



UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

DEL EROTISMO, LA SEXUALIDAD Y LA VIRTUALIDAD:  
ESTUDIOS SOBRE EL DEVENIR SEXUAL-DIGITAL Y SUS  
TRANS-FORMACIONES

MEMORIA PARA OPTAR AL TÍTULO DE PROFESORA DE FILOSOFÍA

AUTORA: MARIANA SOLER RUIZ-TAGLE  
PROFESORA GUÍA: ALEJANDRA CASTILLO VEGA

SANTIAGO DE CHILE, JUNIO DE 2023

@2023, Mariana Soler Ruiz-Tagle

Se autoriza la reproducción total o parcial de este material, con fines académicos, por cualquier medio o procedimiento, siempre que se haga la referencia bibliográfica que acredite el presente trabajo y su autora.

## **Anexo 1: AUTORIZACIÓN PARA REPRODUCCION SIBUMCE**

UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACION  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – DIRECCION DE INVESTIGACION

### **IDENTIFICACION DE TESIS/INVESTIGACION**

Título de la memoria: Del erotismo, la sexualidad y la virtualidad: estudios sobre el devenir sexual-digital y sus trans-formaciones.

Fecha: 12 de junio de 2023

Facultad: Filosofía y Educación

Departamento: Departamento de Filosofía

Carrera: Pedagogía en Filosofía y Licenciatura en Educación

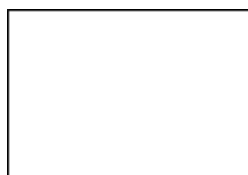
Título y/o grado: Profesora de Filosofía

Profesor guía/patrocinante: Alejandra Castillo Vega

### **AUTORIZACIÓN**

Autorizo a través de este documento, la reproducción total o parcial de este trabajo de investigación para fines académicos, su alojamiento y publicación en el repositorio institucional SIBUMCE del Sistema de Bibliotecas UMCE.

Mariana Soler Ruiz-Tagle



Nombre/Firma Nombre/Firma Nombre/Firma

Santiago de Chile, 12 de junio 2023

Imprima más de una autorización en caso de que los autores excedan la cantidad de firmas para este documento

Dedico esta memoria de título a toda aquella persona decida hacer uso de Internet como lugar de aparición y herramienta. A quienes sepan de tsv, de la venta de contenido, los shows privados y la puesta en escena de la interioridad misma en el streaming. A quienes han sido filtradas/es/os, viralizadas/es/os y objetualizadas/es/os por hacer de la experiencia erótica algo posible en la comunicación mediada por telepantallas. A mis amigas, colegas y  
amores.

## **AGRADECIMIENTOS**

Agradezco a mi mamá por apoyarme y quererme en la excentricidad. Por las conversaciones que me ayudan constantemente a tensionar lo vivido. Por dejarme seguirla al baño cuando era niña y entretenerme con el diccionario. Por todas las noches de mi infancia en las que conciliaba el sueño mientras leíamos y nos repetíamos los libros. Agradezco a mi mami por presentarme las herramientas necesarias para encontrar mi refugio.

Agradezco a mis hermanas por apoyarme en todo este proceso académico.

Agradezco particularmente a Gaspar por invitarme siempre a la reflexión amorosa. Por compartirme sus pensamientos e importantes opiniones. Gracias por propiciar nuestra cercanía, por salvarme y ser la demostración de que todo puede estar mejor.

A Juan Pablo por su increíble y duradera amistad. Por los años de risas, reflexiones e intimidad. Por el cuidado, los cariños y los retos compartidos. Nada de esto sería posible sin ti.

A Lola por ser mi refugio. Agradezco todas las conversaciones y experiencias compartidas que hoy quedan plasmadas en este escrito que no alcanza a abarcar el amor con el cual hemos vivido.

A Diega por nuestra intimidad y lealtad. Eternamente agradecida de tus palabras, por compartir tus pensamientos cariñosos y llenos de reflexión conmigo. Gracias por querer ser mi familia, sobre todo durante estos meses de arduo estudio.

Gracias a Jesús, Camila, Mariana y Carolina por la confianza y todo el amor puesto en ella. Gracias por la compañía, las reflexiones y las aventuras filosóficamente absurdas que han decidido compartir conmigo. Este escrito no sería posible sin ustedes. Gracias a mi psicóloga Elisa Córdova por su acompañamiento en todo este paradójico proceso de trabajo. Por su paciencia y trato cariñoso.

Le doy infinitamente las gracias a mi gatito Gudmornin, por su amor y compañía desinteresada. Por ser parte de este arduo proceso laboral y académico. Por haber sido tantas veces mi fiel compañía durante las noches de trabajo.

Gracias a Alejandra Castillo por su imprescindible guía, acompañamiento y enseñanza a lo largo de este proceso de Memoria de título.

Agradezco a todas/es/os las/es/os docentes que me han compartido de su conocimiento, y así, inspirado a seguir el arduo camino de la docencia.

## **Tabla de contenido**

### **Introducción1**

#### **1.Una revisión de G. Bataille: de la Prohibición y la Transgresión en la Experiencia interior 4**

Decimos de George..4

Entre lo pornográfico y el erotismo11

#### **2.La experiencia interior –virtual- 19**

Ver y ser visto 19

Convertirse en imagen22

Yo público26

#### **3.Atisbos de una experiencia interior y erótica virtual 32**

Del erotismo y la actividad sexual32

Ver y ser visto eróticamente 39

Yo erótico y público43

### **Conclusión47**

### **Referencias Bibliográficas 51**



## RESUMEN

Durante las últimas décadas, como humanidad hemos desarrollado un importante vínculo con lo que vienen a ser las tecnologías digitales. Actualmente, aparatos teletecnológicos como smartphones, computadoras portátiles, smartwatch, etc. Tienen lugar en la mayoría de los hogares. Su masificación ha crecido en escalas estratosféricas, produciendo importantes consecuencias y transformaciones en las sociedades.

La comunicación no queda afuera de estos cambios. No solo en términos de interconectividad, sino que, precisamente, en las maneras en las que hoy en día es posible hacer un encuentro con Otro/s. En este sentido, resulta apropiado preguntarse por el carácter, presente o no, de intimidad en estas nuevas maneras de comunicación, que han alcanzado, incluso, el ámbito sexual y de erotismo.

La puesta en marcha de actividades sexuales mediadas por telepantallas es cada vez más común, pero ¿Qué se sabe de la apuesta corporal de estas prácticas?, ¿Es posible encontrar en estas prácticas un aspecto, una experiencia, interior de los sujetos que participan de ellas?

*Palabras clave: erotismo, aparatos teletecnológicos, cuerpo, experiencia, interior.*

## INTRODUCCIÓN

*“El erotismo no puede ser estudiado sin, al hacerlo, tomar en consideración al ser humano mismo” (Bataille, 2016)*

Es esta inscripción con el ser humano lo que deja al erotismo expuesto a las continuas alteraciones que pueda ir empleando en su desarrollo social. Actualmente, pareciese que se puede hacer de todo mediante un aparato tipo smartphone; comprar algo, pagar otra cosa, conversar con una amistad, conversar con una persona desconocida, viajar sin salir de la habitación, ver la fachada de nuestra casa en tiempo real mientras estamos dentro de ella, ver la imagen de un cuadro y notar las pinceladas con las que está hecho pero que no pude divisar al “verlo en persona”, estudiar, tener redes sociales, sacarme fotos, subir las fotos, mandar mis fotos, ver memes, rastrear una imagen, buscar la dirección de un lugar, etc. Son muchísimas las acciones que se pueden hacer en Internet, y estas se multiplican si, además, se cuenta con un aparato teletecnológico, es decir, un objeto que cuente con cámara, pantalla, audio y acceso a Internet.

En este sentido -y considerando su desarrollo y masificación a gran escala- es que es válido preguntarse ¿Se puede tener experiencia erótica mediante estos aparatos? En una primera instancia, se puede pensar en la absurdamente extensa cantidad de páginas de contenido sexual, con acceso gratuito o restringido, que hay en Internet. Pese a que al estudio del erotismo no le hacen falta dificultades, pero, para hacer de esto una labor aún más sublime, lo haremos bajo el pensamiento de George Bataille, de quien se comprende que el erotismo es una experiencia interior humana y que, por lo tanto, requiere más que del consumo de un u otro contenido digital para su desarrollo.

El objetivo de este escrito es reconocer qué ocurre con el erotismo en las más nuevas formas de comunicación humana, es decir, en la interconectividad de Internet. Para esto, es necesario antes preguntarse ¿Hay alguna intimidad entre lo que soy yo en este momento y lo que estoy siendo en la foto de Instagram? ¿Lo que aparece en la imagen es en realidad lo que

soy? ¿Hay parte de mi en esa imagen o acaso hay algo de esa imagen en mí? ¿Hay algo de mí que ya no sea imagen?

La razón por la cual resulta relevante esta problemática hoy en día radica, por una parte, en la importante reflexión que conlleva pensar un concepto trabajado por un filósofo del siglo XX, pero en términos de técnicas, desarrollo y tecnologías actuales y, por otra parte, en la oportunidad de tensionar algunas prácticas masivas –e íntimas– que se realizan en Internet y, pueden entenderse como actividades eróticas y sexuales. Pero bien, ¿Qué ocurre con esas prácticas? ¿Son aquellas actividades eróticas un motivo para desestabilizar su calidad corpórea del erotismo descrito por G. Bataille? ¿Qué ocurre con el erotismo que encuentra lugar en la virtualidad, con cuerpos que se intercambian mediante pantallas y en tiempo real? ¿Qué desborda y transgrede el objeto erótico paradójico cuando ocurre de manera online? Ante estas interrogantes, la hipótesis de nuestro trabajo afirma que es posible, en términos batailleanos, una experiencia erótica mediada por artefactos teletecnológicos.

Dicho esto, el objetivo general que moviliza esta Memoria de Título busca identificar y analizar en algunas formas de comunicación mediadas por telepantallas, la noción de experiencia erótica trabajada por George Bataille.

El primer capítulo titulado *Una revisión de G. Bataille: de la Prohibición y la Transgresión en la Experiencia Interior*, se encarga de responder al primer objetivo específico de nuestro escrito, el cual busca, tal como señala el nombre del apartado, revisar y transitar por los principales caracteres generales del pensamiento batailleano, para así poder comenzar a comprender su noción de erotismo. Luego, en vistas de que nuestra investigación se orienta a la digitalización y la virtualidad, se establecerá la distinción que hemos decidido tomar entre los conceptos de pornografía, comprendidos según Jean Paul Baudrillard, y erotismo.

Tras haber hecho un breve recorrido por algunos escritos de G. Bataille, centrándonos en la noción de erotismo y experiencia interior, el siguiente capítulo de esta Memoria está inscrito como *La experiencia -interior- virtual*, teniendo por objetivo reconocer brevemente tres formas distintas de comprender las consecuencias de la masificación y de desarrollo de aparatos teletecnológicos con acceso a Internet. Para ello, nos detendremos, primeramente, en el libro *El Ojo Absoluto*, por Gérard Wajcman, luego en *Los Condenados de la Pantalla*, de Hito Steyerl y, finalmente, en el texto *Volverse Público*, escrito por Boris Groys. Así,

conoceremos tres maneras diferentes de discusión en torno a subjetividad y las imágenes actualmente.

Para finalizar, en el último capítulo, *Atisbos de una experiencia interior y erótica virtual*, volveremos de lleno al concepto de erotismo descrito por George Bataille, haciendo una especial detención en su inherente vínculo con la actividad sexual humana, para luego responder al tercer objetivo específico de nuestra Memoria de Título, el cual pretende esbozar posibles relaciones y correspondencias entre la noción trabajada de erotismo con las tres distintas formas de comprender la comunicación mediada por telepantallas ya mencionadas en el segundo capítulo.

Esclareciendo el panorama que se nos avecina en esta escritura, vale especificar que comenzaremos haciendo un recorrido por George Bataille y su propuesta en cuanto a la concepción de lo que viene a ser el erotismo y la sexualidad. Luego, estudiaremos tres maneras distintas de comprender los posibles efectos de la masificación de aparatos teletecnológicos con acceso a Internet en el sujeto actual y, finalizando, intentaremos vincular, por un lado, la actividad sexual humana y experiencia erótica descrita por el pensador francés, y por otro, algunas prácticas que ocurren a través de aparatos teletecnológicos, con el único fin de traer sobre la mesa, posibles vínculos y distinciones que nos permitan arrancar nuestras reflexiones hacia buen puerto.

Habiendo establecido lo anterior, es necesario mencionar a modo de advertencia para el futuro lector, dos aspectos importantes dentro de este trabajo. El primero a mencionar, radica en el cambio de traducción con el que se ha escogido leer el pensamiento batailleano en cuanto a la noción de *les hommes*, que en nuestra investigación se comprenderá por “la humanidad”, y no por su traducción literal que correspondería a “los hombres”. Entre las razones que justifican esta decisión se encuentra, principalmente, el hecho de que a lo largo del estudio del concepto de erotismo descrito por G. Bataille, tiene mayor sentido si se entiende que es una experiencia humana, y no tiene mayor diferenciación entre identidades de género. Es más, este tema ni siquiera es mencionado por el autor, por lo que nos tomamos la libertad de asumir que si ocupa el concepto de el hombre o los hombres para referirse a la generalidad humana es, probablemente, solo por temas de la época en los cuales se desarrollan esos escritos.

Junto a este cambio conceptual, también hemos decidido implementar la noción de teletecnologías, y no tele tecnologías. La razón de esto no es mera comodidad escritural, sino que hace énfasis a este nuevo tipo de tecnologías visuales de pantalla, que, a nuestro parecer, son merecedoras de la labor de ser repensadas y redescritas.

Por otro lado, hemos de advertir que bajo ningún punto este escrito se describe como una investigación terminada. Es más, pretendemos que sea solo uno de los inicios para repensar el erotismo batailleano en términos actuales.

## Capítulo I: Una revisión de G. Bataille: de la Prohibición y la Transgresión en la Experiencia Interior

Al intentar hacer una suerte de “lectura del erotismo” que se proponga identificar el espacio virtual como un nuevo lugar de desarrollo posibilitante de otro tipo de actividad erótica, se presenta la necesidad indispensable de preguntarnos, primeramente, por el erotismo, comprendiendo sus -in-definiciones, características y contextos. Para esto, nos tomaremos fielmente del pensamiento batailleano, y estaremos constantemente regresando a él, en un intento de hacer una lectura del erotismo actual bajo sus ojos.

### I.1 Decimos de George...

Bataille (1897-1962) fue un escritor, bibliotecario de la Biblioteca Nacional de París y en la Municipal de Orleans, Lord Auch, poeta, a veces Pierre Angélique, pensador, por poco sacerdote, putero, en ocasiones Louis Trent, cofundador de la revista -y sociedad secreta- Acéphale, también del Colegio de Sociología Sagrada, fundador de la revista Critique, pornógrafo... varias ocupaciones, pero nunca, y estrictamente nunca, filósofo<sup>1</sup>.

En la mayoría de sus escritos, George Bataille menciona que no se consideraba a sí mismo un filósofo, pues su sed no era por la verdad y el conocimiento, sino muy por el contrario, un no-conocimiento, un no-saber. Desde sus inicios su pensamiento ha procurado escapar de cualquier forma de saber constituido, y en ese mismo intento, ingresa a -o abandona hacia- la interioridad del ser humano, lugar en el cual envuelve a su ser total, es decir, su forma y contenido, y lo anima a una suerte de desarraigo súbito de su identidad, forzándolo a alcanzar ese límite paradójico del “extremo de lo posible”. A lo largo de su pensamiento, Bataille no establece una oposición a la variedad de otras concepciones de la parte del ser del ser humano, como por ejemplo, aquella que indica que la diferencia entre las sociedades ha de ser

---

<sup>1</sup>Vale preguntarnos entonces, ¿Cuál es el ámbito de desarrollo del autor, si no es la filosofía y tampoco se decide por alguna de las ya antes mencionadas?. Frente esta difusa cuestión, podemos responder que es la propia escritura, vida y pensamiento paradójico, pues justamente sus obras tienen el propósito evidente de conjeturar un modo de vida que asuma el peligro y la muerte. Dicho de otra manera, el espacio natural de Bataille es la vida misma que se experimenta, y lo deja más o menos claro durante su último periodo de vida y trabajo, en donde pretendía elaborar una reflexión sobre las dimensiones de la experiencia humana, comprendiendo por estas : lo sagrado, el arte, la economía, la muerte, la política, la angustia/miedo/temblor, la religión, la literatura y el erotismo, a pesar de que este último se reconozca como una suerte de constelación bastante extensa, la médula compartida es más potente, y trata precisamente de la propuesta batailleana.

explicada según el tipo de relación que se establezca entre ambos órdenes de la experiencia, es decir -y justificaremos más adelante- utilidad y pérdida, ley-transgresión o servidumbre-soberanía, sino que se encarga de excederlas y transgredirlas<sup>2</sup>.

Para poder comprender este no-saber, es necesario tener en consideración que una de las formas que tiene Bataille para definir lo que viene a ser el pensamiento, es aquella que lo considera como un desgarramiento que inhabilita la absolutización del saber, de lo cual se establece que trata más de desgarramiento que de mera contemplación, pues, precisamente a través de este desgarramiento del pensamiento, podemos acceder, paradójicamente, al no-saber. Esto resulta una descomposición del pensamiento, en tanto supresión recíproca del sujeto y del objeto<sup>3</sup>. Dicho en otra manera, en síntesis y dando apertura al estudio de esta teoría, se establece que solo sacrificando al pensamiento podemos entrelazar la vida a este, tal como se refirió el autor en su texto *La experiencia interior* (1981) el sacrificador mismo resulta tocado por el golpe que efectúa, él sucumbe y se pierde con su víctima., pues hacer del no-saber el sacrificio de la muerte, es aniquilar en una pura jugada tanto al sujeto como al objeto, siendo esta la única posibilidad de comunicación.

*“En el extremo de su desarrollo, el pensamiento aspira a su «muerte», precipitado, por un salto, en la esfera del sacrificio y, al igual que una emoción que crece hasta el instante desgarrado del sollozo, su plenitud lo lleva al punto en el que sopla un viento que lo abate, donde castiga la contradicción definitiva.”* (Bataille, 1981, p.261)

---

<sup>2</sup> Para comprender esto último, deberíamos realizar una revisión de la relación entre Bataille y el sistema hegeliano, sin embargo, para no desviarnos de nuestra investigación, podemos dilucidar rápidamente que el autor francés toma a Hegel, sin oponerse a él, pero sí demostrando la insuficiencia de su dialéctica de reconocimiento, y lo menciona estrictamente diciendo que

“Hegel sitúa la subjetividad no en la disolución (siempre recomenzada) del objeto, sino en la identidad que el sujeto y el objeto alcanzan en el discurso. Pero al final, el «saber absoluto», el discurso donde se identifican el sujeto y el objeto se disuelve él mismo en la NADA del no-saber, y el pensamiento disolvente del no-saber es en el instante. Por un lado, hay identidad del saber absoluto y de este pensamiento disolvente; por otro lado, esta identidad no se encuentra en la vida. [...] Yo hablo del discurso donde el pensamiento llevado al límite del pensamiento exige el sacrificio, o la muerte, del pensamiento.”(Bataille,1976, pp.403-404.)

Por lo tanto, enunciando de otra manera: a diferencia de la dialéctica hegeliana, en el pensamiento (la soberanía) batailleano ambas partes partícipes se aniquilan mutuamente, por lo tanto, no habría una operación de oposición, sino más bien, pura disolución. Bataille toma el contenido de la negatividad hegeliana, y en la interioridad misma del sujeto, la lleva a su límite anulándola, no así la dialéctica de Hegel, en tanto es incapaz de concebir la pérdida de sí que se produce en el instante

<sup>3</sup>Es, dirá más adelante el autor, la soberanía.

El escritor francés explicita el aspecto sacrificial del pensamiento que traslada al no-saber, dando a entender que el ser humano puede comunicarse profunda e íntimamente con los demás solo si se excede -pierde- a sí mismo, y comunica el éxtasis (Bataille, 1973). Sin embargo, el éxtasis, la comunicación, la pérdida de sí, habita únicamente en la angustia, la cual se resuelve como la continua insatisfacción con el saber aprehendido.

Finalizando esta primera parte con la que hemos decidido abrirnos al pensamiento batailleano, reconoceremos el concepto de *exceso*<sup>4</sup>, estableciendo que el no-saber desploma al ser humano en la carencia del sentido de su saber; el pensamiento se excede a sí mismo en su propia aniquilación. Precisamente, en el movimiento en el cual introduce a la muerte en -de- su pensamiento, se destruye también la disposición cognoscitiva del sujeto, conduciéndolo a aquel punto límite en el que, parafraseando al autor, no hay más diferencia entre la muerte del pensamiento y el éxtasis. Siempre dentro de su escritura paradójica, Bataille expresa que a partir de la muerte, del sacrificio, del pensamiento, se posibilita un nuevo conocimiento; desde el no-saber se abre otro saber oportuno y distinto. La aniquilación del pensamiento supone, a su vez, el acaecimiento de una nueva manera de pensar.

Para alcanzar el objetivo de este primer subcapítulo, seguiremos desarrollando el no-saber del pensamiento batailleano, inicialmente con su idea de *gasto* para dar contexto a lo que se reconocerá como prohibición y transgresión, y así, finalmente, traer a colación aquel desequilibrio en el cual el ser se cuestiona a sí mismo de manera consciente. Esto, se determinará bajo la noción de experiencia interior, soberanía, o en vistas de nuestro interés, el erotismo.

En cuanto a la labor del autor durante sus últimos años de trabajo, estuvo fuertemente dirigida a una reflexión que demostrara y diera facultad del proceso de transformación del Occidente moderno, justificando la idea de que la diferencia entre las sociedades se explica mediante el modo de vínculo que se fije entre los órdenes de la experiencia, estando transversalmente marcado por la idea que determina su concepción de vida, es decir, la idea de gasto, de la cual dejó una primera mención considerable en su texto *La noción de gasto*.

Bataille asevera que existe una necesidad que define al ser humano como tal, y esta es la necesidad de Gasto Improductivo, la cual se encuentra opuesta, de manera esperable, a lo que llama Principio de utilidad. Este principio define las acciones que se orientan, por un lado,

---

<sup>4</sup>volveremos a esta premisa en la última parte de este primer subcapítulo de este escrito.

a la obtención y conservación de la vida, y por otro lado, a la moderación de los placeres, que a su vez conforman las características de lo que viene a ser el “Mundo del Trabajo”. El pensador francés propone que el surgimiento de la conciencia, y por lo tanto, el tránsito de la inmanencia animal a la trascendencia humana está ligado a la aparición del trabajo, definido como una actividad productiva para la obtención de bienes materiales; dicho de otra manera, la confección y desarrollo de técnica de aquella *cosa útil*, es la que fractura la inmanencia del mundo y posibilita la conciencia humana como conciencia del tiempo.

Para poder entender satisfactoriamente lo anterior, el escritor menciona la cuestión moral por excelencia, estableciendo que, parafraseando al autor, “todo problema, en un cierto sentido es un problema de horario”, lo cual, en nuestra condición de ser humano, solo le podemos proveer de una respuesta paradójica, pues por un lado, se refiere a lo que ratifica el preciso instante y lugar como un fin absoluto, y por otro lado, la que confirma y somete el “aquí y ahora” a un “allí y después” futuro, soslayando la acción presente como un puro medio para un bien o una finalidad que incesantemente se ubica más allá del preciso instante. La paradoja se halla precisamente en que ambas respuestas contradictorias entre sí, son indispensables para el ser humano, de hecho, es en esa contradicción el lugar en donde reside la humanidad.

Una vez dicho lo anterior, es posible identificar que, dentro del pensamiento batailleano, el trabajo requiere y demanda de la razón para detener -¿suprimir?- cualquier impulso de juego o de fiesta, pues se comprende que mientras se trabaja no hay lugar ni fuga para, por ejemplo, una actividad sexual, pues esta sería capaz de trastornar e inquietar al trabajo mismo y detenerlo, frenando así su propósito de obtención de bienes y conservación de la vida. Es por esto que, todo acto que se encuentre en facultad de perturbar al trabajo, es llamado un *impulso de violencia*, en tanto rompe con aquel orden que posibilitó dar el paso hacia la trascendencia humana. Comúnmente este acto de detención se ejecuta por una colectividad que debe oponerse, durante el tiempo de trabajo, a esos impulsos de violencia, teniendo como consecuencia al trabajo como lugar de consagración de aquella colectividad humana determinada en las **prohibiciones**, sin las cuales, ciertamente, no habría llegado a constituirse el mundo del trabajo que es en esencia.

En cuanto a las prohibiciones, Bataille reconoce en algunas de ellas un aspecto de dinamismo, refiriéndose a que varían según tiempo y lugar, comprobando así, el profundo

sentido que tienen pese a los cambios superficiales (que pueden haber sido irrelevantes), pero del mismo modo, identifica en otras una condición más bien universal, identificando, precisamente, a la prohibición de la conducta sexual y la prohibición de dar muerte. Por consiguiente, es posible darle sentido a lo que nos plantea el autor al determinar que si la actividad sexual es una violencia, en tanto que podría perturbar al trabajo (en su tiempo de trabajo), esta misma actividad debió estar concernida por un límite, por una prohibición, que seguramente fue definida por el trabajo<sup>5</sup>, dicho de otra manera, en síntesis y parafraseando a Bataille, la prohibición que en nosotros se opone a la libertad sexual es informe y universal; es siempre la misma, tal como cambia su forma, su objeto también lo hace, tanto si la cuestión es la sexualidad o la muerte, lo que está en el punto de mira es siempre la violencia (2016).

Volviendo a la pregunta inicial sobre cuál es el gasto del que hablamos, podemos retomar el Principio de utilidad, sosteniendo que es lo que soslaya lo verdaderamente importante para la esencia pura del ser humano, pues, Bataille establece, a través de la idea de *gasto improductivo*, que no es cierto que se puedan desear esas cosas como fines último, ya que no pertenecen a la *esfera erótica de la vida*, y por lo tanto, esas ideas de tener y conservar no son lo que deseamos profundamente; el deseo no está en relación a la idea de conservación. De acuerdo con este gasto mencionado, podemos aseverar que lo que deseamos intensamente es perder en cantidades considerables, gastar inútil e improductivamente, y si llegase a ser posible, incluso ponerse a sí mismo en riesgo de muerte, pues aquél gasto improductivo es lo que queremos, en tanto el deseo está vinculado a la transformación, es decir, a la pérdida y no a la conservación.

Una vez esbozado lo anterior -pues, en el trayecto de esta escritura, pretendemos volver continuamente a estos inicios- podemos dar paso situando nuestro énfasis a lo que viene a ser la prohibición y transgresión, ya mencionada anteriormente. El pensador George Bataille indica, a lo largo de sus variados estudios, que el origen de lo que llama prohibición se puede encontrar en las primeras actividades de trabajo, comprendiendo a este último, digamos que primera y vagamente, como organización colectiva para la reproducción de bienes a conservar, pues, a su vez, este hace posible, en un primer lugar, ubicar la frontera entre humanidad y animalidad, por medio de la oposición sujeto (quien trabaja) y objeto (con lo que se trabaja) y, por lo tanto, tener consciencia de la no-inmanencia con el entorno, y, en segundo

---

<sup>5</sup>G. Bataille admite decir esto en base a que, en todas las épocas y lugares, el ser humano se determina por una conducta sexual sometida a las restricciones definidas.

lugar, el paso en el cual el ser humano se convierte a sí mismo en un objeto, en tanto se transforma en un elemento funcional de la cadena reproductora (Bataille, 1957) y, por lo tanto, alcanza aquella condición de sujeto únicamente convirtiéndose en una cosa capaz de ser conocida y utilizada. Asimismo, se establece que la humanidad se manifiesta con el trabajo y la -su- ley, considerando la relación del ser humano con la naturaleza y la relación de ellos entre sí, como un encadenamiento de fines y causas, al igual que el presente se subordina al futuro como lógica temporal, volviendo así, a la premisa mencionada anteriormente; todo problema es un problema de horario.

De esta manera, se sigue que, si la humanidad surge con el trabajo y la ley, la supervivencia de este mismo depende de aquel trabajo colectivo, pero que, y como ya ha sido esbozado, ese trabajo depende de las leyes que prohíban las pasiones y deseos que tengan facultad de perturbarlo, reconociendo, por un lado, a la pasión erótica y, por otro lado, la pasión tanática, es decir, la violencia. En otros términos, estas dos prohibiciones constituyen el lugar en el cual se funda toda sociedad humana, pues responden a la necesidad de expulsar la violencia fuera del curso habitual de las cosas, comprendiendo que el temor al futuro es realmente temor a la muerte; si el ser humano trabaja de la manera en la que lo hace, es para evitar la muerte y perdurar la vida.

Cuando nos referimos al deseo de gasto improductivo, estamos hablando al mismo tiempo de aquellos límites que detienen cualquier impulso de violencia, pues (y según lo que pretendemos entender el pensamiento batailleano) este deseo de derroche supone de las prohibiciones que indican conservar, cuidar y perdurar la vida. Por lo tanto, la noción de transgresión empieza a exigir el límite que se transgrede, es decir, la transgresión sobreentiende la prohibición, de modo que no se trata de eliminar a la prohibición, sino que en gozar de ella, en hacerse a un lado de ella sin la necesidad de suprimirla. El autor muy bien establece que transgredir una prohibición no es abolirla, pues justamente allí entre ambas, está la humanidad desgarrada y constituida, entre la razón y el deseo, entre la prohibición y transgresión, por lo que no se trata de escoger una o la otra forma de vida; ambas son imprescindibles. Ambas formas de vida son imprescindibles, pues no se trata de hacer de la transgresión una nueva prohibición, o del mal un nuevo bien a alcanzar, sino de demostrar el incesante conflicto trágico al que está destinado todo ser mortal. (Bataille, 1957)

Ya habiendo introducido los conceptos de Prohibición y Transgresión, Gasto y Principio de utilidad, podemos volver a la idea con la cual iniciamos este primer apartado con las ideas batailleanas de no-conocimiento y no-saber, pero esta vez, gracias a lo hasta ahora desarrollado, contamos con la facultad para establecer que aquel “no” que antecede al no-saber no es una simple trasposición de la negatividad humana e histórica, sino que conforma el punto de quiebre y disolución con la misma negatividad, razón misma por la cual adquiere la forma de la transgresión<sup>6</sup>.

Siguiendo con el desarrollo de este último y central punto, es necesario darle espacio a la aclaración que, comprendemos, hace Bataille al precisar que la transgresión de ningún modo puede considerarse sinónimo de lo humano, no obstante, delata justamente lo que lo excede, de manera que sus formas de éxtasis, erotismo, risa, etc. solo señalan el punto límite en el que el ser humano hundiéndose en el no-saber, conoce aquel extremo de lo posible. Este -no- lugar es reconocido además como el fin de la historia, pues se describe como la nada del no-saber, en donde se converge el pensamiento cuando es movilizado más allá de sus propios límites, haciendo del ser humano cierta tensión irreconciliable entre lo consciente/racional y lo animal, entre la prohibición y la violencia<sup>7</sup>. Dicho en otras palabras, la experiencia es el único medio a través del cual puede alcanzarse el no-saber, por lo tanto, de ninguna manera se comprende contraria a la racionalidad, más bien lo que esta intenta realizar con la racionalidad es utilizarla para que identifique aquellos lugares oscuros del ser humano para luego excederlos; la experiencia intenta sujetarse de esas zonas desconocidas.

En el libro *La experiencia interior*, el autor nos señala que dicha experiencia (la risa, la muerte, o para nuestro interés el erotismo) lanza al sujeto al vértigo de su propia imposibilidad, se pierde a sí mismo, alterando la totalidad de los límites de su existencia ordinaria y experimentando una desconocida inhumanidad. Asimismo, es posible identificar que esta experiencia interior no es otra cosa que una experiencia del cuerpo, pues es necesario ir hasta el fondo, donde se revela la verdad física (Bataille, 1981), por lo que, evidentemente, todas las figuras en las que esta se expresa (el éxtasis, el erotismo, la muerte...) hacen referencia, de alguna manera, al cuerpo. Si bien es cierto que corresponden a experiencias inhumanas, todas conjeturan al cuerpo.

---

<sup>6</sup>Esto es exactamente lo que define el exceso y la transgresión, de modo que el erotismo reivindica la negatividad, pero con el único fin de excederla.

<sup>7</sup>Entre lo servil y lo soberano.

Una vez comprendido lo hasta ahora expuesto, podemos comprender que, en el caso del erotismo, como ya hemos mencionado más arriba, tiene lugar en la dialéctica paradójica entre la prohibición y la transgresión, que en tanto negándose se afirman mutuamente. Bataille lo define como la infracción a la regla de las prohibiciones: es una actividad humana. Pero, aunque comienza allí donde termina el animal, la animalidad no deja de ser su fundamento (2016) es decir, mediante esta experiencia paradójica que hace indiferenciable lo humano de lo animal (y por ende, no es reductible a ninguna de estas dos categorías), permite al sujeto, en la medida en la que se desgarrar a sí mismo, el estado máximo de éxtasis como experiencia inhumana. De modo que, por consiguiente, el erotismo es siempre y necesariamente una experiencia corporal.

Tras la pretendida comprensión del pensamiento batailleano, vale mencionar que aquel espacio de los cuerpos se da de manera paradójica, siendo expresado por el autor de la siguiente manera:

*“Yo devine fuga inmensa fuera de mí, como si mi vida se escurriera en ríos lentos a través de la tinta del cielo. Yo no fui más entonces yo mismo, y lo que ha salido de mí alcanza y encierra en su abrazo una presencia sin límites, semejante a la pérdida de mí mismo: lo que no es más ni yo ni el otro, sino un beso profundo en el cual se perderían los límites de los labios se liga a este éxtasis, tan oscuro, tan poco extraño al universo como el curso de la tierra a través de la pérdida del cielo”* (Bataille, 1981, p.253)

De aquí se sigue, entonces, que la experiencia viene a ser aquello que se sitúa en esta suerte de lugar impensable, ubicado entre el yo y el otro, ya su vez, entre la pérdida de mí mismo, en donde no soy más yo ni aquél, sino se deviene desconocido y oscuridad. Entendiéndose el cuerpo como el escape del sujeto en su movimiento de disolución completa e irreversiblemente; el único modo en el que se alcanza la comunicación.

Ya habiendo comprendido lo que hasta este momento hemos expuesto, podemos identificar la puesta epistemológica del autor, en la cual se está constantemente intentando acercar la violencia, la disolución o aniquilación mutua de la consciencia ya constituida, para identificar que, en esa confrontación, en la que ambas se expulsan, hay una suerte de felicidad, de comunicación posible -o continuidad-.

## I.2 Entre lo pornográfico y el erotismo.

¿De qué estaremos hablando cuando nos refiramos a lo pornográfico<sup>8</sup>? Quisiera dedicar no más que un par de palabras para mencionar la polemizada distinción entre lo erótico y lo pornográfico, ya sea por sus fronteras difusas, como también por la razón de que dicha diferencia solo ha tenido lugar ante la decisión de censurar o aceptar escrupulosamente determinado contenido<sup>9</sup>.

Comenzando esta distinción, nos guiaremos, en primera instancia y brevemente, por las reflexiones de Jean Baudrillard<sup>10</sup> en cuanto a la pornografía, luego daremos paso al concepto de erotismo descrito hasta ahora y arraigado fielmente al pensamiento batailleano, para finalmente dotarnos de herramientas y poder diferenciar estas dos nociones a nuestro propio modo.

¿Qué ocurre entre lo erótico y lo pornográfico?, ¿Hay acaso una movilización en la imagen que pasa de erótico a lo pornográfico?

Para comenzar a resolvernos estas interrogantes, nos orientaremos por la comprensión de pornografía compartida por Baudrillard, quien sostiene que esta reduce la sexualidad a la pura observación de lo que crea placer. Dicho de otra manera, en vistas del autor, “la pornografía remite al desenlace de la energía sexual por la vía del orgasmo que ocasiona la simulación de una escena de sexo. La pornografía estimula, no seduce” (Baudrillard, 1989). El fundamento de ello radica en que la pornografía conlleva un exceso de realidad que trae consigo un vacío de seducción, es decir, no hay juego entre las apariencias, pues todo se muestra: los cuerpos,

---

<sup>8</sup>En esta primera instancia, aseveramos que, al referirnos a lo pornográfico, estaremos aludiendo a cualquier registro, archivo o material audio y/o visual que remita a actos sexuales, de una o más personas, y que su naturaleza tenga por finalidad o está abierta conscientemente a la producción de seducción y deseo del espectador.

<sup>9</sup>Esta distinción es histórica y se remite a mediados del siglo XIX, época en la cual la categoría de porno se determinaba a aquel material susceptible de censura, presentándose, así como un problema (u obstáculo) para las academias de Bellas Artes, por lo cual estas apelan a la distinción erótico - porno, para, dicho vagamente, justificar el desnudo. Así, el erotismo hace referencia a la experiencia sublime de ciertos desnudos, en términos benjaminianos, sufre una aurificación, generando una estetización del cuerpo en lugar de una politización.

<sup>10</sup>De Baudrillard es posible comprender y traducir que actualmente somos parte de un régimen de la imagen que impone cierto modo en el que se vincula la sexualidad con la imagen del cuerpo: en el plano de la imagen si sitúa el cuerpo en exhibición, y paralelamente al tiempo también al cuerpo una particular pretensión de señalar al sexo. Se intuye que la imagen comete la acción de circunscribirse a una experiencia íntima del deseo, sino que esta anuncia que el sexo ha quedado suspendido en una relación simbólica que se caracteriza por la promesa del fetiche, por la posibilidad de la excitación y la compulsión de ver, y el excedente, dice el autor, es mera literatura.

los fluidos, los órganos, la piel. Sin rituales, sin transgresiones ni prohibiciones, sin provocaciones la sexualidad queda encerrada al escueto instante del orgasmo.

*“La obscenidad quema y consume su objeto. Visto muy de cerca, se ve lo que no se había visto nunca —su sexo, usted no lo ha visto nunca funcionar, ni tan de cerca, ni tampoco en general, afortunadamente para usted. Todo eso es demasiado real, demasiado cercano para ser verdad. Y eso es lo fascinante, el exceso de realidad, la hiperrealidad de la cosa. El único fantasma en juego en el porno, si es que hay uno, no es el del sexo, sino el de lo real, y su absorción en otra cosa distinta de lo real, lo hiperreal”* (Baudrillard, 1989, p.33)

Dicho de otra manera, el filósofo y sociólogo francés señala que lo que atrae de la imagen pornográfica es esta suerte de aleación que se produce en cuanto mezcla, por un lado, escenarios que parecen reales y alcanzables por cualquier ser humano corriente, y por otro lado, la exuberancia en estos mismos contextos (jornadas de sexo que no cansan, chorros de semen interminables, cuerpos intachables, etc.). Todo esto parece tener lugar en un mundo que solo puede realizarse en la imagen. De ahí a comprender su éxito en cuanto al goce de la actuación porno, en la cual el deseo se determina en la capacidad que tiene para convertir el acto de ver en una fuente de saturación sexual que excita.

Parece, entonces, haber en la pornografía un encanto muy excitante que guarda relación con el deseo de “verlo todo”, permitido por la cámara que le proporciona al espectador un punto de vista privilegiado que no se tendría ni siquiera siendo él mismo un protagonista de la imagen; la imagen fija el encuadre en el contacto de los actores, de tal manera que quien la mire experimente un paisaje “casi real”. Esto se debe a que las imágenes presentan escenarios sexuales en los que la cámara hace de espectadora perspicaz, razón por la cual la imagen porno se centra en cada fragmento anatómico y en cada acción fundamental de los encuentros sexuales: genitales y rostros (González, S. 2007). En cuanto a lo anterior, es posible esclarecer que la pornografía ya no exhibe la imagen representativa del sexo, sino que se asegura de que la imagen permita verlo todo y aun un poco más allá, una imagen traslúcida. (González, S. 2007)

Lo pornográfico, es decir, la exhibición de cuerpos en actos sexuales hace buen trabajo en producir en su espectador la sensación de que lo que se mira está aconteciendo *allí y ahora*. De aquí a entender el modo en la que la relevancia en la generalización (el zoom o el close

up<sup>11</sup>) hace objetivar al sexo y lo traduce a nada más que un “goce absoluto”. De hecho, Baudrillard expresará que el porno es la síntesis artificial del sexo (1989); a) síntesis en tanto la reproducción cinematográfica implica una relación en la que la imagen suponga al sexo como un objeto-referente, cuya significación se consuma en la desnudez total de los cuerpos (a veces únicamente en los genitales, que viene a ser lo que realmente importa), y b) artificial, pues la actuación sexual se da en el ámbito de las particularidades visuales, tal como lo es la concentración de la cámara en los genitales o en aquellas partes corporales que ni siendo partícipe del acto podríamos ver como lo hacemos desde el otro lado de la pantalla. De esta manera es posible comprender que cuando el autor menciona la incesante fijación de la pornografía por lo real, no está haciendo otra cosa que denominarla como aquello obsceno, y precisamente en ese acto, obtiene el efecto de *lo real* a través de la imagen, permitiendo que se immortalice el instante orgásmico, completa y reiteradamente exhibido. (González, S. 2007)

Una vez comprendido lo anterior, vale preguntarnos, ¿Acaso el porno contiene algo más que el mero coito? Si respondemos que no, entonces queda obsoleta la discusión con la que hemos comenzado este escrito, pues de partida desaparecería la posibilidad de aquello que guarda relación con una experiencia que exceda el placer orgásmico, es decir, sólo tendría relevancia la actividad sexual que tenga como finalidad la idea de reproducción, haciendo imposible siquiera la idea de una experiencia interior. Dicho de otro modo, no habría oportunidad de pensar en una suerte de erotismo virtual o mediado por telepantallas.

A modo de alternativa a esta respuesta que nos limitaría el ámbito de estudio, y en vistas de lo que hemos desarrollado hasta ahora en el presente escrito, debemos tener en cuenta que la experiencia erótica no puede reducirse ni vincularse directamente con los impulsos sexuales descontrolados. Asimismo, el erotismo es una experiencia interior distinta entre sí, y que, por lo tanto, no podría ser asociada a un tipo de práctica sexual única, sobre todo si se tiene en consideración el pensamiento batailleano sobre la relación entre el erotismo y la conciencia de la pregunta por sí mismo. En otros términos, la experiencia erótica, al estar sujeta a la interioridad de la conciencia de transgresión, no se reconoce únicamente con las acciones de perversión opuestas a toda regla de la conducta. El erotismo es en tanto el conjunto de prohibiciones y las formas singulares de transgredirlas; es una experiencia que no

---

<sup>11</sup> Ambas nociones son utilizadas para nombrar una práctica en la pornografía audiovisual, en la que se hace enfoque y acercamiento de la imagen de genitales. En ocasiones este acercamiento puede ser de la pantalla completa, impidiendo ver algo más que aquella parte del cuerpo.

está exclusivamente relacionada con los actos sexuales y su contemplación obscena, pues hay otras experiencias igualmente eróticas en a medida en que suponen un sentimiento sujeto a la conciencia de “ponerse en juego”<sup>12</sup>. En este sentido, Bataille establece que el sentido central del acto sexual está implícito en su función de producción, pero que a diferencia de los animales, los seres humanos tienen conciencia de ese sentido (2016). Asimismo, el sexo trae consigo el hallazgo entre seres finitos; el encuentro entre sujetos discontinuos que se saben mutuamente mortales, y es precisamente con la reproducción sexual que se posibilita una oportunidad a lo continuo, en tanto la fusión entre los participantes hace aparecer un tercero que conserva algo de la existencia de estos. De esta manera la sexualidad se comprende como el enfrentamiento a la muerte, pues supone una alternativa a la vida discontinua.

Como hemos comprendido en la primera parte de nuestro trabajo escritural, el erotismo es una suerte de síntoma de aquella angustia producida por la desesperación de la inherente finitud humana; síntoma que obedece a un tipo de experiencia en la cual el individuo se pone en cuestión a sí mismo por medio de la conciencia de esa experiencia. También, para Bataille, las relaciones sexuales humanas están paralelamente motivadas por intereses de reproducción, pero, además, por una especie de interioridad manifiesta atraída hacia el/los Otros (cuerpo, sentimientos, reflexiones...). Esto nos permite establecer que los aspectos fundamentales de la sexualidad humana no están presentes en el objeto de placer, pues las prácticas sexuales están movilizadas por gustos y valoraciones sobre lo bello y lo que atrae, y a pesar de ello, una cualidad objetiva del objeto de placer no es lo que se pone en juego en la experiencia sexual de los sujetos. Dicho de otra manera y en síntesis, la vida sexual humana puede estar determinada por el impulso de la reproducción, en sintonía con la sexualidad animal, pero aun así el acto erótico, el erotismo, de los participantes se conduce de una afección - de alguna manera interna- compartida, produciendo que el deseo de los cuerpos sea solo una parte visible de aquella experiencia extática, distinta y/o superior al orgasmo. La sublimación de los participantes, diría Bataille, lleva consigo un desorden violento que exhibe la sintomatología total del éxtasis del deseo, y -el autor es minucioso en determinar que- ese éxtasis es erótico en

---

<sup>12</sup>“ponerse en juego”, en términos batailleanos, es una suerte de liberación de todo límite del sujeto en un acto mismo de transgresión, de manera que la sexualidad abrocha el exceso de los límites con el placer de la, ya mencionada, experiencia interior, comprendida como la conciencia de la transgresión.

la medida en la que proviene de la conciencia individual de la intensidad del deseo expresada en una puesta en juego de sí. (2000, pp. 211-216)

A partir de esto, es posible establecer nuevamente que el erotismo viene a ser el deseo de transgredir esa prohibición, esos límites, pero únicamente con el objetivo de gozar del deseo de aquella misma transgresión. Es decir, el goce es el efecto del momento en cual se infringen los límites que se originan ya sea por el pudor, la vergüenza o el rechazo de ciertas acciones, y el deseo se engendra en la transgresión en tanto remite a un placer que infringe las prohibiciones sin suprimirlas. (Bataille, 2016, p. 40)

Ahora bien, para finalizar esta primera distinción entre el erotismo y lo pornográfico, vale mencionar que a través del pensamiento batailleano, podemos describir al sentimiento erótico como una suerte de síntoma de juego que tiene posibilidad entre la prohibición y la transgresión y, sin embargo, la relevancia de ese vaivén se centra en el acto de poner de manifiesto una experiencia interior que debe ser comprendida como el punto de desequilibrio de los seres humanos frente a su condición inherente de seres finitos y mortales. El erotismo es aquello que diferencia a los animales de los seres humanos, y este tiene lugar únicamente sobre la acción de ponerse en cuestión a sí mismo y a los límites que sucumben ante la experiencia de la transgresión. De aquí a considerar la relevancia de que el erotismo sea una experiencia interior que responde a la necesidad imperante de revelar la naturaleza de los sentimientos de angustia y sufrimiento (por la finitud), pero también del éxtasis y el placer que terminan siendo cualidades propias de la sexualidad humana<sup>13</sup>. Por otro lado, y en vistas de nuestra pretensión de diferenciar estas dos nociones, es prudente mencionar que han habido múltiples lecturas de lo que viene a ser lo pornográfico, pero la mayoría de estas lo ejecutan como una desilusión de la experiencia erótica en tanto esta primera está concentrada en la mera obscenidad del sexo, pues se ha pensado que no hace más que focalizar encuadres de los cuerpos en contacto, demostrando su incapacidad de indicar la transgresión, y con esto, haciendo el paso de la experiencia sexual al plano de lo que sería la pura obscenidad. En esta

---

<sup>13</sup>Para entender de lleno lo anterior, nos referiremos a la obra *Historia del Ojo*, en la cual Bataille muestra la manera en la que el deseo moviliza a lo erótico cuando se enfrenta a las convenciones sexuales, haciendo de este gesto la demostración de que la unión sexual exhibe una condición de las corporalidades desnudas; que es solo -y en estricto rigor- la base de la experiencia erótica. El erotismo se encuentra implícito en esta suerte de correspondencia de los seres humanos en la medida en la que supone unos límites, y asimismo, el sexo se conforma como un acto que incita al exceso; hablamos de erotismo en las relaciones sexuales solo cuando quien participa se hace consciente de que nada le limita, de modo que el deseo (y precisamente, no el placer orgásmico) es erótico porque presume aquella conciencia de la superación de los límites tras haber reconocido la naturaleza de estos.

misma línea se plantea que dentro de la pornografía, la experiencia erótica excede la imagen en la medida en que esta no alcanza a re-presentarla (Bataille, 2016). Sin embargo, como hemos dejado claro hasta ahora, esto no es de ninguna manera nuestro posicionamiento, y para poder hacer de esta lectura una discusión, que además nos será de ayuda para nuevamente distinguir lo erótico de lo pornográfico, haremos uso del extracto de otra obra *Madame Edwarda* :

“—¿Quieres ver mis entresijos?— me dijo.

*Con las manos agarradas a la mesa, me volví hacia ella. Sentada frente de mí, mantenía una pierna levantada y abierta; para mostrar mejor su ranura estiraba la piel con sus manos. Los “entresijos” de Edwarda me miraban, velludos y rosados, llenos de vida como un pulpo repugnante. Dije con voz entrecortada:*

—¿Por qué haces eso?

—Ya ves —dijo— soy DIOS...

—Estoy loco...

—No es verdad; debes mirar: ¡Mira!

*Su voz rasposa se suavizó y se hizo casi infantil para decirme lánguidamente, con la sonrisa infinita del abandono: “¡Cuánto he gozado!” (Bataille, 1978, p. 48)*

Si suponemos que esta escena ya no es solo un fragmento de literatura, sino que pasa a ser una imagen o una seguidilla de imágenes en las que una persona se sitúa viendo de cerca los órganos reproductivos de alguien más, ¿Podríamos decir que algo se ha perdido? Probablemente, desde lo que nos hemos servido de Baudrillard, responderíamos en seguida que lo que se ha extraviado no es más que la experiencia erótica, pues la imagen no es capaz de captar aquella conciencia-interioridad (en este caso, repugnancia, pudor, vergüenza...) de la experiencia erótica, y esto tendría aún más sentido si consideramos que Bataille establece que el ser humano se puede servir del lenguaje para mostrar las operaciones internas del sentimiento erótico (1981, p.10), o dicho en palabras del filósofo González Montero, las pasiones que devienen del erotismo tienen la posibilidad de ser representadas por medio de las palabras pues introducen la capacidad de acercarse a la interioridad del sujeto que habla. Sin embargo, el autor de la obra *El Erotismo*, no contaba con los cambios que ha tenido el ámbito de la mirada, o al menos no con la avenida de una nueva modernidad o nueva civilización, en

la cual lo que prima sería el deseo de ver todo y de todos, y que nada debiese escapar de la captura (Wajcman, 2011) (de cámaras, pantallas, dispositivos tecnológicos), por lo tanto es prudente preguntarnos en este momento, ¿Qué ocurre con el lenguaje en este nuevo contexto de existencia?, ¿Puede acaso, el erotismo, mostrarse a través de este lenguaje hipermoderno? O, dicho de otra manera, si nada debiese escapar de la captura, ¿Cuáles serían los cuadros focalizados de la pornografía?, ¿Podrían ser lugar apto para una experiencia interior que viene a ser, precisamente, el sentimiento erótico?

## Capítulo II: La experiencia -interior- virtual

Tras haber hecho un recorrido por el pensamiento batailleano, y entablando la polémica y difusa distinción entre lo pornográfico y lo erótico, nos hemos encontrado con la necesidad de explorar lo que vienen a ser un cambio del régimen escópico motivado por esta suerte de hipermodernidad (Wajcman, 2011) en la cual aseveramos que se vive actualmente. Considerando que el presente escrito tiene como objetivo el estudio de una experiencia erótica que tiene como único lugar de posibilidad los dispositivos de tele tecnologías y el internet, y que, por lo tanto, le es propia a estos medios, es que tiene sentido preguntarnos, ¿En qué consiste esta hipermodernidad?, ¿De qué otras maneras se pueden desarrollar las experiencias eróticas en este contexto? Para intentar dar respuestas a estas interrogantes, se realizará la lectura de tres formas distintas de comprender a la imagen en la escena contemporánea, permitiendo así, la identificación del erotismo mediado por pantallas.

### II.1: Ver y ser visto

El autor de la obra *El ojo absoluto*, Gerard Wajcman, indica que somos una suerte de nueva civilización, descrita fundamentalmente por la extensión del ámbito de la mirada, la cual se encuentra posibilitada por el desarrollo científico y técnico que ha tenido resultados fecundos en la fabricación y masificación de artefactos tecnológicos dotados de cámaras de alta definición, interconectividad, pantallas planas y compactas, etc. Sin embargo, y como es de esperar, este crecimiento de instrumentos ha ido acompañado y en ascenso por el *deseo de ver y de ser visto*. Es posible comprender esta transformación de la mirada, de acuerdo con lo que el autor señala, es decir, sí existe en cada cual un deseo de ver, esto se debe, digamos, a la naturaleza humana. Lo que el discurso de la ciencia hace es inyectar en ella una creencia y una promesa: que podamos ver todo. Lo cual cambia la naturaleza de ese deseo, lo desnaturaliza. El deseo de ver se ha mutado así en voluntad de ver todo. Y esta voluntad se impone ahora como una ley. En la actualidad, ver ya no es exactamente ejercicio de un sentido, ni un ansia, ni un conocimiento, ni un simple goce: es un derecho. Y pretendemos ejercerlo, y que todo se someta a él. Hay ahora una exigencia de visibilidad. Que se hace ley. (Wajcman, 2011, p.17)

Dicho de otra manera, la hipermodernidad está compuesta principalmente por la voluntad que impulsa el discurso de la ciencia, la cual gobierna en todo(s) e impone que todo sea visible, es decir, que nada escape de ninguna captura posible; *todo lo que es, es lo que hemos visto*.

Wajcman indica que esta nueva forma de ser está regida por lo que llama por *principio de transparencia*, el cual requiere que todos los sujetos puedan ser potencialmente reducidos a la imagen, es decir, posibilita -e impulsa- la comprensión de todo(s) por la imagen en tanto *lo real del ser humano es visible; su cuerpo, sus neuronas, sus conductas, que son lo más visible y lo más real que hay en el humano*<sup>14</sup>. Asimismo, menciona que uno de los primeros efectos que tiene esta actual consagración a las imágenes es un auto-enceguecimiento equivalente, puesto que entre más miramos, más somos mirados, demostrando así que la estructura fundamental de la época viene a ser la supresión entre el sujeto que ve y el objeto mirado. Ante la pantalla, dice el autor, el sujeto vidente deviene objeto visto, y el objeto visto deviene vidente. Dicho de otra manera, corresponde a la consumación de la borratura progresiva de la distancia entre ver y ser visto, entre mirar y mostrarse, y que por ende, según el autor, ser espectador significa pasar continuamente de un lado de la pantalla al otro. En este sentido, es prudente preguntarnos ¿Qué ocurre con la vida privada en esta supresión de mirar - ser mirado? ¿De qué formas se expresaría el territorio de lo íntimo, si al mirar -obedeciendo siempre al deseo hipermoderno de hacerlo- olvidamos cuestionarnos quién, en esa precisa misma medida, nos mira y por qué lo hace? Bajo los imperativos de la transparencia de esta civilización de la mirada, los territorios de lo íntimo tienden a reducirse hasta borrar sus fronteras, paralelamente los objetos<sup>15</sup>, las máquinas, los escáneres, reclaman y expanden su parte cada vez con más potencia; pasan a ser un solo ojo voraz que come poco a poco el espacio del sujeto.

En la actualidad, lo virtualmente transparente es el mundo, por lo tanto, es de comprender las razones por las cuales se busca iluminar todo lugar para contemplarlo y apresararlo con la mirada. En otros términos, Wajcman adscribe que “Entre la edad moderna y la hipermoderna hemos pasado, para resumir, de la conquista de lo visible y de todo lo que se ve a la conquista de la transparencia y de todo lo que no puede verse.” (2011), es decir, se puso al

---

<sup>14</sup> El autor plantea esto, comprendiéndolo como un efecto del despliegue tecnológico de la mirada, sin embargo, paralelamente sostiene que no es más que una ilusión peligrosa, una fantasía, que podría servir eventualmente a una tiranía de dominación universal. Aun así, este no es el espacio de interés de nuestro presente escrito.

<sup>15</sup> Wajcman reconoce esto bajo la noción de “ojo universal”.

mundo bajo la mirada, de día y de noche; no hay lugar al que no le llegue la cámara, entendiendo a esta última como aquel dispositivo que pretende dotar universal e ilimitadamente del derecho de ver y mirar. El autor señala que, en cuanto al mundo, es cierto que quizás no todas las partes del territorio hayan sido visitadas por seres humanos, pero, aun así, todos los lugares han sido fotografía de algún ojo, es decir, todo el planeta tierra ha sido fotografiado. El meollo de esta situación justamente corresponde a que con esta(s) fotografía(s), el mundo pasa cada día a ser más una imagen, impulsando que, actualmente, las imágenes sean fábrica de lo real; no son imágenes de la cosa fotografiada, o la copia/representación del mundo, pues para entonces, la imagen ya ha devorado a esa cosa original.

En este sentido, en el texto *El ojo absoluto*, se menciona a modo de ejemplo de esta suerte de efecto que ha traído consigo la hipermodernidad, el Museo de Google Earth - El Prado, describiéndolo como un lugar en el cual se transforman los cuadros en imágenes del cuadro. Al ser una página web a la que se puede entrar solo a través de un dispositivo tecnológico con posibilidad a acceso a internet (computadora, celulares, tablets, etc.), por una parte, nos servimos del mouse/teclado o pantalla táctil para hacer click a donde sea que queramos ir, y por otra parte, nos servimos de nuestra mirada, teniendo dominio sobre el cuadro; metamorfoseando la pintura en imagen, escogiendo entre apariciones y desapariciones; exhibiendo nuestra mirada como dueña de lo visible. Esto no solo significa que podamos ver como si estuviéramos allí, sino que también podemos ver aquello mejor<sup>16</sup> que sus propios visitantes, mejor que quienes lo ven físicamente en vivo. El autor hace hincapié en que, evidentemente, nada es capaz de sustituir la presencia física de lo que se ve, pero esto no quiere decir que la tesis anterior sea falsa; lo que muestran no es una mejor o peor versión de la pintura, sino que una visión científica de esta misma, haciendo que no sea un museo de pintura, sino que de transparencia.

En cuanto a la noción de una visión científica, podemos decir que en sus fundamentos corresponde a la emancipación de la perspectiva humana de la visión, es decir, el desligamiento de las formas y posibilidades de *ver* delimitados por las capacidades anatómicas naturales (claridad, humedad, 180° en el plano horizontal, distancia, etc.; el marco ocular en el que vemos el mundo). El autor establece que esta especie de independencia se origina con la

---

<sup>16</sup>decimos mejor en el sentido estricto de lo maquínico: definición y -total- perspectiva.

masificación de los dispositivos cámaras, pues estas ofrecen la opción de exceder aquella perspectiva humana (con artefactos de visión nocturna y/o panomórficas, 360° grados, zoom, archivador de lo que se ve, etc.), otorgando al ojo una extensión ilimitada en tanto está la nueva posibilidad de verlo todo, lo cual paralelamente afirma la voluntad de la omnipotencia de la mirada. Es más, Wajcman señala que el infinito corresponde al número ilimitado de cámaras que funcionan *en red* sobre el mundo, venciendo así a la perspectiva.

Una vez comprendido lo anterior, adquiere sentido establecer que aquel gesto de exceso abre al ojo a una nueva dimensión de la mirada; la supervisión y omnivigencia. Asimismo, esta emancipación rompe ese “encuadre o ventana” en el cual está superpuesta la visión por el mismo ojo, cambiando ese régimen de la mirada por una visión sin marco, sin ventana.

*“Estamos en el tiempo de una visión sin límites. Y ver sin límites supone salir de los límites o pasar todos los límites. Ver sin límites implica, pues, que ya no los hay entre el sujeto y el mundo, que, en el mundo, mundo visible, ya no hay diferencia entre ver y ser visto. La transparencia no supone que el espacio de lo visible se haya ensanchado, supone que se ha vuelto global. El sentido aquí de global es la disolución de los límites y las fronteras. Mirada global, ella engloba a vidente y visto, al sujeto y el mundo, lo íntimo y lo exterior...”* (Wajcman, 2011, p.65)

Este ensamble emitido en la hipermodernidad del sujeto vidente y la cosa vista, demuestra que el espacio hipermoderno es el lugar de un sujeto sin lugar, sin domicilio o sin interior. El sustento de la civilización de la mirada se encuentra en la oposición entre ver y ser visto<sup>17</sup>, lo cual corresponde a un efecto claro de la tecnología, su masificación y perfeccionamiento, pues ofrece “a los sujetos la posibilidad de verse tal como son vistos, de verse con la mirada del Otro” (Wajcman, 2011, p. 277) socorriendo la angustia ante desconocer la manera en la que somos vistos por los demás.

## *II.2: Convertirse en imagen*

Otra forma en la que podemos arrojarnos a la comprensión del desarrollo de tecnologías y sus masificaciones de gran alcance, para la concepción de lo que vendría a ser la *experiencia*

---

<sup>17</sup>Esto, al mismo tiempo invierte el anterior orden del mundo; ver y no ser visto, o al menos no poder ver que se es visto.

*virtual*, es mediante la lectura del texto *Los condenados de la pantalla*, escrito por la filósofa, pensadora y artista visual alemana Hito Steyerl.

La autora comienza el libro, indicando que el año 1977 correspondió a la fase en la que la humanidad perdió la fe en la realidad de la vida, y comenzó a creer únicamente en la proliferación aparentemente infinita de imágenes (Steyerl, 2014, p.12). Luego, en la segunda mitad del siglo XXI, la realidad concreta de la civilización social se transformó en nada más que abstracciones, en modo de cifras, algoritmos, feracidad matemática, acumulación de nada, etc. Teniendo estos antecedentes, y teniendo siempre presente el interés de estudio del presente trabajo, es prudente interrogarse, ¿Qué ha pasado con la subjetividad, la sensibilidad, y la capacidad de imaginar, crear o inventar? específicamente -y en vistas de nuestro interés- ¿Qué ocurre con la experiencia erótica? ¿con la sexualidad, la intimidad?<sup>18</sup>

Siguiendo la lectura, nos encontramos con la premisa que establece que nuestro sentido de orientación espacial y temporal ha sufrido cambios radicales durante estos últimos años, debido principalmente a las nuevas tecnologías de vigilancia y monitoreo, lo cual tiene como consecuencia, por un lado, que continuamente nos aproximamos a lo que se reconoce como visión del ojo de dios, y por otro lado, el decaimiento de la relevancia del paradigma que durante tanto tiempo nos ha dominado la visión. Dicho de otra manera, la tradicional Perspectiva lineal se ha estado complementando (o incluso, reemplazando) por múltiples perspectivas, líneas y puntos de fuga distorsionados. Es posible comprender la gravedad de este desplazamiento, si antes se tiene en consideración que es precisamente la Perspectiva lineal, la que históricamente ha sido la que decreta como norma el punto de vista de un espectador inmóvil con un solo ojo, asumiendo aquella forma de ver como natural, científica y objetivo, dotándose de licencia para definir los límites de la comunicación y comprensión, discerniendo qué cosas o no visibles, y cuál es nuestra propia ubicación con el/los medio/s. En otras palabras, esta perspectiva lineal es la encargada de decretar que este espacio es la realidad, de modo que no solo está introduciendo la noción de un tiempo lineal, sino que le proporciona la posibilidad de predicción, siempre en términos de un progreso lineal, calculable, y no múltiple.

---

<sup>18</sup>Para comenzar a contextualizar en lo que se nos avecina, resulta sensato mencionar que el prólogo del texto está elaborado por Franco Bifo, quien advierte que dicho escrito pretende decir algo sobre las posibilidades que están por llegar, y junto a esto, mostrar algunos indicios de un posible futuro, dando una suerte de aviso de que se aproxima una nueva forma de sensibilidad

Siguiendo la estructura del texto, la autora identifica al siglo XX como el periodo en el cual se acentuó el intenso desmantelamiento de la perspectiva lineal en diversas áreas, destacando entre ellas, el cine. En este se reconoce la importancia que tuvo el advenimiento del "montaje", comprendiéndose como aquello que deviene un dispositivo perfecto para desestabilizar la perspectiva del observador y, de ese modo, fracturar el tiempo lineal. Dicho en otros términos, el desplazamiento de la perspectiva lineal trajo consigo una operación de re-imaginación del tiempo y el espacio, mencionando entre sus sitios de mayor impulso, el cine y la aviación, describiendo a la segunda como una "navegación aérea" que expande el horizonte de comunicación (Steyerl, 2014, p.23). En cuanto al ejemplo de la navegación aérea o las imágenes de vigilancia, Steyerl menciona que en lugar de retratar una base estable, (que vendría a ser, precisamente, lo que produce la perspectiva lineal en tanto la ejecución de un observador estable y un horizonte imaginario), crea la presuposición de que esa base existe previamente, es decir, instaura una perspectiva de visión de conjunto -y vigilancia- para un *espectador distanciado y superior que flota en el aire y tiene un piso estable imaginario*. A esto se le llamará "piso virtual". Esta especie de suelo simulado fue el causante del desarrollo de ciertas *herramientas de orientación ilusorias*, siendo algunas utilizadas actualmente en las tecnologías de animación 3D, el uso de drones o cámaras inteligentes, incorporando para su espectador la posibilidad de adquirir múltiples perspectivas, inescrupulosamente manejadas para la creación de imaginaria multifocal y no lineal. En palabras de la autora, estamos hablando de *representaciones hiperreales, no del espacio tal y como es, sino del espacio tal y como podemos realizarlo*. (Steyerl, 2014)

Habiendo comprendido lo que hasta ahora se ha desarrollado del texto referido, es prudente hacer mención del modo en el cual la autora expresa que ya no se trata de una superación, reemplazo o complemento de la perspectiva lineal, sino más bien, a una radicalización de ésta, en tanto instaura una suerte de *nueva normalidad visual*, meticulosamente -y probablemente no por azar- incorporada, por un lado, en las tecnologías de vigilancia, y por otro - ¿o acaso es lo mismo? - de distracción y entretenimiento en las pantallas. Junto a la radicalización de la Perspectiva lineal, el tiempo perdió su sentido y no sigue siendo posible discernir si se es objeto o sujeto; descendemos en una imperceptible caída libre. En cuanto a esta última, puede incluso comprenderse como a una "nueva libertad representacional", lo cual se entiende mediante la señalización que realiza Steyerl al decir, de cierto modo, que caer es tanto

decadencia como liberación, una condición que convierte a las personas en cosas y viceversa. Caemos en una apertura que se puede padecer o gozar, o simplemente asumir como realidad.

Siguiendo la lectura del texto en cuestión, ciertamente es evidente que, de manera tradicional, la práctica emancipatoria ha estado directamente entrelazada al deseo de convertirse y/o llegar a ser "sujeto". En palabras de la artista, la emancipación consistía en devenir sujeto de la historia, de la representación o de la política, considerando siempre que llegar-a-ser sujeto prometía autonomía, soberanía y acción (Steyerl, 2014). En este sentido, es más que prudente continuar con la interrogante anteriormente puesta en escena; ¿Por qué alguien quisiera convertirse en cosa?, ¿Con qué motivos rearticularíamos al objeto, a lo que este viene a significar? De acuerdo con esto, Steyerl indica que el deseo de convertirse en cosa -en este caso, en una imagen- es el resultado de la lucha en torno a la representación, entendiéndose esta última como aquella disputa que se basaba, precisamente, en la diferenciación entre sujeto y objeto, presentando consigo cuestionamientos interminables en torno a la calidad de "realidad" o de correspondencia con la realidad de aquello que se fotografiaba. Ante esto, la autora expande el horizonte de posibilidades sobre el cual se embrollan dichas controversias, siempre -y en vistas también de nuestro interés- correspondiendo al objeto con la imagen, y establece que aquella "participación en la imagen", significaría pensar que la verdad, o la realidad, puede no hallarse ni en la representación ni en lo representado, es decir, ni en la fotografía ni en aquello que se fotografió<sup>19</sup>, más bien, y en términos de Steyerl pensando a Benjamin, la imagen no representa la realidad, sino que *es un fragmento del mundo real, es una cosa como cualquier otra o como nosotros mismos*, de modo que participar en su materialidad incluiría los deseos y fuerzas que esta acumula.

Si asumimos que la imagen corresponde a otra cosa, incluso como nosotros mismos, es de comprender que está continuamente sujeta a fuerzas productivas y deseos, pero también, a la destrucción y, sobre todo, a su deterioro. Ante esto, considerando lo expuesto hasta ahora, es legítimo preguntarse, entonces, ¿Qué ocurre con la imagen digital?, ¿puede haber deterioro en la digitalización, asumiendo que esta es, también, siempre material? En este ámbito, la autora

---

<sup>19</sup>Esta reorientación al estudio de lo real de las imágenes propuesto por H. Steyerl, puede ser útil a la hora de comprender nuestra hipótesis de estudio central de este proyecto escritural, pues así como no se trata de si decidir si lo que contiene la imagen es o no real, sino que es otro objeto del mundo real; del mismo desplazamos esta premisa y establecemos que aquella actividad erótica que se desarrolla medida por telepantallas no es más o menos real que el erotismo que tiene como lugar a los cuerpos presenciales, sino que es otro tipo de erotismo, con otras condiciones pero su calidad de realidad no entra en discusión.

afirma que es una total mistificación pensar en la imagen digital como un reluciente clon inmortal de sí misma (2014, p. 57), pues ni siquiera está por fuera de la historia, no está menos arraigada ni sujeta al desgaste de la realidad (que en este caso se expresa en fallas técnicas, las huellas de sus copiosos y transferencias, sus robos, ediciones y ventas), pues participar de la imagen digital es también tomar parte de este todo<sup>20</sup>. (Steyerl, 2014)

Por otro lado, retomando lo que podría conllevar convertirse en objeto-imagen, es esperable preguntar, ¿Por qué aceptar ser herido y objetualizado, devenir cosa o imagen? De momento no hay respuesta concreta, sino más bien la apertura de lo que vendría a significar participar en la imagen como cosa, en tanto se participa en su potencial de acción; no es inexcusablemente beneficiosa, puesto que puede ser utilizada para cualquier finalidad imaginable y eternamente inacabada; nunca será completada, pues las imágenes están heridas, como cualquier otra cosa en la historia. (Steyerl, 2014, p. 60)

### II.3: Yo público

La definición que el presente trabajo abordará de *experiencia virtual* tomará lugar este segundo capítulo, procurando la búsqueda de dar otra forma a la comprensión de lo teletecnológico en las prácticas actuales. Para esto, nos detendremos en el libro *Volverse Público* del crítico de arte y pensador alemán, Boris Groys.

El texto comienza instaurándose a sí mismo como una evasión a la tradicional actitud estética. Para comprender este posicionamiento, es necesario antes esclarecer que, tanto en la tradición como en la disciplina filosófica, la estética ha estado vinculada al arte, pudiendo acceder a este último solo desde la perspectiva de su espectador y/o consumidor, exigiendo de manera incesante la así llamada experiencia estética (Groys, 2014, p. 13). En este sentido, el autor señala que, dentro de la perspectiva estética, el arte no habita una posición privilegiada, sino que justamente se sitúa entre el sujeto de la actitud estética y el mundo (2014), de manera que el uso del discurso estético sirve al arte solo para desvalorizarlo.

Aun así, la Modernidad, es decir, los siglos XVII-XIX, tuvo en sus inicios un fuerte dominio por parte del discurso estético. Groys indica que la razón de esto resulta relativamente evidente, en tanto la cantidad de espectadores era absurdamente mayor que la de artistas, mientras que estos últimos producían arte para sobrevivir, quienes lo consumían lo hacían por

---

<sup>20</sup>de modo que cada *selfie* subida a las historias de Instagram no es menos personal por su calidad de repetición y suplencia.

mero desarrollo de cierto gusto y sensibilidad estética, razón por la cual el arte se instauró como aquello que educa la mirada y a todos los demás sentidos.

Ya a comienzos del siglo XX, aquella situación colapsa por sí misma, teniendo entre sus causas (y en vistas de nuestro propio interés) el rápido desarrollo de medios visuales, que a lo largo de esos tiempos, transformaron a una gran cantidad de personas (por no decir a todo aquél que estuvo en contacto con estas tecnologías) en objetos de vigilancia, atención y observación. Es prudente pensar que quizás, aquel cambio fue de forma irreparable, en tanto nos consta que, en la actualidad, cada persona debe establecer su propia imagen en el contexto de los medios visuales, y no solo en el mundo virtual de *secondlife* (Groys, 2014, p.14), sino que en la mismísima "primera vida" de los medios contemporáneos, pues aparentemente ese es su único modo de funcionamiento hoy en día.

El autor lo expresa al mencionar que "cualquiera que quiera ser una persona pública e interactuar en el ágora política internacional contemporánea debe crear una persona pública e individualizante que sea relevante no solo para las élites políticas y culturales", de modo que el potente acceso a cámaras digitales en conjunto con Internet (comprendiéndose como una plataforma de distribución global) ha perturbado la relación cuantitativa entre los productores de imágenes y los consumidores. Aquí radica el fundamento de *Volverse Público*, pues se decreta que aquel que produce su persona en carácter público e individualizante, evidentemente "*está interesado en su existencia y su capacidad para llegar a sustituir el cuerpo natural y biológico de su productor*" (Groys, 2014, p.15). Esto se ejemplifica en el hecho de que ya no solo compromete a artistas o figuras famosas, sino a todos nosotros. Estamos inmersos en un estado de exposición mediática, confeccionando personas artificiales, dobles o avatares con el propósito de, por un lado, situarnos en los medios visuales, y, por otro lado, proteger nuestros cuerpos biológicos de la mirada mediática. (Groys, 2014)

De esta manera, constituirse una persona pública viene siendo el resultado de decisiones técnicas y políticas, por las cuales el sujeto es ética y políticamente responsable. En disposición al texto leído, Groys concluye de esta reflexión, que la dimensión política del arte tiene más relación con los juicios que llevan a su emergencia, que con el impacto que podría causar en el espectador. Esto, implica que el arte contemporáneo deba desviar su análisis desde la estética a términos poéticos, es decir, actualmente es más prudente pensar algunas prácticas

artísticas como transformaciones y/o roturas tajantes desde la estética hacia la producción del propio Yo público. (Groys, 2014, p.16)

De acuerdo con lo anterior, se menciona esta suerte de obligación de cada sujeto de diseñarse a sí mismo, comprendiendo que *“la forma última del diseño es, sin embargo, el diseño del sujeto”*, es decir, los problemas del diseño son adecuadamente abordados exclusivamente si se le pregunta al sujeto cómo quiere manifestarse, qué forma quiere darse a sí mismo y cómo quiere presentarse ante la mirada del Otro. El autor alemán señala la manera en la que el sujeto moderno tenía ya una nueva obligación, siendo precisamente la del autodiseño; la presentación estética como sujeto ético (Groys, 2014, p.15). Asimismo, los consumidores modernos expresaron ante el entorno la imagen de su personalidad, a consecuencia de que el diseño actual se ha vuelto total, y por lo tanto, ya no admite una posición contemplativa y exterior. (Groys, 2014, p.32)

Es posible entender la manera en la que el autor establece que, actualmente, *“el diseño ha ocupado el lugar de la religión, el diseño de sí se vuelve un credo”*, pues, al diseñarse a sí mismo en y al entorno, se declara, de alguna manera, su fe en ciertos valores, actitudes, programas e ideologías. En sintonía con esta suerte de credo mencionado por Groys, uno es juzgado por la sociedad, y justamente, este juicio puede ser negativo e incluso amenazar la vida y el bienestar de la persona involucrada (2014, p. 32), que, por cierto, no hay persona que no lo esté—.

*“ el diseño moderno ha transformado la totalidad del espacio social en un espacio de exhibición para un visitante divino ausente, en el cual los individuos aparecen como artistas y como obras de arte autoproducidas ”* (Groys, 2014, p. 33)

En este mismo sentido, se expresa la manera en la que se acusa al diseño contemporáneo de seducir a las personas, debilitando su actividad, vitalidad y energía, y, por lo tanto, convertirlas en consumidores pasivos que carecen de voluntad y son manipulados por la poderosa y extensa publicidad. Así, el sujeto acaba volviéndose víctima del capital, de modo que la única cura posible viene siendo un encuentro con la realidad. Ante esto, es sensato que surjan interrogantes tales como: *¿Es posible, aún, un encuentro con la realidad?, ¿la realidad ha desaparecido definitivamente detrás de su superficie de diseño?* (Groys, 2014, p.35), en este sentido, *¿Qué vendría siendo la realidad de una comunicación mediada por*

telepantallas?, ¿hay algo de real en la experiencia virtual? De momento, y en vistas del autor, ya no es posible hablar de contemplación desinteresada cuando se trata de una cuestión de manifestación de Yo, de autodiseño, de autoposicionamiento en el campo estético, pues el sujeto de la autocontemplación tiene un claro interés vital en la imagen que le ofrece al mundo exterior (Groys, 2014, p.35), de modo que, en este contexto, la realidad germina como una especie de técnica y práctica del autodiseño, cuestión de la que ya nadie pudiese escapar.

De acuerdo a esto, es válido preguntarse si una obra de arte puede compararse con una sencilla y bella puesta de sol, postulado que propone Boris Groys, y posibilita el vínculo con el pensamiento de Wajcman—, en tanto que ninguna fotografía del Museo del Prado Google Earth podría sustituir la experiencia de visitarlo con los propios pies en ese suelo, pero que sin embargo, ninguna visita -como ninguna puesta de sol- es más o menos parte de la realidad que las imágenes en línea del lugar o de alguna obra de arte.

De la lectura del libro se evidencia la manera en la que, actualmente, cada político o figura pública genera automáticamente un sinfín de imágenes. En palabras del autor, de forma inmediata, se es registrado, representado, descrito, figurado, narrado e interpretado por los medios (2014, p.39). Dicho en otros términos, esta suerte de "máquina de cobertura mediática" no requiere de ninguna intervención o decisión para ponerse a trabajar, de tal modo que si cualquier artista se relaciona con el espacio medial, se transforma él mismo en una obra<sup>21</sup>.

Convertirse en una imagen, en una obra "no sólo provoca placer, sino también la preocupación de quedar sujeto de una manera radical a la mirada del otro, de los medios, que funcionan como un super-artista". Esta preocupación tiene como causa el autodiseño, en tanto fuerza al artista (y casi a todo sujeto con acceso a Internet) a transformarse en material de los medios, es decir, a confrontar, corregir, cambiar, contradecir o adaptarse a/en aquella imagen<sup>22</sup> (Groys, 2014, p.39). Con esto, queda al descubierto que la problemática ya no radica en cómo se diseña el mundo exterior, sino muy por el contrario, en las maneras en las que el sujeto se diseña a sí mismo, y en cómo se decide relacionarse con ese mundo que lo diseña, pues, al mismo tiempo, se espera que el sujeto sea quien se haga responsable por la imagen que presenta a la mirada del Otro.

---

<sup>21</sup>En este mismo sentido, si se considera que cualquiera puede hacer-uso-de las teletecnologías, y funcionar a través de estas, ya no se es un productor de imagen, sino que nos volvemos una imagen en sí misma.

<sup>22</sup>En este postulado radica la tesis del libro *Volverse Público*, en tanto se comprende que en el momento en el cual la vida del sujeto se vuelve obra de arte, se conforma para ser vista.

El autor afirma que todo tipo de diseño más que buscar exhibir, busca encontrar maneras de ocultamiento. De este modo se comprende que todo diseño es, fundamentalmente, un mecanismo para producir sospechas. Ante esto, el diseño de sí toma por objetivo la neutralización de la sospecha de parte de un posible espectador, es decir, crear el efecto de sinceridad que provoque confianza en el alma de aquel presunto espectador (Groys, 2014, p.41). De acuerdo a este potente planteamiento, se deduce que si no se tiene imagen-de-sí, no se es sujeto, de modo que aquella misma imagen es, al mismo tiempo, lo que vulnera la, ya no posible, existencia del espectador. Habiendo dicho esto, es sensato preguntarse, ¿Cuáles son las maneras en la que el diseño de sí mismo de los sujetos pretende un efecto de sinceridad?, ¿Acaso esta búsqueda de una presunta sinceridad imposibilita un encuentro mediado por telepantallas con la realidad?, más específicamente con nuestro interés de investigación, ¿Hay algo de realidad en una experiencia virtual? Para comenzar a dar respuesta a estas inquietudes, es necesario establecer que, en una primera instancia, el ocultamiento ficciona con una suerte de “orden de verdad”. es decir, ficciona con que la imagen es verdad, pero eso no significa que sea solo falsedad.

Estos encuentros, que tienen por canal a las telepantallas, suelen darse a través de medios de comunicación y redes contemporáneas como *YouTube*, *Facebook*, *SecondLife*, *Twitter*, *Instagram*, y más actualmente, *TikTok*. De estas plataformas virtuales, Groys indica que proveen a las poblaciones globales la posibilidad de presentar sus fotos, videos y textos, de tal modo que se ha transformado en una práctica de cultura de masas que no facilita la identificación de los espectadores, ni mucho menos, el/los lugares en los cuales esta presentación de contenido puede consumirse, pues pareciese ser pura producción.

Junto al carácter deslocalizado de la imagen (o la presencia virtual del sujeto en Internet), también es posible tensionar su aspecto temporal, pues es un momento complejo para una temporalidad que marca lo particular con lo global. Hay una temporalidad en la imagen que no calza con el sujeto, pues remite a un tiempo pasado, pero que paralelamente sigue insistiendo en la imagen, creando un tiempo doble entre el tiempo que ya pasó y el que está pasando. Ante esto, habría que considerar que, “la *modernidad es, de hecho, la época de la permanente pérdida del mundo familiar o de las condiciones tradicionales de la vida*” (Groys, 2014, p.106), de forma que vivir en-la-modernidad significaría no tener tiempo, sin embargo, la época de la imagen es la de una temporalidad siempre presente. A consecuencia

de esto, el autor establece que nuestro presente no es una época meramente moderna, sino un espacio ultramoderno, que tiene como contexto la escasez del tiempo, en el cual todos estamos demasiado ocupados como para ser espectadores<sup>23</sup>; nadie tiene tiempo, mientras el tiempo siempre está a disposición, creando así una ficción del tiempo continuo. De este pensamiento, se define nuestra propia relación con Internet, en palabras del autor, tendemos a pensarla en términos de flujo infinito de información que trasciende el límite de nuestro control individual. Pero, de hecho, no es el lugar del flujo de información infinita, por el contrario, es una máquina que detiene e invierte ese flujo. De modo que ese pensamiento que sostiene que la observabilidad total de internet es imposible es un mito (Groys, 2014, p.135), pues no es que sea precisamente imposible, sino que está hecho para que su visibilidad sea fragmentada, y se cree un orden de rastreabilidad del sujeto. Es posible sostener aquello, teniendo en cuenta la manera en la que Groys establece que la definición de Internet se reduce a una máquina de vigilancia, en tanto divide el flujo de información en operaciones pequeñas, rastreables y reversibles, y así ubica a cada usuario bajo vigilancia real o posible (2014, p.135). Internet crea un campo de visibilidad, accesibilidad y transparencia total, sin dejar de lado al sujeto, quien, en ese mismo lugar, se constituye originalmente como transparente, observable y solo después, empieza a estar técnicamente protegido para ocultar/se.

---

<sup>23</sup>Es evidente la infinitud de fotos, videos y textos que se postean cada segundo en Internet, y el fenómeno principal de esto radica en el hecho de que, estos contenidos, no tienen más receptores que a sus co-autores, familiares y conocidos del propio productor. De manera que queda al descubierto la transposición de la tradicional relación entre productores y espectadores (de la que hablamos anteriormente), pues, básicamente, en la actualidad hay millones de productores que fabrican contenido para un espectador que no tiene tiempo para recibirlo

### Capítulo III: Atisbos de una experiencia interior y erótica virtual

Para contextualizar esta última zona del presente escrito, es necesario establecer que, en un primer lugar, se introdujo el pensamiento batailleano, transitando por las nociones de “experiencia interior”, “gasto”, “cuerpo”, y “exceso”, para finalmente dar énfasis en su vasta definición del “erotismo”, concepto clave para nuestra investigación. En una segunda instancia, se realizó un recuento de tres maneras distintas de comprender el desbordamiento y masificación de las telepantallas e Internet, y sus efectos en el sujeto actual. Estas formas son las propiciadas por G. Wajcman, H. Steyerl, y B Groys. En este capítulo de nuestro trabajo, volvemos al concepto de “erotismo” de G. Bataille, con la pregunta por la transformación de éste por la imagen-pantalla. Es decir, es una interpelación contemporánea al concepto de Bataille, la escena actual que suele estar mediada o gobernada por imágenes.

#### III.1: Del erotismo y la actividad sexual

En cuanto al erotismo, Bataille señala el error que el ser humano comete para consigo mismo, pues pese a que corresponde a uno de los aspectos de su vida interior, se inquieta en buscar por fuera de sí un objeto del deseo<sup>24</sup>. El objetivo responde a la interioridad del deseo, y su selección se somete a los gustos personales del sujeto quedando fuera de las cualidades objetivas de ese objeto. Es precisamente en este sentido, en el que se justifica la calidad de experiencia interior del erotismo, pues “es lo que en la conciencia del ser humano pone en cuestión al ser” (Bataille, 2016, p.20), moviliza su ser interior, y la única razón por la cual el erotismo puede ser la actividad sexual humana, es en la medida en la que no es rudimentaria, no es mera excitación, hambre, remedio o necesidad.

Bien como se comprendió anteriormente, el erotismo, en su aspecto de experiencia interior, tiene lugar ahí donde *la transgresión levanta a la prohibición, pero sin suprimirla*<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> En este punto sería interesante abrir la discusión, interrogándose ¿Qué tan personal es la interioridad del deseo?, ¿no es acaso otro espacio posible de hegemonizar? Si bien el autor establece que, incluso si una persona fuera perfectamente escogida por todos, podría aun así no afectar nuestro ser interior, pero ¿Hasta qué punto puede el deseo resistir la moldura? En cuanto a esto, habría que investigar algo así como la independencia o impermeabilidad del deseo interior, sin embargo, no es algo que nos compete para el desarrollo del presente escrito, en tanto nos confinamos a la definición que ocupa Bataille.

<sup>25</sup> La prohibición elimina la violencia y sus movimientos, entre estos, aquellos que responden al impulso sexual. La verdad de las prohibiciones es la clave de la actitud humana, por lo que es de comprender que no vienen impuestas desde afuera del sujeto, y que, si se es sometido a ella, paradójicamente se deja de tener conciencia de su existencia misma. Sin embargo, en cuanto se transgrede la prohibición, se experimenta la angustia sin la cual

De este modo, se puede corroborar que pertenece a una actividad humana y no animal, pese a que este último es, por naturaleza, su fundamento. Asimismo, se sostiene que, “la sexualidad física es al erotismo lo que el cerebro es al pensamiento” (Bataille, 1974, p.70), es decir, la sexualidad física, los cuerpos en excitación son, por correspondencia, el único lugar en el que tiene posibilidad de existencia el erotismo. Puede haber sexualidad corporal sin erotismo, más no es posible la experiencia erótica sin sexualidad física. Eventualmente, dentro de este mismo capítulo, describiremos a qué se refiere la noción de actividad sexual humana y las razones por las cuales se diferencia de una sexualidad meramente animal.

Retomando los inicios de esta investigación, nos aferramos a la descripción que hace el autor sobre el erotismo, indicando que éste corresponde a un desequilibrio en el cual el ser se cuestiona a sí mismo, y se pierde objetivamente, de forma consciente, dejando al descubierto que el sujeto no se identifica con el objeto que se pierde. Dicho de otra manera, en esta suerte de tensión y cuestionamiento de la experiencia erótica, que ocurre para y con el sujeto mismo, lo que se busca no es algo externo, un objeto de deseo u otro sujeto para compartir el acto, es más, ni siquiera es el acto sexual como tal, sino que, precisamente, en esa misma instancia, se exceda el sujeto a sí mismo, perdiéndose como si fuese, incluso, su propia muerte (no de forma literal, claro está).

Dicho lo anterior, resulta relevante preguntarse, ¿Cuáles serían las condiciones físicas (corporales y palpantes) del erotismo? Para comenzar a responder esto, es necesario comprender y enlazar la posible relación entre el erotismo y esta suerte de exceso de energía que la vida siempre moviliza y debe siempre llegar a consumir. Este consumo, dice Bataille, “es posible de efectuarse, ya sea por medio del crecimiento de la unidad considerada, o bien, en una pérdida pura y simple” (2016, p.70). En cuanto a esta pérdida de energía que no deja de ser, también, otra forma de consumo, hace referencia a la actividad sexual que es una experiencia erótica y que, por lo tanto, no tiene como finalidad la reproducción de la especie (o de la unidad considerada). El erotismo conlleva el gasto del exceso de energía, y perfectamente puede, también, ser lugar para la reproducción, más ese no es su objetivo.

---

no habría aquello prohibido. “La experiencia conduce a la transgresión acabada, a la transgresión lograda que, manteniendo lo prohibido como tal, lo mantiene para gozar de él”. de modo que “la experiencia interior del erotismo requiere de quien la realiza una sensibilidad no menor a la angustia que funda lo prohibido, que al deseo que lleva a infringir la prohibición”. La experiencia interior, dice Bataille, son para el sujeto lo mismo que la crisálida al rasgarse; tiene lugar en el instante en que, al romperse, toma consciencia de desgarrarse a sí mismo, y no a la resistencia que se le opondría desde fuera. (Bataille, 2016)

No es posible dudar de la pérdida imprescindible del YO que tiene lugar en el erotismo, por lo que, si se habla de consideraciones o movimientos del erotismo de forma objetiva, es en la justa medida en la que la experiencia interior siempre se vincula de tal o cual manera a las impresiones objetivas. (Bataille, 2016, p.22)

De la experiencia, Bataille indica que siempre supone el conocimiento de los objetos que ponen en juego a los cuerpos en el erotismo. De estos se comprende que, si fueron otorgados, es solo en la perspectiva en la que históricamente adquirieron el sentido que tienen, es decir, su valor erótico. No es posible discernir la experiencia que se tiene de ellos de esas maneras objetivas y, mucho menos, de su aspecto exterior o aparición histórica. Esto queda expuesto, en cuanto se expresa que *“en el plano del erotismo, las modificaciones del propio cuerpo, que responden a los movimientos vivos que nos remueven interiormente, están relacionadas con los aspectos seductores y sorprendentes de los cuerpos sexuados”* (2016, p.25). Sin embargo, luego Bataille señala que se confiere, *“incluso a la partícula inerte, por encima del animal microscópico, esa existencia para sí que prefiero denominar experiencia de dentro, experiencia interior, y para la cual jamás se hallan términos verdaderamente satisfactorios que la designen. De la experiencia interior que no puedo tener, ni tampoco representarme hipotéticamente, no puedo sin embargo ignorar que, por definición, fundamentalmente, implica un sentimiento de sí.”* (Bataille, 2016, p.74)

El sentimiento de sí que implica la experiencia interior, no es de ningún modo la conciencia de sí, puesto que, mientras que esta última es consecutiva a la conciencia de los objetivos, y, por lo tanto, solo se da distintamente en los humanos, la primera varía necesariamente en la medida en la que quien la experimenta, se aísla en su discontinuidad (Bataille, 2014, p.75). Es decir, el sentimiento de sí varía según el grado de aislamiento, y, por ello, Bataille afirma que la actividad sexual vendría a ser un momento de la crisis<sup>26</sup> misma del aislamiento.

Esta crisis tiene como fundamento la llamada plétora sexual, puesto que

*“la sobreabundancia de energía no deja de constituir la base sobre la cual se pone en actividad los órganos sexuales. Y tal como sucede con los seres más simples<sup>27</sup>, esta sobreabundancia impone la muerte”.* (Bataille, 2014, p.74)

---

<sup>26</sup>Decimos crisis en tanto se trata del efecto interior de un acontecimiento objetivamente conocido.

<sup>27</sup> Cuando se habla de seres más simples, se está haciendo referencia a los organismos asexuados que practican la escisiparidad para la reproducción de su especie.

Junto a esto, la crisis del ser se puede comprender, además, en tanto el ser tiene la experiencia interior de su crisis que lo pone a prueba, es decir, es su ingreso, ya sea por la continuidad a la discontinuidad o viceversa, al juego. El autor indica que *“todo ser, por más simple que sea, tiene un sentimiento de sí mismo y de sus límites”* (2016, p.80), de modo que, si sus límites se alteran, también lo hace ese sentimiento fundamental; esta es la crisis del ser que tiene un sentimiento de sí.

Las reproducciones sexuales humanas o de cualquier especie, comparten los mismos aspectos objetivos, pero solo el ser humano tiene la posibilidad de hacer de ese acto reproductivo una experiencia sexual. En el erotismo, el sentimiento de plétora no está arraigado a la conciencia y necesidad de engendramiento, es más, incluso, en principio, cuanto más pleno es el goce erótico, menos nos preocupamos por los hijos que pueden resultar de él (Bataille, 2014). El pensamiento batailleano sugiere que, en caso de que llegue a ser posible el acercamiento de los aspectos objetivos de la reproducción y los de la experiencia interior que tiene lugar en el erotismo, es solo por la razón de que se apoyan en algo completamente diferente. Dicho de otro modo, el hecho objetivo de la reproducción hace intervenir en el ámbito de la interioridad el sentimiento de sí, el sentimiento de ser y el de los límites del ser aislado; precisamente al fundar aquellos límites se tensa la discontinuidad a la cual se vincula innegablemente el sentimiento de sí, pues es el sentimiento de un ser discontinuo.

Para tener mayor claridad de la distinción entre sexualidad humana y sexualidad animal, es prudente mencionar que, en el desarrollo de la primera,

*“el sentimiento de los otros, más allá del sentimiento de sí, introduce entre dos o más una continuidad posible, opuesta a la discontinuidad primera. En la sexualidad animal, los otros ofrecen continuamente una posibilidad de continuidad, amenazan sin cesar, proponen todo el tiempo un desgarrón en la vestimenta sin costuras de la discontinuidad individual”*. (Bataille, 2014, p.77)

Los *otros*, presentes y partícipes de la actividad sexual, forman un fondo de figuras neutras en el cual se produce un cambio crítico en tanto

*“Cada ser contribuye a la negación que el otro hace de sí mismo; pero esa negación no conduce de ningún modo al reconocimiento del partenaire. La violencia de uno se propone ante la violencia del otro; se trata, en ambos o todos los lados, de un movimiento interno que*

*obliga a estar fuera de sí, es decir, fuera de la discontinuidad individual”*. (Bataille, 2014, p. 77)

Cuando dicho encuentro tiene lugar, se produce entre dos o más seres que son proyectados fuera de sí por la plétora sexual. No se está hablando de otro momento más que el de la cópula, instancia en la que dos o más seres discontinuos se acercan y se unen por medio de una corriente momentánea de continuidad.

En contraste a lo recientemente explicado, para comprender los elementos fundamentales de la experiencia interior del erotismo y, por lo tanto, la experiencia sexual humana, es indispensable antes analizar a qué se refiere Bataille (2014) cuando menciona que los elementos exteriores que discernimos en la vida del ser humano se reducen finalmente a su interioridad y, que junto a esto, los pasajes eróticos de discontinuidad a continuidad tienen relación nada menos que con el conocimiento de la muerte. Para mayor comprensión de este postulado, partiremos por su última parte: el conocimiento interno de la muerte.

Bataille señala que ya desde el comienzo, en el espíritu del ser humano, se vincula la ruptura de la discontinuidad -y el deslizamiento o posibilidad subsiguiente hacia la continuidad posible- con la muerte. Evidentemente, estos objetos los discernimos desde fuera; pero, si de entrada no los experimentásemos dentro, su significación se nos escaparía (Bataille, 2014, p.78). Es decir, se puede identificar por fuera de sí, que quien vive puede morir en la eventualidad, pero también se sabe que la propia muerte es inminente; experimentamos también por dentro aquello que ocurre y se identifica por fuera. Con esto, el autor indica que dicha perturbación que puede provocar en el ser humano el conocimiento interior de la muerte, en conjunto con la plétora de la actividad sexual, implica en sí mismo una profunda debilidad o desgano. Dicho de otra forma, es por la capacidad de reconocer una identidad desde fuera, que se hace posible reconocer en la experiencia de la plétora y su extinción, aquel importante juego del ser que supera la discontinuidad individual de la vida.

Lo que ya es desde un comienzo identificable en el erotismo, son las maneras en las que titubea o desconfía de una realidad aparentemente calmada y cerrada. Ciertamente, dice Bataille, esta vacilación es consecuencia de un desorden pletórico. En este sentido, es posible contrastar la sexualidad animal y la humana, pues, mientras que en la primera el desorden se sumerge libremente en una violencia indefinida haciendo que la soledad del ser discontinuo vuelva a cerrarse, siendo así, la muerte su única modificación; pasado el desorden el animal

muere o vuelve a la discontinuidad intacta. En el ser humano la violencia sexual abre una herida que no puede volver a cerrarse, en tanto aquella

*“angustia elemental vinculada al desorden de la sexualidad es significativa de la muerte. La violencia de ese desorden, cuando el ser que la experimenta tiene conocimiento de la muerte, vuelve a abrir en él el abismo que la muerte le reveló”*. (Bataille, 2014, p.78)

Junto a esto, el autor advierte que la actividad erótica no siempre es esa suerte de apertura de una herida, pero que, sin embargo, es esa quebradura lo que secretamente le es propio a la sensualidad humana y, con esto, lo que lo impulsa al placer (2014, p.78). El principio mismo del erotismo tiene lugar en la plétora de los órganos genitales, reconociéndoseles responsables de un movimiento casi animal, pero que, en su diferencia, se refiere a un desplazamiento que no es libre, no funciona sin antes tener certeza de la voluntad de inmiscuirse en aquella situación en la cual el

*“ser en verdad se divide, su unidad se quiebra, y ya desde el primer instante de la crisis sexual. En ese momento, la vida plétórica de la carne topa con la resistencia del espíritu. Ni el acuerdo aparente basta; la convulsión de la carne, más allá del consentimiento, exige silencio, pide la ausencia del espíritu. El impulso carnal es singularmente extraño a la vida humana; se desencadena fuera de ella, con la condición de que calle, con la condición de que se ausente”*. (Bataille, 2014, p.79)

Así, se comprende que la plétora de los órganos exige dar rienda a comportamientos ajenos al ordenamiento habitual de las conductas humanas, pese a que al comienzo corresponda a un impulso natural, su libertad fundamentalmente necesaria exige el rompimiento de una barrera, de modo que ambos se confundan: la barrera y el curso natural. La libertad, en este sentido,

*“se reduce al sentimiento de una transgresión que pone en peligro la estabilidad general y la conservación de la vida, sin la cual, por lo demás, sería imposible un desencadenamiento libre. Pero, de hecho, la transgresión no es solamente necesaria para esa libertad. Se da el caso de que, sin la evidencia de una transgresión, ya no experimentamos ese sentimiento de libertad que exige la plenitud del goce sexual”* (Bataille, 2014, p.80)

entonces, se comprende el motivo por el cual Bataille expresa que lo más ilustre de la prohibición sexual, radica en el hecho de que, precisamente, el lugar y momento en el cual se revela es en su transgresión. La prohibición nos aparece justo cuando, paradójicamente,

hallamos el territorio prohibido, del que podemos llegar a pensar que no corresponde siendo el mismo a lo largo del tiempo, es decir, aquel lugar vedado va cambiando según cambia el ser humano a través de los tiempos. Sin embargo, pese al desplazamiento constante de la revelación que se da a transgredir, se mantiene la obligación que tiene nuestra actividad sexual con el secreto, en tanto la esencia del erotismo yace en el vínculo enmarañado del placer sexual con lo prohibido. De acuerdo a esto, Bataille señala y establece que *“nunca, humanamente, aparece la prohibición sin una revelación del placer, ni nunca surge un placer sin el sentimiento de lo prohibido.”* (2014, p.81)

El erotismo y la experiencia de la actividad sexual humana, se entrelazan en cuanto se refiere al primero en cada ocasión que el ser humano se moviliza de forma evidentemente opuesta a sus comportamientos y juicios habituales, cuando -en su libertad- se aleja del deber y se acerca más al gasto de energía innecesario, pero, a la vez fundamental para la conformación del sujeto. El autor señala que *“el erotismo deja entrever el reverso de una fachada cuya apariencia correcta nunca es desmentida”* (2014, p.82). Y es, precisamente, ese reverso es el lienzo en el cual se revelan sentimientos, partes del cuerpo y pulsiones que comúnmente nos avergüenzan, pero que encontramos en el erotismo su lugar de posibilidad.

Una vez ya formulada la idea de qué es el erotismo y cuál es su correspondencia con la actividad sexual humana, en términos de G. Bataille, vale preguntarse ¿Cuáles son, actualmente, los nuevos lugares en los que se puede propiciar una actividad sexual? ¿Acaso esos medios pueden, también, ser posibilitadores de una experiencia interior y, por lo tanto, de experiencia erótica? Considerando que en el segundo capítulo de nuestro trabajo se señalaron tres formas distintas de comprender esta suerte de cambio de régimen de la mirada y, con esto, nuevas formas -y exigencias- que tiene el ser humano actual para constituirse a sí mismo como tal, es prudente abrir la interrogante de si acaso estos medios, vale especificar que son tecnológicos y de interconectividad, son también posibilitantes para una, llamémosle así, experiencia erótica virtual.

### III.2 Ver y ser visto eróticamente

Del pensamiento de Gerard Wajcman hemos ya señalado que somos parte de una civilización fundamentada en la extensión del ámbito de la mirada gracias al desarrollo de

aparatos tecnológicos de interconectividad: smartphones, computadoras portátiles, smartwatch, etc. Junto a esta masificación de ciertos aparatos de este tipo, se ha motivado el crecimiento del deseo de ver y ser visto. Asimismo, se indica que este crecimiento guarda un vínculo importante con el discurso de la ciencia, siendo este último el responsable de la promesa general que hace creer que todos puedan acceder a verlo todo, transformando así la posibilidad de ver por la ambición de verlo todo, desnaturalizando el deseo de ver. Dicho de otra manera, actualmente ver no corresponde precisamente al uso de uno de los sentidos humanos, sino que es un derecho. Es decir, hay una exigencia de visibilidad que se hace ley.

El autor señala que esta desnaturalización del deseo de ver está dirigida por el Principio de transparencia. Este principio señala la necesidad de que todos los sujetos puedan ser potencialmente reducidos a la imagen, y por lo tanto, todo sujeto pueda ser comprendido por la imagen y no a través de ella, sobre todo al considerar que, en esta nueva civilización, lo real del ser humano es lo visible. En este sentido, es necesario preguntarse, ¿Qué ocurre con la interioridad del sujeto que está reducido por la imagen? Nos encontraremos con esta interrogante a lo largo de este breve análisis, más no con ámbitos de ser respondida, sino que solo de ser reflexionada.

De acuerdo al derecho de verlo todo, el autor señala que, pese a que lo más probable es que los seres humanos no hayamos visitado todos los territorios del planeta en el que vivimos, todo el mundo ha sido fotografiado. Es indudable que ninguna fotografía y/o algún aparato que ofrezca una experiencia sensorial digital<sup>28</sup> puede sustituir la presencia física de lo que se ve en la imagen, pero sí ofrece una visión y experiencia científica de esta. Ninguna de las dos opciones es mejor o peor que la otra, sino que corresponden a dos formas distintas de acercarse a aquello o aquél que se ve.

De esta manera, el mundo está constantemente transformándose más en una imagen, siendo así las imágenes una suerte de fábrica de lo real en tanto son las encargadas de dotar al mundo de existencia.

En afirmación a lo expuesto del libro *El Ojo Absoluto*, las imágenes vendrían a ser, en esta suerte de hipermodernidad, la fábrica de lo real, por lo que se sigue que, un encuentro

---

<sup>28</sup> Entre estos, podemos mencionar gafas de realidad virtual, altavoces inteligentes, controladores de realidad aumentada, dispositivos de retroalimentación háptica, etc.

sexual mediado por telepantallas, como lo es, por ejemplo, el sexting<sup>29</sup>, no está menos en facultad de ser una experiencia erótica que la sexual física sin otro medio que los propios cuerpos, en tanto el Museo de Google Earth - El Prado ofrece ser un lugar en el cual se transforman los cuadros en imágenes del cuadro, cualquier aplicación con conexión a Internet y opción de enviar-recibir contenido audiovisual, como lo es *WhatsApp, Skype, Instagram, FaceBook, Telegram*, etc. puede ser, en potencia, un lugar -virtual- en el cual se transforme el cuerpo humano, sus genitales y deseos, en imágenes de esos cuerpos y pulsiones. Asimismo, cuando Wajcman menciona la visión científica del mundo, es decir, aquella visión que permite la emancipación de la perspectiva humana de la visión está, quizás, también es una visión científica de los cuerpos al borde de la pérdida del sujeto.

Un encuentro sexual mediado por telepantallas, bajo una lectura wajcmaniana, podría tener lugar en diversas dinámicas actuales, tales como *sexting* o *sexcam*<sup>30</sup>. El envío y recibimiento de material sexual, considerando los desarrollos tecnológicos de hoy en día, propician la visión de un cuerpo ya no delimitado y/o encuadrado por la visión ofrecida por la anatomía humana, sino que ofrece cuerpos en la claridad, plano y distancia que se desee. Técnicamente, el lugar en el cual se puede sostener un celular con la cámara frontal encendida ofrece un ángulo de mirada que, en un acto sexual sin mediaciones, no podría proveer, o al menos no por el mismo tiempo y calidad que la imagen capturada por el objeto teletecnológico. Estamos hablando de un cuerpo que ya no está limitado por el ojo, sino de una extensión de la mirada que dota de posibilidad de ver-mostrar los genitales, que no se tocan entre sí, en, probablemente, otro tipo de actividad sexual. De igual manera, la opción de socorrer a la angustia de no tener la capacidad de conocer cómo somos vistos, se resuelve con el desarrollo de artefactos tecnológicos y de uso común. En este sentido, se puede ver a sí

---

<sup>29</sup> Comprendemos el sexting como un término que se utiliza para describir el intercambio de mensajes, ya sean fotos o videos de contenido sexual a través de dispositivos teletecnológicos, como smartphones o computadoras. Esta práctica implica el envío y recepción de contenido sexualmente explícito consensuado por todos sus integrantes. Se asume que mientras se está “sexteando”, el contenido que se comparte es del instante (no debiesen ser fotos sacadas con anterioridad).

<sup>30</sup>Se reconoce el término de sexcam para referencias dos actividades distintas; 1) una videollamada entre dos o más personas que accedieron a realizar actos sexuales en ese contexto. Generalmente consta de una videollamada en la cual todos sus integrantes se masturban viéndose a sí mismos y a los demás dentro de la misma llamada. Y 2) También puede ser comprendida bajo las nociones de web para adultos o webcam erótica. Es una forma de entretenimiento en línea en la que una persona o más personas, entendidas como un/a modelo erótica/o, realiza actos sexuales frente a una cámara web en tiempo real. Cualquier persona puede acceder a esta plataforma presentándose a sí mismo como “usuario”, con la posibilidad de interactuar con la persona que modela. Usualmente, se incentiva a los usuarios a que realicen el pago de tarifas o propinas para la modelo a través de la misma plataforma. Entre estos sitios, es posible mencionar Cam4, Chatroulette, etc.

mismo sin la necesidad de dejar de ver al/los otro/s en una actividad sexual, pues corresponden a imágenes en un mismo plano, en una misma pantalla, en una misma videollamada.

Tras esta presunta y breve manera de vincular el erotismo de G. Bataille y la transformación de la mirada descrito por G. Wajcman, es necesario mencionar que, en cuanto a la borradura del vidente y lo visto descrito por este último, resulta ser tentativamente una cuestión problemática, en tanto ese espacio hipermoderno es el territorio de un sujeto sin lugar o sin interior, de modo que ¿Qué ocurriría con la experiencia interior? ¿Puede acaso el sujeto excederse a sí mismo, si no tiene una interioridad más que la imagen y visión omnividente de sí? De momento, nos limitamos a referirnos a la experiencia erótica (y, por lo tanto, interior), de la cual Bataille establece que su éxtasis y gasto de energía se consume en la medida en la que proviene de la conciencia individual de la intensidad del deseo expresada en una puesta en juego de sí (1972, pp. 211-216), de modo que, sirviéndonos del pensamiento de Wajcman, el espacio teletecnológico resulta propicio para su desarrollo.

### III.3 Convertirse en imagen erótica

La siguiente forma en la que, dentro de este presente escrito, podríamos pensar en una experiencia erótica virtual, es bajo la comprensión del libro *Los Condenados de la Pantalla*, de Hito Steyerl.

La autora comienza señalando que la segunda mitad del siglo XXI se ha caracterizado por la transformación de la civilización social hacia lo que vendría a ser la pura abstracción. Es decir, los seres humanos ya no conviven entre sí formando, por ejemplo, su propia realidad concreta en tanto civilización, sino que su organización y existencia se ha desplazado en modo de cifras, algoritmos y una incesante proliferación de imágenes. Conllevando, así, una mutación de nuestro sentido de orientación espacial y temporal, lo cual, según Steyerl, tiene entre sus principales causantes al desarrollo y masificación de tecnologías de vigilancia y monitoreo.

De momento, sólo se ha mencionado el cambio de la civilización social y de las formas de existencia humana, pero ¿Qué es lo que había antes de esta transformación? La autora establece que, precisamente, lo que ha mutado es la perspectiva con la cual se tiene contacto con el mundo exterior del sujeto, siendo, hasta ese entonces, históricamente legítima y dominante, la Perspectiva lineal. De esta última se comprende que corresponde a la norma

visual a través de la cual todos podemos tener conocimiento de la realidad, pues es la perspectiva humana; la de un espectador inmóvil que puede tener certeza de lo que se ve y de su propia ubicación en relación con el/los medio/s, de tiempo lineal y, por lo tanto, calculable, es decir, que lo que ve se organiza en un tiempo específico y no es reproducible, no es múltiple.

Para comenzar a entender el desplazamiento de la Perspectiva lineal, Steyerl señala la importancia que tuvo la llegada del montaje al cine, pues fue el precursor en desestabilizar la perspectiva del observador único y, así, en fracturar el tiempo lineal. De este modo, su transformación requirió de la operación de re-imaginar el tiempo y el espacio, este último, en términos de presuposición de una base previamente existente. Dicho en otros términos, si doy por sentado que hay una base en todo lugar desde donde quisiera ver, se puede tener la facultad de verlo todo al mismo tiempo; tener una visión de conjunto mientras sigo siendo un espectador distanciado con la seguridad de siempre tener un piso imaginario. Esto, más que ser el paso de una Perspectiva lineal a una multifocal, corresponde a una radicalización de la primera, pues viene a imponer una nueva normalidad visual.

De esta actual multi-manera de ver, junto a la presunción de un, siempre presente, piso virtual, Steyerl menciona que dota de una nueva libertad representacional en la cual el tiempo y el espacio perdieron su sentido concreto y ya no es posible discernir si se es objeto o sujeto; si se es imagen mirada o sujeto que mira. Si bien, a lo largo del libro no es posible establecer con qué razones alguien desearía convertirse en imagen, es válido mencionar que ni la imagen-fotografía de algo/alguien tiene más o menos relación que ese algo/alguien hecho imagen-fotografía, es decir, la realidad puede no encontrarse en la representación ni en lo representado, pues precisamente la imagen no es aquello que representa la realidad, sino que es un fragmento de la realidad del mundo y, por lo tanto, participa de sus deseos, fuerzas e, incluso, deterioro.

De acuerdo a esto último mencionado, la autora establece que la imagen digital, es decir, la imagen que tiene como lugar de posibilidad sólo las telepantallas, y que son, en potencia, reproducidas, copiadas, editadas, reenviadas, etc. No queda libre de un posible deterioro, pues es un fragmento de la realidad, y también corre el riesgo del desgaste mismo que incluye la realidad con su historia.

Considerando que nuestro actual trabajo escritural tiene como objetivo el estudio de un erotismo mediado por telepantallas, es sensato asumir que, bajo nuestra lectura de Steyerl, si con la masificación, accesibilidad y desarrollo de aparatos teletecnológicos, lo que ha cambiado es la perspectiva con la que se tiene contacto con el mundo exterior del sujeto, conllevando así, la labor de re-imaginar el tiempo y el espacio, teniendo como consecuencia la posibilidad de una nueva libertad representacional para el ser humano, en la que el tiempo y el espacio carecen de sentido concreto, una experiencia interior no debiese verse inabordable, pues la interioridad del sujeto, en estos términos, no se ha tensionado u obstaculizado, sino más bien, solo ha cambiado su codificación hacia una abstracta<sup>31</sup>. Dicho en otros términos, esta radicalización de la Perspectiva lineal como nuevo orden de dominio de la mirada, posibilita un cambio en las maneras en las que nos relacionamos con el entorno, y por lo tanto, también con los demás, por lo que ¿Por qué no sería, también, solo un cambio en el ámbito de posibilidades de la experiencia interior? En este sentido, la cercanía con la imagen y el espacio mediado por telepantallas dota de una libertad representacional que antes no se tenía, o al menos, no de la misma manera, por lo que pensar que una experiencia erótica puede tener como lugar de desarrollo esos espacios, no resulta inviable.

Es necesario aclarar que esta “nueva” experiencia erótica, y, por lo tanto, interior, no tendría los mismos términos o exigencias descritas por Bataille, pero eso no es motivo para comprenderla como falsa o inacabada, sino más bien, sólo distinta.

#### III.4 Yo erótico y público

Para dotarnos de otra alternativa a través de la cual pueda pensarse el erotismo batailleano con el nuevo uso de imágenes tan masificado y relevante en la actualidad, es prudente volver a señalar la manera en la que Boris Groys comprende las consecuencias del rápido desarrollo de medios visuales.

---

<sup>31</sup> Es necesario hacer un pequeño hincapié en este carácter de “abstracto” que ha señalado la autora, haciendo referencia a los algoritmos, datos, cifras e imágenes, pues ¿Acaso estos aspectos son, por naturaleza, abstractos y/o intangibles? ¿No habíamos dicho anteriormente que son calculables, rastreables y finitos? ¿Lo que se sube a Internet no está acaso codificado y conservado en alguna especie de cable o disco duro ubicado en alguna parte del planeta? Un estudio hacia el carácter concreto y físico de Internet podría resultar necesario para tensionar la noción de “abstracto” con la que continuamente es relacionado, más no es una investigación abarcable en este presente escrito.

En el libro *Volverse Público*, Groyes establece que la época de la Modernidad estuvo caracterizada por un intenso dominio por parte del discurso estético, pues el arte se instauró como aquella disciplina que educa y forma la mirada y los sentidos humanos. La cantidad de espectadores de arte era mayor que quienes lo producían. Luego, en el siglo XX esta situación colapsa, teniendo entre sus precedentes el, aparentemente imparable, desarrollo y masificación de medios visuales, dotando de facultad -y obligación- a todo sujeto con acceso a Internet y aparatos teletecnológicos, de producir su propia persona en un ámbito público e individualizante. No solo artistas y famosos eran sujetos a fotografiar y exhibir, sino que todo aquel que deseara constituirse como persona, tenía la facilidad y responsabilidad de crearse a sí mismo en el espacio virtual y/o medios visuales. De este modo, señala el autor, también se transformó la relación cuantitativa entre productores de imágenes y consumidores, pues todos debían -al menos- crearse a sí mismos.

De acuerdo a esto, se comprende la obligación de cada sujeto de diseñarse a sí mismo como un Yo público, y que ese diseño será, precisamente, la manera en la que será presente ante la mirada del Otro. Sin embargo, en este punto, Groyes advierte que, paradójicamente, el diseño de sí ha sido totalizante, por lo que no habría admisión a una posición contemplativa y exterior. Dicho de otro modo, mientras que todos tenemos el actual deber de diseñarnos a nosotros mismos para llegar a ser persona pública y/o sujeto, ya nadie tiene la disposición de ser -solo- espectador.

Por otro lado, Groyes es enfático en establecer que todo tipo de diseño más que buscar exhibir, busca encontrar maneras de ocultamiento, por lo tanto, vale volver a la pregunta anteriormente expuesta, ¿Hay algo de realidad en una imagen virtual?, comprendiendo que la imagen de sí ya no solo es su fotografía sino que es la manera a través de la cual se presenta a sí mismo ante el mundo, por lo que se podría comprender que más que corresponder a una imagen es una experiencia, en términos de relación con el espacio y los Otros. Recapitulando, ¿Hay algo de realidad en la experiencia virtual o mediado por telepantallas? ¿Hay algo de realidad en una comunicación que tiene como canal el intercambio audiovisual en tiempo real?

Para comenzar a dilucidar posibles respuestas a esta interrogante, es necesario mencionar, desde el pensamiento de Groyes, el carácter deslocalizado y atemporal de la presencia virtual del sujeto en Internet. En cuanto a su imagen, es evidente la manera en la que ese contenido, corresponde a un tiempo que ya pasó, es decir, toda imagen subida a la red, ya

fue tomada, pero, sin embargo, el tiempo presente sigue insistiendo en ella; la imagen como lugar en el cual se crea un tiempo doble entre el tiempo que ya pasó y el que está pasando.

Pese a lo que hasta ahora se ha presentado, cuando hablamos de una experiencia erótica que tenga como medio a aparatos teletecnológicos, no solo nos referimos al intercambio de imágenes y contenido audiovisual, sino también, y más precisamente, a videollamadas. De manera que vale cuestionarse, ¿Cuál es el carácter espacial y temporal de las videollamadas?, ¿Qué relación tiene esta posibilidad de conectividad entre sujetos, que vienen a ser las videollamadas, con la realidad?

De momento, nos limitaremos a referirnos a la capacidad y obligación de diseñarse a sí mismo que, posiblemente, no queda fuera del espacio virtual que vendrían a ser, también, las videoconferencias. Las maneras en las que cada quien posiciona el/los aparato/s teletecnológicos, con cámara, audio y acceso a Internet, no es azarosa. El ángulo, la luz, el sonido, la distancia, la nitidez, la duración, e incluso en ocasiones, la calidad, pueden ser alterables y, por lo tanto, modificados a elección, es decir, pueden que correspondan a otras maneras de diseño de sí, en tanto se comprende que el sujeto que tiene aparición en una videollamada es siempre, en potencia, un sujeto público<sup>32</sup>.

De acuerdo a lo comprendido del pensamiento de B. Groys, el deseo de ocultamiento del sujeto que tiene ya un Yo público, evidencia, de cierto modo, que este último no tiene plena correspondencia con el Yo que no tiene aparición en imágenes (asumiendo que esto llegue a ser posible; un “sujeto” sin imagen), pero que eso no es razón por la cual pueda asumirse que ese diseño de sí es menos correspondiente con la realidad del sujeto. La realidad del sujeto puede ser, tanto su ocultamiento como su ser público, y ninguna de estas características revela falsedad. Esto nos conduce, tentativamente, a pensar en una actividad sexual que sea, a su vez, una experiencia erótica. Evidentemente, una experiencia mediada por pantallas, en específico, una videollamada, no puede reemplazar una experiencia sin mediaciones, pero eso no es motivo para asumir que tenga menos de su realidad.

En cuanto al interés de este escrito, vale mencionar que el erotismo comprendido del pensamiento batailleano menciona y conlleva la exposición de genitales y cuerpos en comunicación, más, en ninguna parte queda explícito que aquello no pueda estar mediado por otro tipo de canal, como lo podría ser, un aparato teletecnológico. En este sentido, es válido

---

<sup>32</sup> En este sentido nos estamos refiriendo, específicamente, al riesgo de viralización y rastreo de todo contenido audiovisual.

preguntarse ¿Puede acaso el Yo público, descrito por B. Groys, desarrollar una experiencia interior? comprendiendo que la interioridad del sujeto se desdibuja en su conformación pública, ¿Podría suprimirse a sí mismo el sujeto público en una experiencia erótica?

## **CONCLUSIÓN**

Para finalizar el presente trabajo escritural, es indispensable volver a las preguntas de investigación para ver si se han podido socorrer, y así, abrir caminos a reflexiones futuras. Primeramente, ¿Qué lugar tiene el erotismo en el pensamiento batailleano?

Esta pregunta sí fue satisfactoriamente respondida, pues a los inicios del presente escrito, se señaló que, George Bataille, orientó su labor a la búsqueda de un no-conocimiento,

en el cual se ingresa a la interioridad del ser, mediante una operación de desarraigo de su propio ser, alcanzando el paradójico extremo de lo posible.

En este mismo sentido, se comprendió el pensamiento como una suerte de desgarramiento que inhabilita la absolutización del Saber, alejando así, el carácter meramente contemplativo del acto de pensar, en tanto establece su vínculo con su propia aniquilación. Este último se comprende bajo el concepto de sacrificio, tanto del pensamiento, como del objeto y el sujeto mismo (no literalmente), pues esta sería la única manera viable de comunicación. Dicho de otro modo, el sacrificio del pensamiento se entiende como aquello que orienta hacia el no-saber, y así, el ser humano que se pierde a sí mismo puede comunicarse profunda e íntimamente con los demás, abriéndose así, otro tipo de saber distinto.

Para dilucidar bajo qué términos se menciona el sacrificio, la aniquilación y la muerte de sí, estableciendo de antemano que no corresponde a una cuestión literal, se hizo un breve recorrido del libro *La noción de gasto*. De este, se pudo comprender que el ser humano se define bajo dos necesidades completamente opuestas; el Principio de utilidad, vinculado a la obtención y conservación de la vida, siendo su mayor referente, el trabajo, y el Gasto improductivo, relacionado a los aspectos de juego y fiesta que no tiene otra finalidad que no sea el mero goce, como, por ejemplo, el erotismo.

Toda acción de gasto improductivo es reconocida como un impulso de violencia, en tanto perturba el mundo del trabajo y del deber, en el cual la humanidad se consagra a sí misma en el acto preciso de instaurar las prohibiciones a toda violencia o gasto improductivo. Sin embargo, el autor señala que es, ese preciso gasto mencionado, lo que deseamos internamente, pues el deseo está arraigado a la transformación, es decir a la pérdida, no a su conservación. Este deseo de gasto improductivo obedece a la transgresión de los límites que detienen cualquier impulso de violencia, es decir, a las prohibiciones. En este sentido, la transgresión no es supresión o abolición de la prohibición, sino que es, precisamente, su exceso. Este exceso puede comprenderse bajo maneras ya sea de éxtasis, risa, erotismo, etc. que forman la única experiencia a través de la cual puede alcanzarse ese no-saber, que no es, de ningún modo algo irracional o meramente animal, sino que, muy por el contrario, corresponden a zonas desconocidas de la racionalidad.

Así, bajo la lectura del libro *La experiencia interior*, se comprendió que dicha experiencia arroja al sujeto a su propia pérdida, siendo, al mismo tiempo, una experiencia que

necesita de un cuerpo, pues requiere *ir* a su interioridad, en donde se revela la verdad física entre Yo y un Otro, siendo el lugar para, por ejemplo, el erotismo.

De esta manera, se entiende que el erotismo corresponde a una experiencia interior, pues se desarrolla en la paradójica dialéctica entre la prohibición y la transgresión. Es una actividad sexual que no tiene por objetivo la reproducción de la especie, por lo que se reduce a ser un acto, un gasto, improductivo y, siempre, corporal.

Tras haber respondido la primera pregunta necesaria para llegar de lleno a nuestra hipótesis, fue prudente antes reconocer ¿De qué manera se puede comprender el o los efectos que trajo consigo la masificación, accesibilidad y desarrollo de aparatos teletecnológicos con acceso a Internet y, por lo tanto, de las imágenes, durante estos últimos tiempos? Para atender esta exigencia, hicimos un recorrido por tres formas distintas de pensar la llegada de estos y sus posibles consecuencias en la humanidad.

Comenzamos por la lectura del libro *El ojo absoluto*, escrito por Gérard Wajcman, texto del cual comprendimos varios efectos que trajo consigo esta masificación tecnológica, entre ellos, destacamos, en vistas de nuestros intereses, el enfático deseo de ver (a otros) y ser visto (por otros y por sí mismo), bajo la instauración del llamado Principio de transparencia, cuestión que requiere que todo sujeto sea potencialmente reducido a una imagen.

Luego, seguimos con la lectura del libro *Los condenados de la pantalla*, escrito por Hito Steyerl. De este escrito distinguimos, entre las consecuencias mencionadas por la autora, la radicalización de la Perspectiva lineal, la cual tuvo entre sus exigencias la labor de re-imaginar el tiempo y el espacio, es decir, transformar las maneras en las cuales accedemos y tenemos relación con el entorno.

Ya finalizando el proceso de respuesta de nuestra segunda pregunta de investigación, transitamos por la lectura del libro *Volverse público*, escrito por Boris Groys. De este texto señalamos, entre las consecuencias del contexto ya descrito, la exigencia de, de algún modo, diseñarse a sí mismo. Esto, no corresponde a la decisión de cómo y cuándo se desea ser una figura pública, sino, muy por el contrario, apunta a una forma necesaria bajo la cual se conforma el sujeto actual. Para constituirse como sujeto, se requiere previamente de la transformación de sí mismo hacia lo público.

Tras habernos detenido en tres formas distintas de comprender la llegada de lo teletecnológico e Internet, obtuvimos una suerte de abanico con nociones diferentes pero

fluctuantes entre sí, de manera que, se puede establecer que la segunda pregunta de investigación sí fuera atendida, y su respuesta nos dotó de diferentes perspectivas.

Aparentemente, podríamos pensar que tras haber esbozado un camino conciso para verificar nuestra hipótesis iba a ser suficiente, pero lamentablemente, no fue este el caso, o al menos no por completo.

El tercer capítulo de nuestra Memoria de título tenía como objetivo esbozar una relectura de modo vinculante entre el concepto de erotismo descrito por G. Bataille y estas tres formas distintas de comprender la masificación y accesibilidad de objetos teletecnológicos, sin embargo, en la realización de esta tarea nos vimos entorpecidas tras la aparición de varios conceptos importantes, tales como: interior, realidad, ocultamiento e intimidad. A nuestro parecer, estas nociones ocupadas por los autores del segundo capítulo requerían mayor atención y énfasis, pues en ocasiones, parecían diferir por completo con lo que vendría a ser la experiencia interior batailleana. En este sentido, a veces parecía no tener mucho sentido pensar en un erotismo mediado por pantallas, pues daba la impresión de que ni siquiera sería viable pensar, bajo esos términos, una experiencia interior, siendo esta última, la base fundamental del erotismo.

Pese a esta situación, logramos centrar la atención principalmente en establecer puntos de encuentros entre las ideas de actividad sexual humana y erotismo, con el uso de telepantallas y la comunicación mediante estas. Así, logramos esbozar que, efectivamente, parece posible desarrollar una experiencia erótica mediada por telepantallas, pero, de forma evidente, esta tendría varios aspectos distintos a la experiencia descrita por Bataille. Sin embargo, dejamos pendiente para reflexiones próximas la idea de que la calidad corpórea **no** es uno de aquellos aspectos que la telecomunicación deja de lado.

Habiendo establecido los acercamientos y distancias que hemos encontrado en este escrito con nuestra hipótesis, vale mencionar que, a lo largo de su desarrollo, tuvimos la fortuna de hallar diversos textos, pensamientos y conceptos fecundos para eventuales investigaciones, entre los cuales destacamos *Internet, mon amour* de Felipe Rivas San Martín, y *Grindermanías* de Juan Pablo Sutherland. La lectura de ambos textos fue fundamental para poder comprender de manera más materializada lo leído durante el segundo capítulo de nuestra Memoria.

Como posibles proyecciones, este escrito podría orientarse a la investigación de prácticas sexuales que tiene como único lugar de posibilidad a la comunicación mediada por Internet y telepantallas, tales como el sexting y sexcam. Desde una perspectiva más ambiciosa, podríamos pensar esta Memoria de título como una forma para comenzar a conocer, analizar, tensionar y comprender el trabajo sexual virtual. Las posibilidades de comunicación y existencias mediante imágenes en Internet pareciesen ser múltiples, y el estudio de estas resulta imperante si, incluso actualmente, se pone la vida a su disposición.

### **Referencias Bibliográficas**

- Bataille, G. (1972). *La literatura del mal*. Paris: Gallimard.
- Bataille, G. (1978). *Madame Edwarda*. México: Premia Ediciones.
- Bataille, G. (1981). *La experiencia interior*. Madrid: Taurus Ediciones.

- Bataille, G. (1981). *El culpable. Seguido de El Alehuya y Fragmentos inéditos*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Bataille, G. (1996). *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Bataille, G. (2016). *El erotismo*. Buenos aires: Digresión ediciones.
- Baudrillard, J. (1989) *De la seducción*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- González, S. (2007). *Pornografía y Erotismo*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Groys, B. (2014). *Volverse público*. Buenos aires: Caja negra.
- Preciado, P. (2020). *Testo yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*. Barcelona: Editorial Anagramas.
- Rivas, F. (2019). *Internet, mon amour; infecciones queer/cuir entre digital y material*. Santiago: Écfrasis, ediciones.
- Steyerl, H. (2014). *Los condenados de la pantalla*. Buenos aires: Caja negra.
- Sutherland, J. (2021). *Grindermanías. Del ligue urbano al sexo casual*. Santiago: Alquimia Ediciones.
- Wajcman, G. (AÑO). *El ojo absoluto*. Buenos aires: Manantial.

