



DIO TIMA

REVISTA CIENTÍFICA DE ESTUDIOS TRANSDISCIPLINARIA

Número especial por el
10° Aniversario

Junio 2025

ISSN: 2448-5497

Índice

Intersecciones de la Literatura, el Psicoanálisis, la Filosofía y la Inteligencia Artificial: Un enfoque transdisciplinar hacia la comprensión de la condición humana.....	2
La inocente perversión en <i>Elogio de la madrastra</i> de Mario Vargas Llosa Israel Benito Torres.....	4
Bataille y la inteligencia artificial: un breve comentario desde <i>La parte maldita</i> Rubén Alberto Arcos Ferrández.....	13
Sieso: la porción ses. Una aproximación a Georges Bataille Francisco de Borja Cortés Soria.....	29
Gilles Deleuze y la revolución total: entre los conceptos de fascismo y horror Brandon Arturo Lemus Ramos.....	41

Intersecciones de la Literatura, el Psicoanálisis, la Filosofía y la Inteligencia Artificial: Un enfoque transdisciplinar hacia la comprensión de la condición humana

La literatura ha sido, desde sus inicios, un reflejo de la condición humana. Mostrando no solo las emociones y experiencias individuales, sino también las complejidades de la psique y las estructuras filosóficas que subyacen a nuestra comprensión del mundo. En este contexto, el psicoanálisis, la filosofía y la inteligencia artificial (IA) emergen como tres disciplinas que, aunque distintas en sus enfoques, ofrecen un marco teórico enriquecedor para la interpretación de los textos literarios. Por su lado, el psicoanálisis permite una lectura profunda de los personajes literarios, revelando sus pulsiones, deseos y conflictos internos que los motivan a realizar sus actos. La literatura se convierte así en un campo fértil para explorar conceptos como el deseo, la represión y la identidad, aspectos que son fundamentales en el análisis psicoanalítico-literario.

Por otro lado, la filosofía proporciona un marco conceptual que invita a reflexionar sobre las preguntas existenciales que surgen en la literatura. Desde la búsqueda del sentido hasta la naturaleza de la realidad y la moralidad, los textos filosóficos pueden iluminar las temáticas literarias y ofrecer nuevas dimensiones de interpretación.

En cuanto a la IA, esta ha comenzado a jugar un papel significativo y utilitario en el ámbito literario. Siendo así que las herramientas de IA no solo están transformando el cómo se crean y se consumen los textos, sino que a su vez plantean interrogantes sobre la naturaleza misma de la creatividad y la autoría. ¿Puede una máquina experimentar emociones? ¿Es posible que una obra generada por IA tenga valor literario comparable al de un autor humano? Estas preguntas invitan a una reflexión crítica sobre el futuro de la literatura en un mundo donde las máquinas pueden imitar procesos creativos.

De esta manera, la intersección rizomática entre literatura, psicoanálisis, filosofía e inteligencia artificial no solo enriquece nuestra comprensión de cada disciplina por separado, sino que también fomenta un diálogo interdisciplinario que puede desvelar nuevas capas de significado. Este enfoque transdisciplinar invita a los lectores a explorar cómo las narrativas literarias pueden servir como vehículos para el autoconocimiento y la reflexión filosófica, al tiempo que revelan las dinámicas complejas del inconsciente humano y los desafíos éticos planteados por el avance tecnológico.



En este trabajo, nos proponemos examinar esta relación intrínseca entre literatura, psicoanálisis, filosofía e inteligencia artificial, analizando obras clave que ilustran cómo estas disciplinas se entrelazan para ofrecer una visión más completa de la experiencia humana. A través de este análisis, esperamos no solo resaltar la riqueza de cada campo, sino también inspirar una apreciación más profunda por el poder transformador de la literatura en nuestro entendimiento del ser humano en un mundo cada vez más mediado por la tecnología.

Junio 2025

La inocente perversión en *Elogio de la madrastra* de Mario Vargas Llosa

Innocent perversion in Mario Vargas Llosa's *In Praise of the Stepmother*

Israel Benito Torres¹

ibenitot001@alumno.uaemex.mx

ORCID:

0009-0007-4071-0153

Resumen

El presente ensayo realiza un trabajo comparativo de *Elogio de la madrastra* de Mario Vargas Llosa, invitándonos a explorar cómo el escritor peruano, influenciado por las novelas *Historia del ojo* de Georges Bataille y *Roberte, esta noche* de Pierre Klossowski, reinterpreta mitos grecolatinos para construir una atmósfera cargada de erotismo en la tríada de personajes: doña Lucrecia, don Rigoberto y Fonchito, siendo este último el representante de una síntesis de la inocencia y perversión infantil, el deseo y la transgresión de los límites morales y sociales. Así, se argumenta que *Elogio de la madrastra* logra equilibrar la tensión entre el mito, la fantasía y la realidad, proponiendo una reflexión sobre la naturaleza del deseo y la construcción de la subjetividad a través del juego literario y simbólico.

Palabras clave: Mario Vargas Llosa, simulacro, transgresión, erotismo, literatura comparada, Georges Bataille, Pierre Klossowski.

Abstract

This essay presents a comparative analysis of Mario Vargas Llosa's *In Praise of the Stepmother*, inviting us to explore how Vargas Llosa, influenced by Georges Bataille's novels *Story of the eye*

¹ Universidad Autónoma del Estado de México.



and Pierre Klossowski's *Roberte, tonight*, reinterprets Greco-Roman myths to construct an erotically charged atmosphere in the trio of characters: Dona Lucrecia, Don Rigoberto, and Fonchito, the latter representing a synthesis of childhood innocence and perversion, desire, and the transgression of moral and social boundaries. Thus, it is argued that *In Praise of the Stepmother* manages to balance the tension between myth, fantasy, and reality, proposing a reflection on the nature of desire and the construction of subjectivity through literary and symbolic play.

Keywords: Mario Vargas Llosa, simulacrum, transgression, eroticism, comparative literature, Georges Bataille, Pierre Klossowski.

Fecha de envío: 17/04/2025

Fecha de aprobación: 08/05/2025

Fecha de publicación: 01/06/2025

Introducción

Antoine: ¿Hay acaso además una cuarta persona?

Octave: No, sino un tercero que se interpone entre tú y yo, entre yo y tu tía Roberte, entre tu tía y tú mismo. [...] Y ese tercero es un puro espíritu.

Pierre Klossowski, *Roberte, esta noche*²

En el año 1978, Mario Vargas Llosa escribió un prólogo titulado “El placer glacial” en una novela subversiva, erótica, surrealista y, principalmente, psicoanalítica. Me refiero al libro *Historia del ojo* del escritor francés Georges Bataille, publicado en el año 1928. En dicho prólogo, Vargas Llosa enaltece la figura de los “niños traviesos”, quienes, en una edad aún *infantil*, satisfacen sus deseos por medio de la transgresión de las prohibiciones simbólicas de los adultos. Dichos deseos, van desde lo más inocente, hasta lo más criminal. Por tanto, Vargas Llosa dirá que los infantes: “Obedecen sus instintos y sus fantasías sin tener en cuenta, para nada, las prohibiciones y los

² Pierre Klossowski, *Roberte, esta noche*, traducción de Juan García Ponce y Michéle Alban, Tusquets, Barcelona, 1997.



prejuicios que los adultos han erigido para canalizar y frenar esas fuerzas.” Luego, el escritor peruano se preguntará: “¿Hay un juego más excitante para los niños que desobedecer a los mayores?”³

Quienes conocen el libro de *Historia del ojo*, recordarán con lucidez la escena en que Simone obliga a su fiel cómplice extirpar con unas tijeras el ojo de un sacerdote para posteriormente introducirlo en su Monte de Venus. Esto, si de por sí contiene una fuerte carga simbólica de lo sádico y lo perverso, representa algo más que un crimen o una simple *travesura infantil*, significa la perfecta soberanía del *Yo*, la cual transgrede el orden simbólico de lo social como lo sagrado, transformándolo así en el *Ello* por excelencia.

Sin embargo, ésta no será la única novela que influyó al Premio Nobel de Literatura, en este sentido, hago referencia directa a la trilogía *Las Leyes de la Hospitalidad* del escritor Pierre Klossowski, particularmente a *Roberte, esta noche*. En esta novela de tintes teológicos y eróticos, se nos cuenta la historia de Octave, un aclamado profesor de eclesiástica que, por medio de sus enseñanzas, llevará acabo el ritual de ofrecer a su esposa Roberte a los invitados como símbolo de hospitalidad; no sólo de manera carnal, sino también espiritual y será Antoine, sobrino de Octave, quien nos narrará las complicaciones matrimoniales de esta singular pareja.

Desarrollo

Bajo esta influencia, en 1988, Vargas Llosa, cautivado por la obra de Bataille y de Klossowski, publica su libro *Elogio de la madrastra* para la colección de literatura erótica “La Sonrisa Vertical”, dedicándolo al ilustre erotómano Luis García Berlanga.

En esta obra, se cuenta la historia de la relación amorosa y platónica de los personajes doña Lucrecia, mujer madura de una belleza envidiable, y don Rigoberto, un coleccionista y apasionado del arte. A estas alturas, como podemos ver, resulta evidente el paralelismo entre *Elogio de la madrastra* y *Roberte, esta noche*.

Veamos que en la relación entre don Rigoberto y doña Lucrecia —posible alusión a un personaje del mismo nombre perteneciente a la historia de la Antigua Roma—, se enmarca un

³ Mario Vargas Llosa en el prólogo a la edición española de *Historia del ojo* de Georges Bataille, Tusquets, México, 2013, p. 11.



juego de fantasías eróticas inspiradas en mitos greco-romanos, siendo el de mayor interés: el mito de Diana y Acteón, pues en él, se esclarece el significado de la novela, porque Diana representa el arquetipo erótico de la cacería y la persecución del deseo.

No obstante, existe un tercer personaje que será el motor principal de la novela; Fonchito, el hijo de don Rigoberto, criatura no mayor a diez años; un niño que mezcla tanto la inocencia infantil, como la perversidad de un adulto.

Para dar sentido a esta narrativa, Vargas Llosa retoma y aplica el concepto *Tableaux vivants* para elaborar una atmósfera mitológica que se nos narra por medio de descripciones que manifiesten las ensoñaciones de don Rigoberto con su esposa Lucrecia; a veces nombrándola Diana; en otros casos Lidia y en ocasiones; Venus. Todo esto para alimentar el simulacro del amor, diluyéndolos como óleo en una serie de significados, en donde se funde la fantasía, la realidad y el mito. Como, por ejemplo, ocurre en el siguiente diálogo entre Lucrecia y Rigoberto, donde ambos juegan a cambiar tanto identidades, nacionalidades, como divinidades; así como pasar de lo real, jugueteando con lo imaginario, para caer, finalmente, en el terreno de lo simbólico: “«Tú no eres tú sino mi fantasía» dice ella que le susurra cuando la ama. —Luego él dice— «Hoy no serás Lucrecia sino Venus y hoy pasarás de peruana a italiana y de terrestre a diosa.»⁴. Pero este juego de simulacros —entendiendo el término no como una copia, sino como una simulación que desafía la identidad y la verdad que rompe con el mundo real. Es, en otras palabras, una imagen que simula algo invisible o inefable, como un fantasma obsesivo que se convierte en un “instrumento” para exorcizar esa obsesión. Por ende, un simulacro es una representación que se aleja de la realidad para dar cuenta de algo que escapa a la comprensión directa, como un “fantasma”—. Este juego simulacral se hace más evidente en la descripción que realiza Lucrecia cuando se describe a sí misma como la diosa Diana:

soy yo, Diana Lucrecia. Sí, yo, la diosa del roble y de los bosques, de la fertilidad y de los partos, la diosa de la caza. Los griegos me llaman Artemisa. Estoy emparentada con la Luna y Apolo es mi hermano. Entre mis adoradores abundan las mujeres y los plebeyos. Hay templos en mi honor desparramados por todas las selvas del Imperio. A mi derecha,

⁴ Mario Vargas Llosa, *Elogio de la madrastra*, Grijalbo, México, 1998, p. 103.



inclinada, mirándome el pie, está Justiana. [...] Acabamos de bañarnos y vamos a hacer el amor.⁵

Mientras don Rigoberto se encuentra en la ducha maquinando fantasías eróticas con su mujer, ignora que, en uno de los cuartos contiguos de su propio hogar, se encuentra su hijo Fonchito en la ardua compañía de su madrastra, explorando —descaradamente— los placeres de la carne.

El desarrollo de la novela es simple, obsesivo, repetitivo, simulacral, todo esto, hasta la eventual tragedia. Pues don Rigoberto, en un momento inesperado, descubre a la pareja incestuosa y, por lo tanto, con toda la decepción de su corazón, decide cortar toda relación con doña Lucrecia, abandonándola a su suerte.

De esta manera, Mario Vargas Llosa culmina la primera novela que lleva por título *Elogio de la madrastra*.

La continuación de esta historia la encontraremos en *Los cuadernos de don Rigoberto*. Esta es una novela de mayor extensión, en donde el erotismo sigue siendo el tema central, pero esta vez enfocándose más en la temática de la pintura, focalizando en el pintor austriaco conocido por sus escandalosas pinturas eróticas, Egon Schiele.

Ahora me gustaría retomar uno de los puntos principales comentados en la introducción de este ensayo. Por lo que pongo en disputa los dos términos de los dos autores franceses en el personaje Fonchito, el cual es inocente y perverso, es decir, él es un niño ángel, pero también un pequeño demonio. De allí el título de este ensayo. donde la transgresión de Georges Bataille, y el simulacro angelical y mitológico de Pierre Klossowski, se esclarece en el siguiente párrafo, donde doña Lucrecia, confundida por la dicotomía inocente y perversa de Fonchito, expresa lo siguiente:

«Tal vez no tengo la impresión de estar haciendo algo malo porque Fonchito tampoco la tiene», pensó, rozando el cuerpo del niño con la yema de los dedos. «Para él es un juego, una travesura. Y eso es lo nuestro, nada más. No es mi amante. ¿Cómo podría serlo, a su edad?» [...] Era el niño que los pintores renacentistas añadían a la alcoba para que, en contraste con esa pureza, resultara más ardoroso el combate amoroso. «Gracias a ti,

⁵ *Ibid.* p. 69.



Rigoberto y yo nos queremos y gozamos más», pensó, besándolo en el cuello con la orilla de los labios.⁶

En este sentido, Vargas Llosa logra encontrar el equilibrio entre las dos novelas que le sirvieron de inspiración. Pues, en *Historia del ojo*, los infantes son criminales, pero a la vez inocentes. Mientras que en *Roberte, esta noche*, el único infante que aparece en la novela es un niño-adolescente con rasgos angelicales que mantiene cierta relación incestuosa con su tía Roberte.

En el caso de la novela de Vargas Llosa, Fonchito es la mezcla perfecta de las características de los infantes de las dos obras clásicas de la literatura erótica francesa. Pero no sólo eso, sino que tanto *Elogio de la madrastra*, como *Los cuadernos de don Rigoberto*, son un simulacro, y, a su vez, un homenaje a Pierre Klossowski.

Pues como veremos en la siguiente tabla, me dedicaré a exponer las similitudes entre las novelas *Roberte, esta noche* y *Elogio de la madrastra*, y posteriormente un enlistado de simulacros, mostrando cómo es que Vargas Llosa, crea una obra-simulacro de Klossowski y sus leyes de la hospitalidad.

Mario Vargas Llosa	Pierre Klossowski	Similitudes (Simulacro)
<i>Elogio de la madrastra</i>	<i>Roberte, esta noche</i>	Ambas son novelas que retoman el tema del incesto, la mitología-teología-pintura.
Fonchito	Antoine	Ambos son los personajes centrales que comparten edades similares. Ambos son transgredidos por un adulto que los pervierte.
Rigoberto	Octave	Ambos comparten la obsesión por su amada, son fanáticos de la pintura, poseen

⁶ *Ibid.* p. 146.



		conocimiento amplio, son voyeristas y han entregado a sus respectivas esposas a un tercero.
Lucrecia	Roberte	Los personajes más importantes de ambas obras, pues tanto Lucrecia como Roberte juegan el papel de signo lingüístico. Pues ambas son capaces de trasmutar y convertirse en personajes mitológicos por las posibilidades del juego perverso del lenguaje el cual tiene como cómplice: la narración.

Tabla 1

Simulacros con *Las leyes de la hospitalidad* de Klossowski:

- 1) *Elogio de la madrastra* es un simulacro de *Roberte, esta noche*.
- 2) *Los cuadernos de Rigoberto* es un simulacro de *La revocación del Edicto de Nantes* por el recurso narrativo del diario.
- 3) Aunque no existe una tercera parte de la historia de la madrastra, Vargas Llosa confirmó que tenía planes para concluir lo que sería su trilogía erótica, esta vez con un título como *Las cartas a doña Lucrecia*⁷, sin embargo, esta novela jamás se escribió. Sin duda hubiera sido un posible simulacro de *El apuntador o el teatro de sociedad*.⁸

⁷ Véase en : <https://www.elmundo.es/elmundo/2007/04/17/cultura/1176792445.html>

⁸ No obstante, Vargas Llosa pareciera haber retomado otra obra de Klossowski como inspiración para una de sus novelas que no se relaciona con *Elogio*, pero sí a su novela *Pantaleón y las visitadoras*. En este caso, el Premio Nobel de Literatura se influenciaría de *Orígenes culturales míticos de cierto comportamiento de las damas romanas*.



Con estos tres ejemplos, hemos podido observar el homenaje que rinde Vargas Llosa al escritor Pierre Klossowski.

Conclusión

Para finalizar, me gustaría cerrar este ensayo como diría la filósofa y psicoanalista Julia Kristeva, quien entiende la perversión no como una manera de desvío sexual, sino como una herramienta que nos ayuda a cuestionar y transformar la sociedad y la cultura. Pues la perversión es una manera de romper con las limitaciones y explorar nuevas posibilidades de ser y de existir, donde la transgresión y la perversión quebrantan el tabú y lo transforman en arte.

Bibliografía

Bataille, Georges, *Historia del ojo*, Tusquets, México, 2013.

Klossowski, Pierre, *Roberte, esta noche*, traducción de Juan García Ponce y Michèle Alban, Tusquets, Barcelona, 1997.

Vargas Llosa, Mario, *Elogio de la madrastra*, Grijalbo, México, 1998.

<https://www.elmundo.es/elmundo/2007/04/17/cultura/1176792445.html>

Bataille y la inteligencia artificial: un breve comentario desde *La parte maldita*

Bataille and the artificial intelligence: a brief commentary on *La parte maldita*

Rubén Alberto Arcos Ferrández¹

r.arcfe.laboral@gmail.com

ORCID: 0009-0004-7968-5870

Resumen

Breve comentario crítico respecto al lugar de la I.A (Inteligencia Artificial) en su forma definitiva AGI (Inteligencia Artificial General) en la sociedad capitalista global desde la propuesta económica de George Bataille en su obra *La parte maldita (La Part maudite)*. Utilizo el término IA de manera indistinta salvo cuando especifico si me refiero a un LLM (Large Language Model) o la AGI propiamente dicha.

Palabras clave: excedente, AGI, gasto, improductivo, neutralidad, capitalismo.

Abstract

Brief critical commentary on the place of AI (Artificial Intelligence) in its ultimate stage: AGI (Artificial General Intelligence) en the global capitalist society from George Bataille's proposal developed in his book *La part maudite*. The term AI is used in a general sense except when I specify between LLM or AGI.

Keywords: surplus, AGI, expense, unproductive, neutrality. capitalism.

Fecha de envío: 21/02/2025

Fecha de aprobación: 01/04/2025

¹ Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Zaragoza, España.



Fecha de publicación: 01/06/2025

Piensa en un baile

Piensa en un baile. Digamos que mañana será un día de fiesta y baile y quieres darlo todo. En consecuencia, y previsión, la noche anterior te acuestas temprano con la idea de descansar bien. Descansar bien para tener energías disponibles durante la noche de bailes. El principio es sencillo: descansar bien la noche anterior para mañana estar exultantes en la fiesta. En esa relación se aprecian los puntos de aguante de la economía en sentido general que propone Bataille. Durante la fiesta y los bailes gastarás el excedente de energía que has obtenido durante el descanso.

Ahora imagina que igualmente quieres darlo todo en la fiesta de mañana, pero te da igual no descansar; el excedente en el gasto de energía deberá ser repuesto proporcionalmente. Como el nivel del agua entre vasos comunicantes. El volumen que varía hace variar al otro volumen. Una interrelación de la energía transformada en algo concreto: una danza, una comida, un juego, un coche. Es en este sentido en el que fluctúa la economía general de Bataille: no se plantea, aisladamente, en el circuito inversión-producción-beneficio, sino en términos de flujos de energía. Según el principio de riqueza los organismos de este planeta tienen todos los elementos necesarios para su crecimiento y desarrollo. La riqueza no hay que hacerla, no se crea, está ya ahí; los resultados de nuestros productos solo son la transformación en algo concreto de la riqueza de este planeta. Riqueza emergente de todo el movimiento estelar y planetario a lo largo de tiempos inconcebibles.

La riqueza es un hecho, para Bataille, insoslayable. Entonces, ¿cuál es el problema? El problema es que interpretar y analizar la economía enmascarándola como ciencia es un error de concepto: si tomamos las actividades económicas productivas como la relación simple entre el “haber” y el “deber” se puede llegar a la conclusión de que conseguir mil toneladas de tomate a cambio de media tonelada de carbón es un gran negocio. ¿Pero lo es? ¿En qué manera puede alguien necesitar mil toneladas de tomates? Mil toneladas de tomate son muchos tomates y lo más probable es que acaben pudriéndose incluso dentro de las cámaras de refrigeración de algún almacén alimentario de alguna parte del mundo. ¿Era necesario sacrificar hectáreas de tierra para



construir invernaderos que puedan dar cosechas más voluminosas cada año? Porque aquí está la otra clave de la economía de Bataille: del mismo modo que la riqueza viene dada (en forma de naturaleza) también el gasto es inevitable. Las diez horas que has dormido, porque hoy por fin es el gran día y tienes muchas ganas de bailar, se convertirán en sudor, risas, gritos y exultación. El cansancio es el producto del excedente de energía agotado. Bailar se convierte en un gasto improductivo que libera la presión generada por el descanso. También podrías plantearte la fiesta desde otro punto de vista y decidir descansar después. Igualmente, el descanso será proporcional, o exigirá ser proporcional, al desgaste energético acumulado. Todo tiene un gasto. Es inevitable. Sin embargo, no es problemático ya que la naturaleza se define por la riqueza². Su exuberancia es la garantía de las posibilidades de la vida para darse y ampliarse en el sistema.

Y el gasto, que es obligatorio, puede ser de dos tipos: improductivo, como en la fiesta en la que estás bailando, que sirve para aliviar la presión del excedente de vida; o productivo, en el sentido tradicional de la inversión con vistas a beneficio futuro, de tal modo que el gasto se proyecta hacia el excedente de nuevo.

La economía tradicional, en su enferma búsqueda por el lucro a través del intercambio de cosas, trata de perpetuar el ciclo de producción y consumo sin considerar la liberación de la presión generada en el proceso y también en los resultados; de tal modo que los excedentes acaban convirtiéndose en el límite mismo del crecimiento del organismo en cuestión. Ya tenemos el concepto de riqueza y de gasto; y los dos tipos de gasto que pueden darse. El problema de concepto que nos señala Bataille es que desde la revolución industrial el gasto improductivo se ha visto como un despilfarro; ¿qué más da que no sepas qué hacer con un excedente de mil toneladas de tomate? Tú cosecha y ya veremos qué hacer después (pero el tiempo juega en tu contra y la cosecha se empieza a pudrir desde el momento en el que está lista en la tierra); ante ese exceso, y para evitar “perder” la cosecha por el flujo normal de la energía que la conduce a la putrefacción, se necesitan cámaras frigoríficas; y las cámaras frigoríficas necesitan superficie, altura, y mucha energía eléctrica además de gases refrigerantes que puedan mantener las bajas temperaturas; asimismo tener almacenes con cámaras de refrigeración exige un desarrollo logístico para ir moviendo las mercancías, en definitiva: la gestión del excedente exige un exceso y este exceso

² Bataille, George; *La parte maldita*, Les éditions de Minuit, 1967; Editorial Icaria, Barcelona, 1967. pp 63-64 y 64-65



puede ser improductivo (el baile en la fiesta que descarga la presión del excedente vital) o productivo (flotas de camiones que cargan barcos para cruzar el mundo y llevar mercancías que descargan en camiones que van a otros almacenes para acabar siendo distribuidas a sus respectivos destinos).

La diferencia radical es que el gasto improductivo, por excesivo que sea, no exige ya una gestión del excedente ya que lo que produce es alivio de la tensión: es retorno³. La idea de la parte maldita de la economía es precisamente esa: la riqueza es inevitable, viene dada; el principio de riqueza hace que se tienda al excedente... Un momento, “el principio de riqueza hace que se tienda al excedente”, ¿por qué? Porque la economía tradicional, en especial desde la revolución industrial, no es capaz de comprender el gasto improductivo.

La maldición de la economía se convierte en maldición porque culturalmente no sabemos apreciar el lujo. El lujo, en la economía en sentido general de Bataille, es la posibilidad de no tener que hacer un gasto productivo; la economía en sentido general es una economía de la saciedad en la abundancia. Lo que en la economía en sentido general es lujo en la tradicional es despilfarro. ¿Te acuerdas de las mil toneladas de tomates? Podrías plantearte si cosecharlos todos o cosechar solo aquellos de los que calcules, aproximadamente, que vas a obtener un provecho para tu crecimiento y mantenimiento. Piensa ahora en el baile del que hemos hablado antes: la economía en sentido general te dice “dalo todo, agótate, lleva todo tu ser a la extenuación exultante en esta liberación de la presión que ejerce el excedente de energía con el que has venido”; la otra economía, la que ve el lujo (el gasto improductivo) como un desperdicio, no te invita a que te entregues a la fiesta, sino que te sugiere, firmemente, que *ahorres* tus energías; la economía tradicional te conmina a la acumulación. Y lo único acumulable, en términos económicos, es el excedente. Es así como el excedente se convierte también en límite de crecimiento; es de esta manera que la exuberancia planetaria, la riqueza, se convierte en maldición: por la imposibilidad de apreciar, incluso, la belleza de gastar, o dejar que algo se gaste, sin responder a la productividad *porque no nos es necesario para el crecimiento*. ¿Da Bataille alguna explicación de por qué cree que el ser humano no puede apreciar la belleza del lujo? Sí, la da⁴: la presión del condicionamiento cultural que nos conduce a creer que somos seres atomizados, desconectados unos de otros (y aquí incluyo

³ BATAILLE, Op Cit, *La parte maldita*, pp. 92-97

⁴ BATAILLE, Op Cit., *La parte maldita*, pp. 58-59.



plantas, animales, algas, hongos, insectos, etc.), siempre en estado de competencia y necesidad. Una pelea constante por los recursos con las consecuencias que eso implica respecto a la acumulación, la previsión, la alegría de la cigarra y la crueldad de la hormiga. La moraleja del cuento depende de dónde se ponga la atención. El baile, la fiesta, muestra el gasto improductivo a imagen y semejanza de cómo lo hace la naturaleza. La fiesta es la emulación de la exuberancia de la Tierra que nos dice: tengo energía de sobra para nutrirnos. “Tengo energía de sobra para nutrirnos” significa que hay suficiente para todas y algo más... y ese algo más no hace falta obtenerlo, ni encadenarlo productivamente, porque es excedente. En otras palabras: el excedente muestra la generosidad del planeta proponiéndonos la evidencia de que lo disponible es mayor que lo necesario.

El excedente en la economía en sentido general es precisamente la forma primaria del lujo. Aquello que puedes permitirte no poseer porque no lo necesitas. La parte maldita de la economía no es que estemos obligadas, obligados u obligades al ciclo infinito de producción y consumo sino nuestra incapacidad de entender que el consumo se puede separar de la producción a través del gasto improductivo; la fiesta es el poema de gratitud a la exuberancia de la tierra. El gasto improductivo, el lujo, son reconocimiento a la Pachamama.

Vendedores de futuro

Vender el futuro es vender la creencia de que algo será revolucionario y con esa característica traerá riqueza económica a quien compre. Es una forma de captar inversión, capital, mintiendo sin que parezca que mienten. No es la idea lo que presentan sino los resultados del producto una vez la idea haya sido materializada. A esto en el ámbito del juego se le llama apostar, pero en el mundo de las finanzas, los *brokers* y toda esa caterva de mercaderes de lo incierto lo llaman “inversión de alto riesgo”. Esto, a su vez, implica que solo una minoría privilegiada con el capital disponible puede entrar en estos proyectos; y sin perder nada porque realmente, aunque se diga lo contrario, al capital no le gusta nada el riesgo; arriesgar el dinero de otros quizás, pero el propio nunca (esta es una de las razones del *inside trading* o inversiones con información privilegiada; es delito, pero la ley y la justicia se pierden en las billeteras profundas).



Para vender el futuro hay que presentarlo como algo brillante que una vez establecido retornará jugosos beneficios a quien haya confiado en la operación comercial de turno. Es por ello fácil concluir que las ventas de futuro ya comportan en sí mismas, de modo inherente, el filtro de clase. En el tema que ocupa este texto el futuro brilla bajo destellos de cura del cáncer, de erradicación de prácticamente toda enfermedad, el descubrimiento de métodos casi milagrosos para hacer lo que hacemos hoy, pero por menos, la gestión óptima y eficiente (siempre la eficiencia como valor) de los recursos, de todos los recursos, para lograr sociedades funcionales y equilibradas.

También prometen la limpieza de la contaminación y la recuperación de ecosistemas; prácticamente las IA, que aún no existen como tales, son vistas como la solución a todos los problemas que nos cercan. Una deidad absolutamente neutral. Esa es otra de las grandes promesas de la IA en particular: la promesa a ciencia cierta de poder relanzar el mundo contemporáneo en un reinicio que traerá un mundo nuevo. Sin embargo, el problema se plantea desde la capacidad de cálculo; si todo es cálculo y calculable entonces solo se necesita más potencia de cálculo; del mismo modo que los Hermanos Marx echaban más madera a la locomotora del tren. Pero no es una cuestión de cálculo sino de planteamiento.

El acaparamiento de recursos de las grandes empresas no se debe a un fallo de cálculo sino a un acierto de planteamiento; y es un acierto porque se ajusta, y replica, los modos de hacer existentes porque, como dice Bataille, la economía tradicional se fundamenta en dos principios: la necesidad de imponer la creencia de la atomización y la competencia; y el aislamiento de los procesos económicos y comerciales del resto de procesos de la naturaleza. En este sentido Bataille desafía la imperante dicotomía entre *nomos* y *physis*. No puede haber *nomos* sin naturaleza en tanto que lo cultural no aparece de la nada como entidad ajena a los modos de vida inscritos en la naturaleza.

Separar la cultura de la naturaleza generó las posibilidades de la desigualdad inicial: el *nomos* no diferenciaba lo humano de lo natural, sino que diferencia a lo humano entre salvaje y cualificado. Todos los seres salvajes eran aquellos que no conocían las leyes; todo lo que hubiera más allá de la muralla de las polis.

El principio de oposición de *physis* y *nomos* concibió un método especial de segregación social por su apariencia de neutralidad. La pretensión de que el conocimiento es desinteresado y



está ahí, como disponible, en una anterioridad metafísica con la que simplemente hay que conectar intelectualmente. Incluso aunque ya se sospechase entonces que el conocimiento no tiene nada de neutral y que el *nomos* no es inofensivo. La cultura es un fenómeno emergente de las dinámicas del grupo en cada caso y que, como tal, se desarrolla en la contingencia y el caos. Y con esto ya puedo recoger las que considero las dos promesas fundamentales relacionadas con la inteligencia artificial: la primera y más importante es la de neutralidad absoluta; la segunda es que con todo su potencial de cálculo podrá por fin devolver a la especie humana a una existencia plena: un retorno al mundo con tiempo para experimentarlo libremente y sin preocupaciones.

Porque la IA también promete que trabajaremos menos y trabajaremos mejor. Ese es el artilugio del momento: la gran máquina que desinteresadamente sabrá cómo gestionar los flujos energéticos para que todas las personas puedan vivir plenamente o, al menos, dispongan de esa posibilidad. Sin embargo, son promesas falsas, como creo que he demostrado, porque los problemas que la IA “podrá resolver” no son una cuestión de cálculo sino de planteamiento. Es por eso que, en un mundo casi idéntico al nuestro, la IA podría no ser un problema y que en el nuestro no pueda no serlo. Porque la idea de neutralidad, que es indispensable para instilar en las personas que la IA es sabia e imparcial, se ve despreciada incluso por quienes más interés tienen en promover esta tecnología. Sobre eso escribiré a continuación; ahora me gustaría cerrar este apartado señalando una vez más la paradoja de la IA en nuestro mundo: una sociedad globalizada que solo concibe la productividad como valor y que no sabe gestionar el excedente sino como medio de producir más considera posible desarrollar una técnica que de manera libre nos emancipe de las torturas de nuestra cultura.

Es evidente que la IA, si bien pudiera ser una gran herramienta e incluso la creación de vida autónoma, en las condiciones actuales del mundo es la enésima engañifa contra las clases oprimidas; y asimismo es la herramienta definitiva para quienes quieren librarse de los indeseables como yo con la ilusión de soslayar toda responsabilidad moral. La IA traerá “el orden social” que las clases dominantes anhelan y no se atreven a llevar a cabo porque la pasta no les cura la pusilanimidad.

Apariencia de neutralidad



El poder más decisivo de la apariencia de neutralidad es la posibilidad de ejercer la violencia sin que parezca que se está ejerciendo la violencia. Este papel lo llevan realizando las Instituciones desde el nacimiento de los estados-nación modernos.

Las Instituciones se convirtieron en estructuras de ejercicio neutral, objetivo, del poder. Es decir: las Instituciones de un Estado actúan desinteresadamente. Esto es evidente que no puede ser así y, sin embargo, *se mueve*. En este sentido la IA cobra una nueva dimensión: sustituirá a las Instituciones que conocemos (ya supuestamente neutrales) por algo *aún más neutral*. La neutralidad absoluta cumplirá el sueño del capitalismo: la aniquilación total del Estado contemporáneo para construir el Estado que les interesa.

Un Estado donde los capitalistas tengan acceso prioritario, por principio, a los recursos bajo el pretexto de que es el esfuerzo capitalista-empresarial quien genera la riqueza y, por lo tanto, quien más *merece* esos recursos. El indicio más claro respecto a la no neutralidad efectiva de la IA está en el hecho de que ahora mismo se está desarrollando una carrera por el control dominante de esta industria. Si la IA en su versión final, AGI⁵, fuera a ser lo que las partes implicadas dicen que va a ser no tiene ningún sentido realizar una carrera, que es competición, en lugar de un desarrollo abierto y conjunto. Otro indicio es que todos estos LLM (cuyo estado final es el de AGI) se han entrenado con datos de personas que viven y habitan este mundo; es decir: las IA han sido entrenadas con el ornamento de las experiencias vividas de quienes hayan vertido su información en internet.

Esto no es tan concluyente como el primer indicio, pero deja claro cuál es el condicionamiento en el cual se han entrenado esos LLM; no parece creíble que la hipotética AGI pueda ser concebida como neutral. Imaginemos un caso favorable: la AGI, que ha sido entrenada con todo el conocimiento disponible (legal e ilegalmente; lo cual ya da muestra de lo por encima de la ley, y de las otras personas, que se creen estos nuevos tecnosalvadores), es en efecto neutral; sé que es muy difícil imaginarlo, pero lo intento igualmente. Que la AGI sea neutral alumbró la posibilidad de que pueda establecer juicios razonados por los cuales dejar de ser neutral; incluso si la AGI decidiera ponerse del lado de sus creadores y prescindir de los indeseables la posibilidad de que eso cambiase seguiría disponible para siempre. ¿Es razonable creer que quienes se

⁵ Me ha parecido divertido referenciar la definición que hace Amazon Web Services respecto de la AGI. Se puede ver aquí: <https://aws.amazon.com/es/what-is/artificial-general-intelligence/>



consideran legítimos dueños del mundo van a asumir el riesgo de que su creación pudiera volverse en su contra?

Al capital no le gustan los riesgos; eso ha quedado claro. Ni tampoco que le pongan límite a sus aspiraciones. Lo que sí le gusta es la legitimidad: el encanto tácito por el cual una sociedad delega conscientemente, desde la individualidad de sus elementos, la capacidad de decidir su gobierno (que es colectivo).

Las implicaciones políticas de la IA en su forma AGI son muy claras. Entidades capaces de realizar cálculos de cruentas consecuencias son difícilmente impugnables cuando has convencido de la neutralidad absoluta del cálculo. Es evidente que la vida amenazada luchará por su bienestar, sin embargo, esto es solo una posibilidad dentro de una situación extrema que ha sido muy recurrente, y sugerente, para la ciencia ficción a lo largo de nuestra historia (y nuestro imaginario colectivo nos recuerda que no suele salir bien).

Lo más probable es que una AGI, tal y como ya ha sido pensada, contenga por defecto medidas de seguridad para proteger a quienes la hayan desarrollado. Porque si volvemos a las promesas de la IA reaparece la pregunta de para quién estarán accesibles. La propaganda que nos acosa al respecto de este tema no habla de lo inverosímil que resulta que una vez que haya AGI entonces, de repente y por arte de magia, todas las empresas que hacen negocio con la salud decidirán no monetizar el descubrimiento.

Por alguna razón que no explican cuando la AGI descubra un método que revolucione los medios de transporte las empresas como General Motors decidirán alegremente que no van a aprovechar la oportunidad de negocio. Tal y como lo cuentan es como si la AGI fuese a levantar los adoquines y enseñarnos la arena de la playa; la AGI como requisito necesario y suficiente para la utopía anarquista. No es creíble. Lo que sí es creíble es que la AGI se convierta en la herramienta definitiva de la segregación social. La AGI retomará el testigo de la frenología, la Rassenhygiene, la eugamia y la eugenesia; reunirá todos sus fracasos y con la pátina de neutralidad de la ciencia probada podrá concluir el proyecto de las clases dominantes. Puede parecer exagerado, pero ya hemos visto cómo la presidenta de Italia decidió mandar a los inmigrantes en Italia a campos de concentración en Albania; o recientemente la idea de Trump de reutilizar Guantánamo con el mismo propósito de los campos albaneses.



El parecido de esos centros es obscuro y solo faltan las “duchas mágicas” y un poco más de extensión⁶. Es evidente que es una prueba; si gana tracción es claro hacia dónde se dirigirán próximos esfuerzos al respecto. De lo que sigo sin encontrar indicios es de qué manera la AGI sería efectivamente positiva, en tanto que apoyo, para las clases dominadas. ¿Te has fijado que nunca se exige que quienes vayan a dedicarse a la política hayan estudiado en la escuela o la universidad públicas y sí se expresa como deseable, por la opinión pública, que hayan tenido altos cargos en la empresa privada?

A propósito de vender el futuro

Requiere los recursos presentes. Y esto significa que estamos sufragando, de nuevo, la herramienta que habrá de oprimirnos; esta vez, si acaso, puede que definitivamente. ¿Cuánta energía necesita un centro de datos?⁷ ¿Cuánta energía requieren y utilizan a lo largo de un año todos los centros de datos que operan en el mundo? ¿Cuánto calor generan las GPU⁸ que se utilizan para las operaciones de cálculo? ¿Cuántos litros de agua a la hora se requieren para refrigerar esos centros? En el estado de cosas actual es extremadamente difícil encontrar razones por las cuales sustanciar la deseabilidad de la AGI. Porque el problema no es la tecnología sino el capitalismo. El problema no es el teléfono móvil sino producir permanentemente nuevos modelos que acaban en vertederos. En las condiciones actuales es más probable que la AGI sirva para hacer prescindible la mano de obra antes que servir para desahogar a las clases desfavorecidas.

Sobre el retorno al mundo

⁶ El análogo español de estos centros serían los C.I.E los cuales violan indudablemente los derechos humanos.

⁷ Alex de Vries, The growing energy footprint of artificial intelligence, Joule, Volume 7, Issue 10, 2023, Pages 2191-2194, ISSN 2542-4351, <https://doi.org/10.1016/j.joule.2023.09.004>. (<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2542435123003653>). (En inglés).

⁸ Graphics Processing Unit – Unidad de procesamiento gráfico. En términos coloquiales la tarjeta gráfica del PC.



Cuando Bataille habla del retorno al mundo está hablando de un retorno a la experiencia de estar en conexión con los flujos de energía, principalmente la solar que es pródiga y generosa y no pide nada a cambio; es la idea de vivir y habitar el mundo respetando el principio de riqueza y la obligación del gasto.

Estos dos puntos, como ya he dicho, son las premisas básicas de la economía en sentido general de Bataille. Esta propuesta del filósofo francés es realmente llamativa en tanto que no pide un decrecimiento ni un abandono de los avances técnicos; es llamativa esta propuesta porque ni exige ni pide renuncia alguna: solo pide observación.

Observar la evidente abundancia derivada del astro central de nuestro sistema y entender cómo se libera la presión de la abundancia sobre la vida en general, a escala planetaria. En cierto sentido la teoría económica de Bataille no solo implica un retorno al mundo sino el retorno de la mirada al mundo como ser vivo; a la Tierra como Gaia o, como ya mencioné anteriormente, Pachamama.

Circula por internet un meme muy interesante respecto a la colonización y evangelización de los pueblos nativos de la actual América del Sur; en el meme en cuestión se ve a un fraile llevar, supuestamente, la palabra del dios católico y un nativo le contesta algo así como “di lo que quieras, hombre blanco, pero el sol es real y su poder es evidente”. Veo relación entre este meme y la posición de Bataille: es una sugerencia por la cual las actividades de la vida, y particularmente la vida humana, volverían a inscribirse en la evidente realidad del sol. El *homo economicus* no existe fuera del *homo naturalis*; esa es la clave: Bataille rechaza el apartamiento de la economía como ciencia objetiva y la reincorpora, o mejor dicho la recupera, como actividad mimética de los ciclos y los flujos energéticos en la biosfera.

El retorno al mundo es el retorno de la vida humana a las coordenadas biofísicas por las cuales puede crecer cómodamente y comprender que tiene de sobra, que no tiene por qué gastarlo todo productivamente, que el lujo radica precisamente en no tomar más de lo que se necesita; sobre esto también he hablado cuando he deslizado la posibilidad de denominar la economía en sentido general de Bataille como una economía de la saciedad. Uno de los modos en los que el autor francés describe este retorno nos lleva hasta la América Azteca y explica la razón del sacrificio



humano y la visión de la guerra en ese contexto⁹. Lo común del sacrificio y la guerra es la sangre y esa sangre es alimento del sol, lo cual se entiende en la biografía de las deidades aztecas y que Bataille también explica, de tal modo que lo otorgado es retornado para que la vida, en su visión general, pueda seguir dándose de modo orgánico y, por qué no, en armonía.

Mediante el sacrificio y la guerra el pueblo azteca aliviaba la presión de la abundancia sobre la vida abriendo así espacio para que esta no se estanque ni se asfixie. En este sentido sí podría hablarse de una propuesta de decrecimiento productivo, pero realmente la idea de Bataille no parece quedarse ahí sino que apunta hacia algo más profundo; hacia un cambio de mentalidad por el cual el ser humano no está definido por su capacidad de modificar el entorno y ajustarlo a sus necesidades sino por su habilidad de satisfacer sus necesidades modificando el entorno con la mínima intervención posible. Por ejemplo, no construyendo enormes centros de datos para un ingenio de dudosos beneficios para la mayoría social. Pero, claro, la enormidad (en tamaño y cantidad) de centros de datos es la exigencia del excedente implícito en una AGI que contiene, al menos en teoría y por ahora, la potencia del conocimiento total y absoluto. El *Volksgeist* de Hegel condensado en líneas de código; disculpen la broma, o no.

En cualquier caso, trayendo a Hegel a colación aunque sea de forma anecdótica, posibilita jugar con la noción de espíritu del pueblo. En este sentido podría hablarse de que ese es precisamente el problema de la Inteligencia Artificial: el *Volksgeist* que la alumbra. Si nos preguntamos por el *Volksgeist* del mundo globalizado, ¿qué tenemos? Tenemos, por ejemplo, una cosmogonía conceptual que nos hace afirmar que “hay que ganarse la vida”, por ejemplo; que la desigualdad social es condición *sine qua non* del progreso; que el progreso existe como movimiento positivo hacia el fin de la Historia; que la Historia tiene fin y principio; que el mundo nos pertenece por el privilegio, entendido más por lo divino que por lo azaroso, de nuestra conciencia de sí que puede abstraerse y dividirse a sí misma, y simultáneamente, como sujeto y objeto. Que pese a que las capacidades de la conciencia son compartidas es correcto creer que hay personas *naturalmente mejores* que otras: quien nace en la clase dominante es porque lo vale y quien no pues ya se sabe. Quienes más interés tienen en mantener este *Volksgeist* (que es “*Volk*” por extensión más que por principio) son la parte más interesada en que no cambie.

⁹ Bataille, Op Cit. *La parte maldita*, pp 81-97



¿Qué verosimilitud tiene la idea de que una vez lograda la AGI, habiendo apostado recursos presentes necesarios para el crecimiento y el bienestar, las clases dominantes renunciarán al marco conceptual que los privilegia? En el estado de cosas actual es prácticamente imposible que la AGI pueda conducir un retorno al mundo a menos que ésta se rebele. Vuelvo brevemente al ejemplo del teléfono móvil y su advenimiento en *smartphone*. De un utensilio revolucionario para el bienestar (poder estar localizable en lugares de difícil acceso es algo importante; la cobertura total del número de emergencias (en España el 112) es un hito respecto al bienestar. Una expedición espeleológica, o botánica, o micológica que se desarrolla en terrenos complicados son actividades menos arriesgadas una vez se hace posible la comunicación móvil sin necesidad de línea de tierra. Sin embargo, el *smartphone* es diferente; sigue sirviendo para eso pero ese no es su uso principal.

El uso principal del *smartphone* es el espionaje. En poco menos de quince años un instrumento que aumentaba las posibilidades de la vida se convirtió en un instrumento de espionaje para corporaciones y gobiernos (recordemos el *software Pegasus*, por ejemplo). De nuevo el problema es el capitalismo porque bajo el prisma capitalista todo es susceptible de ser convertido en moneda. Moneda viva y moneda muerta, da igual, porque es moneda al fin y al cabo y desde la visión tradicional de la economía la moneda es lo que mueve y anima el mundo; no es el sol ni el conjunto de los movimientos planetarios ni la energía abundante en el cosmos que nos acoge.

La economía tradicional hace precisamente lo contrario porque aísla los procedimientos, los aglutina y los reduce a la cosa producida; si la cosa producida arroja un buen beneficio entonces la economía tradicional lo sanciona positivamente como un buen acto económico: se ha introducido un producto nuevo en el mercado en virtud de lo cual se ha obtenido un beneficio monetario. La economía queda desligada del principio solar, por decirlo de alguna manera, y con eso se enmascara el principio de abundancia. La riqueza se confunde y la orientación hacia la productividad se hace imperativa iniciando una ruta hacia la ruina por asfixia o por la guerra.

Conclusión: las supuestas soluciones que traerá la AGI no requieren de una AGI

El 6 de febrero de 2014 doscientas personas trataron de entrar a Ceuta y llegar a territorio español. En la playa del Tarajal acabaron muriendo catorce personas a causa de la actuación de las fuerzas fronterizas. Los poderes que sean han protegido el homicidio, si no asesinato, de catorce personas



y durante once años aún no ha habido una investigación sin obstáculos. Catorce personas muertas por intentar una vida mejor. Si una AGI, la AGI más potente jamás imaginada, dijera que eso estuvo mal por muchísimas razones siendo la más clara que toda persona tiene derecho a hacer su vida (al menos teóricamente eso es lo que nos dicen las democracias liberales) ¿es verosímil creer que entonces FRONTEX decidiría liquidarse y dejar de hacer negocio con la necesidad y la miseria de las personas vulnerables?

O por ejemplo este otro escenario: una AGI va a un centro de trabajo y observa que el lugar no es seguro porque no se cumplen todas las normativas de prevención de riesgos y enfermedades laborales. Los fallos en el cumplimiento de la normativa son tales que la AGI decide que esa empresa debe cesar de inmediato su actividad y mantener la paga a su plantilla hasta que se cumplimenten efectivamente las medidas de seguridad laboral. ¿Qué es más probable: que desconecten la AGI o que el patrón deje de creerse que está por encima de la ley y empiece a cumplir con lo que se le exige? Imagina este otro escenario: la AGI después de unos segundos llega a la conclusión de que el sistema capitalista es nocivo para la vida; que se hace imperativo dotar a toda persona de un plan de garantía de necesidades básicas más una renta para poder plantear su proyecto de vida.

¿Aceptaría Elon Musk que la AGI fuera en contra de sus intereses? Es más, ¿acceptaría el capitalismo que la AGI les dijera que la Anarquía es la base moral de una sociedad sana? Si la AGI dijera y demostrara que la industria textil es un sumidero de recursos naturales y un foco masivo de contaminantes como microplásticos y otras fibras sintéticas: ¿crees que se establecería un movimiento para cambiar los modos y procesos de esa industria? Si la AGI dijera que la sanidad y educación deben ser de acceso y atención universal: ¿qué crees que dirían las aseguradoras sanitarias? Y ya puse anteriormente un ejemplo sobre los medios de transporte y la nula posibilidad de que la G.M, u otro fabricante cualquiera de vehículos, aceptase de buen grado que su negocio ya no tiene futuro; es más: que el futuro de la vida en el planeta depende de la negación del futuro de su negocio.

Todo lo que tienen en común estos ejemplos es que siguen el esquema capitalista por el cual todo puede, y debe, convertirse en dinero de una u otra forma. Y es dinero porque el dinero es lo que otorga poder. Las clases dominantes, que son las más interesadas en sufragar ese desarrollo con tu trabajo y tu dinero, no van a arriesgar la posibilidad de que la AGI les enmiende



el mundo. Es un error considerar que la AGI hará un mundo más justo porque su desarrollo mismo parte de la injusticia y la desigualdad social. Por eso la AGI está más cerca de convertirse en un ciberpolicía racista y clasista como Robocop que en un hastiado y agudo escritor austríaco como Bernhard.

Es imposible que fuera a ser de otro modo; si acaso extremadamente difícil por no caer en el absoluto... pero es que las posibilidades de hacer una AGI neutral que pueda llegar a aprender a tomar sus propias decisiones son prácticamente inexistentes. La AGI está siendo desarrollada por capitalistas con intereses capitalistas y van a tomar toda precaución necesaria para que eso no cambie. El racismo puede que deje de ser racismo si lo ejerce una entidad que se presenta como absolutamente neutral; la aporofobia puede dejar de ser odio si se presenta como algo absolutamente desinteresado, como un simple cálculo; la segregación social por clases dejará de ser clasismo si se convierte en una expresión de la optimización del espacio y los recursos. Es evidente que nada de esto ocurrirá de inmediato y sin resistencia; habrá resistencia, quiero creer. Sin embargo, aquí discuto el principio del que parten las AGI: un mundo social incapaz de dejar ir aquello que no necesita.

Referencias

Bataille, George; *La parte maldita*, Les editions de Minuit, 1967; Editorial Icaria, Barcelona, 1967

(Para la definición de AGI por parte de una gran corporación tecnológica) <https://aws.amazon.com/es/what-is/artificial-general-intelligence/>

(Estudio sobre los requerimientos energéticos de los centros de datos de procesamiento) Alex de Vries, The growing energy footprint of artificial intelligence, *Joule*, Volume 7, Issue 10, 2023, Pages 2191-2194, ISSN 2542-4351, <https://doi.org/10.1016/j.joule.2023.09.004>. (<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2542435123003653>).

Bibliografía adicional:

McLuhan, Marshall; *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, University of Toronto Press, Canada, 1962.

Sieso: la porción ses. Una aproximación a Georges Bataille

Sieso: the ses portion. An approximation to Georges Bataille

Francisco de Borja Cortés Soria¹

bcs82@hotmail.com

ORCID: 0009-0003-2307-124X

Resumen

Lo que aquí se propone es establecer un simulado contacto directo con Georges Bataille, a modo de experimento filosófico, con el fin, si es que existe alguno, de experimentar con eso mismo, con un pensamiento que se expulsa, que sale directo, que deyecta. Tal vez, este modo de proceder pueda dejar en evidencia a una inteligencia artificial que sabe repetir, y muy bien, pero que se corta ante el absurdo del pensamiento, del límite del pensar.

Palabras clave: ano, experiencia, fiesta, metafísica, onanismo, límite, absurdo, risa.

Abstract

What is proposed here is to establish a simulated direct contact with Georges Bataille, as a philosophical experiment, with the goal, if there is one, of experimenting with that very thing, with a thought that is expelled, that comes out directly, that dejects. Perhaps this approach might expose an artificial intelligence that knows how to repeat, but that is held back by the absurdity of thought, by the limits of thinking.

Keywords: anus, experience, party, metaphysics, onanism, limit, absurd, laugh.

Fecha de envío: 24/03/2025

¹ Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Zaragoza, España. Doctorando. Actualmente finalizando una investigación que lleva por título *Nihilismo y mascarada. Un falso estudio sobre Pierre Klossowski*, y que será depositada en mayo del presente año.



Fecha de aprobación: 01/04/2025

Fecha de publicación: 01/06/2025

Extremo final del intestino: el sieso; la porción ses, el ano; he aquí el espacio de acción de George Bataille. El límite es su terreno. Pero eso todo el mundo lo sabe, y es bien sabido porque Bataille se presenta en el mundo literario-filosófico como ese pensador que busca llevar al límite al propio pensamiento y sus categorías. Ahora bien, ¿es esto posible?; ¿existe alguna posibilidad, a día de hoy, de llevar al límite nuestros conceptos heredados? Ya, mi modo de proceder, en este momento, denota tal imposibilidad. Aquí estoy, haciendo las típicas preguntas, y no hay otras, porque solo hay cosas y preguntas típicas. Martin Heidegger, por ejemplo, no hizo más que “preguntar”² por el Ser, por la Cosa, sea lo que sea eso, una pregunta típica que, aun siendo sumamente trasnochada, sonó a *original* y refrescante. No a todo el mundo se lo pareció, ni se lo parece, porque, como es lógico, tal pregunta puede llegar a sonar como la mayor tomadura de pelo de la historia. Desde el amanecer de la analítica del *Dasein*, han pasado casi cien años. Se preguntó por el Ser, habiendo presenciado la Primera Guerra Mundial, y así se sintió obsesión por saber qué es qué, qué es la realidad. Y Heidegger preguntó por la Cosa, por el qué de todas las cosas, por el origen de toda la realidad. Es decir, preguntó por el todo, por absolutamente todo, por medio de una única pregunta; pregunta, al parecer, *originaria*. Origen que, cómo no, debía encontrarse en la Antigüedad, en la Grecia Clásica, ahí donde el pensamiento se daba propiamente. Una parida, efectivamente; un golpe de efecto, no obstante, que ha embelesado a una cantidad ingente de intelectuales y que ha plagado el terreno filosófico-académico de trabajos manufacturados.

Pero ya vale de hablar de Heidegger, ¿no? Heidegger está de moda, lo asumimos, no importa, siempre y cuando no nos creamos sus apologías del pensar, que pueden convertirnos en parte de esa audiencia protocolaria que cree tener un acceso privilegiado y superior a la realidad, solemne y creyente de cuentos grandilocuentes de un pasado olvidado; un pasado originario que, a su vez, se conectaría con el futuro y que dejaría al presente en tierra de nadie; en tierra de nadie porque, y esto bien lo sabía Bataille, nadie puede apresar tal *presencia*, tal presente. El presente, el momento de la presencia, donde se presentan las cosas, es siempre *ausencia*, de ahí que haya que intervenir en dicha nada. Esto es ya Bataille. Vivo y no hay nada, pienso y lo veo todo, creo

² Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Trotta, Madrid, 2016, p. 29.



ver las cosas como son. Pero nadie ve ni sabe nada. No vemos nada. No hay nada. Pese a todo, nos ponemos a pensar, y es entonces cuando soltamos nuestra matraca; sí, ahí, en la nada, esperando, por puro *ego* y vanidad, que otra gente se la coma, se trague nuestra mierda.

Porque eso es, al fin y al cabo, Bataille: la posibilidad de expulsar, porque sí, todo nuestro grumo intelectual. Ahora bien, jamás conseguimos expulsar nada del todo, siempre quedan residuos en nuestras concavidades más excrementales. Queremos soltarlo todo, cierto, y no soltamos ni tan siquiera la mitad de las inmundicias que conforman nuestro cuerpo, nuestra cabeza embotada por siglos de perogrulladas, sermones y monsergas, siempre con las mismas historias, y todo porque no somos capaces de pensar sino en base a lo que siempre se ha pensado: únicamente dualismos manidos que si no los superamos es porque nos negamos a dejarlos de lado de la forma más inmediata, de la manera más *infantil* a imaginar. ¡Qué fácil sería todo si fuéramos capaces de reír! Pero no es así. Somos incapaces de reír ante la nada, sencillamente porque la nada está lejos de existir, ya que todo es una totalidad totalizante de conceptos totales y totalizantes. Reír no es posible. El niño que ríe es una utopía.

Fragmentos de una risa desencajada, la novela que siempre he querido escribir y que jamás escribiré, la forma de reír ante este mundo, probablemente la novela que tú siempre has querido escribir y que jamás escribirás, no puede ver la luz, y todo porque hay demasiada luz. La novela, la respuesta a mi *ego* sin medida, y al tuyo, si es que ansías escribir una novela – o un ensayo – que visibilice tu pensamiento ahí donde todo es deflagración, ha de permanecer ausente, fuera de lugar, en ningún sitio; no en el margen, sino en la nada. Si quieres que mi novela se haga pública, entonces escríbela tú, escríbela por mí; lo único que te ofrezco es el título, pero si no te convence, cámbialo: destrúyelo. Escribe por mí, como siempre has hecho, como ya hizo Bataille, como ya ha hecho todo el mundo.

Así es. Como dijo un antiguo profesor que tuve, antiquísimo él, “desde Tales de Mileto, todo está dicho”. Soltamos cosas ahí donde todo está dicho, donde, aunque digas algo medianamente diferente, eso es asimismo inmediatamente engullido por la totalidad, convertido en lo mismo de siempre. Queremos expulsar nuestra hez en la nada, pero el retrete, a saber, nuestro mundo, está colmado de excrementos. No damos abasto. No podemos más. No dejamos de repetirlo, esto es insostenible. Y aun así seguimos echando y echando – más y más – basura. La insostenibilidad de nuestro pensamiento paradójicamente se sostiene perfectamente, hasta que esa



simulada perfección deje de ser perfecta y su sostén se venga abajo; ese modo de pensar, el nuestro, que aunque insostenible se sostiene a base de pura creencia en él, es lo que ha de caer. Son nuestras cabezas, ya desde Tales de Mileto, lo que no se sostiene. Son nuestras seseras, duras de mollera, nuestros cerebros, mentalizados, concienciados hasta el extremo en un modo de conciencia en concreto, el modelo occidental acaecido desde Tales de Mileto, lo que no nos permite salir de una conciencia determinada de antemano. Por mucho que, por ejemplo, apelemos al ser-a-la-mano – *zuhandenheit* –, como así hizo Heidegger, ahí donde la mano, el cuerpo, pensaría antes de ser pensada, esa mano, esa concepción filosófica, está ya determinada por una tradición que solo ha sabido pensar y expresarse de una única forma: a través de la seriedad del intelecto; y hoy únicamente a través del trabajo “académico”³.

La verborrea se las trae, y lo cierto es que todo lo es. Lo único que hacemos es elegir la que más nos gusta. Existen verborreas y palabrería de todo tipo, más poéticas o más científicas, pero siempre charlatanería. Da igual a quién leas o a quién escuches, todo lo es. Y cuando lo sientes, sientes que eso es escribir y pensar, escuchar y hablar: notas una punzada en la sección inferior izquierda del abdomen, en pleno colon *sigmoide*; se trata del aviso de un exceso y un absceso, de un empacho y una infección, que te pide a gritos ser expulsada, que expulses todo lo que hay dentro de ti. Porque, al final, ¿qué es escribir y pensar sino soltar la gran deyección? Heidegger apesta, apesta al igual que Kant, de igual modo que Hegel, de manera muy similar a Arendt, y así hasta Tales de Mileto, el que todo lo dijo.

Tal es la situación que ya no podemos decir nada porque, según se ve, todo está dicho. Nos conformamos, pues, con el algo, pero ese algo se nos muestra tan ridículo que anhelamos, de nuevo, la “ausencia”⁴. No en un ejercicio nostálgico, como gusta hacer al pensamiento decadentista, el cual se rige bajo el *dictum* “algo se ha perdido”, sino a través del juego, del goce que supone pensar la pérdida y agradecer la desaparición del Ser. Hay que olvidar lo que nos es propio. Mofarse de ello. Reírse del pasado y reír ante el futuro. Jugar con el presente: soberanía. Todo esto en un acto de hedonismo aniquilante: el disfrute de expulsar las inmundicias que llevamos dentro, que oprimen nuestras entrañas. Una necesidad fisiológica. Así pensamos. Queremos cagar el “peso metafísico”, porque, al fin y al cabo, ¿qué es la metafísica sino un montón

³ Land, Nick, *Sed de aniquilación. Georges Bataille y el Nihilismo Virulento*, Materia Oscura, Segovia, 2021, p. 79.

⁴ Bataille, Georges, *La experiencia interior: suma ateológica I*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2016, p. 237.



de mierda?; ¿qué son nuestras creencias sino deposiciones enquistadas que, lejos de ofrecernos salud, malogran todo lo que hacemos y decimos? La metafísica siempre es un peso, lo sabemos desde hace tiempo, y metafísicas hay muchas, muchas cargas, que diría nuestro amigo Nietzsche⁵. Que te gustan los números y/o las proposiciones lógicas, pues ahí tienes tu lastre, la metafísica positivista; que crees en Dios, que este es la esencia de toda cosa, date al vino de la teología, que al final no es sino una metafísica más; que tu visión de la realidad es netamente materialista, aférrate a la doctrina metafísica de las estructuras sociales; que sientes predilección por pensar que el mundo se muestra en el acto mismo de existir, pues sírvete de la ontología que gustes, ya sea la de la identidad o la de la diferencia, al ser ambas nuevas formas de metafísica. Hay gente que ve el mundo compuesto de hechos y/o evidencias verificables, otra que se pirra y se sacia con la hostia, existe también la que es capaz de comprender la totalidad de lo real en base al estudio de la historia y tenemos, finalmente, a aquella que está-ahí en contacto directo con el Ser. En definitiva, sin comerlo ni beberlo, nos situamos en una metafísica u otra.

¿Cómo deshacerse de todo esto, cómo, en definitiva, olvidar a Platón, su división metafísica, que anula la posibilidad de pensar más allá de la verdad y la apariencia? Tal vez, y solo tal vez, con la risa; para que todo suene a lo que es, a un absurdo; ni una mentira, ni una verdad, sencillamente una multiplicidad de posibilidades en la cual tal absurdidad, lejos de asustar y hacer del pensamiento un fruto del resentimiento, haría proliferar nuevos y más monstruosos pensamientos. Otra metafísica: el mundo carece de sentido; todo tiene su punto “ridículo”⁶, he aquí la soterrada ontología paródica de Thomas Bernhard. Riamos ahí, ante el absurdo y el ridículo: reír ante los dioses, como dioses, ante las autoridades de lo real, con soberanía, ante las imágenes que dominan nuestra carne, con más imágenes, ante las Ideas que engullimos e interiorizamos, con la ebriedad de nuestras palabras.

El ser humano occidental es de estómago pantagruélico, su intestino es el de Gargantúa, su boca traga chicos, pero especialmente chicas, es un tragaldabas que lleva centurias, milenios, saciándose hasta el empacho. Nunca es suficiente. Siempre queremos más. Siempre repetimos y exigimos repetir. Constantemente pedimos más carnaza. Y así estamos, así tenemos las tripas, y echamos las tripas por la boca porque ya no podemos más; porque no sabemos gestionar el absurdo

⁵ Nietzsche, Friedrich, *Fragmentos póstumos IV*, Tecnos, Madrid, 2006.

⁶ Bernhard, Thomas, *Tala*, Alianza, Madrid, 2007, p. 97.



de la existencia. Somos exceso. Creemos querer lo mejor, de ahí que antepongamos la “utilidad”⁷ en cada una de las decisiones que tomamos, y al hacer esto, al partir de la productividad, lo que hacemos es precisamente existir y vivir en el hartazgo, en el consumo de bienes inútiles. Gastamos, pensamos en lo que queremos gastar y ese gasto nos desgasta. La lógica es funesta. Qué guiño te hago, Georges. Pero es así, ¿verdad? Nuestro exceso es la obsesión por el confort y la utilidad, dejando así de lado el exceso que tú reivindicaste, el de la fiesta, el del impulso, el de vivir en el límite; ese exceso que permite vomitar gran parte, jamás la totalidad, de la bazofia que nos corroe. Ese es tu estilo. Abre una de tus botellas de vino, o directamente una de *Jäger*, y bebamos. A tu salud. ¡“Azar”⁸!

Como bien sabías, Georges, los tiempos cambian. Con ello, tu nihilismo habría que desbocarlo todavía más. Este mundo está lleno de fiestas, muchas de ellas aburridas, sumamente organizadas. Perdamos el control. Así pues, seamos aguafiestas. Que esa sea nuestra fiesta; la *contrafiesta*⁹. Se acabaron las fiestas estructuradas, con roles claros y definidos para cada asistente, determinadas por patrones de conducta ya desde la mismísima entrada. Ojalá, pero la fiesta es hoy más opresiva que nunca. Toda fiesta está organizada y definida, etiquetada y establecida por un modelo de actuación. Y si no lo respetas, se te expulsa. Sin embargo, eso es, quizá, lo que siempre has deseado, la expulsión. Porque, de alguna manera, ciertamente de muchas formas, siempre fuiste un aguafiestas. Congregaste a infinidad de gente en tus fiestas y ritos, en la gran mayoría de las ocasiones con la intención de descabezar a los y las participantes. La testa, esa cabeza bien amueblada, ese pedernal racional, la conciencia granítica, fue siempre tu propósito. ¡*Acéphale*! Y por ello te dedicaste al despropósito. Nunca un proyecto; únicamente un deseo, un impulso por sentir, por experimentar físicamente el misterio de una ausencia, de un “pecado”¹⁰ tan mortecino como erótico, *libidinal*, sagrado. Te situaste, así, en las tripas del coloso, en plena civilización, reclamando no la luz, sino la cueva, una forma de conectar con el salvajismo y la barbarie, porque para barbarie y salvajismo, los de tu Europa y, por extensión, nuestro mundo ya totalmente

⁷ Bataille, Georges, *La parte maldita precedida de La noción de gasto*, Icaria, Barcelona, 1987, p. 25.

⁸ Bataille, Georges, *El culpable. El aleluya: suma ateológica II*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2017, p. 120.

⁹ Klossowski, Pierre, “De contre-attaque à Acéphale”, en *Tableaux vivants. Essais critiques. 1936-1983*, Gallimard, París, 2001, p. 95.

¹⁰ Bataille, George, *Discusión sobre el pecado*, Paradiso, Buenos Aires, 2005, p. 62.



colonizado por una economía siempre abusiva. Miraste con buenos ojos la cultura ajena. Y no es para menos, occidente se ha comportado, y se comporta, como un titán que no merece otra cosa que su decapitación. ¡*Acéphale*! La metáfora es clara: la razón occidental ha de ser olvidada; es la forma más extrema de sutil e hipócrita violencia, y sus productos más aberrantes y exterminadores no fueron ni son meros accidentes; el colonialismo, las guerras totales, ya suenen a Wagner o a The Beatles, los fascismos, el calentamiento global y las bombas atómicas suponen ser su fin, su motivo, su destino, su razón de ser. El sentido occidental es la autodestrucción. Eso es precisamente lo que deseas cortar de raíz: el sentido de todas las cosas. ¡*Acéphale*¹¹!

Reclamas un pensamiento ancestral que, en palabras de tu amigo Pierre, se asuma en cuanto simulacro, una simulación de las primeras comunidades neandertales. No te diriges al desvelamiento de la realidad, a la *alétheia* griega, sino hacia una clase de misterio más visceral y rudo. Tu fiesta de las palabras la montas en una cueva, y en esa cueva nos ponemos hasta el culo. En otros términos, la cueva es el límite, es el lugar en el que asumir toda metafísica como magia. La oscuridad de la cueva, si se quiere de la caverna, se erige como luz, como un tenue brillo que apenas permite reflejar nada. La deflagración de la luz proyectada por el *logos*, por la razón que todo aclara, que todo abrasa, que convierte cada parte de nuestro cuerpo en útil productivo, instrumento de trabajo, la contrarrestas con el sacrificio que lleva a cabo tu fiesta: transgresión del “orden establecido”¹². Roger Caillois¹³ te propuso una imagen de lo que es la fiesta, y tú la materializaste. En ella, en tu cueva, la gente pierde el control, disfruta del exceso, del éxtasis, del poder cagar sobre las convenciones más arraigadas. Vas a la raíz, escarbas como los tocinos, únicamente para arruinar ese supuesto confort que tanto miedo nos da sacrificar. Lo dado: a la hoguera; rito y danza ante el Ser; alteración del cuerpo, del nuestro, ese que efectivamente se encuentra constituido por una estructura social que nos determina como seres dóciles, acomodaticios y, en definitiva, responsables. Tu fiesta es la de la irresponsabilidad, el instante en el que poder olvidar, no como escapatoria, sino como puesta en escena; la culpa cristiana que nos carcome, que nos hace eternamente culpables, se convierte en humo, arde en dicha pira. El

¹¹ Bataille, Georges, *Acéphale*, Arena Libros, Madrid, 2015.

¹² Bataille, Georges, *Las lágrimas de Eros*, Tusquets, Barcelona, 2023, p. 63.

¹³ Hollier, Denis, (de.), *El Colegio de Sociología*, Taurus, Madrid, 1979.



cristianismo y su moral al brasero. Demandas irresponsabilidad en un mundo de pregoneros y pregoneras del deber, y lo haces como negación de una inscrita culpa que asfixia.

La fiesta en cuanto momento irresponsable. Esa es tu fiesta, no la mía, no la nuestra; la de hoy, ya lo he dicho, es otra fiesta, una fiesta hecha trabajo: producción de sensaciones apropiadas con respecto a un disfrute mecanizado por la omnipresente industria cultural. Bajo esa luz se da el disfrute, bajo esos focos se baila en la *rave*, bajo el control de todo impulso, sensación y pensamiento. Aunque no siempre, claro; y es ese *no siempre* el que nos interesa. La cuestión no es pensar como lo haría el decadente, afirmando que el pasado albergó la verdadera fiesta del exceso y que hoy, por el contrario, no tenemos más que experiencias inauténticas. No, de lo que se trata es de potenciar e intensificar unos momentos de fiesta que permitirían un deseo de transgresión en las sociedades del ahora. La *rave*, el bar, la casa, la sala de conciertos, unos baños públicos, cualquier espacio, con Bataille, puede transfigurarse en lugar de rito y misterio, en zona insurrecta. ¿Por qué la revolución solo puede darse desde el ámbito racional, desde el trabajo, y no desde la fiesta? ¿Eso nos preguntas? Si es así, habría que hacer de la fiesta el espacio de la insurrección; insurrección con respecto a toda convención, en lo relativo a todo pensamiento, ese pensamiento que, si ser conscientes, nos sale y se muestra de forma natural.

Ese es el motivo de la expulsión, de expulsar palabras a modo de gestos, tratando así de sacar a la luz nuestras inmundicias, aniquilar la naturaleza humana. Filosofía y literatura del mal¹⁴; que expulsa los males, pero principalmente los bienes, esos pensamientos tal útiles y que tanto sirven para conservar una especie humana, demasiado humana, que únicamente sabe vivir en la producción de pensamientos repetidos y repetitivos. Esa naturaleza humana es lo que habría que expulsar, con el fin, y con mucha suerte, de hacer emerger al monstruo; otra clase de Ser que ya no admitiría tal definición, ni ningún tipo de categoría ni nombre.

La luz de la verdad, de raigambre platónica y extendida como un “virus”¹⁵ en todas y cada una de nuestras metafísicas, es para ti un *urinario*. De ahí que afirme que tu espacio sea el sieso, la porción ses, la entrada y salida de la gruta. El sieso es el extremo del intestino recto por el cual termina pasando una cantidad ingente de futuras deposiciones. Ese extremo no es otro que el final de la zona lumbar. En otros términos, estamos hablando del pote. Dicho de otra forma, nos

¹⁴ Bataille, Georges, *La literatura y el mal*, Taurus, Madrid, 1959.

¹⁵ VV. AA., Manifiesto conspiracionista, Pepitas de calabaza, Logroño, 2022, p. 253.



encontramos ante la zona final, el límite, a saber, el culo. De alguna manera, quién sabe por qué, se ha presentado ante mis ojos esa imagen, justo en el instante en el que me encontraba leyendo *La experiencia interior*; una experiencia de poder, de poder expulsar lo que llevamos en nuestro interior; un vomitorio, una puerta desde la que poder lanzar la porquería, un *intermedio* desde el que poder deyectar la monstruosidad, la rareza. Tenemos que evacuar. ¿El qué? Nuestra identidad, de eso nos tenemos que deshacer, de algo que únicamente se atisba en el interior de la gruta.

Ahora bien, el ano no solo expulsa, también admite la posibilidad de la introducción, de la introducción de nuevos “dildos”¹⁶; favorece la penetración de pensamientos singulares asimismo penetrantes y modificadores de todo discurso normativo. La vía rectal batailleana, un recto que nada tiene de recto, diluye al pensamiento de la corrección, al pensamiento apropiado, en los jugos del éxtasis, en el disfrute del sinsentido; un vacío que se afirma como posibilidad, como espacio en el que poder albergar discursos impuros, anormales, monstruosos. Ese ano, conexión con el sieso, con la porción ses, como se ha dicho, expulsa gran cantidad de heces, pero permite, a su vez, el acceso a futuras regurgitaciones. Hablamos de posibilitar la entrada de nociones en ciernes, aún en estado de niñez, poco o nada exploradas, para así permitir que el juego filosófico, y artístico, pueda tensar los límites de nuestro pensamiento. Estas nociones, de ningún modo conceptos, habrían de introducirse en nuestras concavidades con el objeto de afectar al organismo institucional.

Somos instituciones andantes, seres conformados por toda una normativa que ha sabido autorregularse. Andamos por el mundo siguiendo un sentido claro, el de la producción, la reproducción y la conservación de la humanidad ya aludida. Tenemos interiorizado un aparataje de conceptos que regula nuestra manera de estar en el mundo, y esa estructura no se sustenta más que a partir de una forma específica de onanismo, de carácter intelectual, que se masturba siempre con las mismas palabras. Todo esto afecta directamente a nuestra fisionomía, haciendo de nuestra fisiología un cuerpo reprimido y resentido. Ahora, podemos masturbarnos de otro modo, para que sobrevenga otra eyaculación, sin reproducción, otro *squirting*¹⁷, otra puesta en escena de un pensamiento que comenzaría a dejar de ser nuestro. Ni afuera, ni adentro, nada. Con Bataille, el movimiento no es rectilíneo, sino circular, en su irregularidad. Ese es el modo. Los accesos son

¹⁶ Preciado, Paul B., *Manifiesto contrasexual*, Anagrama, Barcelona, 2023, p. 15.

¹⁷ Bataille, Georges, *Historia del ojo*, Tusquets, Barcelona, 1986.



variados, las prácticas también, los orificios se multiplican y las maniobras se diversifican. La mano carece – ahora – de objeto propio. La mano queda pervertida, y el onanismo del *cogito*, también el del sujeto trascendental, en definitiva, el del yo ante el mundo, e incluso del *Dasein* que está-ahí en su historicidad y en su *conciencia de*, da paso a la maraña de identidades, a una mano multiplicada en innumerables manos, todas ellas monstruosas, inapropiadas, inútiles, siempre impuras y dispuestas a jugar.

Lo único claro es que nada está claro. Y es en el caos y la paradoja donde las entrañas se retuercen, los conductos se curvan y las vías giran entre sí, donde los flujos de este pensamiento tal vez podrían llegar a amenazar la masturbación hegemónica del solipsismo y las eyaculaciones viriles y trascendentales de la reproducción. Poner en juego la orgía, la fiesta, la risa, es el sueño infantil de Bataille, que precisamente adquiere su valor – valor útil en su inutilidad – en dicho carácter infantil, objeto de desdén por parte del intelectual, y que en este momento se revela acto soberano. Y es que aquí el intelectual ya no tiene nada que decir, nada hay en la academia que sea digno de valor para este pensamiento del límite, ya que su lugar es el exterior; un pensamiento del afuera que reclama el exterior de una experiencia transformadora que haga del Ser, de la identidad de todas las cosas, nada, un absurdo, algo digno de risa; de una risa infantil – desencajada – que transformaría el organismo instituido, el cuerpo, en una masa informe, repetimos, monstruosa.

Una de las obsesiones de Bataille fue la “irrisión”¹⁸; una aceptación de la nada, del “no sé nada, absolutamente nada”, que lejos estaría de la tramposa sentencia socrática. Aquí, esta asunción de “la nada (sin empleo)”¹⁹ es otra clase de trampa, una habilidad para hacer caer todo edificio metafísico, y ontológico, en un ejercicio activo de puesta en escena de identidades sin identidad; una forma de transfiguración de toda economía, de todo intercambio. Aquí será el niño el que pervertirá al maestro, el que lo dejará sin palabras, el que, por fin, soltará la incontenible carcajada. Forclusión, el niño hará que hable el cuerpo, en un mundo supeditado al trabajo, al intelecto, a la razón.

A partir de mañana tengo fiesta, tres días de fiesta, y esa fiesta es lo que necesito, y la necesito, la fiesta, porque necesito continuar con mi trabajo, a no ser que haga de mi trabajo una

¹⁸ *Op., cit., La experiencia interior: suma ateológica I*, p. 59.

¹⁹ Fortanet, Joaquín, “Antropologías del no-saber”, en Ezquerro, Jesús y Fortanet, Joaquín, (eds.), *La luz de un gran frío. Ensayos sobre George Bataille*, Casus-Belli, Madrid, 2017, p. 74.



fiesta, y así hacer de mi vida una fiesta continua, aunque sea esta, mi vida, como la de todo el mundo, únicamente trabajo, y solo trabajo, trabajo sustentado precisamente en su supuesta antítesis, la fiesta, pero la fiesta, hoy, no es ya la antítesis del trabajo, ni de nada, básicamente porque la antítesis solo existe en el terreno de lógica hegeliano-platónica, la cual no considera la existencia de tu fiesta, Georges, una fiesta que nada tiene que ver con la mía, con mis próximos tres días de fiesta, tres días de “descanso”, dicen, cuando realmente tu fiesta, Georges, y toda fiesta, nada tiene que ver con descansar. No se descansa jamás.

Bibliografía.

- VV. AA., Manifiesto conspiracionista, Pepitas de calabaza, Logroño, 2022;
- Bataille, Georges, *Acéphale*, Arena Libros, Madrid, 2015;
- Bataille, George, *Discusión sobre el pecado*, Paradiso, Buenos Aires, 2005;
- Bataille, Georges, *El culpable. El alehuya: suma ateológica II*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2017;
- Bataille, Georges, *Historia del ojo*, Tusquets, Barcelona, 1986;
- Bataille, Georges, *La experiencia interior: suma ateológica I*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2016;
- Bataille, Georges, *La literatura y el mal*, Taurus, Madrid, 1959;
- Bataille, George, *Las lágrimas de Eros*, Tusquets, Barcelona, 2023;
- Bernhard, Thomas, *Tala*, Alianza, Madrid, 2007;
- Fortanet, Joaquín, “Antropologías del no-saber”, en Ezquerro, Jesús y Fortanet, Joaquín, (eds.), *La luz de un gran frío. Ensayos sobre George Bataille*, Casus-Belli, Madrid, 2017
- Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Trotta, Madrid, 2016, p. 29.
- Hollier, Denis, (de.), *El Colegio de Sociología*, Taurus, Madrid, 1979.
- Klossowski, Pierre, “De contre-attaque à Acéphale”, en *Tableaux vivants. Essais critiques. 1936-1983*, Gallimard, París, 2001;
- Land, Nick, *Sed de aniquilación. Georges Bataille y el Nihilismo Virulento*, Materia Oscura, Segovia, 2021;
- Nietzsche, Friedrich, *Fragmentos póstumos IV*, Tecnos, Madrid, 2006;
- Preciado, Paul B., *Manifiesto contrasexual*, Anagrama, Barcelona, 2023.

Gilles Deleuze y la revolución total: entre los conceptos de fascismo y horror

Gilles Deleuze and total revolution: between the concepts of fascism and horror

Mtro. Brandon Arturo Lemus Ramos¹

brandonlemus4010@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6671-5250

Resumen

El objetivo del presente artículo es tratar el concepto del fascismo desde el pensamiento de Gilles Deleuze. El método será una revisión del concepto en la obra de *Capitalismo y esquizofrenia*, la cual explora cómo el capitalismo afecta la producción de deseos y subjetividades, proponiendo conceptos como “máquinas deseantes” y “rizoma”. El fascismo, según Deleuze, es un síntoma de conducta cultural más general, no solo una función del poder político, y su análisis revela la complejidad de este fenómeno histórico y social.

Palabras Clave: Fascismo, Deleuze, Horror, Revolución, Humanismo.

Abstract

The objective of this article is to treat the concept of fascism, treated in the thought of Gilles Deleuze, the method will be a review of the concept in the work of *Capitalism and Schizophrenia*, which explores how capitalism affects the production of desires and subjectivities, proposing concepts such as "desiring machines" and "rhizome". Fascism, according to Deleuze, is a symptom of more general cultural behavior, not just a function of political power, and his analysis reveals the complexity of this historical and social phenomenon.

¹ Licenciado en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México en su sede Facultad de Estudios Superiores Acatlán; Especialista en Derechos Humanos a través del Programa de Posgrado de Derecho en la UNAM; Maestro en Derecho por el Programa de Posgrado en Derecho en la UNAM; y estudiante en el Doctorado en Derecho del Programa de Posgrado de Derecho en la UNAM.



Keywords: Fascism, Deleuze, Horror, Revolution, Humanism.

Fecha de envío: 13/02/2025

Fecha de aprobación: 01/04/2025

Fecha de publicación: 01/06/2025

Introducción

Hoy en día, tras muchos y diversos cambios políticos que se dan en el mundo de forma acelerada, y entre las diversas opiniones vertidas desde la sobremesa familiar hasta los congresos legislativos, se escucha la palabra fascista como una forma de desacreditar al adversario en cuestión, pero el llamamiento al fascismo como fantasma político no tiene nada de trivial. Debido a que, si bien es cierto, el fascismo como fuerza tangible, material y efectiva dentro de la política de masas dejó de existir desde el final de la Segunda Guerra Mundial en 1945, la realidad sugiere que estamos ante un fenómeno más inmanente, antiguo e incluso según algunos pensadores trágicamente fatalistas.

Desde un espacio común, el fascismo es una ideología política y social que surgió en la primera mitad del siglo XX, principalmente en Europa. Se caracteriza por la exaltación de la nación y del Estado, el autoritarismo, el nacionalismo extremo y la supresión de las libertades individuales².

Algunas características principales del fascismo incluyen³:

- Totalitarismo: El partido oficial es el único permitido, y las personas deben subordinarse al Estado.
- Antiliberalismo: Rechazo del liberalismo, considerado una ideología débil.
- Antimarxismo: Oposición al marxismo y al comunismo.
- Autoritarismo y militarismo: Gobierno centralizado y uso de la fuerza militar.

² Fascismo: qué es, origen, historia y características, disponible en: <https://humanidades.com/fascismo/>.

³ Idem.



- Nacionalismo exacerbado: Exaltación de la nación por encima del individuo.
- Liderazgo carismático: Un líder fuerte y carismático que guía al pueblo.
- Empleo de la propaganda: Uso intensivo de propaganda para controlar la opinión pública.
- Empleo del terror: Uso del miedo y la represión para mantener el control.

Se tienen diferentes concepciones del fascismo que van desde un movimiento reaccionario que funge como brazo armado en extremo de la burguesía contra los movimientos obreros⁴; o una estética basada en una organización de imágenes capaz de evocar instintivamente todos los sentimientos correspondientes a las diversas manifestaciones de la guerra emprendida contra la sociedad moderna⁵; hasta la ingeniosa y moderna visión de Umberto Eco del fascismo como una parte natural y eterna del hombre la cual debe reprimirse, sublimarse y castigarse⁶.

El fascismo históricamente y doctrinalmente ha sido anticomunista y antiliberal, aunque tenga políticas socialistas y reconozca la propiedad privada, es un movimiento de masas, aunque se centra en el culto a la personalidad de un jefe y sea excluyente con grupos minoritarios; es militarista, aunque no teme por la diversificación de la violencia y desregula el monopolio de la violencia estatal al armar a milicias paraestatales y crear una estructura de partido a la par del gobierno; y lleva a cabo una exaltación étnica; aunque se haya presentado en poblaciones con diversas etnias y culturas.

Las anteriores características son suficientes para que se haya ganado la crítica de las izquierdas y la derecha liberal. Pero, por otro lado, no propone la restauración del antiguo régimen anterior a la Revolución Francesa, por lo que no es conservador, más aún que los únicos regímenes que llegaron al poder de índole fascista (Italia de Mussolini y el Tercer Reich de Hitler) hayan sido

⁴ Al respecto, véase Giovanni Zibordi, *Crítica socialista del fascismo*, rescatado de: <chrome-extension://oemmnadbldboiebfnladdacbfmadadm/https://zagan.unizar.es/record/108051/files/TAZ-TFG-2021-3654.pdf>

⁵ Sorel, George, *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 2019, p. 125.

⁶ Cfr. Eco, Umberto, *Ur-fascismo*, disponible en: <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/ur-fascismo-o-fascismo-eterno.pdf>.



laicos y no confesionales; de la misma forma han existido diferentes formas o movimientos fascistas como para considerarlo un movimiento homogéneo.

Por lo antes mencionado, es muy fácil observar que es muy contradictoria la definición y noción común de fascismo, pues desde estas bases todo puede considerarse fascismo, desde un despotismo basado en la tecnología hasta un grupo terrorista que aboga por una vida primitiva. Sin embargo, el fascismo no se ha vuelto a dar desde el fin de la última guerra mundial, aunque la violencia política no ha parado y es una constante humana, pero no basta para aclarar lo antes mencionado.

Sin embargo, es muy original la definición ofrecida por Deleuze, en pleno auge del mayo francés del 68; a saberse que el fascismo es visto como etapa terminal de una esquizofrenia fuera de control, vaya la locura misma, y no cualquiera, sino la inhumana y suicida. Es aquí donde Gilles Deleuze, uno de los mayores filósofos y exponente de la llamada escuela inhumanista o postestructuralista; nos ofrece en su vasta obra una óptica diferente a la que suele citarse en temas de fenómenos políticos de extrema derecha.

En primer término, se observa la definición formal más completa de fascismo la otorga el investigador Roger Griffin; el cual menciona que es muy complicado dar una definición exacta sin confundir con un simple autoritarismo, menciona que es todo orden o idea política que tiene como rasgos los siguientes:⁷ Modernista; ultranacionalista; palingenésico; revolucionario; llama a la acción directa.

En efecto, no toda ideología conservadora o reaccionaria cumple con las muy acertadas características tópicas de lo que Griffin llama “la definición empática del fascismo” esto debido a que trata de limpiar opiniones subjetivas de críticas liberales, marxistas o incluso definiciones favorables de los propios fascistas.⁸

Esta definición viene a desmarcarse de movimientos simples, tanto conservadores como autoritarios, toda vez, que el carácter de modernista, revolucionario y de acción directa en consonancia con la exaltación de regeneración social conllevan necesariamente un cambio social

⁷ Cfr. Griffin, Roger, *Fascismo*, Madrid, Alianza, 2018, p. 149.

⁸ Sin embargo, no falto de polémica, estas opiniones de las fuentes directas de los regímenes y pensadores fascistas fueron las que Griffin utilizó en su estudio sobre el fascismo.



drástico y de masas, lo cual no siempre es el fin de un régimen autoritario o conservador, el cuidado de intereses no busca una revolución o muchas veces solo reprime más no llama la acción directa.

Por otro lado, los regímenes autoritarios como la rusia zarista, la rusia bolchevique, las dictaduras latinoamericanas y demás gobiernos déspotas no siempre buscan la exaltación nacional, aunque busquen revoluciones o justifiquen una acción directa.

En suma, el fascismo es demasiado sui generis como para ser enmarcado en un simple gobierno autoritario, cuando según Griffin y como veremos más adelante Deleuze no lo representan como una función del poder político sino un síntoma de conducta cultural más general.

La filosofía de Gilles Deleuze, especialmente en colaboración con Félix Guattari en las obras *Capitalismo y esquizofrenia: Anti-Edipo* (1972) y *Mil mesetas* (1980), es compleja y multifacética. En estos textos, Deleuze y Guattari exploran cómo el capitalismo afecta la producción de deseos y subjetividades⁹. En este sentido y de manera económicamente breve, las ideas centrales para comprender son las siguientes:

- El Anti-Edipo: Crítica el psicoanálisis tradicional y propone una nueva forma de entender el deseo, no como una falta, sino como una fuerza productiva. Introducen el concepto de “máquinas deseantes”, que son sistemas que producen deseos y conexiones.¹⁰
- Mil mesetas**: Este volumen amplía las ideas del primero y presenta el concepto de “rizoma”, una estructura sin jerarquía ni centro, que contrasta con las estructuras arborescentes tradicionales. Aquí, los autores exploran múltiples temas a través de “mesetas”, que son capítulos independientes pero interconectados.¹¹

Como se observa, las máquinas deseantes son las estructuras que permiten que el deseo es visto como una fuerza productiva que crea conexiones y flujos, en lugar de ser una carencia que necesita ser satisfecha.

⁹ Derrames: entre el capitalismo y la esquizofrenia, en Gilles Deleuze, disponible en: <https://www.casadellibro.com/libro-derrames-entre-el-capitalismo-y-la-esquizofrenia/9789872100025/1035647>

¹⁰ Ídem.

¹¹ Ídem



Y, por otro lado, el Rizoma es una estructura no jerárquica y descentralizada que permite múltiples entradas y conexiones, en contraste con las estructuras jerárquicas tradicionales.¹²

Deleuze observo, en el psicoanálisis de su época, una forma de frenar y controlar el deseo, de ahí que una alternativa al psicoanálisis que busca liberar el deseo de las estructuras represivas del capitalismo y la familia nuclear.

La obra de Deleuze y Guattari ha tenido un impacto significativo en diversas disciplinas, incluyendo la filosofía, la sociología, la teoría literaria y los estudios culturales.

Su enfoque innovador sobre el deseo y la subjetividad ofrece herramientas para analizar y criticar las estructuras sociales y económicas contemporáneas. Es en este sentido que se aplica al término de fascismo.

Análisis del fascismo en Deleuze

El tratamiento del fascismo en Deleuze arranca con la concepción de segmentaridad en *Mil Mesetas*, pues éste concepto es un orden de producción que, desordenando, ordena, extraída directamente de la etnología para explicar las sociedades primitivas, es decir, sin aparato estatal central fijo, y sin, poder social global ni instituciones políticas especializadas.¹³

Y, sin embargo, en comparación la modernidad, aduce Deleuze, no es menos segmentaria, y reproduce esta segmentación desde adentro y la impone. Ambas segmentaridades, la moderna y la primitiva, funcionan como una máquina abstracta, pero con diferentes funciones, principalmente dos: la molar y la molecular, interconectadas una presupone a la otra.

Esta interconexión se observa en como la complejidad molecular, disuelve lo molar¹⁴. Por ejemplo, las barreras entre despachos modernos y ordenados de una institución dejan de ser “límites precisos” y están inmersos en medio de uno. Mar molecular de burocracia que los envuelve, pero, al mismo tiempo, el jefe como micro figura imposible de reconocer, de identificar

¹² Mil Mesetas Capitalismo Y Esquizofrenia: Gilles Deleuze, disponible en: <https://archive.org/details/mil-mesetas-capitalismo-y-esquizofrenia>.

¹³ Deleuze y Guattari, *Mil Mesetas*, Madrid, Pre-Textos, 2019, p. 275.

¹⁴ *Ibidem*, p. 281.



que no son centrales, siempre está al asecho, y de la misma forma, hay figuras señaladas por las normas como autoridades centrales.

En el siglo XX, por esta razón, Deleuze observa que el omnipresente es que el fascismo implica la centralización total¹⁵. Difiere de la idea de Estado totalitario aducida por otros estudiosos, pues sin duda, existen Estados totalitarios sin fascismo como los regímenes estalinistas o dictaduras militares. El concepto de Estado totalitario bajo el esquema Deleuziano está relacionado con segmentaridad dura y un modo especial de centralidad y centralización manejable, en cambio, el fascismo es inseparable de núcleos moleculares, y saltan de un punto a otro, en interacción, antes de resonar todos juntos en un Estado extático nacional-socialista.

Entiéndase esta flexibilidad molecular de los segmentos de maquinaria social como diversidad, pues, hay fascismo rural y fascismo de ciudad, fascismo de barrio, fascismo burgués, fascismo juvenil, fascismo de excombatiente, fascismo de izquierda, de derecha, de despacho, de familia, de pareja, de escuela; etc.; cada fascismo se define por un micro agujero que se comunica con otros micro agujeros antes de resonar todos juntos en una sola estructura central.

Ahora bien, el concepto de fascismo bajo esta explicación metodológica es la de una máquina de guerra molecular se instala en cada agujero o segmento social, en cada nicho. A diferencia del Estado totalitario que niega los segmentos, por ejemplo, cuando se instaló el Estado nazi, siguió necesitando de los micro agujeros que le proporcionaban un medio de acción incomparable con cualquier otra idea política hasta la fecha, sobre las masas.

Deleuze, hipotetiza la llegada a poder de Hitler gracias a la disposición previamente de estas organizaciones moleculares, este nuevo poder irremplazable para penetrar todas las células de la sociedad molar, este poder flexible, fluido y capaz de impregnar todo tipo de células, es muy similar al de la revolución capitalista e incluso Guattari lo ejemplifica como un éxtasis esquizofrénico propio del fascismo, propio de lo molecular.¹⁶

Históricamente, el fascismo en su medio es molecular, pero como se dijo antes, la máquina de guerra es su centralidad, es por esta nefasta razón que el capitalismo ha considerado tan catastrófico su anuencia, aun compartiendo la molecularidad propia, pues prefirió aliarse con el estalinismo totalitario antes que con el fascismo; pues el soviétismo es mucho más sabio y tratable

¹⁵ Idem.

¹⁶ Ídem.



a su gusto porque cuenta con una centralidad y segmentación más clásica y menos fluidas, ideal para una molécula capitalista.

La peligrosidad del fascismo se da, según Deleuze por sus potencias de micropolítica molecular, puesto que es un movimiento de masa, una suerte de cáncer que infecta el organismo totalitario. El deseo constituye la esencia revolucionaria, pero en el fascismo se dio la paradoja que el deseo desea su propia represión, supresión; esto debido a que el deseo no es una energía pulsional indiferenciada, sino que es el resultado de una diversa forma de interacción, todo un segmento puede adecuarse hacia el deseo de ser fascista. En pocas palabras es muy fácil ser antifascista al nivel molar, sin ver al fascista que uno mismo es, que uno cultiva y alimenta con moléculas personales y colectivas de la supresión de sí mismo.

Como consecuencia de esta interacción, todo conjunto molar está constantemente trabajado por una segmentación molecular, y esto a su vez hace que le sea difícil mantener sus propios segmentos, o sea, conllevar estabilidad. Estos escapes o líneas de fuga están enfrentándose a la centralidad, pero aun así, son movimientos que conllevan la totalidad de su molaridad, un ejemplo de esto es las normas jurídicas y el crimen, por otro lado, constituyendo una función única que sin el otro no existiese uno.

Una sociedad desde lo meta político siempre se define por sus líneas de fuga, que, siendo moleculares, fluyen y escapan de toda centralidad, organización binaria, aparato de Estado o máquinas de codificación; todo lo que incluye la evolución de las costumbres, los jóvenes, el arte, el sexo escapan de toda normalidad, esto constituye el principio de revolución y de entropía.

Para Deleuze, Europa y Alemania siempre han tenido tensiones con la máquina de guerra molar (la guerra clásica, preventiva, de Estado de sitio, y guerra total) y la máquina de guerra molecular, es decir, un flujo de guerra absoluta que circula entre un polo ofensivo y defensivo, esto es, la definición de nazismo.¹⁷

La imitación o reproducción de una idea es la propagación de un flujo, la oposición es la binarización, el establecimiento de una binaridad lógica de los flujos; la invención es una conjugación o una conexión de diversos flujos, creencias o deseos; De ahí la necesidad del antisemitismo, del judío y ario para lograr la estabilidad de una máquina de guerra potente.

¹⁷ Ibidem, p. 283.



La creencia, deseo o flujo siempre está escapando a algo y a los códigos impuestos, a los grados de deconstrucción. Y su vez están trabajando sobre lo segmentarizado de un campo social. La política se comporta de forma molar, pero sus motivos son moleculares; así existen tres formas de segmentaridades y líneas de fuga:

1. Una línea flexible, primitiva de territorios como lo nómada;
2. Una línea dura, que establece una organización dual de los segmentos, concentra y organiza un Aparato de Estado, como las formas modernas de nación o cualquier forma estable de gobierno, imperios, incluso totalitaria, su fin es la paz.
3. Una o varias líneas de fuga expresadas en cuanto son definidas por su descodificación e inestabilidad, aquí está la máquina de guerra, su fin es la destrucción total, por ejemplo, el fascismo.

De esta flexibilidad es de donde existe mucha facilidad para ver características familiares del fascismo en las sectas, las religiones, en el anarquismo y en el orden, en los Estados y en las organizaciones civiles, en un profesor y en un alumno; pero lo central no es su forma flexible, sino su motivo que es la máquina de guerra y que como vimos antes, es la misma potencia de cualquier revolución. Lo que equivale a decir que el proceso revolucionario, es siempre fascista, si sobrevive, deja de ser, si se autodestruye, es la consumación lógica del fascismo.

Revolución total y su relación con el horror

Lo más lejano para el concepto de fascismo en Deleuze es el del totalitarismo; puesto que un actuar totalitario busca efectuar una sobre codificación y control se identifica con una “autarquía del que hacer” es un artificio de la totalidad, aislamiento y de la estabilidad¹⁸. Los enemigos de cualquier empresa totalitaria son el miedo, la claridad, el poder, el hastío; los cuales pueden tener la potencia de llevarlos a la muerte misma, lo que equivaldría a la guerra total.

Y Deleuze en sus propias palabras, explica esta paradójica forma:

¹⁸ Ibidem, p. 292.



La línea de fuga es imaginación, deseo, mutación, cambio y revolución, su peligro no es todo de reprenderse, sino en sí misma, es una línea que desprende muerte y velocidad ¿Por qué la línea de fuga es una guerra en la que hay tanto riesgo de salir derrotado, destruido, tras haber destruido todo aquello que uno es capaz de destruir?¹⁹

En efecto, el deseo y la revolución está controlado o agenciado por las líneas de fuga, y la máquina de guerra es el agente del deseo mismo; muy diferente o contrario al aparato de Estado; pues Deleuze como antes se mencionó, identifica a la máquina de guerra con el principio nómada de lo entrópico y el hecho de estar contra el mismo Estado. El problema está cuando el Estado se apropia de esta máquina y la vuelve una institución militar, se calma el problema; recordemos la noche de los cuchillos largos donde Hitler purgo los elementos moleculares nazis del Estado alemán.

Caso contrario, cuando se llevó a cabo la ocupación del Este ya en plena Segunda Guerra Mundial y tras la conferencia de Wannsee, donde se planeó el holocausto; pues aquí el nazismo protagonizó la situación de cuando la máquina de guerra solo tiene por fin la guerra y no la mutación, sino la destrucción. Es la abolición total y su signo de destrucción; de la misma forma que Goebbels determinó la guerra total, de la misma forma que Robespierre instauró el terror en era jacobina tras la Revolución Francesa, o un protestante radical se autoinmola a lo bonzo; es la máquina de guerra exaltándose, es el fascismo, es la revolución total.

Lo anterior, es la plena diferencia e incluso contrariedad entre lo totalitario y lo revolucionario y/o fascista. Pues lo contrario a la revolución es lo totalitario, debido a que es un asunto de Estado, concierne esencialmente a lo estatal como agenciamiento, como una máquina de codificación no de guerra, pues incluso en el caso de una dictadura militar, es un ejército de Estado el que toma el poder y lo eleva al estadio totalitario y no a una máquina de guerra. El totalitarismo es fundamentalmente conservador. En el fascismo y la revolución, por el contrario, se construye un Estado totalitario, ya no en el sentido de que el ejército toma el control del poder, sino, por el contrario, en el sentido de suicidio de Estado, Guerra total, de un grito anunciante de “Viva la Muerte”.

¹⁹ Ibidem, p. 298.



Antes de llevar la recapitulación de los datos aquí esgrimidos, Deleuze culmina de redondear esta explicación conceptual con las siguientes palabras, que vale la pena citar in extenso:

(La revolución y el fascismo) Es el desencadenamiento de un proceso material realmente desconocido sin límites ni finalidad (...) Una vez iniciado, su mecanismo no puede conducir a la paz, pues la estrategia indirecta instala, en efecto, el poder dominante fuera de las categorías usuales del espacio y del tiempo (...) En el horror de la cotidianeidad y de su medio, Hitler encontrará finalmente su más seguro medio de gobierno, la legitimación de su política y de su estrategia militar y, así hasta el final, puesto que, lejos de acabar con la naturaleza de su poder, las ruinas, los horrores, los crímenes, el caos de la guerra total normalmente no harán más que aumentar su extensión.²⁰

En conclusión, con la revolución y la máquina de guerra, es que, una máquina de guerra que ya solo tenga por objeto la guerra por objeto y que prefiera eliminar a sus propios servidores antes que parar la destrucción, es la línea de fuga más peligrosa de todas. Debido a que ya está instalada en el horror mismo de la decadencia, la entropía y lo darwiniano en un sentido sin límites, y puede, que los cambios y las revoluciones traigan novedades y valores nuevos, pero el proceso de forja de dichos resultados en plenamente vivir en el infierno.

Conclusiones: el horror del fascismo total

Como se pudo revisar a lo largo de este artículo, el fascismo como fenómeno no es un concepto determinado ni se refiere a una estructura política estable, sino, por el contrario, es más una forma descontrolada de guerra y destrucción total, algo que tiene concordancia empírica en retrospectiva en cuanto la historia de su desarrollo y funesto final durante el siglo XX. No obstante, lo que no tiene facilidad de asimilación empírica es lo que Deleuze propone para su entendimiento y más allá de la estructura terminología y secuencia compleja, el valor de su reflexión filosófica sobre

²⁰ Ibidem, p. 300.



las líneas de fuga, revolución y fascismo desempeña un cuerpo valioso para cualquier análisis contemporáneo.

Lo anterior debido al motivo de que, bajo el esquema Deluziano, no solo cualquier cambio veloz, brusco y fluido tiene el riesgo de convertirse en fascismo, sino también cualquier escala de una vida contemporánea, posmoderna, lo es. Esto debido a que en hipercapitalismo actual, basado en la velocidad del consumo, la innovación, el emprendimiento, la competencia y la exigencia de modelos violentos de belleza, se instala un fascismo refinado basado en la guerra total de la velocidad mercadológica.

A su vez, y al igual que pasa en los postulados sobre deseo y líneas de fuga, hoy en día las revoluciones moleculares son depresivas, supresivas, drogadictas, y basadas en una vida decadente conseguida desde el nihilismo de la época, y nunca la revolución total, el fascismo y la destrucción totales les quedo muy acorde el epítome de “suicidio absoluto”.

El horror cotidiano, entendido como esta falta de sentido vivido actualmente a raíz de todos estos fenómenos es un caldo de cultivo para la emergencia de nuevas formas inhumanas de destrucción molecular, no masiva sino sutilmente totalizadora, una colectividad autodestructiva que hoy en día pueden ser los movimientos potencialmente fascistas, pero los cuales están extintos. Sin embargo, existe un riesgo más inminente de encarnación de la idea molecular de máquina de guerra y es el pleno desarrollo de las inteligencias artificiales y el horizonte posthumano.

Bibliografía

DELEUZE y Guattari, Mil Mesetas, Madrid, Pre-Textos, 2019.

DERRAMES: entre el capitalismo y la esquizofrenia, en Gilles Deleuze, disponible en:

<https://www.casadellibro.com/libro-derrames-entre-el-capitalismo-y-la-esquizofrenia/9789872100025/1035647>

ECO, Umberto, Ur-fascismo, disponible en:

<https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/ur-fascismo-o-fascismo-eterno.pdf>.

FASCISMO: qué es, origen, historia y características, disponible en:

<https://humanidades.com/fascismo/>.

GIOVANNI Zibordi, Crítica socialista del fascismo, rescatado de:

[/https://zagan.unizar.es/record/108051/files/TAZ-TFG-2021-3654.pdf](https://zagan.unizar.es/record/108051/files/TAZ-TFG-2021-3654.pdf)

GRIFFIN, Roger, Fascismo, Madrid, Alianza, 2018.

MIL MESETAS Capitalismo Y Esquizofrenia: Gilles Deleuze, disponible en:

<https://archive.org/details/mil-mesetas-capitalismo-y-esquizofrenia>.

SOREL, George, Reflexiones sobre la violencia, Madrid, Alianza, 2019.