

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía
Alumno: Carlos Carreño F.
E-mail: carmacafer@gmail.com

Aproximaciones filosóficas a “la nada”
Trabajo final
El erotismo como no-ser de la individualidad finita en Bruno y Bataille

Resumen

Este trabajo se propone, en primer lugar, exponer, de manera sucinta, algunos de los aspectos principales de las filosofías del erotismo de los pensadores Giordano Bruno y Georges Bataille. En segundo lugar, en él se intentará defender las siguientes dos tesis. Primera: Que ambos filósofos desarrollan una teorización rigurosamente metafísica del fenómeno del erotismo. Segunda: Que en la base de las metafísicas del erotismo de Bruno y de Bataille se encuentra una concepción de la realidad como unidad ontológica – concepción esta que designaremos bajo el concepto del *continuo ontológico*–, que los vincula, o, en el más moderado de los casos, los acerca, a la tradición filosófica de cuño monista (teniendo presentes al decir esto, toda la diversidad que es posible encontrar en dicha tradición), unidad ontológica que se caracteriza por una *negación esencial* —ya sea permanente o tan sólo momentánea— de la finitud como determinación individual, que tiene la índole de un *no-ser relativo* (o *secundum quid*) de tal determinación. La primera no requiere mayor discusión, pues resulta evidente. Es en la fundamentación de la segunda donde recaerá casi la totalidad de la tarea argumentativa.

La exposición está dividida en dos apartados generales y una conclusión final. En los dos primeros se contienen las exposiciones de los principios metafísicos generales de las filosofías del erotismo de Bruno y de Bataille. En la conclusión final se ofrece un breve resumen de las ideas presentadas, resaltando los puntos que, a nuestro juicio, contribuyen de manera decisiva a fundamentar las anteriormente mencionadas dos tesis que defenderemos.

I. Giordano Bruno y el *eros*

I.1. Revisión sucinta de los principios fundamentales de la metafísica de Giordano Bruno.

Sobre las ruinas de la cosmología de las esferas se despliega la concepción de un universo donde todo lo que en él se encuentra está animado, vale decir, dotado de un alma. Giordano Bruno, el gran filósofo de Nola, busca repensar a fondo los conceptos fundamentales de la metafísica de Aristóteles —o, al menos, de la interpretación que de ella hicieron los escolásticos—, en particular, los de *forma* y de *materia*. Para Bruno cualquier cosa, sea ésta tan grande o tan pequeña como se quiera, encierra en sí una parte de substancia espiritual; substancia que, dependiendo del sujeto (en el sentido del *ὑποκείμενον*) al que se adecua, deviene bien una planta, bien un animal, bien incluso un mineral. Para el pensador nolano, el espíritu está en todas las cosas y no hay corpúsculo mínimo que no contenga una porción del mismo. El *alma* del objeto (del ser humano, del animal, del astro, de la planta, incluso de la piedra), aquello que le confiere el movimiento de la vida, está, entonces, alojada en el corazón mismo de dicho objeto, y le es, dirá Bruno, intrínseca. Y lo que puede afirmarse de cada parcela del Todo puede, asimismo, afirmarse del universo en su totalidad: en su corazón late también un alma, el *alma del mundo* (*anima mundi*). El recurso a esta noción permite a Bruno superar la separación rígida que la filosofía escolástica había pretendido operar entre lo que ella denominaba *materia* y *forma*, o, dicho de otra manera, entre las cosas que son *puestas* en movimiento y el principio motor que las hace móviles. En esta nueva metafísica (y física), el movimiento y la vida se instalan en la esencia del ser:

“La Tierra y muchos otros cuerpos, llamados astros, están, ellos mismos, dotados de vida; y, estando vivos, es de manera voluntaria, ordenada y natural, siguiendo un principio intrínseco, como se dirigen hacia las cosas y los espacios que les convienen. [...] Considérese esto: así como el macho es conducido hacia la hembra y la hembra hacia el macho, todo vegetal y todo animal se encuentran conducidos, de una manera más o menos expresa, hacia sus respectivos principios vitales como hacia el sol y los demás astros [...]. Todo procede de un principio interno y suficiente que produce una actividad natural, y no de un principio externo [...] La Tierra y el resto de los astros se mueven, por

tanto, cada uno en un espacio diferente, en virtud del principio intrínseco constituido por sus propias almas”¹.

“Algunos espíritus habitan cuerpos humanos, otros el cuerpo de otros seres vivientes, plantas, piedras, minerales; en suma, no hay nada que esté privado de espíritu, de inteligencia [...]; la materia flota de un espíritu a otro, de una naturaleza o composición a la otra, y el espíritu flota de una materia a la otra”².

Este principio vital que reivindica Bruno vendría a ser, entonces, una verdadera propiedad física, inmanente a la materia, postura que lo enfrenta directamente con el teísmo, es decir, con la doctrina que postula la existencia y la acción de un ser divino trascendente, externo a la naturaleza sobre la que ejerce su poder.

Por tanto, desde el momento en que en la metafísica de Bruno el alma o *potencia activa* —siguiendo a Aristóteles— no es meramente *algo de los seres*, sino los *seres en sí*, parece completamente correcto situar a nuestro filósofo italiano en la tradición del *dinamismo*, y en la del *hilozoísmo*, por cuanto defiende la presencia en la materia en general de un principio vital semejante al de los animales y plantas. Pero, además, Bruno sustenta una serie de tesis metafísicas que permiten ubicarlo —tal y como lo han hecho la mayoría de sus exégetas— en la corriente del *monismo*, categorización que, hay que señalar, resulta discutible en ciertos puntos, pues lo que podríamos llamar “monismo bruniano” presenta numerosas características originales que lo diferencian de las vertientes monistas canónicas. No obstante, creemos que, en términos generales, es justo calificar de “monista” a la metafísica de Bruno. Entre los rasgos *sui generis* de este monismo bruniano, está el hecho de que, allí, a pesar de que la *natura naturata* sigue siendo concebida como una pluralidad que es la *explicación* diversa y dispersa de la *complicación* de la unidad de la gran substancia que es Dios, la relación entre la *natura naturata* y la *natura naturans* no dimana de la causalidad primera de la unidad de Dios, sino de los principios diferenciadores que presiden el dinamismo y la vitalidad de los entes finitos. He ahí donde, en la filosofía de Bruno, tiene lugar la transformación que sufre el concepto del infinito y, con él, el de la

¹ G. Bruno, *Le Banquet des Cendres*, trad. francesa de Yves Hersant, Éditions de l'éclat, 2006, pp. 22 ss. (La traducción de la cita que acabo de reproducir es mía.)

² G. Bruno, *De la magia; De los vínculos en general*, trad. de Ezequiel Gatto y Pablo Ires, Cactus, Buenos Aires, 2007, p. 43.

unidad. El infinito bruniano es una extensión infinita de *fuerzas*; es una *tensión* constante que afecta al conjunto entero de los entes. Esto permite entender por qué, en el sistema de Bruno, la unidad explicita y reúne todos los aspectos infinitos de la naturaleza: está ínsita en la infinidad del universo. Con ello queremos decir que la unidad no puede hacer abstracción de la pluralidad; esta pluralidad corresponde a la relación que se instaura entre la *natura naturata* —los entes finitos— y la *natura naturans* —el *ens a se*, el *ens entium*, es decir, Dios—, esto es, al despliegue y a la afirmación infinita de la *vida* de los entes finitos³. La diversidad presente en el universo no es, por tanto, *pura* apariencia, no es absorbida por la unidad divina absoluta y reducida a la nada, sino que es mantenida como tensión de fuerzas vitales. La ontología de Bruno (tal como lo hará posteriormente Hegel) afirma la absoluta realidad de lo múltiple; pero dicha multiplicidad no debe entenderse como compuesta de entes absolutamente exteriores unos respecto de otros (atomismo), aislados los unos de los otros, sino como una trama indivisible de entes que se *interpenetran entre sí*, como, llamémoslo así, multiplicidad *inclusiva*. Esta unidad en la multiplicidad (*e pluribus unum*) es una determinación necesaria de lo real. Bruno es metafísico de la unidad, pero, al mismo tiempo, reconoce la realidad ontológica de la multiplicidad.

“En el infinito no se halla diferencia entre el todo y la parte, ni diferencia entre las partes entre sí, y por ello ciertamente el infinito es uno. [...] En el infinito las cosas particulares no constituyen una alteridad. [...] En el uno infinito e inmóvil que es la sustancia y el ser, se encuentra la multiplicidad, [...] pero de ahí no se sigue que el ser sea más que uno, aunque multiforme, multimodal y multfigurado”⁴.

En consecuencia, el Absoluto, o sea Dios, no es ni puede ser algo distinto y separado de la multiplicidad diversa del mundo, sino que es la substancia o principio que *unifica* dicha multiplicidad: Dios no es trascendente respecto del mundo finito, sino que le es inmanente, pero no idéntico.

De modo que tanto Dios como el mundo de los entes son ambos infinitos. Pero no lo son de la misma manera ni a un mismo nivel. En efecto, Bruno dirá que Dios es siempre

³ Cf. G. Bruno, *De la Causa, Principio y Uno*, trad. prólogo y notas de Ángel Vassallo, Losada, Buenos Aires, 1941, esp. Diálogos 3°, 4° y 5°.

⁴ *Ibid.*, Diálogo 5°.

“totalmente infinito”, mientras que el mundo de los entes jamás es “totalmente infinito”, puesto que los entes que lo integran no son todos ellos infinitos, sino que lo infinito es el mundo o universo *considerado en su totalidad*:

“El universo es [...] todo lo que puede ser desde el modo de la explicación, de la dispersión y de la distinción; mientras que *su principio* es todo lo que puede ser de manera unitaria e indiferenciada, puesto que en él todo es todo y absolutamente una sola y misma cosa, sin diferencia y sin distinción”⁵.

Interpretaremos las anteriores palabras de Bruno de la siguiente manera: lo que aquí llama Bruno “universo” vendría a ser la realidad en su *manifestación* sensible inmediata, esto es, empírica, mientras que el “principio” sería el fundamento ontológico originario —o ἀρχή— de este universo; aquél, esencialmente determinado por la “dispersión” y la “distinción”, presenta ante nuestros *sentidos de la percepción* la realidad como múltiple, como composición de entes individuales, exteriores, limitados, autosubsistentes; en cambio éste, el “principio”, comunica a nuestro pensamiento la verdad del no-ser de la fragmentación, de la determinación finita cerrada y clausurada de los entes: la verdad de que el individuo en cuanto tal, el ente separado, *no es*.

Estos son los conceptos metafísicos que constituyen el punto de partida y base de la filosofía del amor y del erotismo en Bruno. En el apartado que sigue tendremos ocasión de volver y profundizar sobre algunas de las cuestiones que acabamos de exponer, en particular, centraremos nuestro interés y análisis en la relación entre unidad y multiplicidad, a propósito de la discusión acerca de la ontología bruniana del amor.

I.2. El amor como *nexus metaphysicus*: el continuo ontológico y el no-ser de la finitud individual

Para Bruno, la naturaleza aspira a la vinculación de los entes. Y esto porque, como ya comenzamos a señalar en el punto anterior, en verdad, todo está en relación con todo. La realidad no es más que *una sola* gran alma, el *anima mundi* o Dios, de modo que la separación y la fragmentación, que parecieran caracterizar la manera como se encuentran

⁵ *Ibid.*, Diálogo 3° (las cursivas son mías).

dispuestos entre sí los diversos entes que pueblan la realidad, no constituyen determinaciones verdaderas de lo real, es decir *no son* en cuanto tales:

“[...] es manifiesto que ningún alma, ningún espíritu, está en solución de continuidad con el espíritu del universo: y se comprende que este se encuentre incluido no solamente en lo que siente y anima, sino que también está esparcido en la inmensidad, por su esencia y su sustancia, como lo habían comprendido la mayoría de los platónicos y de los pitagóricos”⁶.

Tal como vimos, todos los entes son almas, y todas las almas son manifestaciones de la única y verdadera alma que es Dios. Por eso, las almas no observan relaciones exteriores entre sí, al modo de los átomos de Demócrito, desplegándose en una modalidad de relación que podríamos llamar *multiplicidad exclusiva* o *atomística*, la cual se opone al modo relacional propio de la metafísica de Bruno y que, en el apartado anterior, hemos llamado multiplicidad inclusiva. Por consiguiente, los entes se presuponen entre sí de forma intrínseca y esencial, y no valen para ellos, en este sentido, las categorías relacionales de *exterioridad* (*partes extra partes*) y de *impenetrabilidad*, propias de la materia tal como ésta había sido conceptualizada por las tradiciones materialistas y mecanicistas previas a Bruno y que éste rechaza:

“[...] el *animus* está en continuidad con el alma del mundo, la imposibilidad de penetrarse mutuamente que es propia de los cuerpos no vale para él. De modo semejante, innumerables lámparas concurren a la potencia de una única luz, sin que suceda que una impida, moleste o anule la luz de la otra. Sucede del mismo modo con numerosas voces que se elevan juntas en el aire; igual también con numerosos rayos visuales [...] que se despliegan para abrazar el mismo todo visible, penetrando en el mismo medio, unos en línea recta, otros en línea oblicua, sin molestarse mutuamente; sucede del mismo modo, en fin, con innumerables espíritus y almas que se esparcen en el seno de un mismo espacio, sin por eso contrariarse al punto de que la difusión de uno impida la difusión de una infinidad de otros”⁷.

Un poco después, añade Bruno:

⁶ *De la magia; De los vínculos en general*, ed. cit., p. 24.

⁷ *Ibid.*, p. 25.

“La sustancia corpórea se distingue de una tal sustancia de pensamiento, de alma, de espíritu sublime en esto: la totalidad corpórea está toda entera en el universo entero, mientras que la otra sustancia *está toda entera en cualquier parte*, constituyendo una especie de todo y restituyendo la imagen del todo [...]. [Se concluye de esto que] concerniendo al principio de la existencia, hay una única materia, un único espíritu, una única luz, una única alma, un único intelecto”⁸.

La realidad, el ser, es una multiplicidad *ligada*, y, por ende, los entes que conforman esta multiplicidad están *ligados* entre sí. Bruno nos propone, entonces, una ontología integral de la ligazón, del vínculo.

Si bien Bruno reconocerá toda una variedad de tipos de vínculos —veinte en total, para ser más precisos⁹—, será tajante en afirmar que todos ellos no son sino distintas manifestaciones de un vínculo fundamental, a saber, el *amor*: “[...] todos los vínculos pueden ser reconducidos al vínculo del amor, o dependen de él o consisten directamente en él”¹⁰.

Ahora bien, si, tal como hemos mostrado, para el filósofo nolano el ser en cuanto totalidad es una multiplicidad ligada —o multiplicidad inclusiva— y el amor es el “vínculo de vínculos”¹¹ y es “el más importante” de todos¹², parece que no nos queda sino concluir que lo que Bruno designa con el término «amor» debe entenderse como el principio ontológico fundamental que permite que lo múltiple sea, considerado como totalidad, una sola cosa o substancia, esto es, que la individualidad finita no sea; o, dicho de otra manera, podemos afirmar que el vínculo bruniano del amor es ni más ni menos que la *unidad ontológica misma*. Creemos que el siguiente pasaje ilustra y resume muy bien lo que acabamos de decir y gran parte de la argumentación que hemos venido desarrollando hasta aquí:

“Desde el punto de vista de lo universal, las cosas están dispuestas de modo tal que se hallan en relaciones recíprocas, en una suerte de coordinación, a través de las cuales se realiza el pasaje de unas a otras

⁸ *Ibid.*, p. 47 (las cursivas son mías).

⁹ Véase *ibid.*, pp. 48 s; también p. 105.

¹⁰ *Ibid.*, p. 100.

¹¹ *Ibid.*, p. 113.

¹² *Idem.*

en un continuo fluir. [...] En todas las cosas reside una fuerza divina, el amor, padre, fuente. Anfitrión de los vínculos. No por casualidad Orfeo y Mercurio lo llaman gran demonio, porque en verdad toda la sustancia y consistencia y, para usar un término difícil, la hipóstasis de la realidad es una especie de gran vínculo”¹³.

Y, un poco más adelante, dice Bruno: “Un único amor, por lo tanto un único vínculo, hace de todas las cosas una cosa; pero adquiere rostros diversos en las diversas cosas”, de suerte que “una idéntica realidad liga de manera distinta las distintas cosas”¹⁴. Esa “idéntica realidad” es, ya sabemos, el vínculo del amor, la unidad ontológica que hace de la multiplicidad diversa de entes un *continuo ontológico* y de la individualidad finita un no-ser.

II. Georges Bataille y el *eros*

Entre las filosofías del erotismo de Giordano Bruno y de Georges Bataille podemos encontrar importantes concomitancias. En primer lugar, ambos filósofos abordan y piensan el fenómeno del erotismo desde una perspectiva rigurosamente metafísica; en segundo lugar, en uno y otro el amor/eros es concebido como un aspecto o manifestación (quizás deberíamos añadir el adjetivo “fundamental”) de la *continuidad ontológica* del ser o de la realidad como totalidad, es decir, de la unidad y ligazón *esencial* entre los múltiples entes. En lo que sigue, intentaremos aportar razones en favor de esta tesis.

Dice Bataille: “La reproducción hace entrar en juego a unos seres *discontinuos*”, entendiendo por tal discontinuidad el hecho de que “entre un ser y otro ser hay un abismo”¹⁵. Esta discontinuidad a la que hace referencia Bataille no es otra cosa que el operar de las determinaciones de la diversidad y de la identidad, por mor de las cuales se da que un ente *A* es idéntico a sí mismo y distinto de cualquier otro ente, distinto de todo lo demás, vale decir, una individualidad finita.

¹³ *Ibid.*, p. 108.

¹⁴ *Ibid.*, p. 109.

¹⁵ G. Bataille, *El erotismo*, trads. de Antoni Vicens y Marie Paule Sarazin, Tusquets, Barcelona, 2010, pp. 16 s.

Ahora bien, ocurre que para el filósofo francés, y en consonancia con Bruno, la realidad, el ser, no es una multiplicidad de entes externos unos a otros, no es una multiplicidad exclusiva, sino una inclusiva, esto es, una multiplicidad de entes que se presuponen *esencialmente* entre sí, que se encuentran en una relación *intrínseca* con la totalidad diversa. Sin embargo, el hecho de que cada uno de nosotros está efectivamente en una relación esencial con la totalidad de los seres, sólo alcanza su auténtica consumación con nuestra muerte: somos seres discontinuos hasta nuestra muerte; al morir, “retornamos” a la realidad de la cual surgimos, a la continuidad del ser:

“[...] la muerte tiene el sentido de la *continuidad del ser*. La reproducción encamina hacia la discontinuidad de los seres, pero pone en juego su continuidad; lo que quiere decir que está íntimamente ligada a la muerte. Precisamente, cuando hable de la reproducción de los seres y de la muerte, me esforzaré en mostrar *lo idénticas que son la continuidad de los seres y la muerte*”¹⁶.

Esto *pareciera* señalar la comparecencia, en la metafísica de Bataille, de dos planos distintos de existencia, a saber: uno, el de la discontinuidad, que se correspondería con nuestro estado *ante mortem*; y otro, el de la continuidad del ser, al cual accedemos definitivamente con nuestra muerte.

Acabamos de decir que al plano de la continuidad del ser accedemos *definitivamente* al morirnos. El rigor en la interpretación hace necesaria la presencia aquí del término «definitivamente». Y ello porque, de acuerdo a Bataille, es posible adentrarse en el plano del continuo ontológico sin morir. Esta otra “vía de acceso” al ser es, a diferencia de la que proporciona la muerte, tan sólo *momentánea*, no definitiva. Esta segunda vía es, precisamente, la *relación erótica*. El impulso erótico, prácticamente irresistible, nos conduce hacia la disolución, en la continuidad del ser, de nuestro ser discontinuo. A pesar de que, tal como recién apuntamos, esta disolución es pasajera, no por ello es inocua y serena. Al contrario, es extremadamente violenta y brutal, puesto que supone la ruina y liquidación de nosotros mismos *en cuanto entes discontinuos* (o individualidades finitas, según la expresión que hemos venido usando):

¹⁶ *Ibid.*, p. 17 (las cursivas son mías).

“El terreno del erotismo es esencialmente el terreno de la violencia, de la violación. [...] el arrancamiento del ser respecto de la discontinuidad es siempre de lo más violento. Lo más violento para nosotros es la muerte; la cual, precisamente, nos arranca de la obstinación que tenemos por ver durar el ser discontinuo que somos. Desfallece nuestro corazón frente a la idea de que la individualidad discontinua que está en nosotros será aniquilada súbitamente. [...] Sin una violación del ser constituido —constituido como tal en la discontinuidad— no podemos representarnos el pasaje desde un estado hasta el otro [de la discontinuidad a la continuidad] que es esencialmente distinto”¹⁷.

Insiste vehementemente Bataille en esta virtud disolutiva ontológica del erotismo: “Toda la operación del erotismo tiene como fin alcanzar al ser en lo más íntimo, hasta el punto del desfallecimiento. El paso del estado normal al estado de deseo erótico supone en nosotros una disolución relativa del ser, tal como está constituido en el orden de la discontinuidad”¹⁸; “Toda la operación erótica tiene como principio una destrucción de la estructura de ser cerrado que es, en su estado normal, cada uno de los participantes del juego”¹⁹; “El erotismo abre a la muerte. La muerte lleva a negar la duración individual”²⁰. El erotismo, de modo pasajero, y la muerte, de modo definitivo, anulan la individualidad finita, develan su auténtico no-ser.

En una línea muy similar, Eugen Fink, apelando igualmente a una suerte de principio de continuidad ontológica, señala: “los géneros sexuales como tales *están ontológicamente vinculados entre sí* —porque se anhelan entre sí y buscan recíprocamente completitud— porque cada género sexual representa en sí mismo un fragmento, un retazo, por ello se anhelan los individuos humanos entre sí”; e inmediatamente, Fink dice: “Si la existencia [Existenz] humana no estuviera desgarrada por esta grieta en el fundamento de la vida, si el individuo singular fuera completamente autárquico, no se podría llegar a organizaciones comunitarias, a no ser a partir de meras consideraciones de astucia [...]”²¹. Por tanto, determinaciones finitas como «hombre», «mujer», etc., no poseen genuina substancialidad, o sea, *no son* en sentido propio. Lo genuinamente substancial sería la unidad ontológica

¹⁷ *Ibid.*, p. 21.

¹⁸ *Ibid.*, p. 22.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Ibid.*, p. 29.

²¹ Fink, *Fenómenos fundamentales de la existencia humana*, trad. de Cristóbal Holzapfel, Revista Observaciones Filosóficas, Mayo 2011, p. 209. (Las cursivas son mías.)

continua y, por lo mismo *indiferenciada*, donde tales determinaciones finitas no son. Fink sostiene que toda verdadera comunidad humana, todo verdadero fenómeno de unión íntima humana como, por ejemplo, una familia, una tribu, una sociedad, se da por mor de la esencial continuidad ontológica que caracteriza lo real y no a causa de la necesidad de satisfacer o resolver cuestiones de índole práctica tales como seguridad, comodidad, orden, sobrevivencia del individuo y de la especie, etc. (lo que Fink llama “consideraciones de astucia”)²². En acuerdo con Bataille, el discípulo de Heidegger identifica este principio de continuidad ontológica con Eros: “Mas, por lo pronto, se puede señalar, por una parte, que todas las comunidades silvestres fundadas en la identidad mística de la sangre, como tribu y pueblo, surgen precisamente del Eros [...]”²³. Pero el acuerdo entre Fink y Bataille no se queda aquí. Atendamos estas lúcidas palabras de Fink:

“Eros contiene todos los momentos contrarios en extraño entrelazamiento: él se arroba en la profundidad vital pánica y, sin embargo, se sostiene en el individuo amado; éste llega a ser el representante simbólico de todo el otro género sexual; *significa el apareamiento de seres singulares que precisamente en ello abandonan de modo momentáneo su singularidad, surgiendo de su intimidad otra vez nuevos seres singulares [...]*”²⁴.

“Somos los mortales. [...] Pero somos también los únicos seres en el universo que aman —*que se comportan a partir de la fractura de su ser, con respecto a una fuente inagotable y con ello rompen por momentos su separación y singularización, y, por decirlo así, se vuelven a sumergir en el flujo creador*”²⁵.

La coincidencia con Bataille es manifiesta. Asimismo, Fink reconoce el estrecho vínculo entre el erotismo y la muerte:

²² “La vida del pueblo fluye torrencialmente a través de los individuos, que son, pues, *sus representantes momentáneos, los lugartenientes pasajeros y efímeros de una sustancia vital casi imperecedera*” (*ibid.*, pp. 209 s. [las cursivas son mías]).

²³ *Ibid.*, p. 211.

²⁴ *Ibid.*, p. 212. (Las cursivas son mías.)

²⁵ *Ibid.*, pp. 214 s. (Las cursivas son mías.)

“El éxtasis del amor está emparentado con la muerte y es cercano a la muerte, es, en cierto modo, un súbito morir y resucitar, un perforar la singularización y la recaída en ella. No podemos salir de la singularidad de la individuación, no podemos quitárnosla como un vestido. Finalmente nos libera de ello sólo la muerte. Pero momentáneamente —en instantes extáticos del amor— encontramos en el espacio íntimo de nuestra existencia [Existenz] la vida pre y supraindividual que se sobrepone a la muerte, que la atraviesa”²⁶.

Volviendo a Bataille, preguntémosnos ahora, ¿en qué consiste realmente esta modalidad existencial discontinua, esta “duración individual”, que se opone a la continuidad del ser? Estimamos que el siguiente pasaje ayuda bastante a clarificar este punto:

“Lo que está en juego en el erotismo es siempre una disolución de las formas constituidas. Repito: una disolución de esas formas de vida social, regular, que fundamentan el orden discontinuo de las individualidades que somos. Pero en el erotismo [...], la vida discontinua no está condenada [...] a desaparecer: sólo es cuestionada. [...] Hay una búsqueda de la continuidad; ahora bien, en principio solamente si la continuidad —lo único que establecería la muerte definitiva de los seres discontinuos— no se lleva la palma. Se trata de introducir, en el interior de un mundo fundado sobre la discontinuidad, toda la continuidad de la que este mundo es capaz”²⁷.

El ámbito de la discontinuidad no estaría en una dimensión *ontológica* diferente respecto de la del ser, sino que consistiría, más bien, en una forma especial de experimentar lo real, forma en la que la determinación esencial de lo real, vale decir, la continuidad ontológica quedaría más bien *ocultada* de nuestra conciencia por las exigencias de la vida práctica. En el pensamiento de Bataille se da esta dicotomía pronunciada entre el ámbito de las urgencias prácticas de la vida —o lo que Bataille llama “mundo del trabajo”—, de un lado, y, del otro, todo aquello que excede dicho ámbito. El primero es el ámbito donde nos experimentamos como entes discontinuos; el segundo, el de la continuidad del ser. El erotismo y la muerte son pasajes desde lo discontinuo hacia lo continuo: la muerte y no-ser

²⁶ *Ibid.*, p. 215. Un poco más adelante (p. 217) dice Fink: “La muerte es la singularización más aguda y es también la liberación de la individuación”.

²⁷ *El erotismo*, ed. cit., p. 23.

de la individualidad finita y la disolución final en el *continuum* del ser. Y en los hombres existe una nostalgia de la continuidad perdida. Nuestra individualidad, esencialmente caduca, es angustiante, y añoramos la continuidad original que nos liga al ser. En este pasaje hacia la continuidad ontológica, existe la voluntad y la necesidad de disolver aquello constituido bajo el orden de la discontinuidad.

En la pareja erótica, el ser humano advierte la posibilidad de la continuidad, posibilidad siempre vinculada a la fascinación por la muerte, porque, al igual que ésta, decreta el no-ser del individuo finito. Surge así la impresión de que solamente la pareja erótica puede hacer posible la fusión de dos entes discontinuos y el acceso a la continuidad de la realidad, al rebasamiento y aniquilación de los límites individuales. En la pareja erótica se hace patente la posibilidad de escapar de la discontinuidad solitaria para ingresar en la plenitud, la percepción de la unidad y simplicidad del ser. “El sentido último del erotismo es la fusión, la supresión del límite”²⁸. Al igual que la metafísica del amor de Bruno, la concepción del erotismo de Bataille afirma la continuidad esencial de lo real, cuya manifestación suprema y fundamental es el amor o el erotismo.

Conclusión

Nuestros objetivos eran dos: i) mostrar que los discursos filosóficos de Bruno y de Bataille sobre el erotismo constituyen sendas aproximaciones metafísicas al tema en cuestión; y ii) tratar de abonar la idea de que en ambos discursos metafísicos subyace, como núcleo de la argumentación, como *nervus probandi* de la misma, el concepto de la unidad esencial y substancial de la multiplicidad de entes que constatamos mediante nuestra experiencia empírica, esto es, que es allí donde se halla el principio ontológico de los

²⁸ *Ibid.*, p. 135.

fenómenos del amor y del erotismo. Creemos que el punto i) no amerita mayor abundamiento en razones a su favor, pues la exposición misma aquí desarrollada resulta clarificadora al respecto. No sucede igual con el punto ii), por supuesto. Ilustremos las líneas gruesas de la argumentación expuesta en los apartados anteriores y veamos si nuestro empeño se satisface.

En el apartado I de este trabajo, mostramos cómo Bruno afirma una metafísica según la cual la multiplicidad de entes que conforma el mundo debe ser considerada como una red de vínculos *intrínsecos* entre los entes que la integran, es decir, como lo que hemos denominado multiplicidad inclusiva y no como multiplicidad exclusiva. Ningún ente, tal como dice Bruno, está en solución de continuidad con el espíritu universal, con Dios o *anima mundi*; la individualidad finita —esto es, la determinación absolutamente limitada de los entes— no es. Vimos cómo esta realidad unitaria, pero múltiple a la vez, tiene su principio ontológico de unidad en un conjunto de vínculos metafísicos, siendo el amor el vínculo al cual se reducen y refieren todos ellos (el “vínculo de vínculos”). En ese sentido, el amor, vínculo supremo, puede considerarse como el principio explicativo fundamental, no sólo de la atracción y relación propiamente amorosa o erótica, sino también de todos los fenómenos de unión y de proximidad que es posible observar en los entes²⁹, y, en última instancia, como recién dijimos, de la unidad de la totalidad. Ahora bien, en el apartado II se dieron a conocer numerosos pasajes de *El erotismo*, de Georges Bataille, donde su autor expresa ideas muy similares a las que Bruno sostiene acerca del amor y del erotismo. Allí mostramos cómo el filósofo francés afirma la “continuidad del ser”, y cómo la muerte se presenta como el retorno *definitivo* a la continuidad y la relación erótica como un retorno *transitorio* y *parcial* a la misma. La continuidad, que es la verdad del ser, es el estado existencial original de los entes, mientras que la discontinuidad no es más que el resultado del ocultamiento que las exigencias de la vida práctica urgente (el “mundo del trabajo”) operan sobre nuestra conciencia, haciéndonos creer que no somos más que individualidades discontinuas, y, en ese sentido, es un no-ser. De allí que ansiemos volver a nuestro estado original, aunque no de manera definitiva —pues ello significaría nuestra muerte, como se ha dicho—. Esta ansia por volver al estado original, a la continuidad del ser, es el efecto emotivo (si se nos permite llamarlo así) del principio de continuidad ontológica (o no-ser de

²⁹ Cf., *De la magia; De los vínculos en general*, ed. cit., p. 35.

la individualidad finita), que es la esencia y causa del deseo erótico según Bataille. Por ello, para nuestro filósofo francés, la relación erótica tiene como fin la disolución (momentánea) de los individuos discontinuos en una fusión ontológica, que viene a constituirse en la experiencia más cercana que podemos tener *como individuos* de un retorno a la continuidad del ser, retorno que sólo se hace plenamente efectivo con la muerte.

Vemos, pues, que tanto en Bruno como en Bataille hay una categórica defensa de la unidad ontológica de lo real y que en ambos esta unidad es el principio metafísico fundamental del amor, del erotismo. Los entes tienden a aproximarse entre sí, buscan fusionarse, buscan relacionarse amorosa y eróticamente, porque el ser es unidad íntima y esencial; porque, en realidad, la individualidad discontinua y finita *no es*; porque nuestra substancialidad se prolonga en la totalidad.

Bibliografía

- Bataille, Georges, *El erotismo*, trads. de Antoni Vicens y Marie Paule Sarazin, Tusquets, Barcelona, 2010.
- Bruno, Giordano, *De la magia; De los vínculos en general*, trad. de Ezequiel Gatto y Pablo Ires, Cactus, Buenos Aires, 2007.
- -----, *De la Causa, Principio y Uno*, trad. prólogo y notas de Ángel Vassallo, Losada, Buenos Aires, 1941.
- -----, *Le Banquet des Cendres*, trad. francesa de Yves Hersant, Éditions de l'éclat, 2006.
- Fink, Eugen, *Fenómenos fundamentales de la existencia humana*, trad. de Cristóbal Holzapfel, Revista Observaciones Filosóficas, Mayo 2011.