

Sacro amor, profano amor

Fernando Martínez Ramírez

PROFANO AMOR

Empiezo diciendo: escribir es desear ser otro, pero también es una sensación acogedora en la yema de los dedos, un encantamiento, sobre todo cuando se tiene la revelación de que escribir es poder nombrar. ¿Y qué es lo nombrado en este instante? Nombro la primera ruta que se me abre al acto escritural cuando la lectura pertinaz y buscadora no me ofrece algo más evidente: la ruta de la reflexión sobre el proceso que lleva a la palabra. Ruta que se me da como la primera aparición a partir de la lectura de una novela¹ a la que he entrado buscando el erotismo de los cuerpos y de los corazones, y de la que he salido deseando curarme con Bataille y santa Teresa de Jesús.

Insisto en buscarle nombre a esta sensación, como la narradora de *Apariciones* lo hace con sus personajes. Sin decidirme por la palabra justa (¿chasco?) descubro que para la “autora” escribir también es un mandato vestido con traje severo que cubre el pecho y llega hasta el tobillo. Aclaremos este punto.

Hay una novela con dos historias paralelas, una de ellas profana, la otra sacra. A lo largo de esta última se desliza una reflexión sobre el proceso creativo, pero no en voz de uno de los personajes sino de quien confecciona la historia, digamos: de quien la inventa, en una especie de extradiégesis que da cuenta de los estados que suscitan el gesto literario, la necesidad creadora. El relato profano, por su parte, refiere la historia de una pareja de amantes y sus aficiones eróticas, y al llamar eróticas a sus entregas lo hago como mera presunción, pues más me parecen el intento de llevar a la literatura una idea batailliana que la construcción

emocionante de una relación amorosa. Se trata de una relación que empieza como lava y termina sin vegetación, según eufemismo –y seguramente cita– de la “autora”.

Para escribir hay una hora, una comodidad, que puede consistir en una falda de terciopelo con forro sedoso, medias rayadas y zapatos especiales de piel fina y tacones pequeños que permitan asentar bien los pies en el suelo, evitando así el cansancio. Escribir es un ritual: desnudarse el torso, acariciar los pezones, retorcerlos entre los dedos hasta que se pongan rojos, erectos y calientes, para que su exaltación contagie a las yemas de los dedos y éstas impregnen el teclado y a la historia. Porque la escritura y la sexualidad son parecidas: ambas se ejercen en espacios privados susceptibles de violación, espacios donde se corre un riesgo mortal, dice la narradora. Un riesgo evidente que se fragua antes o después de la determinación por decir y que la narradora no aprecia: el ritual no logra conjurar a los demonios que se interponen entre el deseo y la palabra precisa, entre el deseo y la anécdota sobrecogedora que nunca llega. Porque una cosa es pretender lucrar con el escándalo que pueden representar los cuerpos y otra muy distinta hacer de los cuerpos el paradigma estético del erotismo y la sensualidad.

Pensemos por un momento cómo se da lo pornográfico en la literatura y con ello decidamos sobre el supuesto erotismo de las apariciones a la narradora.

Lo porno, en general, se da como un sobreabundamiento de imágenes, de descripciones, de situaciones sexuales que “no vienen al caso”, que no encuentran su razón de ser en la trama, que surgen de la nada y a ella regresan, que no tienen su necesidad dentro de la historia. Lo porno radica

más en este bombardeo que en la forma de narrar, aunque las estrategias narrativas puedan no estar en tela de juicio. Esto es, la pura forma de decir las cosas no constituye necesariamente el elemento fundamental de la literatura porno, sino la reiteración que cansa porque desestima la ilusión por alcanzar que exige el imaginario erótico.

Mediante el lenguaje siempre es posible encontrar la frase elusiva, la metáfora o la metonimia, la imagen que con su oblicuidad preserve el secreto apenas mostrándolo y, *eo ipso*, seduzca, mantenga la necesaria ambigüedad que exige la seducción y, por tanto, el erotismo, entendido éste más como una actividad del espíritu a través del cuerpo que como la frontera inexorable que linda con la muerte, por más que ello sea cierto y lo diga Bataille. La frase elusiva busca evitar el tono tajante, la frase común y fácil con que suele designarse el sexo, el cuerpo, los genitales. Cuando el escritor prefiere la frase naturalista no es pornográfico ni obsceno, sino cuando la usa sin alternativa posible y sin constructo que le confiera sentido. Lo obsceno, por su parte, habita en la región del escándalo, por tanto, de lo público, del mostrar. Calificar algo de pornográfico es elaborar un juicio estético, calificarlo de obsceno es situarse en el terreno ético. En la literatura lo obsceno se convierte más en flojera

de la razón, en carencia del escritor; lo pornográfico resulta una obsesión, síntoma de nuestro tiempo, pérdida de lo simbólico o su ocultamiento. Lo porno es la neutralización de lo distintivamente espiritual. Esto quiere decir que un escritor puede ser pornográfico aunque esté en el dominio de su medio: el lenguaje.

Por lo regular lo porno y lo obsceno se dan juntos en la literatura, porque es difícil separar la estética de la ética, pues el lenguaje no es neutral, nos es dado lleno de significaciones, de valores que por una parte nos trascienden y, por otra, elegimos distintamente, mediante una elección estético-ética. Lo erótico, así, resulta una frontera muy sutil entre lo porno y lo obsceno. Cuando se rompe el equilibrio, o se luca con el escándalo —terreno ético— o se padece de exceso de realidad; se pone al alcance de la mano lo que debió suponer una lucha simbólica por alcanzarse: traicionamos la trama, terreno estético.

Tenemos dos orillas: el exceso de realidad y el exceso de apariencia. Este segundo, mejor llamado engaño, conspira contra el erotismo porque se pierde la dimensión “real” de la seducción, que es transformada en mentira. Si lo porno es lo totalmente alcanzable que elimina el deseo; lo hipereparente del engaño, la apariencia extrema es lo totalmente



inalcanzable que también elimina el deseo. El erotismo está entre uno y otro borde, es un *juego* de acción y reacción, una dialéctica del justo medio geométrico, no aritmético, en donde la posibilidad incierta y fecunda mueve la relación, elimina el sentido e instaura el deseo. Se trata de una actividad simbólica cuya mejor expresión es el ritual de la seducción, la cual también puede ser literaria.

La seducción es un juego donde participan dos: en el hombre, por lo regular, se da como lucha por la conquista, que cuando llega representa el acabamiento ritual y el comienzo de una lucha turgente, de encuentro cóncavo-convexo, de sangre y fluidos que presagian o la muerte o la vuelta al principio simbólico, es decir, a la repetición. En la mujer la seducción se da como resistencia, que representa la huella cultural en su naturaleza. La resistencia no es teleológica, porque la “llegada” del hombre no coincide de manera necesaria con el fin de la resistencia o el juego femenino. Así, en la mujer la seducción es esencialmente inacabada, es decisión; en el hombre consiste en vencer y cuando lo logra resulta vencido porque ha quedado fuera del juego sin que su voluntad haya intervenido en ese lanzamiento: al “alcanzar” es vencido. Comienza el erotismo de la muerte.

El hombre ha entendido y vivido la seducción como un juego de poder, en tanto que para la mujer es un intercambio simbólico donde no se puede hablar de vencedor y vencido pues ella, por principio, es vencedora, porque sin ella no es posible el intercambio simbólico, lo posibilita sencillamente por existir. Esto, planteado en términos menos abstractos y menos circunspectos, no quiere decir otra cosa que “las mujeres sostienen el mundo en vilo, para que no se desbarate mientras los hombres tratan de empujar la historia. Al final, uno se pregunta –dice García Márquez– cuál de las dos cosas será más sensata”.² Así pues, todo seductor es seducido. Don Juan, Casanova y Fausto son sólo lugares donde el intercambio simbólico se tipifica, estereotipa y es más recurrente.

¿Qué sucede con los amantes en la historia profana de *Apariciones*? Giran en torno a repetidos actos sexuales donde no existe la simbólica del encuentro, y ante la insistencia inútil de su producción como objetos del deseo su realidad muy pronto llega al exceso y se vuelve asignificativa, para ellos y para el lector. Se trata de una relación pornográfica porque asistimos a la violencia del sexo neutralizado por la tolerancia –y no se lea esto como un juicio ético sino como expresión de la soberana indiferencia a que reduce, tarde o temprano, la cosificación extrema del cuerpo–, porque se

nos ofrece con un máximo de referencia, con un máximo de verdad, con un máximo de exactitud; es la evidencia absoluta de lo real que vuelve insulso cualquier logro. No tenemos nada que añadir, nada que dar a cambio, lo cual constituye una represión absoluta: dándonos *un poco más* –como dice Baudrillard–³ nos suprimen todo. Al crecer y ensancharse lo real termina el secreto: fin de la ilusión. Así llega la muerte en casi todo, en la vida, en el amor, en la lectura: por agotamiento de las posibilidades, por el desencanto que produce la pérdida de ilusión y, por tanto, del deseo, que para sobrevivir más allá de los instantes precisa de una maduración lenta.

Sin embargo, existe un elemento que mantiene abierta la expectativa en esta relación amorosa: la hija de la amante. Se trata de una niña que desde los nueve años es consagrada de forma accidental como *voyeur*. Sus apariciones furtivas ante el incesante follar como perros –imagen “idílica” preferida por la fantasía erótica de la narradora– de los amantes nos hace concebir la idea de un triángulo amoroso o de una relación pederasta. Y entonces tendríamos que buscar la explicación erótica no en el ritual que precede a la conquista sino en la disolución escandalosa de las formas sociales, es decir, tendríamos que buscar en la dialéctica interdicto-transgresión, que ofrece Bataille como explicación antropológica del erotismo, los asertos fundamentales de nuestro análisis. Pero ni por ahí se llega a una eventual sorpresa. Es decir, todo resulta previsible, temeroso.

Volvamos al acto escritural. Escribir calma, insiste la narradora, y permite escrutar en lo que somos al reduplicarnos con cada personaje. Lo importante es salir del cerco que imponen las palabras, y ello se alcanza cuando logra dárseles “un timbre, una densidad, su verdadero registro, su altura y un color”.⁴ El acto de escritura proviene de una visión que nace con sólo colocar los dedos sobre el teclado o experimentando lo que los personajes pueden sentir. Cualquier pretexto puede ser ocasión para la escritura: una pelea, un huevo cálido recién aovado y frotado en los párpados, como lo hacían las monjas en algunos conventos. Poco a poco las visiones imponen su lógica y el escritor se vuelve sólo un transcriptor. Las visiones, desde luego, nada tienen que ver con una revelación, sino con una imagen apremiante. Cualquier experimento es bueno: hacer el amor y luego ponerse a oír la voz de los personajes, estar cansado para transcribir la extenuación, leer y citar directamente a otros autores, aprovechar la ausencia del amante. Se trata, podríamos decir, de un trabajo de campo, de alcanzar la verosimilitud estimulando las sensaciones, para que con

su proximidad nos *pinturen* a los personajes, los hagan más creíbles.

Escribir es una visión, y tras ésta hay apariciones y desapariciones, como en el proceso de restauración de un cuadro que los amantes profanos contemplaron en un museo. Sobre una mujer de sonrisa enigmática y montada encima de un caballo se pintó, como en un palimpsesto, un jinete. La mirada de la mujer “recuerda de manera sorprendente a la niña cuando lo mira a él”.⁵ Las sucesivas apariciones no son únicamente una revelación, sino presencias furtivas de una niña que primero tiene nueve años y luego doce. Niña que observa los encuentros sexuales de su madre con el amante, niña que gusta de abrir las piernas como si llevara una viola da gamba entre ellas, contrariando así su naturaleza femenina y el manual victoriano de las buenas costumbres, niña que viste pantalones azules y camisa blanca y siempre lleva las uñas largas y sucias con las que rasguña y sangra a su madre sin que ésta pueda evitarlo, quizá como un remedo o fijación de lo que ella hace en la espalda de su amante. La madre se siente culpable de no poder controlarse ante su hija. Y la culpa hace más intenso el goce cuando él la monta como una perra con la grupa al aire.

A pesar de todo, quiere dejarlo. Le ha visto guiños homosexuales que ha ignorado. Le da vergüenza saberse contemplada por la inocente mirada de su hija. Pero la aficción de su cuerpo en espera no se lo permite: no tolera la idea de no aguardar en cuatro patas para él, esperando sus órdenes. Y el final es inminente y además “perfecto”. Cuando el clímax de su relación amorosa llega, la naturaleza parece reducir la mismidad de ambos a una sola unidad, hasta lograr la androginia primigenia. Se entrelazan de tal modo que sus cabezas y piernas son un solo cuerpo redondo e indistinto. Son un solo ente *enganchado*,⁶ con cuatro piernas y circular, como los seres perfectos de los que habla Sócrates en el *Banquete*, aquellos que un día se atrevieron a sentirse mejores que los dioses y a quienes, como castigo, los separaron condenándolos desde entonces a buscar su mitad perdida. Hemos hallado la explicación simbólico-filosófica a eso que, en *Apariciones*, nunca llega tramáticamente.

Para los amantes, dice Bataille, hay más probabilidades de no estar juntos largamente que de disfrutar de una contemplación extraviada.⁷ No soportamos el sufrimiento ni la felicidad permanentes, digo por mi parte. Sólo con la muerte prevalecen el deseo y la pasión. Y la muerte puede ser real o simulada. La pasión, mientras es, no es sino un

deseo de aniquilamiento, de sucumbir para durar, pues por delante se barruntan los grandes ojos del tedio, de la discontinuidad —como llama Bataille a la vida finita que somos—, los grandes ojos del hastío abrumador que siempre está a punto de sobrevenir como único final que sabe preservar la vida. No es que aspiremos al orden sino que es lo más parecido a la vida. O mejor, la vida es lo que necesitamos conservar, es lo único que tiene realmente valor, cualquier cosa que haga posible conservarla se transforma en valiosa, como es el caso del orden. Pero éste, en sí mismo, no es sino una de tantas formas que asume el engaño que consiste en posponer la inminencia de mi condición marcada, es una manera de contrarrestar el festín de que estoy siendo objeto por parte de la naturaleza. El problema con el orden es que se llega a interiorizar tanto que interrumpe, en aras de un sentido que vendrá pronto, la ascensión de mi cuerpo y la violencia a la que tiendo por simple expansión. Mejor la pasión con muerte, pero es justamente lo que no se elige a no ser como acto heroico que siempre resulta, a fin de cuentas, la preservación de un estado de conciencia, la proyección última de la necesidad de ser notado, aunque sea en estado de *yecto*.

Concedámosle una tregua a la narradora de *Apariciones*, y citemos un fragmento del prólogo que Margo Glantz escribe para *Historia del ojo* de Bataille. Ahí dice:

La reiteración no basta: la reiteración engendra una ambigüedad por el mismo hecho de la repetición intencional. Hay que descargarla ahora. La organización de esta prosa determina de entrada su erotismo: la excitación que la repetición provoca excede la sensualidad, traspasa los límites y determina el éxtasis. El estado extático se produce en el momento del orgasmo y la prosa erecta por la manipulación repetitiva de la obviada, se acopla a la anécdota que hace de la masturbación el acto más reiterado de la novela, además de repetirlo infinitamente a nivel de simple vocablo. Repetir el horror es reiniciar la masturbación del acto masturbatorio. La palabra que regresa obstinada, casi inexpresiva, por su obviada, inicia la conversión brusca de su naturaleza.⁸

Preguntémosnos ahora: ¿qué tipo de causalidad lleva de la repetición intencional a la ambigüedad? ¿Cómo debe ser la naturaleza de la repetición para que excite? ¿Sucede en realidad esto o más bien, como apuntamos arriba, el acto sexual reiterado y sin ritual enriquecedor conlleva el germen de su destrucción? ¿Es verdad que la repetición excede a la sensualidad y provoca el éxtasis? De la explicación que ofrece Margo Glantz a la obra de Bataille, y que bien puede verse como una puesta en discurso de la idea que motiva su propia historia, se infieren distintas tomas de posición.

Primero, que la ambigüedad es reconocida como valor literario, lo cual constituye un lugar privilegiado de la narrativa contemporánea.⁹ Segundo, que la repetición intencional lleva tanto a la ambigüedad como a la excitación.

Sin pretender que la explicación de la *Historia del ojo* sea análoga a la de *Apariciones*, es claro que en esta última existe el recurso deliberado de la reiteración, pero por ningún lado conduce a lugar privilegiado sino al cansancio y neutralización del recurso. La única ambigüedad radica en el manejo de una segunda persona narrativa, la cual promueve en el lector una búsqueda del yo interlocutor al que, más allá del paroxismo que introduce, no se le ve ninguna necesidad y además distrae la promoción del éxtasis preconizado como resultado de la repetición. Por otra parte, se trata de exceder la sensualidad mediante este mismo recurso. Esto significa que la sensualidad resulta una atadura que estorba al éxtasis. Este razonamiento puede aceptarse desde la perspectiva de la mística. Sin embargo, y paradójicamente, el momento de mayor alcance erótico en la historia profana se da en el capítulo titulado “Nota a nota”, donde la narradora ofrece, en las manos de unas masajistas, la modelación plenamente sensual y sugestiva del cuerpo de la amante, quien convoca desde ese torrente de sensaciones una imagen casi idílica de su amante.

Pero ¿qué es lo que lamentan los corazones profanos cuando rompen? No haber podido perderse, sucumbir en definitiva. No haber podido sostenerse en la pasión, pues el pago habría sido el aniquilamiento. La pasión crece y crece, y socava. No hay límite. Pero la vida termina por imponerse, y es preferible una vida sin pasión –con la posibilidad siempre de poder repetir– que morir. La repetición es la única forma posible de continuar el simulacro de la vida, transgrediendo ritualmente, desde luego, lo que la sostiene. Una ruptura es una muerte simulada, pospuesta para mejor momento, pues tengo que ver crecer a mis hijos, vigilar que el mundo siga en pie, intentarlo de nuevo... La repetición, por tanto, no es lo mismo que la reiteración. Aquélla es una posibilidad existencial que aleja el fantasma de la muerte y permite la ilusión de que la vida pueda permanecer; se da sólo para descubrir, por todas partes, que nada es igual a sí mismo, que la repetición es imposible, como lo demostró Kierkegaard cuando, intentando reproducir todos los caminos que condujeron a una situación amorosa que lo había hecho feliz y que añoraba más que nada en el mundo, pudo descubrir al fin que el devenir es inexorable.¹⁰

Tras la reiteración, en cambio, habita un ser convulso que no ha llegado a entender lo que significa el paso del

tiempo, un ser que se niega a asumir que la cualidad de todo acto –incluyendo los eróticos– consiste en su propia vulnerabilidad y desaparición definitiva, salvo esos instantes gloriosos y fuera de control. En la repetición obran la memoria y la esperanza como sus estorbos y motores rituales. En la reiteración obra el fantasma que hace dudar de si habré sido comprendido cabalmente. Es decir, la repetición es la inmanencia existencial que prorroga la muerte, prórroga definida como acto de defensa simbólica: son mis *habitus* como asideros existenciales; la reiteración soslaya una problemática gnoseológica: hacerse comprender a toda costa por el otro, como si ello fuera posible. Por todo esto, *Apariciones* es reiterativa, antitramática. Punto.

La voluntad no es otra cosa que un repliegue sobre sí mismo, un estado de cerrado. Con el erotismo nos abrimos y por tanto contravenimos nuestra voluntad. El erotismo es apertura, y toda apertura instauro el peligro de ser penetrado y destruido. Por eso el erotismo abre a la muerte, niega mi repliegue autocompasivo y hace existir en el riesgo de ser tocado definitivamente. ¿Por qué entonces no mueren los amantes? ¿Por qué su regreso al orden preconizado por los prudentes, si se trataba de llevar la repetición obscena al único límite posible? ¿Por qué no llevar hasta los extremos la tesis de Bataille? No resultó ni seducción simbólica ni erotismo mortal. Y como dice el Apocalipsis: “Conozco tus palabras y que no eres ni frío ni caliente. Ojalá fueras frío o caliente; mas porque eres tibio y no eres caliente ni frío, estoy para vomitarte de mi boca”.

Este nuevo registro del erotismo es ya antropológico, no literario. Hace posible entender la reiteración sexual de los amantes profanos como una consecuencia necesaria del sustrato común a la conciencia: el temor y la fascinación por la muerte y la necesidad de la permanencia. Pero aquí hemos cambiado el vértice y el vórtice de la reflexión hacia una más necesaria, dependiente de Bataille y de una argumentación filosófica. Pero ¿acaso una novela necesita una glosa tan compleja para legitimarse como obra de arte? No. Por tanto, su desarticulación es doble: la apuntada arriba en términos de un imaginario simbólico y la que ahora se lanza como argumentación filosofante. De ahí la necesidad de releer a Bataille y, por similares razones, a santa Teresa. ¿Para qué leer *Apariciones* si cuento con *Historia del ojo* y *El abad C*, ambas de Bataille, ambas transgresoras de la epicúrea paz auspiciada por la sensatez? ¿O es que acaso esta nueva novela *aparecida* ofrece una alternativa literaria, más allá de que, en términos antropofilosóficos, de antemano nazca agotada?

Tendré que citar dos frases que me permitan finiquitar esta mitad profana de la novela. La primera: “Para ir al límite del hombre es necesario en un cierto punto ya no soportar, sino forzar la suerte. Lo contrario es la dejadez poética, la actitud pasiva, el asco por una reacción viril, que decide: es la decadencia literaria (el pesimismo bello)”.¹¹ La segunda: “Vemos nacer una especie híbrida, el artista, alejado del crimen por la debilidad de su voluntad y su temor a la sociedad, no lo suficientemente maduro para el manicomio, pero que tiende curiosamente sus antenas hacia estas dos esferas”.¹² ¡Que dios ampare a los “artistas” que buscan sólo el efecto sin pensar en las causas! ¡Y que dios me ampare a mí por fabricar un discurso de una prolijidad sospechosa pensando sólo como lo hacen los amantes entusiastas, para quienes son a veces las peores bagatelas las que gozan de la mayor importancia!

SACRO AMOR

Empiezo diciendo: escribir es retener las voces internas que huyen ligeras ante su falta de corporeidad. Esa corporeidad que tuvo que imprimir santa Teresa a sus visiones cuando personas de grandes letras se lo ordenaron, incrédulas. No creían porque, lo mismo que el libertinaje, la santidad flagrante es una forma de transgresión a la normalidad protectora. Y para vencer cualquier duda, púsose a *transcribir* sus raptos, invocando para ello la virtud de la obediencia a que la reducían sus hábitos carmelitas.¹³

Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Éste me parecía meter por el corazón algunas veces, y que me llegaba a las entrañas. Al sacarle, me parecía las llevaba todas consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor, que me hacía dar aquellos quejidos; y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor, que no hay que desear que se quite... No es dolor corporal sino espiritual, aunque no deja de participar el cuerpo algo, y aun harto. Es un requiebro tan suave que pasa entre el alma y Dios, que suplico yo a su bondad lo dé a gustar a quien pensare que miento.¹⁴

Ahora asistamos al desposorio espiritual de sor Lugarda de la Encarnación con Cristo, que hoy vuelve a convertirse en el más perfecto y preciado amante. Ella es una jovencita de tórax estrecho y espalda delicada, una niña que está todavía en leche, “al grado de tener una vía láctea entre los labios y los pechos”.¹⁵ Pero los pechos de Lugarda son tan grandes y desiguales que la narradora podría haberlos comparado

con los de la madre del Señor si ello no hubiera resultado un sacrilegio.

Sor Lugarda, lo mismo que la santa carmelita, está destinada al arrobamiento espiritual que tantas semejanzas guarda para nosotros los profanos con el orgasmo, pues no tenemos muchos puntos de referencia con los cuales compararlo. Desde luego, no pretendo sugerir que la “autora” de estas *apariciones* busque, ni siquiera por asomo de ingenuidad, aleccionarnos sobre la similitud entre ambas sacudidas, ni escamotearle la porción de genio que debió necesitar para crear uno y otro personaje. Sólo digo que hay dos historias, una profana y otra sacra, que avanzan en contrapunto. En ambas se narra la historia de una mujer y de su amado y en ambas la mujer existe sólo para él, en compás de espera: una con la vulva hinchada por la expectativa, otra con el corazón abierto y los pezones floreados por el flagelo; una es contemplada por su hija *voyeur*, otra por su hermana espiritual; una ignora los impulsos homosexuales de su amante con tal de conservarlo a su lado, otra no ve en las caricias y castigos de su hermana a su lesbiana protectora. Por ello, quien piense que esto es un paralelismo soterrado y candoroso cometerá la más sacrílega lectura. Para evitar este pecado elaboremos criterios y pensemos por un instante en esa clase de erotismo de los corazones que culmina con el éxtasis místico de la inmaculada amante.

Teresa la santa cuenta que el alma es como un castillo cuyo cerco es el cuerpo, lleno de sabandijas y bestias. La aproximación espacial al centro, al empíreo donde habita Dios, equivale en el espacio alegórico de las virtudes a un acercamiento o vecindad espiritual ganada a fuerza del paulatino vencer el mundo. La aproximación lineal en las moradas corresponde a un acercamiento espiral en los buenos hábitos: no se trata de un proceso de superación de virtudes, sino de un ir y venir y estar siempre dentro de ellas, en una ascendencia que es interiorización virtuosa hacia Dios.

Las moradas sobrenaturales comienzan con la cuarta. Lo sobrenatural está alejado del mundo y, no obstante, habita en el alma o castillo interior. El itinerario de una a otra morada es hacia la vida espiritual plena, hacia un éxtasis que significa un salir de sí sin abandonar nunca el cuerpo. Incursionar en esta morada es difícil para el entendimiento porque se trata de una experiencia no cognoscitiva. El acceso a este espacio del castillo no es obra del tiempo ni de la voluntad sino de Dios. No hay virtud alguna para esta penetración porque acceder no depende de la voluntad, es decir, no depende de ninguna posibilidad humana sino de

un regalo divino. Esto significa que la geografía del alma humana que proponen Aristóteles y Tomás de Aquino no se reduce a los hábitos, potencias y pasiones. Existe además una región pura, un espacio de la comunión entre el alma y Dios, comunión que sólo es posible por la caridad divina.

A muchas de las hermanas carmelitas les es dado entrar en la quinta morada, dice santa Teresa, pero no les es dado comprender la naturaleza de la *unión*. El cuerpo y el alma se separan por fin. Sin embargo, el entendimiento no puede entender. No hay ni imaginación ni memoria, ninguna facultad humana participa, sólo Dios imprime la certidumbre de que estuvo ahí. Aunque santa Teresa renuncia a decir qué significa *unirse*, se siente, no obstante, capaz de enunciar cuáles son los signos de la presencia divina. La diferencia entre el antes y el después de la unión es tan marcada como en un gusano de seda al trasmutarse en mariposa. El alma transfigurada con la unión ve todo como casi nada, pero al igual que la mariposa debe continuar en este mundo. La relación alma-Dios es como una promesa de desposorio espiritual, pero el matrimonio únicamente será posible hasta la sexta morada. La *unión regalada* es como una visita entre los futuros esposos. El demonio puede echarlo todo a perder, todavía puede oscurecer el entendimiento y entibiar la voluntad haciendo crecer el amor propio a costa del amor al prójimo.

La sexta morada es el espacio de la soledad con Dios para gozar de su presencia. Los peligros y sufrimientos son muchos, la gente duda y dice cosas. Pero ello constituye una prueba más que fortalece el alma. Sólo la misericordia de Dios triunfa sobre la incredulidad del mundo. El alma, convertida en mariposa, separada ya del mundo por su desposorio con Dios, es arrebatada de súbito por una *pena sabrosa*. “Quéjase con palabras de amor, aun exteriores”; se trata de una pena que llega a las entrañas “y cuando de ellas saca la saeta el que la hiere, verdaderamente parece que se las lleva tras sí”.¹⁶

Es claro que santa Teresa habla de una experiencia “femenina”, como el alma, de un rapto amoroso que de ser espiritual puede soslayarse como éxtasis erótico, pues el cuerpo también lo padece. Las similitudes entre la efusión erótica y la efusión mística son flagrantes, hasta equivalentes e intercambiables, digo siguiendo a Bataille.¹⁷ Una saeta hiere sabrosamente el alma de la santa: se trata de Dios que desde la séptima morada arrebatada a Teresa con “encendido fuego” y “dolor que quita y torna”. Se trata de una inflamación que procede del interior del alma y deja

exhausta a la monja. Lo que permanece tras el amoroso arrebato es la disposición más ordinaria y resuelta a padecer por Dios,¹⁸ de la misma manera que el placer violento que la amante profana siente cuando su follador la hace andar en cuatro patas ejercita su ansia de zozobrar y de la misma manera que los adolescentes de *Historia del ojo* admiten que se sienten contentos porque les hace daño. Es decir, con tal de conservar esa pena sabrosa, la monja desposada por Dios está dispuesta a cumplirle con grandes actos de alabanza a su creación: es la humildad virtuosa que ofrece a cambio de tan regalada sacudida. Como dice Henry Miller en *Sexus*: “¡Déjame cargar con el peso de tu dulce defecto! Ése es el grito del corazón enfermo de amor”. Un corazón histérico que ha vuelto frígida la mente y ha quedado, por eso mismo, listo para follar salvajemente.¹⁹ No hay moral que valide y acepte tal desequilibrio, por tanto o estamos en presencia de un *mysterium tremendum* o lo nominamos vida disoluta.

Se trata de una experiencia erótico-espiritual que atrapa en la quietud y en la inocencia. ¿Cómo no quedar dispuesto a padecer más si el sufrimiento humilde, perseverante y paciente es el que ha llevado a tales profundidades del castillo interior, tan cercano al lecho donde mora Dios! Un castillo que ahora mismo imagino exangüe e inundado de aromas y emanaciones. La quinta morada había simbolizado la doncellez del alma, donde la unión regalada era sólo un pequeño adelanto de la ulterior entrega. El alma había quedado preparada para una entrega absoluta, y ésta se produce una vez recorrido el camino, el protocolo espiritual, una vez que la seducción ha promovido su final inexorable. En la sexta morada se ha superado la castidad, se ha producido el desposorio, que resulta una metáfora más cuyo referente es una caída o entrada mística: el encuentro sexual, la horadación divina a la vulva virgen. El alma de Teresa la santa es en verdad femenina: su naturaleza consiste en abrirse para que Dios penetre con su saeta y hiera en amoroso lance, “y con todo, no dura mucho este tan gran éxtasis”.²⁰

Margo Glantz nos da una clave para interpretar el sacro amor como una historia erótico-edificante, digamos loyolista. Escribe:

A diferencia de los místicos del xvi, por ejemplo san Juan de la Cruz y santa Teresa de Jesús, que no precisaban de flagelaciones ni de cilicios para su unión espiritual con Dios, las monjas “edificadas” del siglo xvii utilizaban esos métodos como ejercicio cotidiano para provocar las visiones, en un afán por imitar la Pasión de Cristo y comunicarse con él a través de los sentidos.



Una ascética corporal de este tipo provoca necesariamente delirios...²¹

Lo que Glantz hace con su historia sacra es combinar los ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola con la idea de que los raptos místicos son en realidad éxtasis eróticos, idea defendida por Bataille. Condimenta esta mezcla con un poco de lesbianismo y homosexualidad, le resta el patetismo loyoliano²² y el iconoclasmo intenso del autor de *Historia del ojo*. El resultado es una novela sin fuerza, vencida por sus propias precauciones y ocultamientos. Después de todo, de lo que se trataba es de configurar una historia donde no se notaran tales improntas.

¿Qué podemos agregar? ¿Novelar esto sólo para obviar que la pena sabrosa es un orgasmo común? ¿Por dónde procede el escándalo? ¿Por dónde el éxtasis producto de la reiteración? Creo que a la “autora” de *Apariciones* se le apareció el genio maligno y olvidó que la clonación ha borrado a dios del mapa y le ha restado poder heurístico al complejo de Edipo. ¿Por dónde procede el escándalo y cómo se convierte en arte? ¿Por dónde procede la gracia de ese destino insensato que una monja histórica y una mujer subyugada (¿que además tiene una hija *voyeur!*) buscan a costa de mi paciencia como lector? Acudamos de una vez por todas a la explicación filosófica y antropológica del erotismo y la santidad y abrámosle camino a nuestra propia verdad sin padecer la angustia de las influencias.

En materia de estados místicos, admite Bataille, la moral decide.²³ Preguntémosnos por nuestra parte por qué sucede esto. La razón es simple: se trata de un estado que escapa a la “normalidad” y por tanto está sujeto a sospecha, es probable que se trate de un mero acto circense o charlatán. La moral es lo normal; el estado místico, al rebasar los límites impuestos, resulta anormal. Por tanto, la sana eticidad consagra desde su interior a su

opuesto: la mística, lo mismo que el erotismo, conservan el estatuto negativo y a veces misterioso de lo que rebasa las fronteras de lo permitido.

“Somos seres discontinuos —dice Bataille—, que morimos aisladamente en una aventura ininteligible, pero tenemos la nostalgia de la continuidad perdida [...] tenemos la obsesión de una continuidad primera, que nos liga generalmente al ser”.²⁴ Pero ¿cuándo perdimos la continuidad? ¿Acaso en el momento de nacer? Esta nostalgia ¿es un *a priori* ontológico, una marca preóntica? ¿O es que descubrimos esta discontinuidad cuando somos conscientes de nuestra muerte? Es un descubrimiento aterrador que va arraigando poco a poco hasta que, de pronto, ha penetrado ya

cada resquicio. Nos aterroriza porque lo único que tenemos como valor inmediato y tangible es la propia vida, la cual queda socavada cuando la muerte nos señala como sus criaturas preferidas, como aquéllas donde la contradicción vida-valor-discontinuidad-muerte-continuidad promueve la nostalgia de un supuesto estado anterior y con ella la angustia por la pérdida. Es decir, la única constancia que tenemos del ser es nuestra propia vida discontinua, y es justo eso lo que estamos destinados a perder. Nuestra conciencia ontológica, por más espiritual que se pretenda, es pragmática, se halla atada a la experiencia del mundo y a su cosidad. Transitar a la no-conciencia es lo que aflige, pues es justo la conciencia el atributo que me hace ser los que soy y no quiero dejar de ser, por más que no sepa exactamente de qué se trata.

Para Bataille existen tres formas de erotismo: el de los cuerpos, el de los corazones y el sagrado. En ellas lo que está en juego es sustituir el aislamiento del ser, la huella de su discontinuidad, por un *sentimiento* de continuidad profunda. Esto es, lo que importa es vencer el abismo que nos separa, *sentir* por un momento que más allá de la separación es posible el reencuentro. El erotismo violenta la plácida discontinuidad en la que vivimos, ahí donde creemos estar protegidos. “Toda la actuación del erotismo tiene como fin alcanzar al ser en lo más íntimo, en el punto en que el ánimo falta”.²⁵ Nuestro ser se disuelve en los otros y hace inminente su reintegración a lo indistinto, a lo único que permanece. Por eso el erotismo se parece a la muerte o es una forma de muerte, porque con él se distienden los valores de la personalidad –¿ficción psicológica o metafísica ética?–, porque con él se disuelve el ser, la mismidad. El erotismo es estado de abierto.

La acción decisiva es ponerse desnudos. La desnudez se opone al estado de cerrado, es decir, al estado de existencia discontinua. Es un estado de comunicación, que revela la busca de una continuidad posible del ser más allá del replegamiento sobre sí. Los cuerpos se abren a la continuidad por esos conductos secretos que nos dan el sentimiento de la obscenidad.²⁶

En otras palabras, la obscenidad es sólo un *sentimiento* que protege nuestro estado de cerrado en el que deseamos permanecer para posponer la apertura radical que tendrá que llegar con la muerte, donde al fin se está a merced de los gusanos, que nos penetran y fraccionan infinitamente, pues ya no hay protección alguna: cerrazón nula, apertura total, obscenidad esplendorosa. El erotismo es morir un poco y un poco alcanzar el estado perdido. Queda, de todos

modos, estrictamente prohibido morir, el erotismo queda prohibido, excepto bajo ciertas condiciones de zozobra anhelada que trasgreden el interdicto.

La paradoja consiste en entender la nuestra como la mejor vida (la humana) posible y, conscientes de su finitud, aspirar a la prolongación perpetua. Así inventamos el espíritu, invención que en el fondo responde al ansia de perdurar. Por más espirituales que nos supongamos, nuestra espiritualidad está marcada por la experiencia tangible de la muerte que circunda, que asedia y termina por reducir nuestra diferencia, nuestra amada diferencia, a cosa, a nada. La muerte revela la continuidad, sin ella cualquier forma de hierofanía resultaría imposible. La muerte es el motor simbólico fundamental. Cuando vemos morir a alguien reconocemos en su imagen tiesa nuestra imagen vulnerable e invocamos entonces al espíritu como la fuente inmaterial de nuestra permanencia.

Nos encontramos ahora ante la lógica interdicto-trasgresión que impone Bataille como explicación antropológica del erotismo y complemento de la idea filosófica de la continuidad. Los hombres, dice, “se distinguieron de los animales por el *trabajo*. Paralelamente se impusieron restricciones conocidas con el nombre de interdictos”.²⁷ Sin que él lo aclare de este modo, aventuro una glosa de su pensamiento y me sirvo para ello de la distinción entre interdicto y prohibición.

En el interdicto no hay centro de donde provenga el imperativo, porque todos somos el centro, es decir, el interdicto es lo que Kant llamaría la ley moral en mí. Se trata de una condición del espíritu, digamos: de un *a priori* ontológico que después volcamos sobre las cosas. En la prohibición, en cambio, existe un centro desde donde se irradia y legitima la norma, la ley o la regla (en el caso del juego). La prohibición es estipulada explícitamente mediante un acto convencional y público. El interdicto nunca ha sido estipulado, pero obra en la conciencia como una fuerza represiva que sin tener origen externo nos pertenece a todos. Por ejemplo, la prohibición del incesto es universal porque tras ella está obrando el interdicto sexual. Por otra parte, no se puede entender el interdicto sin la trasgresión.

La lógica del interdicto deja ver su arbitrariedad cuando la vemos desde la perspectiva de una nueva oposición: el *adentro-afuera* que supone una geometría polifacética donde cada uno, indistintamente, representa el papel de estar dentro y estar fuera por más que, en sentido pleno, siempre se esté dentro. Estoy fuera con respecto de otro,

pero no del todo. Es una doble constitución dialéctica que me hace “bueno” y “malo” a la vez según tome partido. Se trata de una simultaneidad que me habla de una trifulcencia ética que rebasa mi ínfimo margen de decisión. Estoy dentro con respecto a mí mismo, a la familia, a la comunidad, a mi país, y fuera con respecto al otro, la otra familia, la otra comunidad, el otro país. Otredad y limitación geométrica que vuelven relativa e históricamente determinada cualquier trasgresión. El problema consiste en suponer que yo, como autor ecuménico, poseo una visión privilegiada de lo que es mejor o peor y desde ahí trate de sentir conmiseración o lástima por mis pobres semejantes, a quienes hay que escandalizar con el fin de sacarlos de su santa y epicúrea paz espiritual que vuelve fríos los corazones y estúpidas las mentes, excepto la mía, claro está, pues es el otero desde donde el mundo podrá reconocerse y salir de su insignificancia.

El erotismo es, primero, una actividad del espíritu y, más tarde, una actividad del cuerpo, aunque la manifestación más obvia sea la del cuerpo, porque es éste el que se abre y expone al peligro. Para el espíritu no hay más límite que la idea, sin embargo para el cuerpo existe un límite sangriento, débil y sutil que debemos cuidarnos de no franquear. Al ser el erotismo una actividad interior no puede considerarse en el orden de la naturaleza sino de la eticidad, único “lugar” donde son entendibles el interdicto y la trasgresión. En el orden natural todo está permitido porque nada está prohibido, pero en el moral no todo está permitido, porque el orden es lo que es justo, porque en él imperan interdictos, prohibiciones. Por tanto, sólo en el orden moral es posible la trasgresión, pues nada más se trasgrede lo que está atado por un interdicto. La trasgresión es siempre una acción de carácter ético.

Pensar el erotismo en términos artísticos es bordar su pertinencia ética por medio de formas históricamente identificables. Es decir, el erotismo estético arraiga en la tierra, en la eticidad, desde donde es con-figurado. Los contenidos eróticos mantendrán siempre la huella de su proveniencia. Esto significa que tanto lo porno como lo obsceno son marcas pequeñas, formas específicas que adquiere el erotismo, modos de expresión de un interdicto sexual que los posibilita. Mantengamos el interdicto para disfrutar de él, nos grita Bataille desde su tumba. Abramos los brazos al pecado, trasgredamos nuestra incapacidad de trasgresión, impidamos que la buena conciencia siga festinando con nosotros, ¡hagámoslo! aunque el costo sea la obscenidad esplendorosa.

Desde esta perspectiva antropológica ni lo porno ni lo obsceno se oponen a lo erótico, porque ambos resultan expresiones de una trasgresión; son experiencias extremas y codificadas que rebasan los límites permisibles. El gran problema de la literatura, cuando ha decidido explotar las posibilidades que un mundo ético abre a su alrededor, es la estupidez, entendida ésta tal y como la definía Flaubert, como la falta de visión para los lugares comunes.

“La experiencia interior del erotismo requiere, en el que la vive, una sensibilidad no menos grande para la angustia, que funda el interdicto, que para el deseo que conduce a infringirlo”.²⁸ Capacidad de angustia y deseo apremiante de existir para mi cuerpo, he ahí, digo, influenciado por Bataille, los dos atributos fundamentales del *homo eroticus*; conciencia de la eticidad que me circunda y protege, además de conciencia de su arbitrariedad, he ahí, digo, en el mismo talante, dos centros de irradiación fundamentales para el *homo fabulans*. Juntemos todo y quizá tendremos los criterios para localizar la literatura erótica, la que al llevar ese adjetivo debe poder ser angustiante, despertar el deseo y dismantelar formas sociales esclerosadas que son parte del ciclo con el que la buena conciencia gusta darse por su lado, fingiendo en apariencia lo contrario: no es sólo lucrar con el escándalo —para el cual se necesitan unas antenitas de sentido común muy sociológicas—, se trata también de la angustia y el deseo coludidos en una *suave ambigüedad* que despedaza los criterios tan ansiosamente buscados.

¿Qué ha pasado con la historia sacra? ¿Dónde quedó sor Lugarda de la Encarnación y su intolerable deseo de tocar con sus manos beatas el cuerpo de Cristo ensangrentado? Dejemos que la narradora, por un momento olvidada, aunque no del todo, nos ponga al tanto del desenlace. Aquí llega, obstinada en platicarles a legos e iniciados el proceso que conduce a la escritura. Escribir, dice, es un acto de fortaleza: implica visitar a un personaje hecho y salir desfallecido de su visión, pues ya no actúa como uno quiere sino según su propio designio,²⁹ y si a ello agregamos que, como parte de la trama, ese personaje debe caer en éxtasis, el esfuerzo resulta inaudito.

Lugarda, presa de requiebro con amor tan encendido, por fin es visitada por la Divina Figura, lo cual hace entrar a la aspirante a santa en estado de disolución. Pero su sorpresa es tan mayúscula cuando ve desnudo al Hijo de María y siente tanto temor por no saber si su visión proviene de Dios o del diablo, que le espeta: “¡Oh, dulce Jesús, aunque no vuelvas, aunque te alejes, aunque te pierda para siempre, si no has de volver honestamente vestido y enamorado

con decoro, no volveré a recibirte!”³⁰ Y Lugarda reza, reza en voz alta para alejar al genio maligno que se empeña en engañarla. No obstante, Jesús es verdadero, y aunque amaga con alejarse, decide regresar “con suavidad severa o amorosamente desdeñado”.³¹

Sin embargo, no es el momento propicio para hacerla caer en pena sabrosa: la narradora no sabe aún cómo delinear el auténtico éxtasis y decide realizar otro experimento: escribir después de hacer el amor, inmediatamente después del orgasmo. Pero en el instante en que se apresta a dejarse penetrar por la visión, con las piernas temblorosas y las yemas de los dedos rozando impacientes el teclado, lo único que consigue es ver dormida a Lugarda —quizá como expresión de su propio deseo, pues ¡quién te manda a escribir después de hacer el amor!, cuando lo recomendable es permanecer al lado del amante, dulcemente enganchados hasta que el cansancio los venza y sus untuosidades permitan que su hinchazón y tu raja resbalen hacia el reposo inadvertido, ya al otro día, con la sonrisa cóncava y el semen abriendo surcos por el cuello y los muslos, se recolectarán los pormenores de la experiencia mística.

Sentada sobre la cama en estado de embriaguez, Lugarda de la Encarnación abraza un crucifijo. Ya no digiere, no orina, no sangra, y al fin cae desmayada. Confiesa que ha buscado al Señor con todas sus fuerzas, y siendo ella carnal, su deseo y su amor han comenzado por su propia carne. Desde ese momento decide orar echada en cruz e intensificar el castigo sobre su espalda. Para flegelarla todas las mañanas está su hermana Teresa, quien considera servicio divino su misión de verdugo. Un día, de repente, mientras azota a Lugarda, escucha un jadeo en el jardín. Al asomarse descubre dos perros copulando. La visión la hace huir y retomar el flagelo contra su hermana con mayor devoción y furia, hasta desflorarle los pezones que coronan sus grandes pechos. Cada prueba de amor ha ido llenando de ternura a Cristo, que en recompensa por tanto sacrificio ofrece su sangre como regalo, y Lugarda bebe con fruición el líquido espeso que resbala por las heridas de su amante.

Teresa Juana le mastica los alimentos a su hermana y cariñosamente los introduce en su boca. Sus labios se tocan con dulzura. Pero Juana sufre y el Señor lo sabe y la consuela pidiéndole fe, ofreciéndole su aliento con el aliento de su hermana unguida, que sangra por la boca cuando siente los labios mitigantes de Teresa. En ese instante no hay diferencia alguna “con el sacramento de la misa, cuando el sacerdote bebe el Sagrado Cáliz, o cuando entrega el Sagrado alimento a quienes quieren comulgar con Dios”. Desde ese

momento Teresa Juana se sabe invadida e iluminada igual que la ausente. Ahora se pertenecen. “Y en las visiones gozan de un banquete delicioso y sagrado, el de Dios, servido y oficiado por la doncella del Señor. Allí conocen a la Santísima Trinidad en unidad de esencia como cuando se celebra la misa”.³² Ellas dos y el Señor, en arrebató erótico-lésbico, celebrando el misterio de sus cuerpos iguales, celebrando su mismidad ante los ojos del amante, sintiendo sus dolores al unísono, compartiendo su sangre y sus pensamientos. Una es la otra. Han recuperado la androginia primigenia, y el acto es festejado por el divino amante fundido en el cuerpo de Lugarda para hacerle el amor a Teresa Juana, la magnánima Lesbia protectora.

Como decía Nietzsche refiriéndose a *ecce homo*, es decir, a sí mismo y a Cristo: lo que no mata hace más fuerte. Nietzsche, como Job, como Cristo, como los mártires, optan por una vida heroica y patética para liberarse de lo pueril e insulso de la vida cotidiana y lograr así lo que en lenguaje estoico sería la *apatía*, la ausencia de pasiones. He aquí al hombre, pero también a la mujer, *Ecce Mulier*. Una mujer liberada de las pasiones mundanas porque la suya es una, única, la Pasión de Cristo, el crucificado que padeció por nosotros y nosotros estamos obligados a hacernos dignos de ese sufrimiento.

El éxtasis ha llegado sin necesidad de reiteración. La búsqueda de la vida divina a través de la pasión mística por fin revela su auténtico motivo. La pasión mística se ha convertido a mis ojos en uno de los más grandes impulsos de perfección que mueve al ser humano y, por tanto, en uno de los más grandes reductos del amor a sí mismo. Se busca al perfecto amante, se desdeña la vida en este mundo, por precedera, agónica e intolerable. La satisfacción, el orgullo y la mediocridad, sostiene Bataille, son tácitamente condenadas por esta moral mística, porque sólo manifiestan la servidumbre del presente, la plenitud tibia que constituye el apego a sí mismo.³³

No es menos pusilánime temer la estabilidad fundamental que vacilar en romperla. La inestabilidad sin cese es más sosa que una regla rigurosa: no podemos desequilibrar (sacrificar) más que lo que es. Desequilibrio, sacrificio, son tanto mayores cuanto su objeto estaba en equilibrio, estaba acabado. Estos principios se oponen a la moral necesariamente niveladora, enemiga de la alternancia. Derruyen la moral romántica del desorden tanto como la moral contraria [...] El éxtasis no explica nada, no justifica nada, no aclara nada. No es más que la flor, ni menos inacabada ni menos precedera. La única salida: tomar una flor y mirarla hasta el acuerdo, de suerte que explique, aclare y justifique, siendo inacabada y siendo precedera.³⁴

Pero, hay algo que explica el éxtasis. Los asertos bataillianos resultan verdaderos pero olvidan que el apego a sí mismo mueve, en realidad, tanto la búsqueda de perfección mística como esa seguridad ostentada con baluartes e instituciones. La diferencia es de magnitud y de “éxito”: el máximo apego tiene que cerrar el círculo y coincidir con la indiferencia total, mediante la cual se exalta lo mejor y únicamente eterno que hay en mí, esto es, mi vida espiritual. Cualquier otro tipo de apego no es sino la posposición del miedo a la muerte, el temor ciego a fuerzas ocultas que me penetran, es el pragmatismo ontológico que me defiende contra los demonios y que resulta necesario para que la vida tenga algún éxito en la conciencia. Se trata, pues, de los baluartes y las instituciones, por un lado, y de la vida espiritual, del proyecto de perfección, por otro. Son dos formas que toma el apego a sí mismo. Al final uno se pregunta cuál de los dos es menos equívoco.

La moral no puede ceñirse al *mantenimiento* de la vida, exige su *expansión*.³⁵ Pero ¿qué se expande si la vida es un acto moral continuado? Se expande, he de insistir, la moral misma, el proyecto inacabado que me resulto y que ansía acabarse; se expande la moral y con ella el *estado de conciencia* que soy. Claro, soy bueno, soy beato, soy virgen, humilde... Pero porque es lo que deseo de mí, no lo que los otros necesitan de mí. La moral expansiva, en este sentido, es la máxima conmiseración a que puede llegar el ser humano, es la lástima absoluta, la egolatría perfecta, porque no se nota, porque la misma moral carece de criterios para juzgarla, porque lo bueno y lo malo quedan empequeñecidos como categorías alertadoras y porque la maldad máxima de la expansión mística ha alcanzado tal nivel de expansión narcisista que ya no hace daño. Superación de la ética mediante la ética, superación de la moral mediante la moral, pues sólo dentro de ella actúa el impulso ontológico hacia un ser que no soy y que es más perfecto, impulso que no es más que la ficción metafísica donde habitan la esperanza y la personalidad.

La gloria sobreviene desde afuera, la conceden los otros cobardes, pusilánimes y correctos que reconocen la violencia y distinción de mi acto trasgresor, bien para confirmarse en su medianía dadora de vida —y en tal cosa execran la trasgresión y la llaman “mala”—, bien para desear la emulación y descubrir, igualmente, que no están dotados para violentar el interdicto que los somete y pacifica. En ambos casos, en el desconocimiento moral y en la emulación impotente, la gloria le sobreviene al trasgresor en razón directa de la magnitud de su violencia.

Toda expansividad es ciega. El sentido resulta siempre vencido ante la pérdida que al final se impondrá. Entre los extremos no media más que un gesto y un gasto de energía inútiles pues hemos sido engendrados para la muerte. Debemos rendirnos ante una verdad fundamental: la vida está festinando con nosotros. Somos sujetos atravesados por un *criterio* que solventa las diferencias, en el fondo irreducibles. Somos la permanente construcción de un estado de conciencia que, en cada caso, siempre será el mejor, por más débiles que nos reconozcamos frente a los otros. Inclusive la angustia que se entrevé en medio de ese estar regalado de sí mismo es una forma de solventar nuestro yo. Más aún, la angustia superada en el éxtasis es una manera que la vida tiene de defenderse. Todo punto de vista, por más exaltado y espiritual, es precario y defensor de un estado de conciencia, ya beato ya pusilánime, bien púdico bien ruidoso, excitante o devastador, ecológico, marxista, cristiano, novelado o convertido en ensayo de prolijidad sospechosa.

El presente es profundidad infinita e impenetrable. Profundidad y ausencia, vida y muerte, supremacía del bien o del mal, el único camino es la indiferencia absoluta, que es ya una deferencia parcial por mi propia “convicción”. Si me ocupo me arrepentiré, si no me ocupo me arrepentiré, me ocupe o no lo haga de todos modos me arrepentiré. Somos el pro-yecto perfecto, el ente inacabado e incansable, la prueba viviente de que alguien, *in illo tempore*, fue malo. El ser es esperar ser.

¿Cómo trama el tiempo en la conciencia de tal modo que nunca soy lo que soy? Más allá de cualquier actitud mística, esta vida tal y como es vivida es la única con la que cuento. Finalmente, la inminencia de mi estado putrefacto, la clara conciencia de que mi amado ser discontinuo habrá de ceder paso a la muerte, a la desaparición de lo mejor de mí que es mi estado actual, por el cual transito en forma inadvertida, pues es la única exigencia necesaria para continuar en él. ¿Cómo podría ser de otra manera? A pesar de esto, o precisamente por esto, me considero no total, un ser cuya bonanza ontológica habrá de venir, está por llegar. Eso sí, si es posible antes de morir. Y en esa tirantez, sobrepujado por ese estigma, quedo nadificado, aunque en algún instante, presa de algún raptó *alethéico* o *epifánico*, resuelva no pre-ocuparme más y, así, promover un nuevo estado de conciencia superada y asumir la suave alternancia que el azar ofrece y el lenguaje nunca sabrá nombrar. Pero entonces estaré de nuevo en el camino de la expansividad negativa, delimitando mi propia arbitrariedad. •

Notas

- ¹ Margo Glantz, *Apariciones*, México, Alfaguara, 1996.
- ² Plinio Apuleyo Mendoza, *Gabriel García Márquez. El olor de la guayaba*, México, Diana, 1993, p. 86.
- ³ Jean Baudrillard, *De la seducción*, México, Rei, 1992, p. 34.
- ⁴ Margo Glantz, *op. cit.*, p. 31.
- ⁵ *Ibid.*, p. 25.
- ⁶ Véase “El enganche”, *ibid.*, pp. 77-78.
- ⁷ Véase Georges Bataille, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1988, p. 34.
- ⁸ Margo Glantz, “Mirando por el ojo de Bataille”, prólogo a Georges Bataille, *Historia del ojo*, traducción Margo Glantz, México, Ediciones Coyoacán, 1995, pp. 14-15.
- ⁹ Véanse por ejemplo las tesis de Borges, Ricardo Piglia, Hernán Lara Zavala y Juan Bosch, entre otros, en Lauro Zavala (comp.), *Teorías del cuento I. Teorías de los cuentistas*, México, UNAM/UAM, 1993.
- ¹⁰ Véase Sören Kierkegaard, *In vino veritas y La repetición*, Madrid, Guadarrama, 1976.
- ¹¹ Georges Bataille, *El alehuya y otros textos*, prólogo y selección Fernando Savater, Madrid, Alianza, p. 22.
- ¹² Federico Nietzsche, citado en *ibid.*, p. 129.
- ¹³ Conversa y ansiosa de ser reconocida por la aristocracia de la época, santa Teresa de Jesús fue durante gran parte de su vida rechazada por los “crístócratas” de su tiempo por no ser “pura” en la religión católica. Su premio fue reconocido por ella misma cuando le llegó la hora de morir, pues se sabía al fin “hija de la iglesia”. ¡Y, miren, hoy es una santa!
- ¹⁴ Santa Teresa, *Libro de la vida*, cap. xxix, parágrafo 13, México, Rei, 1988, p. 353. Citada por Georges Bataille en *El erotismo, op. cit.*, p. 310.
- ¹⁵ Margo Glantz, *Apariciones, op. cit.*, p. 36.
- ¹⁶ Santa Teresa, *Castillo interior o las moradas*, Madrid, Aguilar, 1982, pp. 151-152.
- ¹⁷ *El erotismo, op. cit.*, pp. 311-312.
- ¹⁸ Véase *Moradas, op. cit.*, p. 154.
- ¹⁹ Henry Miller, *Sexus. La crucifixión rosada I*, traducción Carlos Manzano, Barcelona, Plaza y Janés, 1987, p. 387.
- ²⁰ *Moradas*, p. 176.
- ²¹ Margo Glantz, “La destrucción del cuerpo y la edificación del sermón. La razón de la fábrica: un ensayo de aproximación al mundo de sor Juana”, en Luce López-Baralt y Francisco Márquez Villanueva (eds.), *Erotismo en las letras hispánicas. Aspectos, modos, fronteras*, México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, 1995, p. 125.
- ²² ¿En qué consistían las disciplinas loyolianas? Glantz las describe así: “Traer continuamente una corona de espinas en la cabeza; atarse cadenas gruesas en el cuello o en la cintura, o aherrojar con ellas piernas y brazos, cargar cruces pesadas, disciplinarse con vigor para lograr que la sangre salpicase las paredes y se distribuyese por el cuerpo como se distribuía por el cuerpo del redentor [...] Solían practicar sus ejercicios vestidas de manera especial, a veces con enaguas de cerdas, cubiertas por un saco y usando una soga por cinturón y totalmente descalzas; se ejercitaban también en la humildad cuando besaban los

pies y recibían bofetadas de las otras monjas; cuando renunciaban a parte de su comida, o comían en el suelo con una venda en los ojos o una mordaza en la boca. Exagerando los preceptos fijados por Loyola, las disciplinas se aplicaban con cuerdas muy gruesas y esmero singular —sobre las espaldas desnudas de las víctimas— que alternativamente ejercían el cargo de verdugos”, *ibid.*, p. 128.

²³ Véase *El erotismo, op. cit.*, p. 313.

²⁴ *Ibid.*, p. 28.

²⁵ *Ibid.*, p. 30.

²⁶ *Ibid.*, p. 31.

²⁷ Véase el capítulo “El interdicto y la transgresión”, en *El erotismo, op. cit.*, pp. 43-204.

²⁸ *Ibid.*, p. 56.

²⁹ Los escritores han vuelto un lugar común esta idea de los personajes que cobran vida y resultan incontrolables.

³⁰ Margo Glantz, *Apariciones, op. cit.*, p. 71.

³¹ *Ibid.*, p. 71.

³² *Ibid.*, pp. 116-117. En el original el tiempo verbal no es presente.

³³ Véase “Mística y sensualidad”, en *El erotismo, op. cit.*, p. 316.

³⁴ Bataille, *El alehuya, op. cit.*, p. 67.

³⁵ Véase *ibid.*

Bibliografía

- Apuleyo Mendoza, Plinio, *Gabriel García Márquez. El olor de la guayaba*, México, Diana, 1993.
- Bataille, Georges, *El alehuya y otros textos*, prólogo y selección Fernando Savater, Madrid, Alianza.
- , *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1988.
- Baudrillard, Jean, *De la seducción*, México, Rei, 1992.
- Glantz, Margo, “Mirando por el ojo de Bataille”, prólogo a Georges Bataille, *Historia del ojo*, traducción Margo Glantz, México, Ediciones Coyoacán, 1995.
- , *Apariciones*, México, Alfaguara, 1996.
- Kierkegaard, Sören, *In vino veritas y La repetición*, Madrid, Guadarrama, 1976.
- López-Baralt, Luce y Francisco Márquez Villanueva (eds.), *Erotismo en las letras hispánicas. Aspectos, modos, fronteras*, México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, 1995.
- Miller, Henry, *Sexus. La crucifixión rosada I*, traducción Carlos Manzano, Barcelona, Plaza y Janés, 1987.
- Santa Teresa, *Castillo interior o las moradas*, Madrid, Aguilar, 1982.
- , *Libro de la vida*, México, Rei, 1988.
- Zavala, Lauro (comp.), *Teorías del cuento I. Teorías de los cuentistas*, México, UNAM/UAM, 1993.

FERNANDO MARTÍNEZ RAMÍREZ es profesor-investigador de la UAM Xochimilco, en el Departamento de Política y Cultura. Filósofo y escritor, ha publicado dos libros, uno de cuentos, *La babel de los payasos* (Miguel Ángel Porrúa, 2000), y el ensayo monográfico sobre Kierkegaard *El más desgraciado* (UAM Xochimilco, 2000).