



Trabajo Fin de Grado

Erotismo y Muerte: Del Eros y el Tánatos freudiano al Erotismo en Bataille

Autor/es

Junior Fernández Bellés

Director/es

Elvira Burgos Díaz

Facultad de Filosofía y Letras
2015

Índice

Introducción	2
Eros y Tánatos: teoría freudiana sobre la formación de la sociedad	3
El Erotismo en Bataille	13
Conclusión	24
Bibliografía	26

Introducción

Este trabajo es un intento de poner sobre la mesa de reflexión dos conceptos clave tanto para el padre del psicoanálisis, Sigmund Freud, como para Georges Bataille: erotismo y muerte. En su filosofía, ambos defienden que no es posible llegar a comprender al ser humano sin el factor sexual, sin lo erótico y/o sin la muerte; elementos que aunque contrarios se entrelazan casi hasta llegar a confundirse el uno con el otro, y que nos constituyen en tanto que individuos, pero también en tanto que seres sociales. Erotismo y muerte se nos antojan como imprescindibles para escarbar en el cajón del arenal de misterio que es ese extraño animal dotado de razón.

Lo que pretendo con esta reflexión es establecer una doble perspectiva del erotismo y de la muerte sustentada por ambos autores, bien como elementos necesarios para la formación de las sociedades, bien como piezas clave en el ajedrez de los individuos entendidos como discontinuidades que aspiran a una continuidad perdida. En todo caso, ambos términos se asientan como pilares fundamentales tanto de la teoría freudiana sobre la formación de la sociedad como de la filosofía antropológica batailleana, y en ese sentido creo plausible elaborar mi trabajo en torno a estos dos términos y estas dos visiones que aunque pertenecientes a dos autores diferentes con la distancia que ello supone, encuentran en el erotismo y en la muerte un instrumento no solo para explicarnos a nosotros como seres humanos sino para intentar dar luz al porqué de nuestra necesidad de encontrarnos, de vivir en conexión frente a la individualidad que nos define.

A lo largo y ancho de estas páginas, me dispongo a navegar a través de los agitados mares de lo sexual, de lo erótico y del componente de muerte que en ellos se halla, y cuyo oleaje posibilita a su vez un amplio abanico de subtemas tales como lo prohibido y la transgresión que le sigue, la violencia, el sacrificio, el canibalismo, el placer, y/o la guerra; entre otros. Comenzaré la reflexión partiendo del puerto del Eros y el Tánatos freudiano, a través de su teoría de la sociedad; para continuar nuestro particular viaje, como si del de Ulises se tratase, hacia el erotismo de Bataille; nuestra Ítaca particular. Con todo ello aspiro a dar cuenta de la importancia del erotismo y de la muerte en la constitución del ser humano y de las sociedades de las que forma parte.

Eros y Tánatos: teoría freudiana sobre la formación de la sociedad

“En el desarrollo de la Humanidad, como en el del individuo, es el amor lo que ha revelado ser el principal factor de civilización”¹. Para Freud, es el amor, entendido como Eros, como amor sexual, aquello que configura nuestras sociedades. Los individuos se empastan en ese todo que es la sociedad a partir de una serie de lazos de carácter libidinoso, que atraviesan todas las capas del sistema social, en cualquier dirección, tanto vertical como horizontalmente. Así, lo sexual, se establece como el pilar básico, el elemento primordial que da forma al mundo de lo social, como si de un demiurgo se tratase. La sociedad, entendida como un todo, estaría conformada a su vez por individuos que en un primigenio estado de naturaleza se hallarían aislados, arrojados a un mundo donde primaría su soledad; se trata de seres discontinuos, en terminología batailleana, dominados por una serie de instintos² que buscan satisfacer.

Podríamos establecer una posible oposición entre una psicología individual, propia de dichos sujetos aislados y una psicología social o colectiva, propia de la suma (en determinadas condiciones) de estos. Ahora bien, Freud va a poner en tela de juicio dicha oposición a la que parece conducirnos la autopsia de la sociedad entendida como el conjunto de seres aislados. El ser humano es un ser social; aquellos instintos que busca satisfacer, solo en ocasiones muy excepcionales no necesitan de otro para su éxito. Así, “en la vida anímica individual aparece integrado siempre, efectivamente «el otro», como modelo, objeto auxiliar o adversario, y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social”³. El ser humano se relaciona, y en ese relacionarse con los otros, tanto con aquellos que le son extraños, como con los que conforman su círculo más íntimo y cotidiano, se inscriben los fenómenos sociales. Las relaciones con la familia, el profesor o profesora, la persona a la que amas, el médico, que habían sido consideradas por Freud como objeto de investigación psicoanalítica previamente a la escritura de *Psicología de las masas*, pasan a formar parte de los fenómenos sociales. Todas ellas son relaciones sociales,

¹ S. Freud, *Psicología de las masas*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, pág. 41.

² Voy a emplear el término “instintos” ya que es el que usa también Freud a lo largo de *Psicología de las masas* y que remite más a la animalidad, frente al de “pulsiones” que tiene una conformación psíquica además de biológica.

³ *Ibíd.* Pág. 9.

configuradas por los instintos del ser humano, por ese Eros como factor principal de la civilización del que habla Freud. Nada parece quedar fuera de la red de estos instintos que hacen germinar los lazos entre los individuos, que los convierte en seres sociales que se comunican, entre los que se establece algún vínculo, sea del tipo que sea.

El individuo como ser social pasa a formar parte de la “masa”⁴, fundiéndose en ella. De esta forma, ve cómo sus instintos primigenios (básicamente de carácter libidinoso, cuyo objetivo final tal y como expresa directamente el propio Freud, es la cópula sexual) son transformados, dirigidos hacia la posibilidad de constituir ese todo, basado en la conexión entre individuos, que es la masa; y la posibilidad a través de ella de ser dotados de una especie de “alma colectiva”⁵. Fundirse en la masa supone para el individuo un precio a pagar, ya que “este alma les hace sentir, pensar, actuar de un modo completamente distinto de como lo haría cada uno de ellos por separado”⁶. Si el formar parte de la masa supone la modificación de la manera de enfrentarse al mundo del individuo, cuya forma de pensar, sentir, actuar, se vuelven inesperadas, distintas a como el mismo individuo habría de hacerlo por su propia psicología individual, cabe preguntarse, ¿qué papel juegan esos instintos sexuales que constituyen al ser humano en su individualidad, cuando este pasa a formar parte del “alma colectiva”? ¿Cómo introduce Freud lo sexual en su teoría de la psicología de las masas?

En la teoría psicoanalítica de la neurosis nos hemos ocupado hasta ahora casi exclusivamente de los lazos que unen a aquellos instintos eróticos que persiguen aún fines sexuales directos, con sus objetos correspondientes. En la multitud no puede tratarse, evidentemente, de tales fines. Nos hallamos aquí ante instintos eróticos que, sin perder nada de su energía, aparecen desviados de sus

⁴ En *Psicología de las masas* Freud utilizará el término “masa” para referirse a la agrupación de individuos a través de una serie de lazos que suponen el paso de una psicología individual a una psicología social o colectiva.

⁵ Término empleado por Gustavo Le Bon en su obra *Psicología de las multitudes* (traducida también como *Psicología de las masas*), publicada por primera vez en 1895 y que dará pie a que Freud publique en 1921, *Psicología de las masas*, como un intento de pasar por el filtro de la teoría psicoanalítica dicha obra de Le Bon. Freud se referirá explícitamente a Le Bon en su obra *Psicología de las masas* dedicándole el capítulo “El alma colectiva, según Le Bon” (Págs. 11-20).

⁶ G. Le Bon, *Psicología de las masas*, versión online, <http://lalegion.pe/Biblioteca/Politica/psicologiadelasmassas.pdf>, pág. 16.

fines primitivos. (...) El psicoanálisis nos revela precisamente la existencia de estos otros mecanismos del enlace afectivo al descubrirnos las identificaciones⁷.

La identificación es considerada en la corriente psicoanalítica la manifestación más temprana de un enlace afectivo con otra persona; se trata de una serie de lazos que comparten la esencia de los instintos sexuales, pero no el objetivo de los mismos, que no es otro que la cópula sexual. El fenómeno de la identificación se haya presente en la génesis del famoso complejo de Edipo⁸ y, como consecuencia, en las semillas del correcto desarrollo psíquico del niño que acabará formando parte de la masa. El niño ve a su padre como un ideal, y quiere reemplazarlo⁹, para más tarde hacer a la madre objeto de sus instintos sexuales. Se dan así dos comportamientos, dos enlaces psicológicos distintos: uno de identificación en torno al padre, y otro sexual en torno a la figura de la madre. Estos dos tipos de enlaces conviven sin extorsionarse el uno al otro; sin embargo, llega un punto en el que colisionan, siendo el momento en el que se produce el complejo de Edipo en su versión más clásica. El niño pasa de ver al padre como un modelo, como un ideal, a convertirlo en su rival, pues solo la figura del progenitor es quien se interpone entre él y su deseo de satisfacer los instintos sexuales con la madre. Finalmente, ante la constante amenaza que el padre ejerce en el hijo a través de la posibilidad de llevar a cabo la castración del órgano sexual que lo define, el niño abandona su empresa sexual y continúa ligado a sus progenitores, pero esta vez

⁷ S. Freud, *Psicología de las masas*, *op. cit.* págs. 41-42.

⁸ He optado por referirme exclusivamente al complejo de Edipo, dejando de lado el Complejo de Electra, por cuestiones no solo de facilidad en el desarrollo argumentativo, sino también por intentar ser lo más fiel posible al desarrollo del concepto de identificación que lleva a cabo el propio Sigmund Freud en *Psicología de las masas*, ya que este no elabora (síntoma del sexismo en dicha obra) una teoría sobre la identificación en las niñas.

⁹ Cabe matizar la diferencia entre la identificación con el padre y la elección del mismo como objeto sexual, es decir, la diferencia entre *querer ser* como el padre, *y/o querer tener* al padre. Este último caso se produciría debido a una desviación del proceso edípico, dando lugar a esa “anormalidad” llamada homosexualidad. Este hecho que describe la teoría psicoanalítica constata el germen homófobo del psicoanálisis freudiano, que pese a que en sus orígenes había creado la ilusión de una posible revolución sexual, al situar como núcleo la sexualidad en el inconsciente y abogando por una bisexualidad fundamental y universal en los períodos de la infancia, pronto se fragmentaron todas las esperanzas de revolución, al establecer a la homosexualidad como un desvío, como una anormalidad; una enfermedad que debía ser tratada o bien por la psiquiatría o bien condenada judicialmente, manicomio o cárcel como opción, en la época del gran encierro. Este germen homófobo que ya encontramos en Freud, se verá potenciado hasta límites intolerables en la teoría psicoanalítica que sostiene Jacques Lacan. Didier Eribon, elaborará un análisis muy lúcido de la homofobia en el psicoanálisis, en su obra *Una moral de lo minoritario*, Anagrama, Barcelona, 2004, págs. 217-279. Por otro lado y como denuncia al sexismo en la obra de Freud podemos acudir al texto de Gayle Rubin, “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo”, en Marta Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa-P.U.E.G., México, 1996, págs. 35-96.

mediante unos instintos cuyos fines han sido coartados, instintos que ya no buscan la satisfacción sexual, sino más bien un sentimiento de ternura.

Se distingue de todo ello dos tipos de instintos que operan en el niño: por un lado, unos instintos sexuales directos, más cercanos a aquellos que posee el individuo como ser aislado y que conectan con la naturaleza más animal del ser; y por otro, unos instintos coartados en su fin, que son reconducidos hacia la posibilidad de conexión con ese otro, sin que su fin último sea la cópula sexual. La identificación juega en todo ello un papel fundamental, donde los lazos afectivos que produce ya no están abocados a la consecución de la satisfacción sexual plena, como es el caso de los primeros instintos; pero con los que sin embargo comparte la esencia. Hay algo de estos instintos sexuales en la identificación que permite reconocerlos en ella:

Todos los sentimientos que el niño experimenta por sus padres y guardadores perduran, sin limitación alguna, en los deseos que exteriorizan sus tendencias sexuales. El niño exige de estas personas amadas todas las ternuras que le son conocidas; quiere besarlas, tocarlas y contemplarlas; abriga la curiosidad de ver sus órganos genitales y asistir a la realización de sus más íntimas funciones; promete casarse con su madre o con su niñera, cualquiera que sea la idea que se forme del matrimonio; se propone tener un hijo de su padre, etc. (...) coexistencia de sentimientos tiernos y celosos e intenciones sexuales, nos muestra hasta qué punto hace el niño de la persona amada el objeto de todas sus tendencias sexuales¹⁰.

Con la identificación, el sujeto asume en sí una serie de rasgos que se encuentran al mismo tiempo en otras personas, es decir, rasgos comunes entre seres ajenos, que generan lazos afectivos entre ellos, que construyen puentes de conexión entre individuos separados; donde los instintos sexuales quedan relegados a un segundo plano, o más bien, donde estos constituyen la esencia de los nuevos lazos afectivos. Son dichos enlaces, los que favorecen la formación de la masa, la posibilidad de llegar a ser parte de esa “alma colectiva” en términos de Le Bon; los pilares de la constitución de las sociedades desde el prisma freudiano. Así, el padre del psicoanálisis sostendrá que “el enlace recíproco de los individuos de una masa es de la naturaleza de tal identificación,

¹⁰ S. Freud, *Psicología de las masas*, op.cit., pág. 74.

basada en una amplia comunidad afectiva, y podemos suponer que esta comunidad reposa en la modalidad del enlace con el jefe o caudillo”¹¹.

La sociedad freudiana se asienta en un modelo de enlace afectivo que necesita de la presencia de un jefe como elemento de cohesión de la masa. “Para Freud, el punto crucial para comprender la psicología de un grupo es la existencia de un líder”¹². Sostendrá su tesis a partir de dos tipos de masa: el Ejército y la Iglesia; que describe como masas “artificiales (...) y altamente organizadas y protegidas contra la disgregación”¹³. Tanto en el Ejército como en la Iglesia, la presencia o la ilusión de la presencia de un líder, visible (General jefe) o invisible (Cristo), sirve de motor de cohesión entre los individuos que la conforman, ya que pone en marcha, como si del engranaje de un reloj de cuerda se tratase, la maquinaria de un doble juego de afectos, un enlace a dos bandas que repercute sobre las piezas que forman ese todo que es la masa. “Habremos de tener en cuenta que en las dos masas artificiales (...) Iglesia y Ejército, se halla el individuo doblemente ligado por lazos libidinosos, en primer lugar, al jefe (Cristo o el general), y, además, a los restantes individuos de la colectividad”¹⁴. Principalmente, es el amor a Cristo o al general, es decir, el lazo libidinoso que el individuo establece con el líder, lo que mantiene sólida dicha masa artificial y la protege de su desintegración; y lo que produce al mismo tiempo los lazos afectivos entre sus miembros, formando así una especie de “gran familia”. Esta gran familia, no es sino una extrapolación de la estructura familiar misma, a través de la cual se desarrolla la psicología del individuo; constituyendo los primeros lazos afectivos que este establece con ese otro (sus progenitores), una vez es arrojado al mundo. Por ello, “(...) se compara la comunidad cristiana a una familia y se consideran los fieles como hermanos en Cristo; esto es, como hermanos por el amor que Cristo le profesa. (...) Análogamente, sucede en el Ejército. El jefe es el padre que ama por igual a todos los soldados, razón por la cual estos son camaradas unos de otros”¹⁵. Si de buenas a primeras, ese líder, cuya figura constituye los lazos afectivos más importantes para la cohesión y estabilización del grupo y que hemos comparado con la figura del padre dentro de la estructura familiar, desapareciera, se perdiera en la nada, se produciría una situación de verdadero pánico

¹¹ *Ibíd.* pág. 45.

¹² P. Roazen, *Freud: su pensamiento político y social*, Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1970, pág. 195.

¹³ S. Freud, *Psicología de las masas*, *op. cit.*, págs. 31-32. Freud utiliza aquí la terminología empleada por Mac Dougall en su obra *The Group Mind* (Cambridge, 1920) donde lleva a cabo una distinción de las masas, dependiendo de la estabilidad de su organización y su resistencia a la disgregación.

¹⁴ *Ibíd.* pág. 34.

¹⁵ *Ibíd.* Pág. 32.

entre los individuos que componen la masa. Estos, se verían aplastados por un sentimiento de abandono completo, pues no solo se desquebrajarían los lazos que los unen a ese líder, ahora ausente, sino que a esa pérdida habría que sumarle la de la unidad misma entre los miembros:

Cuando el individuo integrado en una masa en la que ha surgido el pánico comienza a no pensar más que en sí mismo, demuestra con ello haberse dado cuenta del desgarramiento de los lazos afectivos que hasta entonces disminuían ante sus ojos el peligro. Ahora que se encuentra ya aislado ante él, tiene que estimarlo mayor. Resulta pues, que el miedo pánico presupone el relajamiento de la estructura libidinosa de la masa y constituye una justificada reacción al mismo¹⁶.

Hasta el momento, he presentado la conexión entre los individuos de la masa, a partir de su enfoque más positivo, más idealizado; a través de su parte de luz, de su cara A; esto es, los individuos se dotan de esa “alma colectiva” como piezas que forman parte de un todo común, mediante una serie de lazos afectivos positivos que permiten dichas formaciones. Se trata de lazos basados en una concepción del amor, casi en sentido platónico, lo que conecta a los seres humanos unos con los otros. No obstante, toda cara A, tiene su cara B; toda luz su oscuridad; todo lazo afectivo su decadencia hostil. Como voy a tratar de exponer a continuación, esa hostilidad, esa violencia, no solo va a desempeñar un papel fundamental en la formación de la masa sino que se erige como el germen de la civilización. Es pues, un momento violento el que funda nuestras sociedades; la civilización toma como cimiento la historia de un crimen, de un sacrificio. Nuestra reflexión sufre así un desvío, un cambio de dirección; un paso del Eros al Tánatos, del amor a la muerte; como elemento fundador.

“Los sacrificios constituían una ceremonia pública y una fiesta celebrada por el clan entero (...) cada sacrificio comportaba una fiesta y no había fiesta sin sacrificio. El sacrificio-fiesta era una ocasión de elevarse alegremente por encima de los intereses egoístas y hacer resaltar los lazos que unían a los miembros de la comunidad entre sí y con la divinidad”¹⁷. Freud, en 1912, adopta la hipótesis darwiniana, según la cual la forma más primitiva de la sociedad habría sido una horda sometida por el dominio de un macho. Las circunstancias y desenlaces de dicha horda primitiva marcarán a fuego el

¹⁶ *Ibíd.* Pág. 35.

¹⁷ S. Freud, *Tótem y tabú*, http://cdn.preterhuman.net/texts/literature/in_spanish/Sigmund%20Freud%20-%20Totem%20y%20Tab%FA.pdf, versión online, pág. 123.

sentido mismo de la historia de la humanidad, dejando en el ser humano una huella imborrable en tanto que elemento fundador de nuestras sociedades. La civilización surge a partir del crimen violento del jefe y de la evolución del totemismo, que supone el paso de la horda sometida por el jefe a una comunidad fraternal y cuyo devenir abarca los inicios de nuestra moral, nuestras religiones o nuestras diferencias sociales. Esa horda primitiva sobrevive virtualmente en toda masa, en la medida que el ser humano primitivo que la conformaba se halla en la esencia del individuo de la masa.

En la horda primitiva, encontramos a un jefe que, como lo hace el padre en el complejo de Edipo, impone su propia ley. Este jefe se equipara al padre de la estructura familiar, a través de la cual se constituye la psicología del individuo. El padre hostil, celoso y violento, que quiere para sí todas las mujeres del clan y que expulsa de la horda a sus hijos conforme van creciendo, es pues el padre que prohíbe y expulsa a su hijo de la resolución de sus instintos sexuales para con la madre en el complejo de Edipo. "El padre primitivo impedía a sus hijos la satisfacción de sus tendencias sexuales; imponía la abstinencia (...) el establecimiento de los lazos afectivos que los ligaba a él en primer lugar y luego los unos con los otros"¹⁸. El padre, constituye el elemento represor que coarta los impulsos más primarios de los hermanos de la horda, los cuales ante este hecho se reúnen con el fin de potenciar su fuerza para enfrentarse a él, para dar fin a su tiranía. Se trata de unos lazos afectivos entre los hermanos, que distan de los que se producían en la Iglesia, donde si son hermanos, lo son en Cristo; esto es, por el amor que este les profesa. Ahora es la violencia lo que les une y ya no el amor; un mismo sentimiento hostil, que se gesta en el ánimo no solo de venganza sino también de una ansiada identificación con el padre; a quien temen y envidian por igual. El crimen que sirve de cimiento para la civilización, es el asesinato del padre a manos de los hermanos de la horda; los cuales no solo lo matan, sino que se lo comen:

Los hermanos expulsados se reunieron un día, mataron al padre y devoraron su cadáver, poniendo así fin a la existencia de la horda paterna. Unidos, emprendieron y llevaron a cabo lo que individualmente les hubiera sido imposible. (...) el violento y tiránico padre constituía seguramente el modelo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la asociación fraternal, y al devorarlo se identificaban con él y se apropiaban una parte de su fuerza. La

¹⁸ S. Freud, *Psicología de las masas*, op. cit., pág. 61.

comida totémica, quizá la primera fiesta de la Humanidad, sería la reproducción conmemorativa de este acto criminal y memorable que constituyó el punto de partida de las organizaciones sociales, de las restricciones morales y de la religión¹⁹.

Es mediante la ingesta del cadáver del padre, que los hermanos se identifican con él. Han llevado a su máxima realización la introyección del objeto al yo. Ahora, el padre forma parte de ellos, en tanto que lo han devorado; en tanto que está dentro de los mismos, en el sentido más literal de la palabra. Para Freud, en todo este proceso se produce un sentimiento de ambivalencia característico de la relación con el padre, un complejo paternal que presentan no solo los niños, sino también los neuróticos de los que el psicoanálisis se hace cargo. Esta ambivalencia lleva a los individuos, por un lado, a odiar violentamente al padre, pues este se presenta como el elemento represor de los instintos sexuales que se dirigen a la madre; y por otro, y al mismo tiempo, a admirarlo, a amarlo. Una vez que los hermanos de la horda han asesinado y devorado el cadáver del padre, los sentimientos de hostilidad que movían su violencia se convierten en sentimientos de cariño. Una vez que el odio hacia el padre ha sido ingerido, consumido hasta agotarlo, junto con su carne, el sentimiento que surge es el remordimiento. La culpabilidad hace la aparición en la escena del crimen que fundamenta nuestras sociedades; cuya consecuencia se antoja inesperada. El poder del padre asesinado y devorado por los caníbales no solo no desaparece, sino que adquiere una fuerza mayor. El padre se diviniza, se convierte en algo sagrado, en un Tótem; cuya influencia sobre los individuos de la horda se ve potenciada notablemente. “Lo que el padre había impedido anteriormente, por el hecho mismo de su existencia, se lo prohibieron luego los hijos a sí mismos (...) Desautorizaron su acto, prohibiendo la muerte del tótem, sustitución del padre, y renunciaron a recoger los frutos de su crimen, rehusando el contacto sexual con las mujeres, accesibles ya para ellos”²⁰. La prohibición que se imponen a sí mismos los individuos de la horda, conforman los dos tabúes más importantes del individuo primitivo y que supondrá los inicios de la moral humana de las sociedades más avanzadas. En primer lugar, un tabú ligado a los lazos afectivos; aquel que tiene que ver con el respeto al animal totémico, a ese padre sacrificado y que se conecta con la tentativa de una religión; y un segundo tabú, ligado a los impulsos

¹⁹ S. Freud, *Tótem y tabú*, op. cit., págs. 130-131.

²⁰ *Ibíd.* Pág. 131.

sexuales, como lo es la prohibición del incesto, cuyo objetivo es evitar la desintegración de la comunidad por la rivalidad de la posesión de los objetos del deseo sexual²¹.

He tratado de mostrar, mediante el ejemplo de la horda primitiva propia de *Tótem y tabú*, cómo, además de esos lazos libidinosos-sexuales que conectan a los individuos de la masa, existen, para Freud, una serie de lazos de carácter violento, un instinto hostil previo a la identificación; que no solo se asienta como un elemento de conexión más entre los individuos, sino que se erige como un pilar fundamental para la constitución de la civilización. El ser humano, ya desde los orígenes de la formación de sus comunidades, tal y como ocurre en la horda, se siente predispuesto a una actitud violenta, dirigida al sacrificio y a la muerte; por lo que debe darse en el individuo un instinto diferente al libidinoso que le lleve a actuar de esta manera. Así, para Freud, se establece “una oposición entre los «instintos del yo» y los instintos sexuales, haciendo que los primeros tiendan a la muerte y los segundos a la conservación de la vida”²². Los instintos del ser humano, son por tanto de dos tipos, aquellos que quieren conservar y otros que quieren destruir y matar. Los primeros están vinculados a lo erótico, a lo sexual, en el sentido del Eros platónico y por tanto próximos a la teoría de los lazos afectivos y de la identificación, planteada anteriormente. Pero más allá del principio de placer, está el principio de muerte. Aquello que el yo trata de ocultar, no es, “quiero acostarme contigo”; lo que hay que ocultar ahora es, “quiero matarte”.

No obstante, el ser humano persigue la conservación de la especie por encima de la desaparición de la misma; por ello, es lo libidinoso, la unión sexual, la reproducción y la formación de nuevos seres (condenados desde su nacimiento a una muerte inevitable), en último término lo que dificulta establecer tan claramente la oposición entre los instintos; y el privilegio de unos instintos frente a los otros. Es decir, para Freud “si no se quiere abandonar la hipótesis de los instintos de muerte, no hay más remedio que unir a ellos desde un principio los instintos de vida”²³. De esta forma, y tal y como adelantaba en la introducción, llegamos a un punto de fuerte conexión entre vida y muerte; entre lo erótico-sexual y la muerte. Las pulsiones se entrelazan hasta

²¹ Remito de nuevo a la crítica que establece Gayle Rubin a la misoginia de Freud en su texto “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo”, así como al hecho de que según Rubin, Freud encubre un tabú anterior al del incesto, el tabú contra la homosexualidad, con el fin de privilegiar a la heterosexualidad y a lo masculino, estableciéndolos como norma de su proyecto psicoanalítico y de la correcta formación de la sociedad.

²² S. Freud, *Más allá del principio del placer*, en *Psicología de las masas*, Alianza, Madrid, 1983, pág. 119.

²³ *Ibíd.* 132.

llegar casi a confundirse, la ambivalencia amor-odio alcanza su máximo exponente en el complejo de Edipo y/o entre los hermanos de la horda. El niño, que establece lazos de afectividad con el padre, desea a la vez matarlo, pues se interpone entre él y su objeto sexual. Hay en el instinto sexual un componente sádico, esto es: se dirige hacia un mismo objeto, un instinto de amor que busca la conservación de la vida y un instinto sádico que persigue dañar a dicho objeto. Freud sostendrá que “(...) este sadismo es realmente un instinto de muerte, que fue expulsado del yo por el influjo de la libido naciente, de modo que no aparece sino en el objeto. (...) pudiera decirse que al sadismo expulsado del yo, le ha sido marcado el camino por los componentes libidinosos del instinto sexual, los cuales tienden luego hacia el objeto”²⁴. Así, la libido sexual y la *tanática* producen una especie de amalgama que estará presente en muchas de las prácticas eróticas del ser humano.

He considerado interesante, llegados a este clímax de la reflexión, llevar a cabo ese tránsito anunciado que supone el paso del Eros y el Tánatos freudiano al Erotismo de Bataille donde erotismo y muerte, se hacen un todo inseparable.

²⁴ Ibid. 129.

El Erotismo en Bataille

El erotismo es lo propio del hombre. Al mismo tiempo es aquello que lo abochorna. (...) es la ratonera donde el más prudente se deja atrapar. Quien piensa que está afuera, como si la trampa no le concerniera, desconoce el fundamento de esa vida que lo anima hasta en la muerte. Y quien piensa dominar ese horror asumiéndolo, no está menos engañado que el abstigente²⁵.

Así como el Eros entendido como amor sexual pero también como identificación y afectividad era para Freud el factor fundamental de la civilización, en Bataille lo es el erotismo²⁶. Pero lo que nos define, lo que nos configura en tanto que humanos es al mismo tiempo aquello que nos abochorna y angustia. Se nos antoja como algo que debemos enmascarar o esconder, como el cofre de un gran tesoro, que no obstante, el pirata sabe dónde ha escondido y cómo ha de buscar. El mapa hacia el erotismo se dibuja mediante una situación de angustia, de dolor, de raptó, de crisis, de muerte que nos conduce a esa cumbre insaciable hacia la que nunca cesamos de dirigir nuestro deseo. Hablar del erotismo en Bataille es hacerlo del ser humano, intentar desmontar en piezas más pequeñas ese enigma que somos para tratar de dar una explicación convincente a nuestra singularidad como especie. Así y basándome en cómo entiende la filosofía batailleana al ser humano, voy a llevar a cabo, en primer lugar, un análisis del mismo desde una concepción dualista entre razón y animalidad, entre el ser trabajador y el ser erótico.

El ser humano surge de una gran contradicción, de dos afirmaciones contrarias entre sí pero imprescindibles ambas en igual medida. Razón y animalidad componen el todo de un ser abocado a una contradicción que no tiene solución. Por un lado la razón lo aleja, lo arrebató de su estado de animalidad natural, del que por otro lado no puede desprenderse nunca. “Todo el pensamiento de Bataille está destinado a mostrar que

²⁵ G. Bataille, *La felicidad, el erotismo y la literatura*, AH, Buenos Aires, 2008, pág. 377.

²⁶ Bataille distinguirá tres tipos de erotismo: a) el de los cuerpos que se da a través de la desnudez y del contacto físico entre los amantes, b) el de los corazones que prolonga en el tiempo la unión anterior y que puede ser más violento y finalmente c) el erotismo sagrado en el que el amor sitúa su objeto más allá de lo real.

ambas respuestas, contradictorias entre sí, son igualmente imprescindibles para el hombre, y que la humanidad consiste precisamente en esta contradicción irresoluble”²⁷.

Pero, ¿qué impulsa a los individuos a desprenderse de su animalidad? ¿Por qué el resultado de este intento juega siempre en el terreno de la imposibilidad? ¿Qué le lleva a retornar una y otra vez a su “parte maldita”?

“La humanidad surge y se afirma como negación de la animalidad”²⁸, entendiéndola animalidad como aquello que se da en el terreno de la inmanencia, es decir, los animales viven en un presente continuo y por tanto ninguna de sus preocupaciones van dirigidas hacia el futuro. Para ellos todo es un aquí y un ahora, un presente en forma de continuo donde el qué cazar, qué comer o con qué otros reproducirse configura todos sus impulsos. En este continuo se busca satisfacer las necesidades presentes sin que estas tengan aspiraciones de consecución en un posible futuro. Sin embargo, el ser humano como ser trabajador rompe con dicha inmanencia. El trabajo niega la satisfacción inmediata propia de la animalidad en aras de una serie de aspiraciones que persiguen salvaguardar la construcción de su futuro, esto es, que el presente y todas sus acciones queden subordinadas a una serie de fines enfocados a la posibilidad de dicho futuro.

¿Qué empuja por tanto al ser humano a separarse de este estado de inmanencia? Justamente su temor al futuro materializado en su temor a la muerte. Si para Bataille el ser humano se define como un ser trabajador es precisamente por esta angustia que la muerte provoca en él, necesita del trabajo como instrumento para tratar de consolidar un futuro que se le presenta incierto excepto en una sola cuestión, aquella que causa su angustia; su propia muerte. A través del trabajo persigue conservar la vida y asegurarse el futuro alejándose de la inmanencia que le dificulta su proyecto vital. Para ello además debe guardar bajo llave en el cajón de las prohibiciones las dos grandes pasiones que se le presentan como el gran tabú de la civilización y que conecta directamente con la teoría de la formación de la sociedad freudiana que ya he tratado anteriormente. Me refiero al tabú que supone la pasión tanática y la pasión erótica, es decir, el tabú del asesinato y del sexo. Aunque, como veremos más adelante, estas prohibiciones son

²⁷ A. Campillo, “Introducción. El amor de un ser mortal”, Texto publicado como introducción al libro de Georges Bataille, *Lo que entiendo por soberanía*, Paidós/ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 1996, págs. 9-54. Versión online,

<http://webs.um.es/campillo/miwiki/doku.php?id=publicaciones>, artículo 20, pág. 6.

²⁸ *ibíd.*

necesariamente transgredidas en tanto que el ser humano batailleano se define como esa contradicción irresoluble entre la conservación de la vida guiada por el trabajo y las pasiones propias del erotismo de lo sexual y del dar muerte como esencia de la animalidad.

Si seguimos en la línea de preguntarnos por el ser humano según la concepción batailleana del mismo, podremos afirmar que para este, cada individuo se constituye como una discontinuidad. Todos somos discontinuidades en tanto que “cada ser es distinto a todos los demás. (...) Solo él nace. Solo él muere. Entre un ser y otro ser hay un abismo, hay una discontinuidad”²⁹. Es esta discontinuidad la que nos hace ser únicos y diferentes, pero la que al mismo tiempo nos destierra a un espacio de soledad, a un estar arrojados a un mundo extraño donde el otro se me enfrenta como un ser ajeno, y viceversa. Todos somos discontinuidades que construyen su propio universo en torno a sí mismos. Ahora bien, el ser humano, tal y como ya comentaba en el primer apartado del trabajo, necesita de ese otro para su propia supervivencia pues sus pulsiones, ya no solo las sexuales, requieren de otra persona para poder ser satisfechas. Así, cada individuo como ser social aspira a romper esa discontinuidad que lo separa del resto. El ser humano no cesa de perseguir la continuidad que le haga sentir aunque sea por un instante que no se halla tan solo en el mundo. Se trata de una aproximación a la animalidad aunque por un sendero nuevo. Por un lado la humanidad requiere de la negación de la animalidad a través del trabajo y de una serie de leyes sociales como prohibición que instauran los dos grandes tabúes; por otro no puede dejar de afirmar el retorno de lo reprimido. Consiste en la negación de la negación, lo que no supone una vuelta a la animalidad primigenia sino en superar pero mantener a la vez dicha animalidad³⁰ ahora transfigurada, moldeada; mediante la cual pueda hacerse posible la comunicación inmediata e íntima entre los seres discontinuos.

Ahora bien, esta apertura a los otros exige hacer violencia al ser separado, celoso de su individualidad y de su perdurabilidad, para entregarle a un movimiento de comunicación que puede llevarle hasta el extremo de la muerte. (...) arrancar al ser de la discontinuidad en la que tan obstinadamente trata de perdurar es la mayor violencia que cabe hacerle, es una "violación" de su integridad, es exponerle a la posibilidad de la muerte. Por eso, el amor (en

²⁹ G. Bataille, *El erotismo*, Fábula Tusquets, Barcelona, 2007, pág. 17.

³⁰ El hecho de superar y mantener (en nuestro caso particular la animalidad) posee un claro carácter hegeliano basado en el momento de la dialéctica expresado por el verbo *aufheben*.

cualquiera de sus formas) pone al ser en cuestión, le alcanza en lo más íntimo, y al tiempo que le promete la felicidad le entrega al sufrimiento, pues promete una continuidad que no es accesible más que con la muerte³¹.

Es el erotismo como “aprobación de la vida hasta en la muerte”³², como la parte maldita del ser, lo que permite la apertura, la comunicación entre los individuos entendidos como discontinuidades que ansían recuperar una continuidad que se les antoja perdida. Amor y muerte, la pasión sexual y la tanática aunque parten como elementos contrarios quedan entrelazados en el erotismo batailleano cuyo objetivo no es otro que tratar de revivir con la misma intensidad ese momento de continuidad que una vez dejaron atrás. “El ser humano, en tanto que individuo consciente de su propia individualidad, es un ser discontinuo, separado de los otros seres por un abismo profundo que le produce vértigo y, en cierto modo, fascinación. Es precisamente la muerte la que nos devuelve a la continuidad perdida”³³. Erotismo y muerte aparecen íntimamente conectados en toda la filosofía de Bataille. Tal es así que hasta en la formación de un nuevo ser, esto es, en el propio acto sexual que busca la reproducción, un óvulo y un espermatozoide que pertenecen a seres discontinuos se unen constituyendo en el acto mismo una continuidad que no es sino el resultado de la muerte de dicho óvulo y espermatozoide por separado. La fusión con la muerte de ambas discontinuidades da lugar a una continuidad que es discontinua ya al nacer, pues aquello que genera el acto de la continuidad es ese nuevo individuo que ya es un ser discontinuo en tanto que nace solo, en tanto que morirá solo. Es precisamente la nostalgia de esta continuidad la que pone en marcha el motor del erotismo, la que configura al ser humano como un ser sumido en una contradicción irresoluble en tanto que “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”³⁴.

El erotismo, como vemos, juega esencialmente en el terreno de la violencia, en el de la muerte. Se da ya en un campo de batalla que trae consigo una violencia intrínseca, una muerte de algo que da vida o quizás una vida que da muerte. Enfrentarnos a la muerte provoca en nosotros un sentimiento de terror, incertidumbre y

³¹ A. Campillo, “Introducción. El amor de un ser mortal”, op. cit. pág. 11.

³² G. Bataille, *El erotismo*, op. cit. Pág. 15.

³³ A. M. Gómez Ascaso, *La experiencia creativa. Hacia un arte batailleano*, Tesis doctoral en la Universidad de Zaragoza, departamento de filosofía, Zaragoza, 2008, pág. 188.

³⁴ G. Bataille, *El erotismo*, op. cit. Pág. 19.

angustia que se materializa al mirarla frente a frente, al observarla a través del cadáver que se descompone sabiendo que aquello que vemos inmóvil en la tierra rodeado de gusanos que corrompen la carne podríamos ser nosotros, aun es más, con toda certeza algún día seremos nosotros.

El cadáver siempre hubo de ser, para aquellos de quienes fue compañero cuando estaba vivo un objeto de interés; y debemos pensar que, una vez que aquél se convirtió en víctima de la violencia, sus allegados tuvieron buen cuidado en preservarlo de nuevas violencias. (...) pero aunque ese deseo haya sido determinante en la instauración de la costumbre de enterrar a los muertos (...) el horror a los muertos debió de dominar de lejos los sentimientos desarrollados por la civilización atemperada. La muerte era un signo de violencia (...) aún inmóvil, el muerto formaba parte de la violencia que había caído sobre él³⁵.

Sin embargo, para Bataille, pese a la angustia que nos provoca la muerte, solo es a través de ella que la continuidad puede bailar ese vals cargado de violencia en la medida que es únicamente a partir de esta que el individuo puede acceder a la deseada continuidad. Así cualquier hecho que nos arranque de la discontinuidad que somos se nos presenta como algo cargado de violencia. “El erotismo (...) es lo que arrastra violentamente al ser separado hasta la negación de sí, pero precisamente por ello suscita en el hombre reacciones encontradas de atracción y de repulsión, de entusiasmo y de tormento”³⁶.

El deseo erótico pone en juego dicha violencia mediante la disolución relativa de nuestro ser como discontinuidad. El acto sexual como materialización de dicho deseo es en sí un acto violento donde dos cuerpos se buscan incesantemente, colisionando el uno con el otro como si del choque de dos partículas atómicas se tratase. Mediante la penetración un ser conquista el espacio que le es propio a otro, borrándose así las fronteras de ambas discontinuidades que se fusionan en una continuidad momentánea a través del acto de la violencia de los cuerpos. Este hecho supone previamente el despojo de la vestimenta que cubre aquello que por pudor los amantes tratan de esconder. Como decíamos, el erotismo es lo propio del ser humano pero a la vez aquello que le abochorna, que le atrapa en las redes de la vergüenza. Es la desnudez un acto violento y

³⁵ *Ibíd.* Pág. 50.

³⁶ A. Campillo, “Introducción. El amor de un ser mortal”, *op. cit.* pág. 11.

vergonzoso para los individuos que se enfrentan sin ropa el uno al otro, donde el momento de despojarse de ella ante ese otro, de sentir la desnudez ante la otra discontinuidad constituye de algún modo una comunicación entre los cuerpos, una conexión que se establece como continuidad; al menos como una continuidad cuya duración se mide con cuentagotas. Es ese momento en el que el cuerpo, la carne desnuda, deja espacio a la continuidad. Un acto de violencia en tanto que el cuerpo representa en su desnudez una forma de transgresión. El cuerpo del otro se nos presenta como algo efímero y corrupto, como aquello que se convertirá en cadáver y será devorado por los gusanos pero que a la vez nos atrae con una intensidad no cuantificable, que se convierte en algo que deseamos poseer e invadir con nuestro propio cuerpo. El cuerpo desnudo es deseo y repulsión, vergüenza y necesidad, erotismo y muerte; potenciado en el acto violento que disuelve virtualmente a las discontinuidades en una continuidad fugaz³⁷.

La convulsión de la carne es signo de la muerte; descompone el orden de las cosas sometidas al imperio de la razón y la utilidad, también el orden objetual del sujeto, bien visible en la alteración del rostro de los muertos y de los amantes en la cumbre del placer; la crispación de las facciones, el retorcimiento de los cuerpos, su estremecimiento; todo indica que el sujeto cede en medio de la más apasionada crisis al movimiento de la máxima violencia, su abolición, su autodisolución³⁸.

La continuidad que tiene lugar en el acto erótico de la fusión de los cuerpos y que recuerda a esa que se perdió no es conquistable y se le escapa de entre los dedos a los individuos como si de granos de arena se tratase. Y es que solo la muerte parece capaz de conquistar definitivamente esa continuidad ansiada, una muerte que se nos antoja necesaria para dicho fin y que a la vez es la causante de nuestro mayor

³⁷ Considero en este punto reseñable el sexismo presente en la teoría batailleana del erotismo en cuanto al objeto del deseo sexual se refiere y sobre el que se dirigen todas las aspiraciones de consecución del acto violento de los cuerpos, es decir, del acto sexual de la reproducción. Y es que para Bataille, el objeto sexual por excelencia es la mujer a la que dota de una actitud pasiva frente al hombre que la persigue como objeto. La mujer queda así relegada al “premio” que el hombre ansia conseguir. Los pasos habituales de la vida sexual suelen ser para Bataille la búsqueda de una mujer (convertida en un objeto pasivo) por parte de un hombre (que representa el sujeto de acción). Así la mujer se establece como objeto pasivo del deseo del hombre, quien debe tomar la iniciativa, quien debe penetrarla. Este sexismo, aunque presente en otros pasajes, se hace evidente en el apartado “las mujeres, objetos privilegiados del deseo” en G. Bataille, *El erotismo, op. cit. Págs. 136-137*. Podemos encontrar un análisis crítico del sexismo presente en la obra de Bataille en el libro de Alicia H. Puleo, *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1992.

³⁸ G. Navarro, *El cuerpo y la mirada: Desvelando a Bataille*, Anthropos, Barcelona, 2002, pág. 199.

sentimiento de angustia. No obstante, el erotismo debe transitar por estas arenas movedizas, por la cuerda floja de los límites más próximos a la muerte. Amar y hacerlo hasta desfallecer, solo es así como la discontinuidad que condena al individuo en soledad se disuelve en una continuidad relativa, sí, pero cercana a aquella que nunca se quiso perder. El erotismo pasa inevitablemente por un instante de muerte en tanto se desea esa continuidad que si bien está condenada a perderse de nuevo hasta la muerte definitiva del ser, logra que la mortalidad de nuestros cuerpos desaparezca por un momento a través de la fusión violenta de la carne que conduce a los amantes a su “petite mort” particular, al éxtasis materializado de la pasión amorosa.

Se da un contenido de muerte tal en lo erótico, en la pasión que se fragua entre los amantes que para Bataille “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.”³⁹. Y si bien la posesión del ser amado no significa su muerte literal, es esta la que se encuentra en la búsqueda de la conquista del otro, en la pasión que nos repite incesantemente que solo a través de la posesión del ser amado podremos liberarnos temporalmente de esa discontinuidad que nos define y que nos atormenta con su aislamiento a partes iguales. Para Bataille “lo que designa a la pasión es un halo de muerte” hasta tal punto que “si el amante no puede poseer al ser amado, a veces piensa en matarlo; con frecuencia preferiría matarlo a perderlo. En otros casos desea su propia muerte”⁴⁰. El *Romeo y Julieta* de Shakespeare o los amantes de Teruel; numerosos son los ejemplos en la literatura⁴¹ que describen este fenómeno en el que la pérdida del amante nos conduce al final trágico de estos, a un desenlace bañado de muerte. Así se da en la pasión, en lo erótico, un componente de muerte que se nos presenta necesario para desprendernos de los ropajes de la soledad propia de la individualidad en tanto que seres discontinuos. Erotismo y muerte aparecen íntimamente conectados en Bataille, como el Tánatos se vinculaba íntimamente con el Eros Freudiano.

Al principio de esta reflexión sobre el erotismo en Bataille mencionaba ya uno de los temas fundamentales en torno a la construcción del sentido del erotismo basado en la propia concepción batallieana del ser humano y que lo conecta a su vez con esos tabúes freudianos cargados de muerte y violencia. Consiste en comprender el erotismo desde el prisma de la prohibición, pero ante todo desde la necesaria trasgresión que le

³⁹ G. Bataille, *El erotismo*, op. cit. pág. 25.

⁴⁰ *Ibíd.*

⁴¹ G. Bataille, *La literatura y el mal*, Nortésur, Barcelona, 2010.

sigue, en tanto que el ser humano se define como esa contradicción irresoluble entre su razón de conservar la vida y su pasión de perderla mediante el sexo y el asesinato.

En su intento de negar la animalidad, de alejarse de la inmanencia, de escapar de ese presente constante que no tiene miras de futuro, el ser humano busca en el trabajo y en la ley social un instrumento con el que enfrentarse a una vida definida por su incertidumbre y por su angustia inevitable ante la implacable violencia de la muerte y su guadaña. Así pone freno a esas dos grandes pasiones (la erótica y la tanática) que se le presentan no solo como un verdadero peligro para su propia conservación como individuo, sino para la conservación de la comunidad de la que forma parte. Se configuran de esta forma los dos grandes tabúes de la sociedad en torno al sexo y al asesinato, relegando de esta manera al erotismo al ámbito de lo prohibido. La prohibición regula mediante leyes aquello que le es propio al ser humano convirtiéndolo en su parte maldita, la que sin embargo nunca puede dejar de reafirmar. Mediante estos dos tabúes materializados en el del incesto y en el del crimen del otro que forma parte de la misma comunidad⁴², se busca limitar todos los movimientos anárquicos propios de la animalidad, movimientos caóticos que definen el amor, el placer y la violencia en el desordenado estado de la inmanencia. Se pretende evitar que la pasión tanática y la erótica, íntimamente conectadas tal y como ya he ido mostrando a lo largo de estas páginas, pongan en peligro aquello que el trabajo y la ley social trata de proteger; el correcto funcionamiento y la supervivencia de la sociedad y del ser humano en último término. Se trata por tanto de impedir la acción resultante de la conexión entre las dos pasiones que “puede llevar a los amantes a afirmar su deseo aun a riesgo de morir, y a la lucha a muerte entre los miembros del grupo (generalmente entre los varones) que puede deberse a una rivalidad por la posesión sexual (de las mujeres)”⁴³. Se asientan así como principios de conservación de la civilización el tabú del sexo y del asesinato que enmascaran bajo el sentimiento de la vergüenza y del pecado la prohibición del erotismo.

No es que el erotismo sea el mayor problema del ser humano, sino que en tanto que lo consideramos como animal erótico, “el hombre es para sí mismo un problema. El erotismo es nuestra parte problemática”⁴⁴, aquello que tratamos de encerrar bajo los

⁴² Se da un caso excepcional del tabú del crimen en la guerra, donde el asesinato del otro que pone en peligro al grupo queda legitimado por las propias leyes de la comunidad.

⁴³ A. Campillo, “Introducción. El amor de un ser mortal”, *op. cit.* págs. 7-8.

⁴⁴ G. Bataille, *El erotismo*, *op. cit.* Pág. 277.

límites de la prohibición. Así, “en este primer momento el humano se caracteriza por un “no” que se opone a la naturaleza. Sin embargo, este esfuerzo permanente tendrá sus momentos de desfallecimiento, momentos en los que el hombre se rinde al movimiento de la naturaleza. Es el momento de la transgresión”⁴⁵.

Para Bataille “no existe prohibición que no pueda ser transgredida”⁴⁶; ahora bien, esta transgresión no debe ser entendida como la abolición definitiva de la prohibición. No se trata de un retorno a la animalidad, a la “libertad” de la sexualidad animal donde ninguna ley gobierna y todas las prohibiciones queden suprimidas, sino que se basa en una transgresión limitada⁴⁷, sujeta a las mismas leyes que la prohibición. De esta manera Bataille entenderá que es necesaria la transgresión en la misma medida que lo es la prohibición. Así la transgresión no se asienta como la negación de lo prohibido sino más bien como aquello que lo supera y lo completa, pues en tanto que contradicción irresoluble el ser humano siempre se debate entre razón y deseo, entre prohibición y superación de esta.

La prohibición sería insoportable sin la transgresión que la pone en suspenso, pero la transgresión sería imposible sin la prohibición que la hace a un tiempo culpable y deseable. Por eso, la transgresión, que permite al hombre convertirse en un dios, en un animal sagrado, le obliga también a llevar sobre sí el peso de la maldición, el estigma de la culpa, precisamente por haber elegido la "parte maldita". Sin esta mezcla de gozo y de dolor, de pasión y de peligro, de inocencia y de culpa, el erotismo se convertiría en un horror (el de las novelas de Sade)⁴⁸.

El erotismo que se configura como transgresión debe ser entendido como una experiencia interior del ser humano, es decir, no como algo que tiene que ser buscado en un afuera sino, y este hecho es lo que lo diferencia de la sexualidad animal, como aquello que se halla en su interior y que lo convierte en un animal sagrado, que lo lanza

⁴⁵ A. M. Gómez Ascaso, *El arte como voluntad de suerte. Una reflexión sobre Georges Bataille*, Editorial Académica Española, Alemania, 2011, pág. 116.

⁴⁶ G. Bataille, *El erotismo*, *op. cit.* Pág. 67.

⁴⁷ Empleo aquí transgresión limitada propia de la terminología batailleana como la contrapartida de la transgresión indefinida cuya violencia puede desbordar cualquier límite haciendo peligrar la supervivencia del ser humano como especie.

⁴⁸ A. Campillo, “Introducción. El amor de un ser mortal”, *op. cit.* pág. 12. En esta cita de Campillo se alude al erotismo de las novelas del Marqués de Sade, un tema que será frecuente en varias obras de Bataille tales como: *La literatura y el mal* (págs. 95-119), *La felicidad, el erotismo y la literatura* (págs. 267-273) o en *El erotismo* (págs. 170-204).

a la cumbre como éxtasis y lo desploma en el suelo en forma de angustia y de horror. Un movimiento que disuelve la discontinuidad y que pone en cuestión al propio ser. Este es el mecanismo del erotismo como transgresión, del juego de las ambivalencias, de las afirmaciones contrarias y necesarias que definen al ser humano. El erotismo entendido como transgresión excede pero no destruye el mundo profano, es decir, el mundo de las prohibiciones, sino que se presenta como una superación y complementación de las mismas formando parte del mundo de lo sagrado. Pero ¿qué entiende Bataille por “lo sagrado”? “Lo sagrado es esencialmente aquello que alcanza la transgresión ritual de la prohibición”⁴⁹, y por tanto el mundo que construye es el que se abre a unas transgresiones limitadas. Un ejemplo de ello es el sacrificio.

Si en Freud, el sacrificio del padre de la horda primitiva a manos de sus hijos constituye uno de los pilares fundamentales de la civilización en tanto que supuso la instauración de los dos grandes tabúes de las sociedades: el del sexo y el del crimen; en Bataille es el sacrificio el acto creador de lo sagrado. En el sacrificio la transgresión es fundamental y solo si lo es podemos compararlo con el erotismo, con la unión erótica de los amantes; solo si se trata de un momento deliberado en el que se produce el cambio del ser al que se le da muerte. Y es que la víctima antes de ser sacrificada, previamente a que sus asesinos se la coman, sigue anclada en la discontinuidad particular del ser humano. Sin embargo, cuando se le da muerte y ritualmente es comida por el resto en tono de celebración, de fiesta, como comida totémica, esta se desprende de dicha discontinuidad para disolverse en la continuidad. Es en la muerte y tras ser devorado que ese ser es llevado de nuevo a una continuidad que recuerda a aquella perdida que originó su existencia. Solo mediante un acto de violencia original, mediante el acto de muerte ritual, la víctima como ser limitado pasa a ser un ser ilimitado e infinito, otorgándole así un carácter sagrado, convirtiéndose en un tótem del que el resto se alimenta en comunión a través de la comida totémica que alberga en su esencia la transgresión de una prohibición como elemento que une al resto de discontinuidades y que a través de la ingesta de aquello que es sagrado, de aquello que es continuo, pueden estas acercarse también a dicha continuidad⁵⁰.

⁴⁹ G. Bataille, *La felicidad, el erotismo y la literatura*, op. cit. pág. 379.

⁵⁰ En el cristianismo se materializa en el momento de la comunión cuando el sacerdote ofrece el cuerpo y la sangre de Cristo. Los feligreses participan de un ritual sagrado que no deja de invocar el sacrificio de Cristo y la ingesta de su carne.

En el sacrificio clásico, la matanza, por el hecho mismo de que es criminal, pone al oferente, al sacrificador y a la asistencia en posesión de una cosa sagrada, que es la víctima. (...) La humanidad en su conjunto y en su reacción pública, al igual que el secreto del erotismo, ha estado sometida a la paradójica necesidad de condenar al mismo movimiento que la lleva al momento supremo⁵¹.

El sacrificio como transgresión fundamental se basa pues en una acción deliberada y violenta tal y como lo es el encuentro entre los amantes, la acción en la que el amante desnuda a su víctima, la desea y quiere penetrarla. Acción en la que se produce la fusión violenta de los cuerpos, el despertar de la carne, la liberación de los órganos pletóricos, el estallido de la voluptuosidad. Un momento que nos acerca a la muerte como continuidad que deseamos y que perdimos. Y es que solo en la mirada del otro que desfallece en la voluptuosidad creemos ver a dios, solo en nuestra propia “petite mort” nos sentimos eternos. El erotismo en tanto que transgresión, alberga un halo de violencia en la medida que desgarrar la discontinuidad que somos, en la medida que pone en cuestión al ser disolviéndolo. En tanto que superación de la prohibición nos atrae y nos horroriza, nos angustia y nos fascina, nos da vida y nos da muerte; pero aceptamos todas estas condiciones una y otra vez con tal de enmascarar aunque solo sea por un instante nuestra soledad existencial, nuestro nacer y morir solos en un mundo extraño.

⁵¹ G. Bataille, *La felicidad, el erotismo y la literatura*, op. cit. pág. 379.

Conclusión

Erotismo y muerte. Estos son los dos términos en torno a los que he tratado de articular mi trabajo, aquellos que se establecen como necesarios para acercarnos a comprender ese misterio que es el ser humano y la constitución de sus sociedades. He intentado darles luz a partir de la teoría de la formación de la sociedad en Freud y a través de la filosofía antropológica de Bataille, en las que erotismo y muerte son el motor de arranque. Tanto para Freud como para Bataille hay en el individuo una necesidad de entrar en contacto con un otro, de establecer una conexión física o psíquica que lo libere de la individualidad existencial que lo encadena. Dicha conexión no podría ser posible sin el amor puramente sexual o erótico, o bien reconducido como identificación o afectividad que acerca a las discontinuidades hasta rozarse, hasta sentir que forman parte de un uno o de un todo que los rescata de una soledad aplastante. Se trata de la unión de discontinuidades que aspiran a una continuidad perdida desde el mismo momento de la gestación, que buscan un sentido al hecho de nacer solos y morir solos. Es el amor entendido desde todas sus perspectivas el que otorga la esperanza de la fusión de las individualidades, el que produce el choque de los cuerpos, la pasión de los amantes que persiguen la continuidad, la formación de las comunidades y/o de las sociedades tal y como las conocemos. No obstante, hay en el amor un contenido de muerte que lo guía, una violencia que lo impulsa, una prohibición que lo retiene y una transgresión que le da sentido hasta el punto de crear esa mezcla de erotismo y muerte en la que he insistido a lo largo de estas páginas y que está presente en ambos autores tal y como he tratado de mostrar.

Si para Freud el amor es el principal factor de la civilización, es sin embargo un momento violento y de muerte el que se erige como el germen de nuestra civilización, es la historia de un crimen, de un sacrificio el pilar fundamental de nuestras sociedades. Se dan en el individuo instintos sexuales que lo acercan al Eros pero también instintos de muerte que lo aproximan al Tánatos, y es el pulso entre ambos lo que lo constituye en tanto que ser social, en tanto que pieza que conforma una comunidad de seres que poseen los mismos instintos. Este amalgama de amor y muerte presente en Freud también sostiene la filosofía de Bataille donde el ser humano como discontinuidad conquista momentáneamente a través de la pasión erótica (un acto de amor cargado de violencia en tanto que el erotismo se establece como transgresión de la prohibición) la

continuidad que solo la muerte puede otorgarle. Así en palabras del profesor José Luis Rodríguez García: “es en la pasión de lo erótico donde, travestida pero culminante de plenitud, se anuncia la Muerte como trasfondo configurador de lo que ella misma es en esencia”⁵². Y es que para Bataille el erotismo juega en el terreno de la violencia y de la muerte y solo a través de ella, a partir de la angustia que nos supone tener conciencia de la misma, se pone en marcha el mecanismo que nos lanza a la cumbre, al placer más cercano al éxtasis pero también al sufrimiento más insoportable en tanto que el orgasmo nos acerca a esa muerte que nos asfixia. Se da en el punto culmen del erotismo entendido como transgresión una pequeña muerte del individuo, una continuidad relativa que llena de inmensidad a los amantes a la vez que los angustia. Es por ello, por todo este juego entre muerte y erotismo que el propio Bataille se pregunta: “¿podría yo vivir plenamente este orgasmo sino como una primera impresión de la muerte definitiva?”⁵³.

En definitiva, con este trabajo de título “Erotismo y muerte: del Eros y el Tánatos freudiano al Erotismo en Bataille”, he intentado mostrar la conexión entre erotismo y muerte a partir de dos autores que aunque distantes en otros muchos aspectos, sostienen ambos la importancia de estos dos términos en la constitución tanto del ser humano como de las sociedades de las que forma parte.

⁵² José Luis Rodríguez García, *Verdad y escritura: Hölderlin, Poe, Artaud, Bataille, Benjamin, Blanchot*, Anthropos, Barcelona, 1994, pág. 161.

⁵³ G. Bataille, *Las lágrimas de Eros*, Tusquets, Barcelona, 1981, pág. 32.

Bibliografía

- Bataille, G., *El erotismo*, Fábula Tusquets, Barcelona, 2007.
- Bataille, G., *La felicidad, el erotismo y la literatura*, AH, Buenos Aires, 2008.
- Bataille, G., *Las lágrimas de Eros*, Tusquets, Barcelona, 1981.
- Bataille, G., *La literatura y el mal*, Nortésur, Barcelona, 2010.
- Campillo, A., “Introducción. El amor de un ser mortal”, Texto publicado como introducción al libro de Georges Bataille, *Lo que entiendo por soberanía*, Paidós/ ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 1996, págs. 9-54, versión online, artículo 20,
<http://webs.um.es/campillo/miwiki/doku.php?id=publicaciones>
- Eribon, D., *Una moral de lo minoritario*, Anagrama, Barcelona, 2004.
- Freud, S., *Más allá del principio del placer*, en *Psicología de las masas*, Alianza, Madrid, 1983.
- Freud, S., *Psicología de las masas*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.
- Freud, S., *Tótem y tabú*, versión online,
http://cdn.preterhuman.net/texts/literature/in_spanish/Sigmund%20Freud%20-%20Totem%20y%20Tab%FA.pdf
- Gómez Ascaso, A. M., *El arte como voluntad de suerte. Una reflexión sobre Georges Bataille*, Editorial Académica Española, Alemania, 2011.
- Gómez Ascaso, A. M., *La experiencia creativa. Hacia un arte batailleano*, Tesis doctoral en la Universidad de Zaragoza, departamento de filosofía, Zaragoza, 2008.
- Le Bon, G., *Psicología de las masas*, versión online
<http://lalegion.pe/Biblioteca/Politica/psicologiadelasmassas.pdf>
- Navarro, G., *El cuerpo y la mirada: Desvelando a Bataille*, Anthropos, Barcelona, 2002.
- Puleo, A. H., *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1992.
- Roazen, P., *Freud: su pensamiento político y social*, Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1970.
- Rodríguez García, J. L., *Verdad y escritura: Hölderlin, Poe, Artaud, Bataille, Benjamin, Blanchot*, Anthropos, Barcelona, 1994.

- Rubin, G., “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo”, en Lamas, M., *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa-P.U.E.G., México, 1996.