

BREVE HISTORIA  
DEL EROTISMO  
GEORGES BATAILLE



Siguiendo a Bataille, el género humano es el único que puede hacer de su actividad sexual erotismo, porque a diferencia de los animales, tiene actividad sexual sin que necesariamente medie el fin de procrear. Más allá —o más acá, según se vea— del erotismo de los cuerpos, está lo que Bataille llama el erotismo de los corazones, cualitativamente más sagrado, ese ardiente y pasional erotismo donde el ser amado es asido, donde no se escapa, donde los seres en su discontinuidad se abren a la experiencia de la continuidad en el éxtasis, jugando así con los límites del ser.

## ADVERTENCIA

No sería justo buscar en la obra de Bataille una coherencia sistemática que rechazó expresamente al afirmar el carácter fragmentario de lo que podemos llamar, en un sentido descriptivo, su «obra». No se trata sólo de la diversidad de «géneros» que la constituyen, los que van desde el relato o la poesía hasta el estudio sociológico y filosófico, sino del deslizamiento que se produce dentro de cada género hacia otra cosa: el relato literario se transforma, sin dejar de ser lo que es, en pornografía, y la pornografía en estricta meditación filosófica; la escena de libertinaje culmina en una meditación sobre el ser; el tratado de economía que lleva el sugestivo título de la «parte maldita» implica, a su vez, una idea filosófica, y ésta linda con la poesía, y la poesía con el erotismo. Fragmentos... pero todo fragmento debe serlo de alguna unidad que, precisamente, se ha fragmentado. Sin embargo, en Bataille, esa unidad previa (y, por consiguiente, metafísica) falta, son fragmentos de una unidad ausente, pero ausente en sentido absoluto, vale decir de una unidad que no existió nunca y que no puede existir. La fragmentariedad no es, por lo tanto, retórica, sino, y empleo una palabra que tal vez Bataille no hubiese aprobado, ontológica. La «muerte de dios» (y ya en lo paródico-filosófico: del saber absoluto) y su correlato, «la muerte del hombre», inician lo que Nietzsche llamó el desmigajamiento del todo, de la unidad. Bataille asume las consecuencias de esta fragmentariedad, o, dicho de otra forma, se entrega a lo fragmentario con la alegría y el sufrimiento de un descubridor. Escritos que no comienzan (o

donde la palabra «comenzar» adquiere una nueva significación), porque en realidad continúan otra cosa, se inscriben en otro escrito que tampoco comienza, y que no terminan, más correcto sería decir que se suspenden allí, en una leve puntuación, en un pulso que seguirá su latido en otra parte, transformado en otra cosa. La actitud de Bataille frente a la filosofía como «sistema» (vale decir como recuperación abstracta de esa unidad inexistente: malabarismo por el cual lo imaginario despoja tanto a lo real como a lo simbólico de su carácter de fuerza) se justifica como asunción de lo fragmentario. Su actitud hacia la filosofía, y hacia los filósofos, enraíza aquí. Igual que Nietzsche, su actitud hacia los filósofos (el clérigo, el «universitario») es negativa. Ambos rechazan a ese «hombrecito» especializado en un pensar al margen de la vida, a ese individuo que no quiere cambiar la vida concreta, sumergido en un «sistema» que le da la ilusión de saber todo mediante una nada-de-vida. El sarcasmo adquiere en Bataille una concreción teórica capital: se trata de establecer lo que afirma la vida y de «jugarse» la vida en todo lo que la desborda, en esa afirmación que lleva cada parte a sus límites, para que estalle y encuentre lo otro, otro fragmento que es también fragmento de otro fragmento que no implica ningún universo que lo recoja para adjudicarle un sentido trascendente. Nada permanece, nada está inmóvil. Siempre hay que llevar todo, desde los conceptos y los escritos hasta la propia existencia, hasta el límite de lo posible-imposible, y desde allí a otro límite que también debe ser transpuesto mediante una aceptación absoluta de la multiplicidad. Es lo activo, el *sí* nietzscheano, opuesto al pesimismo de la acción, al *no* a la vida. El erotismo adquiere, en este marco general de lo fragmentario, su significación. No es una idea accesoria en el pensamiento de Bataille sino una de esas ideas-fuerzas que inficiona, sin unirlos en un sistema, los otros conceptos también sueltos, hendidos por intensidades diferentes de fuerzas fragmentarias. Rechazada la religión y el sistema filosó-

fico como soluciones que satisfagan la necesidad de unidad que tiene el hombre como ser fragmentario (necesidad de muerte: porque el fragmento, lo dividido, quiere ser todo y para serlo sólo puede —descreído de los medios imaginarios— recurrir a disolverse como fragmento, vale decir morir): quedan los actos materiales que se acercan a lo indeterminado. Pero sólo se acercan, porque llegar sería (nunca se llega) extinguirse, no llegar como tal, y el hombre quiere llegar manteniéndose: sólo la religión, el «sistema», le ofrecen ese llegar manteniéndose esa muerte que es vida al mismo tiempo, pero es un ofrecimiento imaginario, y la realidad sólo le permite aproximaciones (el erotismo, la poesía). Necesidad y deseo de muerte, pero insatisfechos, porque si adviene la muerte se extingue el deseo, no hay deseo ni necesidad. Vale decir que la situación del hombre es de infinita e insuperable insatisfacción: su condición de fragmento, de sin-sentido, es absoluta.

Según Bataille el erotismo «difiere de la sexualidad de los animales porque la sexualidad humana está limitada por prohibiciones y el terreno del erotismo es el de la transgresión de esas prohibiciones». Hay que tener en cuenta, no obstante, que si bien la sexualidad humana difiere de la animal, no la suprime (en realidad la *supera*, en el sentido hegeliano de negar conservando) sino que la mantiene como algo salvaje a lo que rodea de rejas, de tabúes, de prescripciones, de leyes, etc. La sexualidad humana está construida en la sexualidad animal, y, por consiguiente, a pesar de todas las distinciones que pueden señalarse, en el fondo siempre hay el hacer de los animales que construyen el retorno del desenfreno sexual. Pero este desenfreno debe ser y es domeñado en aras de una utilización diferente de su energía: la del trabajo. Se domeña la sexualidad mediante un espeso conjunto de prohibiciones. La sexualidad, entonces, no tiene sino dos alternativas: o se somete al imperativo «civilizatorio» y acepta satisfacerse inocuamente

en el marco total de las prohibiciones, o se transforma en erotismo, cuya principal característica es la de transgredir toda prohibición, hasta el punto de que puede decirse que sin prohibición no habría erotismo. Esto nos aleja, en un segundo momento, de lo que comúnmente se entiende por erotismo: la reducción de lo sexual a algo intrascendente. No debe confundirse el erotismo con la llamada «libertad sexual», ni con la pornografía, ni con la difusión masiva de libros y folletos de «poses» sexuales. Lo cual no quiere decir, a la inversa, que el erotismo ignore la libertad y las poses, las utiliza, las conoce a todas perfectamente, pero va más allá. Tanto la libertad como las poses sólo son momentos de una *ascesis*, participan, junto con un desenfreno rayano en la locura, de una retórica. También aquí, como en la retórica poética, la retórica tiene un carácter instrumental. En ningún caso la retórica por sí sola puede realizarse como «obra». El conocimiento de todas las poses no es capaz de lograr el acto erótico. Tanto las poses más ingenuas como las más perversas necesitan, para adquirir carácter erótico, ser trascendidas por ese momento deslumbrante de la mente que Sade llamó «apatía». La fenomenología batailleana del erotismo demuestra que, en su esencia, el erotismo está vinculado con la sangre, que no hay erotismo sin sangre y lo que la sangre simboliza: la muerte. De allí la frase que repite insistentemente: «el erotismo es la aprobación de la vida hasta en la muerte».

El erotismo surge de la dialéctica entre lo continuo (ser) y lo discontinuo (el sujeto) que experimenta el deseo de continuidad (que no puede sino ser deseo de muerte). El hombre, como ser separado o discontinuo, anhela y teme la continuidad: si prima el temor tenemos el tiempo profano, el tiempo común, cotidiano, sin relieve, sumido en un opaco y continuo deslizamiento sin alternativas; si prima el deseo, el terrible deseo de la continuidad que irrumpe a través del temor, entonces tenemos el tiempo sagrado, el

tiempo de la transgresión y de la fiesta, del sacrificio y de la licencia sexual. Bataille analiza tres tipos de erotismo: el erotismo de los cuerpos, el erotismo del corazón y el erotismo sagrado. El erotismo de los cuerpos consiste «en una violación del ser de los participantes»: se trata de un movimiento donde la desunión de los cuerpos busca, mediante una desesperada unión, la continuidad del ser; busca, más allá de lo propio, del sí mismo, encontrar ese bloque originario indiviso que no puede ser logrado (porque sería morir: y morir es ya no lograrlo nunca) pero que nos brinda, en el límite, «en el punto donde se desfallece, su imagen, su presencia-ausente: la “pequeña muerte”». La violencia es el principal atributo de esta asesina voluntad de disolver lo constituido, de buscar lo continuo, por eso Bataille puede decir que «toda la puesta en marcha erótica tiene como principio una destrucción de la estructura del ser cerrado», y en este sentido Sade, con su monstruosa exageración (y el erotismo siempre es exageración, incluso en la frialdad y el silencio) ilumina este aspecto sangriento. La desnudez, la obscenidad, las figuras del desenfreno (pienso en *La filosofía en el tocador*), el sadismo y el masoquismo, son formas que adquiere esta soberana voluntad expresiva del deseo de muerte.

El «erotismo del corazón» consiste en la búsqueda de la unidad, rota por la discontinuidad, mediante la pasión amorosa. Es también, por supuesto, «la búsqueda de un imposible», de allí que «lo que distingue la pasión es un halo de muerte». Se trata de unirse al ser amado. Se necesita tanto ser (amado), que es el único puente posible para salir de la angustiante soledad del ser humano, que ante la sola idea de perderlo surge el fantasma de la muerte como una realidad imperiosa: el objeto amado (la amada, el amado) es la imaginaria unidad buscada, y su ausencia marca la discontinuidad insuperable, la evidencia del ser solo, que a su vez, en retorno, agudiza hasta el límite el deseo de muerte. Sin

el amado la vida no vale la pena de ser vivida y es preferible morir: el amado es el común denominador que vuelve imaginariamente omnímodo al paciente-sufriente del deseo que a través de la pasión amorosa surge como deseo de vida mientras que es en realidad voluntad de muerte. El erotismo religioso (salvo Nietzsche, ¿quién ha visto como Bataille lo oculto detrás de los términos más prestigiosos de la jerga filosófica o teológica?) está también ungido al desenfreno de las poses y de los actos sangrientos. El «muero porque no muero», así como el desenfado de los gestos de las vírgenes en toda la iconografía religiosa, y los cuchillos de sílex abriendo miles de pechos exaltados por la posibilidad de ofrendarse, o copas de vino y hostias que insisten sobre la historia con la pasión y muerte del mismo dios, no son sino los éxtasis de un movimiento trágico, de horror y sangre, recorriendo un trayecto que se extiende desde el homínido primitivo hasta las grandes civilizaciones actuales. El sacrificio implica la muerte de la víctima (lo que es igual a la destrucción de un objeto) y la participación de los asistentes en un elemento sagrado: «Lo sagrado es justamente la continuidad del ser» que se revela (en un rito sangriento) mediante la muerte de un ser discontinuo, dice Bataille. En el fondo se rompe, mediante la violencia, una «discontinuidad». «La experiencia mística, en la medida en que tenemos fuerza de esperar una ruptura de nuestra discontinuidad, introduce en nosotros el sentimiento de la continuidad». Y repite: «lo que está en juego en el erotismo es siempre una disolución de las formas constituidas». No es casual, tampoco, que Bataille introduzca el concepto de poesía cuando quiere «ayudar a percibir plenamente el lugar» a que nos quiere conducir: «La poesía lleva al mismo punto que cada forma del erotismo: a la indistinción, a la confusión de los objetos distintos. Nos lleva a la eternidad, nos lleva a la muerte y por la muerte a la continuidad». Por la poesía, que abre un hueco en el lenguaje, el proceso de negatividad o destrucción irrumpe en lo más profundo de

lo humano y lo trastoca: el mundo, con el «hombre» incluido, deja de ser lo que era para ser otra cosa, siempre lo otro de un sí inexistente, y en eso, como locura, la sangre del erotismo adquiere su verdadero esplendor porque es el verdadero hambre y el verdadero deseo, el de mortalidad. En un ensayo sobre Bataille se dice que la fiesta, el derroche, la pura afirmación, el libertinaje, y podríamos agregar la poesía, son considerados como *crímenes*: transgresión de los límites en los cuales el «hombre» del humanismo se encerró, individuado, convertido en «sujeto» mediante la «racionalidad laboriosa» (Hegel) y la conciencia, que es corolario de la *prohibición*.

Bataille, tanto como Nietzsche (pensamiento del sí, de la total afirmación), implican una ética: en el fondo la idea del eterno retorno, que desde un punto de vista científico y ontológico se ha demostrado tal vez inconsistente, adquiere todo su valor cuando se la entiende como una coacción cósmica hacia el acto, hacia la creación del «superhombre» (vive como si a cada uno de tus actos tuvieras que vivirlo eternamente: ninguna moral ha encontrado un fundamento más exigente que éste). El eterno retorno es, así, por una parte la constricción imaginaria del acto moral (eterno retorno de lo mismo: quiere el instante, quiérela a muerte, atrévete a repetirlo porque lo aceptas en su eterna repetición) y por la otra, pero articulada, el instante donde desaparece la ontología clásica: de allí la crítica a la verdad, al sujeto, etc., temas centrales de Nietzsche y que en su veta más honda se sustentan en este pensamiento trágico de la circularidad. También Bataille afirma el sí, no se deja engañar por las teorías, por las filosofías, por las ciencias; las asimila, las recorre no como una galería de muertos sino fragmentándolas, rescatando los coágulos que le hablan en su lenguaje, montándolas en un único discurso revolucionario, sin autor, poniéndolas a prueba en el sexo de una muchacha ebria que de golpe adquiere un sentido horroroso, «divino», como Madame Edwarda. Es como si hubiera que re-

coger todo para arrojarlo a la calle; no para conservarlo en un museo sino para arrojarlo en un basural, en un prostíbulo o un manicomio. Una «ética» que se reserva, que no pretende volverse catecismo para adoctrinar a las masas: una ética sin masas, en el silencio, hecha sobre la base pura, insoslayable, de la transgresión. Leer a Bataille implica, y esto lo señaló expresamente, una experiencia destinada a conovernos, a convertirnos en agentes de una fuerza que si bien es de una «tétrica, sombría y extenuante tristeza» como dice Nietzsche, es la única fuerza del sí, de la alegría «que quiere eternidad».

## **PRIMERA PARTE**

### **EL COMIENZO (El nacimiento de Eros)**

# I. LA CONCIENCIA DE LA MUERTE

## 1. *El erotismo, la muerte y el «diablo»*

La simple actividad sexual es diferente del erotismo: la primera se da en la vida animal y sólo la vida humana muestra una actividad que define, tal vez, un aspecto «diabólico» al cual conviene el nombre de erotismo.

Es verdad que «diabólico» se vincula con el cristianismo. No obstante, según todas las apariencias y aun cuando el cristianismo era algo lejano, la más antigua humanidad conoció el erotismo; los documentos de la prehistoria son sorprendentes: las primeras imágenes de los hombres, pintadas en las paredes de las cavernas, tienen el sexo erguido. No tienen nada estrictamente «diabólico»: son prehistóricas, y en ese tiempo el diablo... ¡a pesar de todo!

Si «diabólico» significa esencialmente la coincidencia de la muerte y del erotismo, si el diablo no es otra cosa sino nuestra locura, si lloramos, si largos sollozos nos desgarran —o si nos domina una risa enloquecida—, podremos dejar de percibir, ligada al erotismo naciente, la preocupación y el tormento de la muerte, de la muerte en un sentido trágico, aun cuando risible al persistir. Aquellos que la mayoría de las veces se representaron en estado de erección, sobre las paredes de sus cavernas, no diferían de las bestias únicamente a causa del deseo que de esta manera estaba asociado —en principio— a la esencia de su ser. Lo que sabe-

mos de ellos nos permite decir que sabían —cosa que ignoran los animales— que morían...

Desde muy antiguo los hombres tuvieron un conocimiento temeroso de la muerte. Las imágenes de los hombres con el sexo erguido datan del Paleolítico superior. Se cuentan entre las más antiguas figuraciones (precediéndonos en veinte o treinta mil años). Pero las más antiguas sepulturas, que corresponden a ese conocimiento angustiado de la muerte, son sumamente anteriores: para el hombre del Paleolítico inferior la muerte tenía ya un sentido tan grave —y tan claro— que al igual que nosotros le da sepultura a los cadáveres de los suyos.

De esta manera la esfera «diabólica», a la cual el cristianismo le otorga, como sabemos, el sentido de la angustia, es en su esencia contemporánea de los hombres más antiguos. Ante los ojos de aquellos que creen en el diablo, la ultra-tumba es diabólica... pero la esfera «diabólica» ya existe, de una forma embrionaria, desde el instante en que los hombres —o al menos los ancestros de su especie— reconocieron que morían y vivieron en la espera, en la angustia de la muerte.

## *2. Los hombres prehistóricos y las cavernas pintadas*

Una dificultad singular nace a causa de que el ser humano no es un ser acabado. Esos hombres que por primera vez sepultaron a sus semejantes muertos y cuyos huesos encontramos en verdaderas tumbas, son muy posteriores a los más antiguos restos humanos. No obstante esos hombres que eran los primeros en preocuparse por los cadáveres de los suyos, no eran todavía exactamente seres humanos. Los cráneos que nos dejaron todavía tienen rasgos simioscos: su mandíbula es prominente y la mayor parte de las veces su arco superciliar está bestialmente guarnecido

por un reborde óseo. Por otra parte esos seres primitivos no tenían la perfecta estación erguida que tanto moral como físicamente nos designa y nos afirma... Sin lugar a dudas se mantenían parados; pero sus piernas no estaban neamente levantadas como las nuestras. Debemos pensar también que al igual que los monos tendrían un sistema piloso que los recubriría y los protegería del frío... No solamente por los esqueletos y las sepulturas que deja conocemos a aquellos seres a los cuales los prehistoriadores designan con el nombre de Hombre de Neanderthal, sino que tenemos sus instrumentos de piedra tallada, que representan un progreso en relación con los de sus padres. Éstos fueron menos humanos en su conjunto y, por lo demás, el Hombre de Neanderthal fue superado a su vez demasiado rápido por el *Homo sapiens*, el cual es en todos los aspectos nuestro semejante. (A despecho de su nombre éste no sabía casi nada más que ese ser, aún vecino del mono, que le precedía, pero físicamente era nuestro semejante).

Tanto al Hombre de Neanderthal como a sus predecesores los historiadores lo llaman *Homo faber* (hombre obrero). Desde que aparece la herramienta adaptada a un uso y construida de acuerdo con ese uso, se trató, efectivamente, del hombre. Si se admite que saber es esencialmente «saber hacer», el útil es la prueba del conocimiento. Los más antiguos restos del hombre arcaico, osamentas acompañadas de herramientas, fueron encontrados en África del Norte (en Ternifine Palikao) y datan de alrededor de un millón de años. Pero el tiempo en que la muerte se vuelve consciente, señalado por las primeras sepulturas, tiene ya un inmenso interés (en particular en el plano del erotismo). Su fecha es mucho más tardía: en principio se trata de cien mil años antes de nosotros. Por último la aparición de nuestro semejante, de aquél cuyo esqueleto establece sin equívoco la pertenencia a nuestra especie (si no se tienen en cuenta los restos de osamentas aisladas sino de tumbas numerosas

y ligadas a toda una civilización), nos remite como máximo a una antigüedad de treinta mil años.

Treinta mil años... Y esta vez no se trata de restos humanos ofrecidos por las excavaciones a la ciencia, a la prehistoria, que los interpreta y que, necesariamente, desecha...

Se trata de signos resplandecientes... de signos que alcanzan la sensibilidad más profunda: esos signos poseen, por último, la fuerza para conmover y, sin duda alguna, en el futuro ya nunca dejarán de turbarnos. Esos signos son las pinturas que los hombres más antiguos dejaron sobre las paredes de las cavernas donde debieron celebrar sus ceremonias encantatorias...

Hasta la aparición del Hombre del paleolítico superior, al que la prehistoria designó con un nombre poco justificado (de *Homo sapiens*)<sup>[1]</sup> el hombre de los primeros tiempos sólo es, aparentemente, un intermediario entre el animal y nosotros. En su oscuridad este ser necesariamente nos fascina, pero en su conjunto los restos que nos deja no agregan nada a esta fascinación informe. Aquello que sabemos de él y que nos interesa interiormente no se dirige, en primer término, a la sensibilidad. Si de sus costumbres fúnebres extraemos la conclusión de que tenía conciencia de la muerte, esta conclusión sólo interesa inmediatamente a la reflexión. Mas al Hombre del Paleolítico superior, al que la historia ha designado con el nombre de *Homo sapiens*, lo conocemos actualmente por signos que no sólo nos impresionan por una excepcional belleza (sus pinturas son a menudo maravillosas), sino que aún llegan hasta nosotros por el hecho de que nos ofrecen el testimonio múltiple de su vida erótica.

El nacimiento de esta emoción extrema que designamos con el nombre de erotismo, y que opone el hombre al animal, es un aspecto esencial del aporte que las investigaciones prehistóricas realizan al conocimiento.