|  |
| --- |
| **EL EROTISMO** |
| **Georges Bataille** |

**GEORGES BATAILLE**

Toda la obra de este poeta, ensayista y novelista francés (1897-1962) es hoy una pieza fundamental del conocimiento humano occidental. Fue conservador de la Biblioteca Municipal de Orléans y dirigió hasta su muerte la importante revista *Critique.* Encaminó su obra hacia la búsqueda constante, en la contradictoria y oscura mente del Hombre contemporáneo, de sus más auténticas, ocultas y remotas verdades, las más secretas y reprimidas. De esta ingente obra, que ocupa doce volúmenes en la colección La Pléiade (Éditions Gallimard), Tusquets Editores ha publicado: *El verdadero Barba-Azul. La tragedia de Gilíes de Rais* (ínfimos 35), con prólogo de Mario Vargas Llosa, *Las lágrimas de Eros* (Ensayo 33), *Historia del ojo, Mi madre, Madame Edwards seguido de El muerto* y *El azul del cielo* (La sonrisa vertical 10, 19, 25 y 44).

**ÍNDICE**

[Prólogo 5](#_Toc100148642)

[Introducción 8](#_Toc100148643)

[Primera parte Lo prohibido y la transgresión 19](#_Toc100148644)

[Capítulo I El erotismo en la experiencia interior 20](#_Toc100148645)

[Capítulo II La prohibición vinculada a la muerte 28](#_Toc100148646)

[Capítulo III La prohibición vinculada a la reproducción 35](#_Toc100148647)

[Capítulo IV La afinidad entre la reproducción y la muerte 40](#_Toc100148648)

[Capítulo V La transgresión 46](#_Toc100148649)

[Capítulo VI Matar, cazar, hacer la guerra 52](#_Toc100148650)

[Capítulo VII Matar y sacrificar 60](#_Toc100148651)

[Capítulo VIII Del sacrificio religioso al erotismo 66](#_Toc100148652)

[Capítulo IX La plétora sexual y la muerte 70](#_Toc100148653)

[Capítulo X La transgresión en el matrimonio y en la orgía 82](#_Toc100148654)

[Capítulo XI El cristianismo 89](#_Toc100148655)

[Capítulo XII El objeto del deseo: la prostitución 98](#_Toc100148656)

[Capítulo XIII La belleza 106](#_Toc100148657)

[Segunda parte Estudios diversos sobre el erotismo 111](#_Toc100148658)

[Estudio I Kinsey, el hampa y el trabajo 112](#_Toc100148659)

[Estudio II El hombre soberano de Sade 12](#_Toc100148660)3

[Estudio III Sade y el hombre normal 134](#_Toc100148661)

[Estudio IV El enigma del incesto 150](#_Toc100148662)

[Estudio V Mística y sensualidad 168](#_Toc100148663)

[Estudio VI La santidad, el erotismo y la soledad 1](#_Toc100148664)86

[Estudio VII Prefacio de «Madame Edwarda» 1](#_Toc100148665)96

[Conclusión 201](#_Toc100148666)

[Notas 210](#_Toc100148667)

A Michel Leiris

## Prólogo

El espíritu humano está expuesto a los requerimientos más sorprendentes. Constantemente se da miedo a sí mismo. Sus movimientos eróticos le aterrorizan. La santa, llena de pavor, aparta la vista del voluptuoso: ignora la unidad que existe entre las pasiones inconfesables de éste y las suyas.

Con todo, no es imposible hallar la coherencia del espíritu humano, cuyas posibilidades se extienden en un territorio que va desde la santa hasta el voluptuoso.

Me sitúo en un punto de vista desde el que percibo estas posibilidades, que son opuestas, en concierto. No intento de ninguna manera reducirlas unas a otras, sino que me esfuerzo en captar, más allá de toda posibilidad de negar al otro, una última posibilidad de convergencia.

No pienso que el hombre tenga la más mínima posibilidad de arrojar un poco de luz sobre todo eso sin dominar antes lo que le aterroriza. No se trata de que haya que esperar un mundo en el cual ya no quedarían razones para el terror, un mundo en el cual el erotismo y la muerte se encontrarían según los modos de encadenamiento de una mecánica. Se trata de que el hombre sí puede *superar* lo que le espanta, puede mirarlo de frente.

Si paga este precio, no le afecta ya la extraña falta de reconocimiento de sí mismo que hasta aquí lo ha definido.

Por lo demás, no hago más que seguir un camino en el que otros se han adentrado.

Mucho antes de la publicación de la presente obra, el erotismo ya había dejado de ser considerado un tema del que un «hombre serio» no puede tratar sin venir él a menos.

Ya hace bastante tiempo que los hombres hablan sin temor, y por extenso, del erotismo. En esta misma medida, se conoce aquello de lo que hablo. Sólo he querido buscar, en la diversidad de los hechos descritos, *cohesión.* He intentado mostrar, de un conjunto de conductas, un cuadro coherente.

Esta búsqueda de un conjunto consistente opone mi esfuerzo a la labor de la ciencia. La ciencia estudia cada cuestión aisladamente. Acumula trabajos especializados. Creo que el erotismo tiene para los hombres un sentido que la manera científica de proceder no puede proporcionar. El erotismo no puede ser estudiado sin, al hacerlo, tomar en consideración al hombre mismo. En particular, no se puede tratar el erotismo independientemente de la historia del trabajo y de la historia de las religiones.

En esta misma medida, los capítulos de este libro se alejan a menudo de la realidad sexual. Y además he dejado de lado algunas cuestiones que alguna vez parecerán más importantes que las tratadas.

Lo he sacrificado todo a la búsqueda de un punto de vista desde el cual sobresalga la unidad del espíritu humano.

La presente obra se compone de dos partes. En la primera he expuesto sistemáticamente, con su propia cohesión, los diferentes aspectos de la vida humana considerada desde el punto de vista del erotismo.

En la segunda he reunido varios estudios independientes, en los cuales se aborda la misma cuestión. La unidad del conjunto es innegable. En ambas partes se trata de la misma investigación. Los capítulos de la primera parte y los estudios independientes de la segunda fueron escritos al mismo tiempo, entre la guerra y el año actual (1957). Ahora bien, esta manera de proceder tiene un defecto, y es que no he podido evitar repetir alguna cosa. En la primera parte, por ejemplo, he vuelto en ocasiones sobre temas tratados de otra manera en la segunda. Esto me ha parecido un inconveniente tanto menos grave cuanto que responde al aspecto general de la obra. En este libro, una cuestión aislada engloba siempre el tema entero. En cierto sentido, este libro se reduce a una visión de conjunto de la vida humana, tomada cada vez desde un punto de vista diferente.

Con los ojos fijos en una visión *de conjunto* como ésta, me he dedicado más que nada a la posibilidad de hallar de nuevo, en una perspectiva general, la imagen que me obsesionó durante la adolescencia: la de Dios. Ciertamente, no vuelvo a la fe de mi juventud. Pero en este mundo abandonado en el que nos movemos como fantasmas, la pasión humana sólo tiene un objeto. Lo que varía son los caminos por los cuales la abordamos. El objeto de la pasión humana tiene los más variados aspectos, pero su sentido sólo lo penetramos cuando logramos percibir su profunda coherencia.

Insisto sobre el hecho de que, en esta obra, los movimientos de la religión cristiana y los impulsos de la vida erótica aparecen en su unidad.

No habría escrito este libro si hubiera estado solo a la hora de elaborar los problemas que me planteaba. Quisiera indicar aquí que mi esfuerzo fue precedido por *Le miroir de la tauro-machie,* de Michel Leiris, donde el erotismo es considerado como una experiencia vinculada a la vida; no como objeto de una ciencia, sino como objeto de la pasión o, más profundamente, como objeto de una contemplación poética.

Es, en particular, a causa de *Le miroir,* escrito por Michel Leiris justo antes de la guerra, por lo que este libro debía serle dedicado.

Quiero, además, agradecerle aquí de manera expresa la ayuda que me proporcionó en el momento en que, enfermo como estaba, me vi en la imposibilidad de ocuparme yo mismo de encontrar las fotografías que acompañan mi texto.

Diré aquí hasta qué punto estoy impresionado aún por el apoyo solícito y eficaz que un gran número de amigos me ha proporcionado en esta ocasión, cuando se han encargado, por las mismas razones, de procurarme la documentación correspondiente a lo que yo buscaba.

Citaré los nombres de: Jacques-André Boissard, Henri Dus-sat, Théodore Fraenkel, Max-Pol Fouchet, Jacques Lacan, André Masson, Roger Parry, Patrick Waldberg, Blanche Wiehn.

No conozco al señor Falk, ni a Robert Giraud, ni al admirable fotógrafo Pierre Verger, a quienes debo igualmente una parte de la documentación.

No dudo de que el objeto mismo de mis estudios, y el sentimiento de la exigencia a la que mi libro responde, están de manera esencial en el origen de su solicitud.

No he citado aún el nombre de mi más viejo amigo: Alfred Métraux. Pero es que debía referirme de manera general, aprovechando la ayuda que me ha prestado en esta obra, a todo lo que le debo. No solamente me introdujo, a partir de los años que siguieron a la primera guerra mundial, en el terreno de la antropología y de la historia de las religiones, sino que, además, su autoridad indiscutible me ha permitido sentirme seguro —sólidamente seguro— al hablar del tema decisivo de lo prohibido y la transgresión.

## Introducción

Podemos decir del erotismo que es la aprobación de la vida hasta en la muerte. Propiamente hablando, ésta no es una definición, pero creo que esta fórmula da mejor que ninguna otra el sentido del erotismo. Si se tratase de dar una definición precisa, ciertamente habríamos de partir de la actividad sexual reproductiva, una de cuyas formas particulares es el erotismo. La actividad sexual reproductiva la tienen en común los animales sexuados y los hombres, pero al parecer sólo los hombres han hecho de su actividad sexual una actividad erótica, donde la diferencia que separa al erotismo de la actividad sexual simple es una búsqueda psicológica independiente del fin natural dado en la reproducción y del cuidado que dar a los hijos. Así, a partir de esta definición elemental, vuelvo inmediatamente a la fórmula que propuse para empezar, según la cual el erotismo es la aprobación de la vida hasta en la muerte. En efecto, aunque la actividad erótica sea antes que nada una exuberancia de la vida, el objeto de esta búsqueda psicológica, independiente como dije de la aspiración a reproducir la vida, no es extraño a la muerte misma. Hay ahí una paradoja tan grande que, sin esperar más, intentaré dar a mi afirmación una apariencia de razón de ser con dos citas:

«Por desgracia el secreto es demasiado firme», observa Sade, «y no hay libertino que esté un poco afianzado en el vicio y que no sepa hasta qué punto el acto de quitar la vida a otro actúa sobre los sentidos...».

El mismo escribe esta frase, más singular aún:

«No hay mejor medio para familiarizarse con la muerte que aliarla a una idea libertina».

He hablado de una *aparente* razón de ser. En efecto, este pensamiento de Sade podría ser una aberración. De todos modos, aunque sea verdad que la tendencia a la que se refiere no es tan rara en la naturaleza humana, se trata de una sensualidad aberrante. Pero no por ello deja de existir una relación entre la muerte y la excitación sexual. La visión o la imagen del acto de dar muerte pueden despertar, al menos en algún enfermo, el deseo del goce sexual. Pero no podemos limitarnos a decir que la enfermedad es la causa de esta relación. Personalmente, admito que en la paradoja de Sade se revela una verdad. Esta verdad no está restringida a lo que abarca el horizonte del vicio; hasta creo que podría ser la base de nuestras representaciones de la vida y de la muerte. Y creo finalmente que no podemos reflexionar sobre el ser independientemente de esta verdad. El ser, las más de las veces, parece dado al hombre fuera de los movimientos de la pasión. Diré, por el contrario, que jamás debemos representarnos al ser fuera de esos movimientos.

Pido excusas por partir ahora de una consideración filosófica.

En general, la sinrazón de la filosofía es su alejamiento de la vida. Pero quiero tranquilizarles inmediatamente.1 La consideración que introduzco nos remite a la vida de la manera más íntima: nos remite a la actividad sexual, considerada esta vez a la luz de la reproducción. He dicho que la reproducción se oponía al erotismo; ahora bien, si bien es cierto que el erotismo se define por la independencia del goce erótico respecto de la reproducción considerada como fin, no por ello es menos cierto que el sentido fundamental de la reproducción es la clave del erotismo.

La reproducción hace entrar en juego a unos seres *discontinuos.*

Los seres que se reproducen son distintos unos de otros, y los seres reproducidos son tan distintos entre sí como de aquellos de los que proceden. Cada ser es distinto de todos los demás. Su nacimiento, su muerte y los acontecimientos de su vida pueden tener para los demás algún interés, pero sólo él está interesado directamente en todo eso. Sólo él nace. Sólo él muere. Entre un ser y otro ser hay un abismo, hay una discontinuidad.

Este abismo se sitúa, por ejemplo, entre ustedes que me escuchan y yo que les hablo. Intentamos comunicarnos, pero entre nosotros ninguna comunicación podrá suprimir una diferencia primera. Si ustedes se mueren, no seré yo quien muera. Somos, ustedes y yo, seres discontinuos.

Pero no puedo evocar este abismo que nos separa sin experimentar de inmediato el sentimiento de haber dicho una mentira. Ese abismo es profundo; no veo qué medio existiría para suprimirlo. Lo único que podemos hacer es sentir en común el vértigo del abismo. Puede fascinarnos. Ese abismo es, en cierto sentido, la muerte, y la muerte es vertiginosa, es fascinante.

Intentaré mostrar ahora que para nosotros, que somos seres discontinuos, la muerte tiene el sentido de la continuidad del ser. La reproducción encamina hacia la discontinuidad de los seres, pero pone en juego su continuidad; lo que quiere decir que está íntimamente ligada a la muerte. Precisamente, cuando hable de la reproducción de los seres y de la muerte, me esforzaré en mostrar lo idénticas que son la continuidad de los seres y la muerte. Una y otra son igualmente fascinantes, y su fascinación domina al erotismo.

Quiero hablar de una desavenencia elemental, de algo cuya esencia es una alteración que nos llena de zozobra. Pero, antes que nada, los hechos de los que partiré han de parecer indiferentes. Son hechos establecidos por la ciencia y que aparentemente nada distingue de otros hechos que sin duda también nos afectan, pero de lejos y sin poner en juego nada que pueda conmovernos íntimamente. Esta aparente insignificancia es engañosa, pero empezaré hablando de ella con toda simplicidad, como si no tuviera la intención de desengañarles a renglón seguido.

Ya saben ustedes que los seres vivos se reproducen de dos maneras. Los seres elementales conocen la reproducción asexuada, pero los seres más complejos se reproducen sexualmente.

En la reproducción asexuada, el ser simple que es la célula se divide en un punto de su crecimiento. Entonces se forman dos núcleos y, de un solo ser, resultan dos. Pero ahí no podemos decir que un primer ser haya dado nacimiento a un segundo ser. Los dos seres nuevos son igualmente producto del ser primero. El primer ser desapareció. Esencialmente murió, puesto que no sobrevive en ninguno de los dos seres que ha producido. No se descompone a la manera de los animales sexuados cuando se mueren, sino que deja de existir. Deja de existir en la medida en que era discontinuo. Sólo que, en un punto de la reproducción, hubo continuidad. Existe un punto en el cual el *uno* primitivo se convierte en *dos.* A partir del momento en que hay dos, hay de nuevo discontinuidad de cada uno de los seres. Pero el paso implica entre ambos una *conciencia* de continuidad. El primero muere, pero *en su muerte* aparece un instante fundamental de continuidad de dos seres.

No podría aparecer la misma continuidad en la muerte de los seres sexuados, cuya reproducción es, en principio, independiente de la agonía y de la desaparición. Pero la reproducción sexual, que pone en juego, y sobre la misma base, la división de las células funcionales, hace intervenir, del mismo modo que en la reproducción asexuada, una nueva clase de pasaje de la discontinuidad a la continuidad. El espermatozoide y el óvulo se encuentran en el estado elemental de los seres discontinuos, pero *se unen y,* en consecuencia, se establece entre ellos una continuidad que formará un nuevo ser, a partir de la muerte, a partir de la desaparición de los seres separados. El nuevo ser es él mismo discontinuo, pero porta en sí el pasaje a la continuidad: la fusión, mortal para ambos, de dos seres distintos.

Para poner en claro estos cambios, que pueden parecer insignificantes, pero que están en la base de toda forma de vida, les sugiero que se imaginen arbitrariamente el paso del estado en el que están ahora a un desdoblamiento completo de su persona, al cual no podrían sobrevivir, pues las copias producidas diferirían de ustedes de una manera esencial. Necesariamente, ninguna de esas copias sería el mismo que ustedes son ahora. En efecto, para ser el mismo que ustedes, una de las copias debería ser continua con la otra, y no, como es el caso, opuesta a la otra. Hay ahí una extravagancia que a la imaginación le cuesta esfuerzo seguir. Pero si, al contrario, se imaginan entre uno de sus semejantes y ustedes mismos una fusión análoga a la del espermatozoide y el óvulo, no les costará esfuerzo representarse el cambio del que se trata.

No sugiero estas toscas imágenes con el propósito de introducir mayor precisión. Entre las conciencias claras que somos nosotros y los seres ínfimos de los que tratamos, la distancia es considerable. A pesar de ello, les pongo en guardia contra el hábito de considerar únicamente *desde fuera* a esos seres ínfimos. Les pongo en guardia contra el hábito de mirarlos como cosas que no tienen existencia *dentro.* Ustedes y yo existimos *dentro.* Pero lo mismo sucede con un perro o, en esta misma línea, con un insecto o con un ser aún más pequeño. Por más simple que sea un ser, no existe un umbral a partir del cual aparezca el existir *dentro.* Este no puede ser resultado de una complejidad creciente. Si los seres ínfimos no tuviesen, a su manera, y ya desde el comienzo, una existencia dentro, ninguna complejidad podría hacerla aparecer.

Pero no por ello es menor la distancia que existe entre esos animálculos y nosotros. No podemos, pues, conferir un sentido preciso a las imágenes horripilantes que les he propuesto. Tan sólo he querido evocar, de manera paradójica, los cambios ínfimos de los que se trata y que están en la base de nuestra vida.

En la base, hay pasajes de lo continuo a lo discontinuo o de lo discontinuo a lo continuo. Somos seres discontinuos, individuos que mueren aisladamente en una aventura ininteligible; pero nos queda la nostalgia de la continuidad perdida. Nos resulta difícil soportar la situación que nos deja clavados en una individualidad fruto del azar, en la individualidad perecedera que somos. A la vez que tenemos un deseo angustioso de que dure para siempre eso que es perecedero, nos obsesiona la continuidad primera, aquella que nos vincula al ser de un modo general. La nostalgia de la que hablo no tiene nada que ver con el *conocimiento* de los datos fundamentales que he introducido. Acaso a alguien pueda hacerle sufrir el no estar en el mundo a la manera de una ola perdida en la multiplicidad de las olas, ignorando los desdoblamientos y las fusiones de los más simples entre los seres. Pero esa nostalgia gobierna y ordena, en todos los hombres, las tres formas del erotismo.

Hablaré de estas tres formas una después de otra. Trataré del erotismo de los cuerpos, del erotismo de los corazones y, en último lugar, del erotismo sagrado. Hablaré de las tres a fin de mostrar claramente que se trata en todos los casos de una sustitución del aislamiento del ser —su discontinuidad— por un sentimiento de profunda continuidad.

Cuesta poco ver a qué nos referimos al hablar del erotismo de los cuerpos o del erotismo de los corazones; la idea de erotismo sagrado nos es menos familiar. Por lo demás, la expresión es ambigua, en la medida en que todo erotismo es sagrado; aunque los cuerpos y los corazones nos los encontramos sin tener que entrar en la esfera sagrada propiamente dicha. A la vez, la búsqueda de una continuidad del ser llevada a cabo sistemáticamente más allá del mundo inmediato, designa una manera de proceder esencialmente religiosa; bajo su forma familiar en Occidente, el erotismo sagrado se confunde con la búsqueda o, más exactamente, con el *amor* de Dios. Por su parte, Oriente lleva a cabo una búsqueda similar sin poner en juego necesariamente la representación de un Dios. El budismo, en particular, prescinde de esta idea. Sea como fuere, quiero insistir ya desde ahora mismo sobre la significación que posee mi tentativa. Me he esforzado en introducir una noción que a primera vista podría parecer extraña, inútilmente filosófica: la de continuidad, opuesta a la de discontinuidad, del ser. Puedo finalmente subrayar el hecho de que, sin esta noción, no llegaríamos a comprender de ningún modo la significación general del erotismo y la unidad de sus formas.

Lo que intento, dando el rodeo de una exposición sobre la discontinuidad y la continuidad de los seres ínfimos, comprometidos en los movimientos de la reproducción, es salir de la oscuridad que siempre ha cubierto el inmenso ámbito del erotismo. Hay un secreto del erotismo que en este momento me esfuerzo en violar. ¿Sería acaso eso posible sin ir de entrada a lo más profundo, sin ir hasta el corazón del ser?

He tenido que reconocer hace un momento que las consideraciones sobre la reproducción de los seres ínfimos podían pasar por insignificantes o indiferentes. Les falta el sentimiento de una violencia elemental, de la violencia que anima, sean cuales fueren éstos, los movimientos del erotismo. El terreno del erotismo es esencialmente el terreno de la violencia, de la violación. Pero reflexionemos sobre los pasos que hay entre la discontinuidad y la continuidad de los seres ínfimos. Si nos remitimos a la significación que tienen para nosotros esos estados, comprenderemos que el arrancamiento del ser respecto de la discontinuidad es siempre de lo más violento. Lo más violento para nosotros es la muerte; la cual, precisamente, nos arranca de la obstinación que tenemos por ver durar el ser discontinuo que somos. Desfallece nuestro corazón frente a la idea de que la individualidad discontinua que está en nosotros será aniquilada súbitamente. No podemos asimilar de manera demasiado simple los movimientos de los animálculos que se encuentran en el trance de reproducirse con los de nuestro corazón; pero, por más ínfimos que sean unos seres, no podemos representarnos sin una violencia la puesta en juego del ser que se da en ellos; es, en su integridad, el ser elemental el que está en juego en el paso de la discontinuidad a la continuidad. Sólo la violencia puede ponerlo todo en juego. ¡Sólo la violencia y la desavenencia sin nombre que está vinculada a ella! Sin una violación del ser constituido —constituido como tal en la discontinuidad— no podemos representarnos el pasaje desde un estado hasta otro que es esencialmente distinto. No solamente nos encontramos, en los confusos cambios de los animálculos que han entrado en el acto de la reproducción, con el fondo de violencia que en el erotismo de los cuerpos nos quita la respiración, sino que ahí se nos revela el sentido íntimo de esa violencia. ¿Qué significa el erotismo de los cuerpos sino una violación del ser de los que toman parte en él? ¿Una violación que confina con la muerte? ¿Una violación que confina con el acto de matar?

Toda la operación del erotismo tiene como fin alcanzar al ser en lo más íntimo, hasta el punto del desfallecimiento. El paso del estado normal al estado de deseo erótico supone en nosotros una disolución relativa del ser, tal como está constituido en el orden de la discontinuidad. Este término de disolución responde a la expresión corriente de vida *disoluta,* que se vincula con la actividad erótica. En el movimiento de disolución de los seres, al participante masculino le corresponde, en principio, un papel activo; la parte femenina es pasiva. Y es esencialmente la parte pasiva, femenina, la que es disuelta como ser constituido. Pero para un participante masculino la disolución de la parte pasiva sólo tiene un sentido: el de preparar una fusión en la que se mezclan dos seres que, en la situación extrema, llegan juntos al mismo punto de disolución. Toda la operación erótica tiene como principio una destrucción de la estructura de ser cerrado que es, en su estado normal, cada uno de los participantes del juego.

La acción decisiva es la de quitarse la ropa. La desnudez se opone al estado cerrado, es decir, al estado de la existencia discontinua. Es un estado de comunicación, que revela un ir en pos de una continuidad posible del ser, más allá del repliegue sobre sí. Los cuerpos se abren a la continuidad por esos conductos secretos que nos dan un sentimiento de obscenidad. La obscenidad significa la perturbación que altera el estado de los cuerpos que se supone conforme con la posesión de sí mismos, con la posesión de la individualidad, firme y duradera. Hay, al contrario, desposesión en el juego de los órganos que se derraman en el renuevo de la fusión, de manera semejante al vaivén de las olas que se penetran y se pierden unas en otras. Esta desposesión es tan completa que, en el estado de desnudez —estado que la anuncia, que es su emblema—, la mayoría de seres humanos se sustraen; y con mayor razón si la acción erótica, que completa la desposesión, sigue a la desnudez. El desnudarse, si lo examinamos en las civilizaciones en las que tiene un sentido pleno, es, si no ya un simulacro en sí, al menos una equivalencia leve del dar la muerte. En la antigüedad, la destitución o la destrucción que está en los fundamentos del erotismo era lo bastante sensible para justificar una semejanza entre el acto de amor y el acto de sacrificio. Cuando hable del erotismo sagrado, que corresponde a la fusión de los seres con un más allá de la realidad inmediata, volveré sobre el sentido del sacrificio. Pero ya desde ahora insisto en el hecho de que la parte femenina del erotismo aparecía como la víctima, y la masculina, como el sacrificador; y, en el curso de la consumación, uno y otro se pierden en la continuidad establecida por un primer acto de destrucción.

Lo que en parte desprovee de valor a esta comparación es la levedad de la destrucción de la que se trata. Apenas podríamos decir que si se echa en falta el elemento de violación, o incluso de violencia, que la constituye, es más difícil que la actividad erótica alcance su plenitud. No obstante, la destrucción real, el matar propiamente dicho, no introduciría una forma de erotismo más perfecto que la muy vaga equivalencia a la que me he referido. El hecho de que, en sus novelas, el marqués de Sade defina en el acto de matar una cumbre de la excitación erótica, sólo tiene un sentido: que si llevamos a su consecuencia extrema el esbozo de movimiento que he descrito, no necesariamente nos alejamos del erotismo. Hay, en el paso de la actitud normal al deseo, una fascinación fundamental por la muerte. Lo que está en juego en el erotismo es siempre una disolución de las formas constituidas. Repito: una disolución de esas formas de vida social, regular, que fundamentan el orden discontinuo de las individualidades que somos. Pero en el erotismo, menos aún que en la reproducción, la vida discontinua no está condenada, por más que diga Sade, a desaparecer: sólo es cuestionada. Debe ser perturbada, alterada al máximo. Hay una búsqueda de la continuidad; ahora bien, en principio solamente si la continuidad —lo único que establecería la muerte definitiva de los seres discontinuos— no se lleva la palma. Se trata de introducir, en el interior de un mundo fundado sobre la discontinuidad, toda la continuidad de la que este mundo es capaz. La aberración de Sade excede a esta posibilidad. Tienta a un pequeño número de seres; y, a veces, los hay que llegan hasta el final. Pero para el conjunto de los hombres normales, esos actos definitivos no hacen sino indicar la dirección extrema de los pasos esenciales que hay que seguir. Hay un exceso horrible de ese movimiento que nos anima; y ese exceso aclara el sentido del movimiento. Pero para nosotros es sólo un signo horroroso, que sin cesar nos recuerda que la muerte, *ruptura* de esta discontinuidad individual en la que nos fija la angustia, se nos propone como una verdad más eminente que la vida.

El erotismo de los cuerpos tiene de todas maneras algo pesado, algo siniestro. Preserva la discontinuidad individual, y siempre actúa en el sentido de un egoísmo cínico. El erotismo de los corazones es más libre. Si bien se distancia aparentemente de la materialidad del erotismo de los cuerpos, procede de él por el hecho de que a menudo es sólo uno de sus aspectos, estabilizado por la afección recíproca de los amantes. Puede estar enteramente desprendido de esa afección, pero entonces se trata de excepciones como las que tiene en reserva la gran diversidad de los seres humanos. Lo básico es que la pasión de los amantes prolonga, en el dominio de la simpatía moral, la fusión mutua de los cuerpos. La prolonga o es su introducción. Pero para quien está afectado por ella, la pasión puede tener un sentido más violento que el deseo de los cuerpos. Nunca hemos de dudar que, a pesar de las promesas de felicidad que la acompañan, la pasión comienza introduciendo desavenencia y perturbación. Hasta la pasión feliz lleva consigo un desorden tan violento, que la felicidad de la que aquí se trata, más que una felicidad de la que se puede gozar, es tan grande que es comparable con su contrario, con el sufrimiento. Su esencia es la sustitución de la discontinuidad persistente entre dos seres por una continuidad maravillosa. Pero esta continuidad se hace sentir sobre todo en la angustia; esto es así en la medida en que esa continuidad es inaccesible, es una búsqueda impotente y temblorosa. Una felicidad tranquila, en la que triunfa un sentimiento de seguridad, no tiene otro sentido que el apaciguamiento del largo sufrimiento que la precedió. Pues hay, para los amantes, más posibilidades de no poder encontrarse durante largo tiempo que de gozar en una contemplación exaltada de la continuidad íntima que los une.

Las posibilidades de sufrir son tanto mayores cuanto que sólo el sufrimiento revela la entera significación del ser amado. La posesión del ser amado no significa la muerte, antes al contrario; pero la muerte se encuentra en la búsqueda de esa posesión. Si el amante no puede poseer al ser amado, a veces piensa matarlo; con frecuencia preferiría matarlo a perderlo. En otros casos desea su propia muerte. Lo que está en juego en esa furia es el sentimiento de una posible continuidad vislumbrada en el ser amado. Le parece al amante que sólo el ser amado —cosa que proviene de correspondencias difíciles de definir, donde a la posibilidad de unión sensual hay que añadir la de unión de los corazones— puede, en este mundo, realizar lo que nuestros límites prohíben: la plena confusión de dos seres, la continuidad de dos seres discontinuos. La pasión nos adentra así en el sufrimiento, puesto que es, en el fondo, la búsqueda de un imposible; y es también, superficialmente, siempre la búsqueda de un acuerdo que depende de condiciones aleatorias. Con todo, promete una salida al sufrimiento fundamental. Sufrimos nuestro aislamiento en la individualidad discontinua. La pasión nos repite sin cesar: si poseyeras al ser amado, ese corazón que la soledad oprime formaría un solo corazón con el del ser amado. Ahora bien, esta promesa es ilusoria, al menos en parte. Pero en la pasión, la imagen de esta fusión toma cuerpo —y en ocasiones de manera bien diferente para ambos amantes— con una intensidad loca. Más allá de su imagen, de su proyecto, la fusión precaria que no atenta a la supervivencia del egoísmo individual puede, de algún modo, entrar en la realidad. Pero da igual; de esa fusión precaria y al mismo tiempo profunda, el sufrimiento —la amenaza de una separación—, debe mantener casi siempre una plena conciencia.

Sea como fuere, debemos tomar conciencia de dos posibilidades opuestas.

Si la unión de los dos amantes es un efecto de la pasión, entonces pide muerte, pide para sí el deseo de matar o de suicidarse. Lo que designa a la pasión es un halo de muerte. Por debajo de esa violencia —a la que responde el sentimiento de una continua violación de la individualidad discontinua—, comienza el terreno del hábito y del egoísmo de a dos; esto significa una nueva forma de discontinuidad. Es sólo en la violación —a la altura de la muerte— del aislamiento individual donde aparece esa imagen del ser amado que tiene para el amante el sentido de todo lo que es. El ser amado es para el amante la transparencia del mundo. Lo que se transparenta en el ser amado es algo de lo que hablaré luego, cuando me ocupe del erotismo divino o sagrado. Es, en todo caso, el ser pleno, ilimitado, ya no limitado por la discontinuidad personal. En pocas palabras, es la continuidad del ser percibida como un alumbramiento a partir del ser del amante. En esa apariencia hay algo absurdo, una horrible mezcla; pero, a través del absurdo, de la mezcla, del sufrimiento, se halla una verdad milagrosa. En el fondo, nada es ilusorio en la verdad del amor; el ser amado equivale para el amante, y sin duda tan sólo para el amante —pero eso no tiene importancia—, a la verdad del ser. El azar quiere que, a través de él, una vez desaparecida la complejidad del mundo, el amante vislumbre el fondo del ser, la simplicidad del ser.

Más allá de las precarias posibilidades —dependientes de azares favorables— que aseguran la posesión del ser amado, la humanidad se ha esforzado ya desde sus primeros tiempos en acceder, sin que intervenga el azar, a la continuidad que la libera. El problema se planteó frente a la muerte, la cual aparentemente precipita al ser discontinuo en la continuidad del ser. Este modo de ver no se impone al espíritu de manera inmediata; y sin embargo la muerte, siendo como es la destrucción de un ser discontinuo, no afecta en nada la continuidad del ser, que generalmente existe fuera de nosotros. No olvido que, en el deseo de inmortalidad, lo que entra en juego es la preocupación por asegurar la supervivencia en la discontinuidad —la supervivencia del ser personal—; pero esta cuestión la dejo de lado. Insisto en el hecho de que, estando la continuidad del ser en el origen de los seres, la muerte no la afecta; la continuidad del ser es independiente de ella. O incluso al contrario: *la muerte la manifiesta.* Este pensamiento me parece que debería ser la base de la interpretación del sacrificio religioso, del cual dije hace un rato que la acción erótica se le puede comparar. Al disolver la acción erótica a los seres que se adentran en ella, ésta revela su continuidad, que recuerda la de unas aguas tumultuosas. En el sacrificio, no solamente hay desnudamiento, sino que además se da muerte a la víctima (y, si el objeto del sacrificio no es un ser vivo, de alguna manera se lo destruye). La víctima muere, y entonces los asistentes participan de un elemento que esa muerte les revela. Este elemento podemos llamarlo, con los historiadores de las religiones, lo *sagrado.* Lo sagrado es justamente la continuidad del ser revelada a quienes prestan atención, en un rito solemne, a la muerte de un ser discontinuo. Hay, como consecuencia de la muerte violenta, una ruptura de la discontinuidad de un ser; lo que subsiste y que, en el silencio que cae, experimentan los espíritus ansiosos, es la *continuidad* del ser, a la cual se devuelve a la víctima. Sólo una muerte espectacular, operada en las condiciones determinadas por la gravedad y la colectividad de la religión, es susceptible de revelar lo que habitualmente se escapa a nuestra atención. Por lo demás, no podríamos representarnos lo que aparece en lo más secreto del ser de los asistentes si no pudiéramos referirnos a las experiencias religiosas que hemos realizado personalmente, aunque fuese durante la infancia. Todo nos lleva a creer que, esencialmente, lo *sagrado* de los sacrificios primitivos es análogo a lo *divino* de las religiones actuales.

Dije hace un rato que hablaría de erotismo sagrado; me hubiera hecho entender mejor si hubiese hablado ya de entrada de erotismo divino. El amor de Dios es una idea más familiar y menos desconcertante que el amor de un elemento sagrado. No lo he hecho, repito, porque el erotismo cuyo objeto se sitúa más allá de lo real inmediato está lejos de ser reductible al amor de Dios. He preferido ser poco inteligible antes que inexacto.

En esencia, lo divino es idéntico a lo sagrado, con la reserva de la relativa discontinuidad de la persona de Dios. Dios es un ser compuesto que tiene, en el plano de la afectividad, incluso de manera fundamental, la continuidad del ser de la que hablo.

La representación de Dios no está por ello menos vinculada, tanto en la teología bíblica como en la teología racional, a un ser personal, a un *creador* que se distingue del conjunto de lo que es. De la continuidad del ser, me limito a decir que, en mi opinión, no es *conocible,* aunque, bajo formas aleatorias, siempre en parte discutibles, de ella nos es dada una *experiencia.* En mi opinión, sólo la experiencia *negativa* es digna de atención; pero esa experiencia es rica. Jamás deberíamos olvidar que la teología positiva siempre va acompañada de una teología *negativa,* que halla su fundamento en la experiencia mística.

Aunque sea claramente distinta de ella, la experiencia mística se da, me parece, a partir de la experiencia universal que constituye el sacrificio religioso. Introduce, en el mundo dominado por un pensamiento que se atiene a la experiencia de los objetos (y al conocimiento de lo que la experiencia de los objetos desarrolla en nosotros), un elemento que, en las construcciones de ese pensamiento intelectual, no tiene ningún lugar, como no sea negativamente, en tanto que determinación de sus límites. En efecto, lo que la experiencia mística revela es una ausencia de objeto. El objeto se identifica con la discontinuidad; por su parte, la experiencia mística, en la medida en que disponemos de fuerzas para operar una ruptura de nuestra discontinuidad, introduce en nosotros el sentimiento de continuidad. Lo introduce por unos medios distintos del erotismo de los cuerpos o del erotismo de los corazones. Más exactamente, la experiencia mística prescinde de los medios que no dependen de la voluntad. La experiencia erótica, vinculada con lo real, es una espera de lo aleatorio: es la espera de un ser dado y de unas circunstancias favorables. El erotismo sagrado, tal como se da en la experiencia mística, sólo requiere que nada desplace al sujeto.

En principio —no se trata de una regla—, la India toma en consideración, y con la máxima simplicidad, una tras otra, las diferentes formas de las que he hablado. La experiencia mística se reserva para la edad madura, cuando la muerte se acerca: para el momento en que faltan condiciones favorables para la experiencia real. A veces, la experiencia mística, tal como está vinculada a ciertos aspectos de las religiones positivas, se opone a esa aprobación de la vida hasta en la muerte en la que discierno de una manera general el sentido profundo del erotismo.

Pero no es necesaria la oposición. La aprobación de la vida hasta en la muerte es un desafío, tanto en el erotismo de los corazones como en el erotismo de los cuerpos. Es un desafío, a través de la indiferencia, a la muerte. La vida es acceso al ser; y, si bien la vida es mortal, la continuidad del ser no lo es. Acercarse a la continuidad, embriagarse con la continuidad, es algo que domina la consideración de la muerte. En primer lugar, la perturbación erótica inmediata nos da un sentimiento que lo supera todo; es un sentimiento tal que las sombrías perspectivas vinculadas a la situación del ser discontinuo caen en el olvido. Luego, más allá de la embriaguez abierta a la vida juvenil, nos es dado el poder de abordar la muerte cara a cara y de ver en ella por fin la abertura a la continuidad imposible de entender y de conocer, que es el secreto del erotismo y cuyo secreto sólo el erotismo aporta.

Quien me haya seguido con exactitud entenderá ahora claramente, en la unidad de las formas del erotismo, el sentido de la frase que cité al comienzo:

«No hay mejor medio para familiarizarse con la muerte que aliarla a una idea libertina».

Lo que he dicho permite entender en ella la unidad del terreno erótico que se nos abre si rechazamos la voluntad de replegarnos sobre nosotros mismos. El erotismo abre a la muerte. La muerte lleva a negar la duración individual. ¿Podríamos, sin violencia interior, asumir una negación que nos conduce hasta el límite de todo lo posible?

Para terminar, querría ayudarles a sentir plenamente que el lugar al que he querido conducirles, por poco familiar que a veces haya podido parecerles, es, sin embargo, el punto de encuentro de violencias fundamentales.

He hablado de experiencia mística; no he hablado de poesía. No habría podido hacerlo sin adentrarme más aún en un dédalo intelectual. Todos sentimos lo que es la poesía; nos funda, pero no sabemos hablar de ella. No hablaré de poesía ahora, pero creo tornar más *sensible* la idea de continuidad que he querido dejar por sentada, y que no puede confundirse hasta el extremo con la del Dios de los teólogos, recordando estos versos de uno de los poetas más violentos: Rimbaud.

Recobrada está. ¿Qué? La eternidad. Es la mar, que se fue con el sol.

La poesía lleva al mismo punto que todas las formas del erotismo: a la indistinción, a la confusión de objetos distintos. Nos conduce hacia la eternidad, nos conduce hacia la muerte y, por medio de la muerte, a la continuidad: la poesía es *la eternidad. Es la mar, que se fue con el sol.*