del mundo”³⁷.

No muy lejos de esa posición, leemos entre las notas del *El ojo pineal*: “Necesidad de atenerse en antropología a algo distinto que la ciencia o la filosofía en un principio y representar las cosas mediante fantasmas”³⁸. Como se observa, allí se presenta la misma oposición ante la filosofía y la ciencia, pero en este caso es la antropología la que se aparta de aquellas disciplinas. Una antropología que, por cierto, tendrá un sello diferente, pues, como consta en la cita, buscará “representar las cosas mediante fantasmas”. Atendiendo a esta particularidad, Bataille la distinguirá otorgándole el nombre de “antropología mitológica” en llana oposición a la tradicional “antropología científica”³⁹.

Ciertamente el fantasma –materia mediante la cual opera esta antropología– tiene determinadas características que se le oponen al concepto (herramienta por excelencia de las ciencias y la filosofía). El fantasma, propio de la narración mitológica, suele ser de carácter espectral e informe. Escapa a las cadenas aplastantes de la lógica, pues no es un elemento que ingrese dentro del horizonte de la razón. Y en el caso hipotético de que lo haga, la función de la razón es mitigarlo. Los fantasmas, incluso, a veces tienen un carácter aterrador o maldito, no son jamás bienvenidos en el mundo de las ideas

³⁷ Bataille, “El valor de uso en D.A.F. Sade”, 254.

³⁸ Bataille, *El ojo pineal*, 99.

³⁹ *Ibid.*, 55.

siempre diáfanas y en armonía con la moral. Los fantasmas apabullan y son incomprensibles, en eso radica su terror. Sin embargo, más allá de todos estos rasgos monstruosos, éstos tienen también otra característica que Bataille supo destacar muy bien: el carácter insurrecto y rebelde. Pues el fantasma no obedece a nadie, no tiene una autoridad que lo someta. En otra nota del texto leemos: “[U]n fantasma responde como señor y no como esclavo: existe como un hijo libre después de un largo sufrimiento bajo la férula gozando diabólicamente y sin remordimientos del asesinato de su padre; existe libremente y no refleja otra cosa más que la naturaleza humana desencadenada”⁴⁰.

La insurrección del fantasma representa en este sentido la insubordinación ante un pensamiento regido por un proceso racional. Precisamente el fantasma responde a la liberación violenta e implica el “asesinato” de la razón en tanto que ésta se conforma como principio de autoridad en materia de conocimiento y saber. Por lo tanto, por extensión, una antropología mitológica que se sirva de fantasmas será una antropología, como se dijo, que se aparte de la ciencia y la filosofía por ser éstas actividades serviles:

[L]a filosofía ha sido hasta el momento, tanto como la ciencia, una expresión de la subordinación humana, y cuando un hombre trata de representarse no ya como un momento de un proceso homogéneo –de un proceso indigente y lastimoso–, sino como un desgarramiento nuevo en el interior de una naturaleza desgarrada, no es la fraseología equilibrada que le sale del entendimiento lo que puede ayudarle: no puede ya reconocerse en las cadenas degradantes de la lógica, y se reconoce, por el contrario –y no solo con cólera, sino en un tormento extático–, en la virulencia de sus fantasmas⁴¹.

Como se observa, la diferencia entre los sistemas disciplinados de la ciencia y la filosofía con la indisciplinada antropología mitológica radica sobre todo en la finalidad de sus representaciones. La filosofía y la ciencia encadenan la existencia, la circunscriben a fenómenos mensurables, predecibles y calculables, vacían “ciegamente el universo de su contenido humano”⁴²; mientras que la función de la antropología mitológica es justamente lo contrario: representar la naturaleza humana desencadenada y virulenta. Ahora bien ¿cómo se logra esa representación mediante fantasmas?, ¿qué son, en última instancia, esos fantasmas?

Es curioso observar que la palabra que utiliza Bataille para fantasma es *phantasme* –extraña incluso para la lengua francesa–, y no el vocablo *fantôme*. *Phantasme* proviene del griego y la traducción alude tanto a “visión”, como a “ilusión” y “fantasma”. Sin embargo, según explica Assandri, en los años veinte la palabra *phantasme* fue introducida al francés para traducir el término freudiano *phantasie*⁴³. Ciertamente, el fantasma al que apela Bataille pareciera tener todos los rasgos de este conjunto familiar de palabras, pues pareciera aludir no solo a un espectro, sino también a una visión o fantasía. En este sentido, consideramos que el mito del ojo pineal opera adaptándose a todas estas características del *phantasme*. Pues, indefectiblemente es una visión: un ojo; a su

⁴⁰ *Ibid.*, 102.

⁴¹ *Ibid.*, 56.

⁴² *Ibid.*, 58.

⁴³ José Assandri, *Entre Bataille y Lacan* (Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2007), 57.

vez, tiene el carácter insurrecto del fantasma en tanto echa por tierra las cadenas de la razón y sus representaciones ideales; e incluso tiene la característica de ser una fantasía, ya que no tiene el estatus de realidad que la ciencia exige. En este último sentido, Bataille se acerca nuevamente a concepciones psicoanalíticas, representando bajo ese peculiar tercer ojo una supuesta dimensión del deseo, de las pasiones y de todo aquello que queda excluido del orden del pensamiento lógico y consciente.

El mito del ojo pineal es, por lo tanto, un ejemplo adecuado para entender la operación de la antropología mitológica de Bataille, siendo que, en palabras de su autor, el relato consiste en "la descripción fantasmática y aventurera de la existencia"⁴⁴. A propósito, Germán Prósperi toma prestado de Rodolphe Gasché el término *fantasmatología* para definir esta antropología batailleana. Con este concepto Prósperi busca referir justamente a la ciencia que estudia las imágenes (los fantasmas) teniendo en cuenta el espesor mítico de lo humano. Es decir, una ciencia que "no revela lo humano ni como idea ni como cosa, ni como arquetipo ni como copia, lo revela más bien como fantasma"⁴⁵. O, en otras palabras, podemos decir, atendiendo las significaciones señaladas, que revela lo humano también en su aspecto insurrecto y soberano.

En efecto, esta fantasmatología –concepto que consideramos que el mismo Bataille aprobaría para referirse a su antropología mitológica– pareciera acercarse en sus lineamientos tanto teóricos como metodológicos al concepto de heterología⁴⁶. Pues el fantasma, como lo heterogéneo, es el elemento rechazado, excluido, que goza de la libertad (o la condena) de no someterse a los sistemas restrictivos de la racionalidad; y, en consecuencia, el tratamiento del mismo posibilitaría un modo de pensar una dimensión compleja sin reducirla ni momificarla a un pensamiento cuantificable o instrumental. De hecho, esta vinculación entre heterología y antropología mitológica queda evidenciada explícitamente en una de las notas fragmentarias de *El ojo pineal*, donde Bataille esboza una suerte de plan de trabajo y anota: "[H]ay que hacer alusión al análisis heterológico"⁴⁷. De este modo, no quedan dudas de la proximidad establecida entre ambos proyectos.

Vale decir incluso que en este mismo campo problematizado resuenan las intenciones teóricas de *Documents*. Lo cierto es que tanto la escritura de los textos sobre el ojo pineal, como los primeros esbozos de la heterología y las publicaciones de *Documents*, se desarrollan en la misma época, hacia 1930. Esto es lo que nos permite unir estos tres proyectos bajo un mismo horizonte de preocupación y encontrar en ellos, a pesar de las singularidades propias de cada uno, un mismo objetivo teórico-metodológico: dar lugar a lo heterogéneo, al fantasma o a lo informe en la reflexión sobre la existencia.

Por último, nos gustaría insistir en un aspecto más que se trasluce en los textos que conforman el *Dossier de l'oeil pinéal*. Es importante señalar que la oposición allí establecida por Bataille entre la antropología mitológica y la ciencia o la filosofía no es radical. Pues no se trata de optar por la primera en detrimento y abandono de las otras dos. Por lo contrario, Bataille asume una relación dialéctica entre ellas y la necesidad ineluctable del conocimiento científico. Claramente lo dejará escrito en una de las notas de *El ojo pineal*, donde esboza un esquema de las condiciones a atender para la

⁴⁴ Bataille, *El ojo pineal*, 60.

⁴⁵ Germán Prósperi, *La máquina óptica. Antropología del fantasma y (extra) ontología de la imaginación* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2019), 219.

⁴⁶ Raúl Antelo persigue la misma idea, pues haciendo referencia al neologismo derridiano escribe que "La heterología se nos revela, en suma, como simple hauntología, un saber de espectros". Raúl Antelo, "La acefalidad latinoamericana", *Artefacto. Pensamientos sobre la técnica* 5 (2003-2004).

⁴⁷ Bataille, *El ojo pineal*, 100.

representación mitológica: "El conocimiento científico abandonado solo una vez adquirido"⁴⁸.

¿Quiere decir esto que el mito viene a tomar el relevo de la ciencia? Precisamente. Bataille lo dirá de manera aún más gráfica: "Hay que comenzar entonces por reducir la ciencia a un estado que debe definirse con el término de subordinación, de tal manera que pueda disponerse libremente de ella, como una bestia de carga, para fines que no son los suyos"⁴⁹. Con esto, nuestro autor busca decir que en algún sentido y quizás involuntariamente la ciencia termina indicando cuál es el terreno de lo mitológico, pues al excluirlo con tanto rigor termina evidenciándolo. En palabras de Bataille: "Por lo que concierne a la ciencia, su repulsión, la más fuerte que pueda representarse, es necesaria para la calificación de la parte excluida"⁵⁰. En efecto, las resonancias que se pueden establecer en este punto con la heterología son inmediatas, incluso el universo de expresiones utilizadas comienza a asimilarse. En el artículo de 1933 "La estructura psicológica del fascismo", Bataille escribe: "El estudio de la homogeneidad y de sus condiciones de existencia conduce así al estudio esencial de la heterogeneidad. Constituye además su primera parte debido a que la determinación primaria de la heterogeneidad definida como no homogénea supone el conocimiento de la homogeneidad que la delimita por exclusión"⁵¹.

En definitiva, podríamos decir que en esta construcción dialéctica del conocimiento, donde se tensionan por exclusión dos dimensiones opuestas, Bataille termina generando una subversión de valores al estilo nietzscheano. Pues, precisamente el hecho de que para la ciencia no haya contenido válido en una serie mitológica es lo que le otorga a esta última su valor significativo⁵². Lo que es lo mismo que decir: hay que recorrer el camino de la ciencia para encontrar el preciso valor del mito.

Hasta aquí pretendemos haber demostrado cómo es posible hallar el germen de la heterología en el mito solar redactado por Bataille en 1927. Pues este último, al ser retomado en los escritos sobre el ojo pineal de 1930, se conforma no solo ya como una mera representación mitológica, sino también como una propuesta teórico-metodológica autónoma que se abre a una dimensión de lo existente a la que no ingresa la ciencia ni la filosofía, aunque éstas indiquen con desprecio aquella puerta de acceso (o egreso).

No obstante, a pesar del recorrido realizado, aún no terminamos de revisar en su justo espesor las diferentes disquisiciones y los puntos de fuga que habrían dirigido a Bataille hacia la escritura de la heterología. Si desarrollamos su antropología mitológica poniendo el énfasis sobre todo en el mito y el fantasma, tal vez ahora convenga desviar la atención hacia el carácter etnográfico de la antropología, aunque sin abandonar por ello la mítica figura de un sol glorioso y violento que consume todo este período contemplado.

México precolombino

En lo que sigue, continuaremos ubicándonos en un registro mitológico de las reflexiones de Bataille. No obstante, éstas no estarán dirigidas hacia la invención de un nuevo mito como las anteriores, sino,

⁴⁸ *Ibid.*, 100.

⁴⁹ *Ibid.*, 58.

⁵⁰ *Ibid.*, 57.

⁵¹ Georges Bataille, "La estructura psicológica del fascismo", en *Obras Escogidas* (Barcelona: Barral, 1974), 83.

⁵² Bataille, *El ojo pineal*, 59.

más bien, hacia los registros etnológicos de mitos o ritos ya documentados.

El interés de Bataille por la etnología se remonta a 1921, cuando en la *École Nationale de Chartes* conoce al etnólogo Alfred Métraux –quien se encargará de introducirlo en los cursos sobre el don de Marcel Mauss, entablando en adelante una férrea amistad–. El mismo Métraux, tras el fallecimiento de nuestro autor, supo señalar: “los hechos y las teorías de la etnología siempre han ejercido sobre él [Bataille] una especie de fascinación”⁵³. Lo cierto es que la etnología tiene para Bataille algunas características particulares que la aproximan metodológicamente a la misma dimensión mítica del pensamiento desarrollada en el apartado anterior. Observa en ella no solo la puesta en cuestión de los estrechos límites del saber instrumental occidental, sino también una apertura a otras dimensiones simbólicas poco exploradas por las disciplinas tradicionales. En palabras de Bataille: “La etnografía no es solamente un dominio entre otros de conocimiento, es una puesta en cuestión de la civilización del conocimiento, que es la civilización de los etnógrafos. En este sentido, la evocación de una sociedad, cuyas normas no son las nuestras, inevitablemente instaura la dimensión de la poesía que quizás es la dimensión del hombre”⁵⁴.

Vale decir que la “dimensión de la poesía” a la que aquí nuestro autor hace mención no se distinguiría de la “dimensión del mito”, en tanto que ambas se desmarcan del conocimiento cuantificable y productivo de las ciencias⁵⁵. Así pues, mediante su encuentro con los etnólogos, Bataille avanza, como diría Raúl Antelo, “al rescate de una poética de la alteridad”⁵⁶. Una alteridad a la cual podemos perfectamente traducir en términos de heterogeneidad, dada su mención de lo otro.

Ciertamente, esa “poética de la alteridad” se hará manifiesta en 1928 cuando Bataille sea invitado junto a su amigo Métraux a colaborar en la revista *Les Cahiers de la République des lettres, des sciences et des arts*, dirigida por Pierre d’Espezel, específicamente en el número dedicado a la primera gran exposición de arte precolombino. Allí, nuestro autor publicará su primer artículo de importancia dentro del círculo intelectual parisino, a saber, “La América desaparecida”.

En este texto Bataille describe algunos rasgos de la vida de los pueblos americanos previa a la llegada de Colón y al genocidio devastador. Así pues, hace algunas menciones sobre el arte incaico y sus vasijas con formas de cabeza humana o animal. Describe la arquitectura del Cuzco y los trajes dorados de los personajes ricos. Menciona también brevemente algunas estatuillas de las Antillas. Sin embargo todas estas descripciones parecieran ser bastante anodinas y desmotivadas. Lo cierto es que Bataille se detiene para considerar al Cuzco como “la sede uno de los Estados más administrados y regulados que los hombres hayan formado”⁵⁷, donde “todo se encontraba previsto en una existencia sin aire”⁵⁸. En contraste, el texto se vuelve explosivo cuando considera al pueblo azteca, “el más sangriento de los que poblaron las nubes terrestres”⁵⁹. Precisamente, ya en el primer párrafo introductorio del artículo quedará evidenciado el claro interés de nuestro autor y el punto que concentrará su atención:

⁵³ Alfred Métraux, “Rencontre avec les ethnologues”, *Critique, Hommage à Georges Bataille 195-196* (1963): 61.

⁵⁴ Citado por Dominique Leqoc, “L’œil de l’ethnologue sous la dent de l’écrivain”, en *Écrits d’ailleurs. Georges Bataille et les ethnologues* (Paris: De la Maison des sciences de l’homme, 1987), 117.

⁵⁵ La poesía es para Bataille una de las tantas formas de gasto. En este caso particular se trata del sacrificio de las palabras y la negación del carácter acumulable de la literatura. Para un estudio específico acerca de la relación entre poesía y gasto, Silvio Mattoni, “El gasto y la poesía”, en *Bataille. Una introducción* (Buenos Aires: Quadrata, 2011).

⁵⁶ Antelo, “La acefalidad latinoamericana”, 151.

⁵⁷ Georges Bataille, “La América desaparecida”, *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos* 85 (2013): 4.

⁵⁸ *Ibid.*, 5.

⁵⁹ *Ibid.*, 8.

La vida de los pueblos civilizados de América antes de Cristóbal Colón no solo es prodigiosa para nosotros debido a su descubrimiento y desaparición instantáneos, sino también porque sin duda nunca excentricidad más sangrienta fue concebida por la demencia humana: ¡crímenes continuos cometidos bajo el sol para la sola satisfacción de pesadillas deificadas, visiones terroríficas! Comidas caníbales de los sacerdotes, ceremonias con cadáveres y arroyos de sangre, más que una aventura histórica recuerdan los desenfrenos descritos por el ilustre marqués de Sade⁶⁰.

El pueblo azteca, aludido implícitamente en estas líneas introductorias, es descrito en lo sucesivo de una manera tan vehemente y fascinante que no quedan dudas del poder de seducción que, al igual que Sade, generó en Bataille. El México azteca, "el más chorreante de los mataderos de los hombres"⁶¹, no solo le impacta por su violencia, sino también por la misma confusión que generó en los estudios tradicionales que intentaron comprenderlo. Así pues, tras revisar fuentes de indiscutible importancia para la construcción de la historia mexicana –fray Bernardino de Sahagún, fray Juan de Torquemada y William H. Prescott)⁶²– Bataille expresa: "En general, los historiadores que se ocuparon de México quedaron hasta cierto punto anonadados por la incompreensión"⁶³.

En suma, a sus ojos, el pueblo azteca representa una dimensión vedada a la ciencia, donde la destrucción, lo monstruoso y lo demente tiene lugar libremente entre la vida de los hombres. Métraux estará en lo cierto cuando años más tarde afirme: "Este artículo de 'L'Amérique disparue', que consideraba un poco como un pensum, es uno de los primeros que escribió [Bataille], y releýendolo hoy me sorprendí al encontrar ya formulados los principales temas de su reflexión"⁶⁴. En efecto, ya están allí de alguna manera presentes las intuiciones que darán cuerpo a la heterología. Pues todos los elementos culturales del pueblo azteca destacados no harán otra cosa más que confirmar más adelante a los fenómenos heterogéneos. Basta considerar el "gusto excesivo por la muerte", los baños de sangre en sus sacrificios ofrecidos al sol, los bailes dementes donde "la gente se empuja absurdamente hacia abismos en los que los cuerpos se aplastan y se vuelven roca" y sus "dioses feroces extrañamente maléficos", para constatar las distintas formas del horror y la crueldad con las que convivía aquel pueblo. Asimismo, el pensador francés sostendrá que precisamente a causa de esa convivencia ardiente es que fue sorprendentemente feliz.

Si bien Bataille basa su desarrollo en importantes fuentes históricas como las mencionadas, sus apreciaciones podrían ser señaladas de parciales o excesivas –sea por la apresurada conclusión paradójica sobre un "horror feliz" o por la teatralización exacerbada de la violencia–. Al respecto, sostenemos que es justamente ese rasgo el que le otorga al texto su potencia y originalidad. Pues, al esquivar la pretendida neutralidad y discreción de la ciencia, Bataille pretende penetrar a una dimensión psicológica del pueblo azteca, ligándolo más a una experiencia de vida que al distante

⁶⁰ *Ibid.*, 4.

⁶¹ *Ibid.*, 3.

⁶² Vale destacar que Bataille se pudo documentar adecuadamente acerca de los pueblos precolombinos gracias a su trabajo como bibliotecario en la Bibliothèque Nationale de París, que le permitió consultar de primera mano los autores mencionados. Bataille podía leer el español gracias a una estancia de estudios en Madrid.

⁶³ Bataille, "La América desaparecida", 6.

⁶⁴ Citado por Francis Marmande, *Georges Bataille, político* (Buenos Aires: Del Signo, 2009), 171.

y frío escudriñamiento científico. Tal como afirma Marmande: “[L]o que está en acción desde *L’Amérique disparue* es menos un cuerpo de ‘ideas’ cuya repetición terminaría haciendo sistema que una escritura notable cuyos principios y actividad llegan a ser método”⁶⁵.

A nuestro entender, el método desplegado en el artículo consistiría en el mismo procedimiento que volveremos a encontrar los artículos de *Documents*; pues se trata de combinar una descripción dramática de rasgos emocionales con elementos paradójales que desplazan el sentido tradicional, y, en consecuencia, sorprenden con una resolución paródica. Si observamos concretamente su aplicación al caso azteca observaremos que Bataille desplaza las interpretaciones tradicionales que describen a los aztecas como una tribu de salvajes presa de una rabia extraordinaria. Por lo contrario, procede a describirlos como un pueblo paradójal (feroz a un grado impensable, pero “afable y sociable como todos los demás”), que, a causa de su “excesivo gusto por la muerte”, “se entregó a los españoles con una suerte de locura hipnótica”, “muriendo tan bruscamente como un insecto que uno aplasta”⁶⁶. Como se observa, lo paradójal, lo trágico y lo paródico se entretejen en su relato.

En este sentido, consideramos que este método batailleano tendría por objetivo lograr destacar por sobre todo un estado de gracia y no una representación ligada a las actividades productivas o de subsistencia de los pueblos de la América desaparecida. Es decir, pensamos que su interés se dirigiría a definir una suerte de *ethos* de los pueblos y dar a cada uno de ellos un valor propio (acercándose así a la antropología mitológica). De este modo, el inca se muestra sofocado, llevando una existencia “sin aire”, siendo regulado por una administración burocrática total que instala una “uniformidad embrutecedora”; al contrario, el pueblo azteca se muestra llameante y enérgico, dominado por una violencia sin cálculo y decidiendo hasta su propia muerte⁶⁷.

Ahora bien, este contraste entre los pueblos precolombinos no solo deja evidenciado el método desplegado por Bataille en tanto que busca destacar los rasgos afectivos, sino también que –al haber una evidente predilección entre estas formas de existencia– el autor estaría exponiendo una posición teórica: la de reivindicar una sociedad del gasto y *la consommation* (consumo) de riquezas antes que una sociedad acumulativa y productiva. Incluso vale recordar la súbita aparición de Sade ni bien comienza el texto, ofreciéndose como un horizonte común de lectura. Como se observa, los valores de la heterología ya comienzan a mostrarse vivamente en estas páginas. Sin llegar a exagerar, hasta podríamos afirmar que el artículo “La América desaparecida” en alguna medida consiste –aunque aún sin conceptualizarse– en un análisis heterológico de los pueblos precolombinos.

Consideraciones finales

Para concluir nos gustaría llamar la atención sobre la figura mítica del sol que enhebra a los tres textos aquí abordados: *El ano solar*, *El ojo pineal*, y “La América desaparecida”. Ciertamente, la figura del sol se presenta en todos ellos con un carácter ambiguo: un sol tremendo pero glorioso, vinculado

⁶⁵ *Ibid.*, 161.

⁶⁶ Todas las citas provienen de “La América desaparecida”.

⁶⁷ En esta comparación entre ambos pueblos americanos se halla latente de manera germinal la oposición presente en *La parte maldita* entre una “economía general”, destinada al dispendio y por lo tanto soberana, y una “economía restringida”, destinada a la producción y por lo tanto servil. Asimismo, en *La parte maldita* el pueblo azteca será retomado con la misma fascinación por ser el modelo paradigmático del gasto, el consumo y la destrucción.

no ya a un terreno instrumental o productivo, sino a un plano afectivo y de exceso. Características todas que nos recuerdan la ambigüedad de lo sagrado. El mítico sol en estos textos no ilumina al intelecto ni procura la cosecha; el sol arde y hace arder, ciega la razón y nos introduce al juego del sacrificio que destruye lo que consagra. Lo hace por igual en los tres escritos. Así, esta emblemática figura solar representa también una dimensión del gasto, justamente la misma que reverbera en todos los escritos sobre la heterología. Incluso un carácter escatológico del astro queda en manifiesto, como el inmundado sol de *El ano solar*, o el sol que congrega los enjambres de moscas arremolinadas en las salas de sacrificios aztecas. En suma, este sol mitológico –transversal a los tres escritos aquí tratados– tiene las mismas características con las que Bataille describirá los rasgos de los elementos heterogéneos. De este modo, estos textos tempranos tendrían a nuestro entender un valor germinal para las reflexiones sobre la heterología. En efecto, en ellos ya encontramos desplegada la doble operación teórico-metodológica que luego será propia de aquella: por un lado la puesta en valor del elemento heterogéneo; y por otro lado, el establecimiento de un método particular de estudio.

Por último, solo nos resta destacar que este recorrido realizado de alguna manera viene a reavivar la vieja antinomia clásica entre el mito y el logos. Y tal vez la heterología, en este contexto, también consista un poco en estimular ese recalentamiento antinómico, pues sirve para deslindar el territorio negado de la ciencia y avanzar sobre el mismo permitiendo deslizamientos de sentidos y saberes en pos de lo inasimilable. Quizás de esto trate también la “poética de la alteridad” que mencionaba Raúl Antelo.

Referencias bibliográficas

- Antelo, Raúl. "La acefalidad latinoamericana". *Artefacto. Pensamientos sobre la técnica* 5 (2003-2004): 148-154.
- Assandri, José. *Entre Bataille y Lacan. Ensayo sobre el ojo, golosina caníbal*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2007.
- Bataille, Georges. "El valor de uso en D.A.F. Sade". En *Obras escogidas*, 244-267. Barcelona: Barral editores, 1974.
- _____. "La estructura psicológica del fascismo". En *Obras Escogidas*, 78-116. Barcelona: Barral, 1974.
- _____. *El ojo pineal. Precedido de El ano solar y Sacrificios*. Valencia: Pre-Textos, 1997.
- _____. *Acéphale*. Buenos Aires: Caja Negra, 2006.
- _____. *La conjuración sagrada*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008.
- _____. "La América desaparecida". *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos* 85 (2013): 2-8.
- Galletti, Marina. "Heterology or the Science of Excluded Part: An Introduction". *Theory, Culture & Society* 35 (2018): 3-27.
- Jay, Martin. *Ojos abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX*. Madrid: Ediciones Akal, 2007.
- Leqoc, Dominique. "L'oeil de l'ethnologue sous la dent de l'écrivain". En *Écrits d'ailleurs. Georges Bataille et les ethnologues*, 109-118. París: De la Maison des sciences de l'homme, 1987.
- Lorio, Natalia. "Mitología imposible". *Revista Nombres* 22 (2008): 145-157.
- Marmande, Francis. *Georges Bataille, político*. Buenos Aires: Del Signo, 2009.
- Métraux, Alfred. "Rencontre avec les ethnologues". *Critique. Hommage à Georges Bataille* 195-196 (1963): 677-678.
- Prósperi, Germán. *La máquina óptica. Antropología del fantasma y (extra) ontología de la imaginación*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2019.

Recibido: 10 de noviembre de 2021.

Aceptado: 10 de diciembre de 2021.

Sobre la autora

Andrea Teruel. Doctoranda en Filosofía en la Universidad Nacional de Córdoba (Córdoba, Argentina). Becaria CONICET. Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente es

miembro del grupo de investigación "Psicoanálisis y Filosofía/Filosofía y Psicoanálisis: encuentros, influencias y discusiones", dirigido por la Dra. Natalia Lorio. Su investigación gira en torno al pensamiento de Georges Bataille y realiza su tesis doctoral sobre la concepción de heterología y sus derivas. Ha publicado entre otros trabajos "La banalidad de lo útil. Apuntes para una vida de perros", en *La vía de lo inútil. Aportes para una revolución improductiva*, Juan M. Conforte y Natalia Lorio comps. (Córdoba: Área de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, 2021) y "Lo otro de lo humano. Una alianza entre Freud y Bataille", *Desde el Jardín de Freud* (2022). Correo electrónico: andreateruel@gmail.com.