

The background of the book cover is a painting of a person's torso. A hand is shown on the left side, holding a red and white striped flower against the person's skin. The person's face is partially visible on the right side, showing the eye and nose. The overall style is soft and painterly.

**Georges
Bataille**

EL EROTISMO

**Biblioteca
Georges Bataille**

TUSQUETS
EDITORES

Georges Bataille
EL EROTISMO

Traducción de Antoni Vicens (Primera parte)
y Marie Paul Sarazin (Segunda parte)

Título original: *L'Érotisme*

1.^a edición en Marginales: abril de 1979
1.^a edición en col. Ensayo: septiembre de 1997
1.^a edición en esta presentación: junio de 2023

© 1957, Les Éditions de Minuit

© de la traducción: Antoni Vicens, 1979, y Marie Paule Sarazin, 1997
Reservados todos los derechos de esta edición para
Tusquets Editores, S.A. – Avda. Diagonal, 662-664 – 08034 Barcelona
www.tusquetseditores.com
ISBN: 978-84-1107-304-2
Depósito legal: B. 8.449-2023
Fotocomposición: Realización Tusquets Editores
Impresión y encuadernación: Unigraf, S.L.
Impreso en España

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor. La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías. Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y en crecimiento. En Grupo Planeta agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa de autoras y autores para que puedan seguir desempeñando su labor. Dirígete a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesitas fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puedes contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.



El papel utilizado para la impresión de este libro está calificado como papel ecológico y procede de bosques gestionados de manera sostenible.

Índice

Prólogo	11
Introducción.	15
Primera parte: Lo prohibido y la transgresión	
1. El erotismo en la experiencia interior.	35
2. La prohibición vinculada a la muerte	48
3. La prohibición vinculada a la reproducción.	59
4. La afinidad entre la reproducción y la muerte.	66
5. La transgresión	75
6. Matar, cazar, hacer la guerra.	84
7. Matar y sacrificar.	96
8. Del sacrificio religioso al erotismo.	105
9. La plétora sexual y la muerte.	111
10. La transgresión en el matrimonio y en la orgía.	129
11. El cristianismo.	138
12. El objeto del deseo: la prostitución	152
13. La belleza	165
Segunda parte: Estudios diversos sobre el erotismo	
1. Kinsey, el hampa y el trabajo.	175
2. El hombre soberano de Sade	193
3. Sade y el hombre normal	207
4. El enigma del incesto	230

5. Mística y sensualidad	256
6. La santidad, el erotismo y la soledad	290
7. Prefacio de <i>Madame Edwarda</i>	306
Conclusión	313
Apéndice	
Notas	321

Capítulo 1

El erotismo en la experiencia interior

*El erotismo, aspecto «inmediato» de la experiencia interior,
tal como se opone a la sexualidad animal*

El erotismo es uno de los aspectos de la vida interior del hombre. En este punto solemos engañarnos, porque continuamente el hombre busca *fuera* un objeto del deseo. Ahora bien, ese objeto responde a la *interioridad* del deseo. La elección de un objeto depende siempre de los gustos personales del sujeto; incluso si se dirige a la mujer que casi todos elegirían, lo que suele entrar en juego es un aspecto intangible, no una cualidad objetiva de esa mujer. Esa mujer podría no tener, si no nos afectase en nuestro ser interior, nada que forzase la preferencia. En una palabra, hasta cuando se conforma con la mayoritaria, la elección humana difiere de la elección del animal: apela a esa movilidad interior, infinitamente compleja, que es propia del hombre. El animal tiene en sí mismo una vida subjetiva, pero, al parecer, esa vida le es dada tal como lo son los objetos inertes: de una vez por todas. El erotismo del hombre difiere de la sexualidad animal precisamente en que moviliza la vida interior. *El erotismo es lo que en la conciencia del hombre pone en cuestión al ser.* Por sí misma, la sexualidad animal introduce un desequilibrio,

y ese desequilibrio amenaza la vida; pero eso el animal no lo sabe. En él no se abre nada parecido a un interrogante.

En consecuencia, si el erotismo es la actividad sexual del hombre, es en la medida en que esta difiere de la sexualidad animal. La actividad sexual de los hombres no es necesariamente erótica. Lo es cada vez que no es rudimentaria, cada vez que no es simplemente animal.

Importancia decisiva del paso del animal al hombre

En el paso del animal al hombre —del cual sabemos bien poca cosa—, se halla la determinación fundamental. Se nos escapan, sin duda de manera definitiva, todos y cada uno de los *acontecimientos* correspondientes a ese paso. Con todo, estamos menos desarmados de lo que parecería de entrada. Sabemos que los hombres fabricaron herramientas y que las utilizaron a fin de proveer a su subsistencia; luego —sin duda no se tardó mucho—, para menesteres superfluos. En una palabra, los hombres se distinguieron de los animales por el *trabajo*. Paralelamente se impusieron unas restricciones conocidas bajo el nombre de *interdictos* o *prohibiciones*. Estas prohibiciones se referían ciertamente y de manera esencial a la actitud para con los muertos. Y lo probable es que afectaran al mismo tiempo —o hacia el mismo tiempo— a la actividad sexual. Conocemos la antigüedad de la actitud del hombre para con sus muertos gracias a los numerosos descubrimientos de osamentas reunidas por sus contemporáneos. En todo caso, el hombre de Neandertal, que no era del todo un hombre, que en rigor aún no había alcanzado la postura vertical, y cuyo cráneo no difería tanto como el nuestro de los antropoides, solía enterrar a sus muertos. Y seguramente las prohibiciones sexuales no se remontan a esos tiempos tan remotos. Podemos decir que aparecen en todos los lugares donde se manifestó la humanidad; pero, en la medida en que debemos atenernos a los

datos de la prehistoria, de ello no existen testimonios tangibles. La sepultura de los muertos dejó rastros; pero no subsiste nada que nos aporte ni tan siquiera una indicación sobre las restricciones sexuales de los hombres más antiguos.

Solo podemos admitir que trabajaban, pues tenemos sus herramientas. Y, como el trabajo, por lo que parece, engendró lógicamente la reacción que determina la actitud ante la muerte, es legítimo pensar que eso repercutió en la prohibición que regula y limita la sexualidad; y también que el conjunto de las conductas *humanas* fundamentales—trabajo, conciencia de la muerte, sexualidad contenida—se remontan a ese mismo periodo remoto.

Indicios de que se trabajaba aparecen ya en el Paleolítico inferior; la sepultura más antigua que conocemos data del Paleolítico medio. En verdad, se trata de periodos que duraron, según cálculos actuales, centenares de miles de años: esos interminables milenios corresponden a la muda a través de la que el hombre se desprendió de su animalidad primera. Salió de esa muda como trabajador, provisto además de la comprensión de su propia muerte; y ahí comenzó a deslizarse desde una sexualidad sin vergüenza hacia la sexualidad vergonzosa de la que se derivó el erotismo. El hombre propiamente dicho, el que consideramos semejante a nosotros, que aparece hacia la época de las pinturas rupestres (el Paleolítico superior), está determinado por el conjunto de esos cambios, que se disponen en el plano de la religión. Sin duda había dejado atrás el origen de unos y otros cambios.

El erotismo, su experiencia interior y su comunicación, vinculados a unos elementos objetivos y a la perspectiva histórica en que esos elementos nos aparecen

Esta manera de hablar del erotismo tiene una desventaja. Si hago de él la actividad genérica propia del hombre, de-

fino objetivamente el erotismo. Dejo entonces en un segundo plano, por más interés que me merezca, el estudio objetivo del erotismo. Mi intención es, al contrario, tomar en consideración, en el erotismo, un aspecto de la *vida interior* o, si se quiere, de la vida religiosa del hombre.

El erotismo, como dije, es, desde mi punto de vista, un desequilibrio en el cual el ser se cuestiona a sí mismo, conscientemente. En cierto sentido, el ser se pierde objetivamente, pero entonces el sujeto se identifica con el objeto que se pierde. Si hace falta, puedo decir que, en el erotismo, YO me pierdo. Sin duda no es esta una situación privilegiada. Pero la pérdida voluntaria implicada en el erotismo es flagrante: nadie puede dudar de ella. Al hablar ahora del erotismo, tengo la intención de expresarme sin rodeos en nombre del sujeto, incluso cuando comienzo introduciendo consideraciones objetivas. Pero debo subrayar de entrada que, si hablo de los movimientos del erotismo de forma objetiva, es porque la experiencia interior nunca se da con independencia de las impresiones objetivas; la hallamos siempre vinculada a tal o cual aspecto, innegablemente objetivo.

La determinación del erotismo es primitivamente religiosa, y mi obra está más cerca de la «teología» que de la historia erudita de la religión

Insisto en ello: aunque a veces hable el lenguaje de un hombre de ciencia, siempre es en apariencia. El sabio investigador habla desde fuera, tal como lo hace un anatomista del cerebro. (Esto no es totalmente cierto: el historiador de las religiones no puede suprimir la *experiencia interior* que tiene o que tuvo de la religión... Pero eso importa poco si él es capaz de olvidarlo tanto como le es posible o más.) *Yo hablo de religión desde dentro, tal como un teólogo lo hace de teología.*

El teólogo, ciertamente, habla de una teología *cristiana*. Pero *la religión* de la que hablo no es, como el cristianismo, *una* religión. Es *la religión* sin duda, pero se define justamente por el hecho de que, desde el primer momento, no es una religión particular. No hablo de ritos, ni de dogmas, ni de una comunidad precisos; hablo tan solo del problema que toda religión se planteó; y, ese problema, lo tomo por cuenta mía, tal como lo hace con la teología el teólogo. Pero sin la religión cristiana. Si no fuera que esa religión lo es a su pesar, hasta me sentiría alejado del cristianismo. Tan cierto es así que el libro en cuyo encabezamiento defino esta posición tiene como objeto el *erotismo*. Cae por su propio peso que nada en el desarrollo del erotismo es exterior al terreno de *la religión*; y justamente el cristianismo, al oponerse al erotismo, ha condenado a la mayoría de las demás religiones. En un sentido, la religión cristiana es quizá la menos religiosa.

Quisiera que mi actitud fuese exactamente comprendida.

Para empezar, he querido la más perfecta ausencia de supuestos previos. Nada me vincula a ninguna tradición en particular. Así, no puedo dejar de ver, en el ocultismo o en el esoterismo, unos supuestos que me interesan en el sentido de que responden a la nostalgia religiosa, pero de los que con todo me alejo, puesto que implican una creencia *dada*. Añado que, fuera de las cristianas, las suposiciones ocultistas son desde mi punto de vista de lo más molestas, puesto que, como se afirman en un mundo en el que se imponen los principios de la ciencia, de intento se les dan la espalda. Hacen así de quien las admite lo mismo que resultaría de un hombre que, entre los demás hombres, supiera que existe el cálculo, pero se negase a corregir los errores de sus cuentas. La ciencia no me ciega (deslumbrado, solo *de mala manera* podría responder a sus exigencias) y, del mismo modo, el cálculo no me perturba. Ya me parece bien que me digan que «dos más dos son

cinco»; pero cuando alguien, con algún fin preciso, echa cuentas conmigo, olvido la identidad pretendida entre cinco y dos-más-dos. Desde mi punto de vista, nadie podría plantear el problema de *la religión* a partir de soluciones gratuitas que el actual *espíritu de rigor* recusa. No soy un hombre de ciencia en el sentido de que hablo de experiencia interior, no de objetos; pero, en el momento en que hablo de objetos, lo hago como los hombres de ciencia, con el rigor que es inevitable.

Diré incluso que, las más de las veces, la actitud religiosa comporta una avidez tan grande de respuestas apresuradas, que la palabra *religión* ha adquirido el sentido de una facilidad de pensamiento; por ello, mis primeras palabras pueden llevar a algún lector no prevenido a pensar que se trata de una aventura intelectual, y no de un incesante caminar que, llegado el caso, pone al espíritu *más allá*, pero siempre *por el camino* de la filosofía y de las ciencias, y en busca de todo lo posible que pueda abrirse.

De todas maneras, todo el mundo reconocerá que ni la filosofía ni las ciencias pueden pretender tomar en consideración el problema planteado por la aspiración religiosa. Pero también todo el mundo reconocerá que, en las condiciones que se han dado, hasta ahora esta aspiración no ha podido traducirse más que en formas alteradas. Nunca pudo la humanidad buscar lo que *la religión* busca desde siempre, a no ser en un mundo en el que su búsqueda dependía de causas dudosas y sometidas, si no ya al movimiento de unos deseos materiales, sí a unas pasiones circunstanciales: la humanidad podía combatir esos deseos y esas pasiones, podía también servirlos, pero no podía serles indiferente. La búsqueda que la religión comenzó —y prosiguió— no debe ser liberada de las vicisitudes históricas en menor medida de lo que lo está la investigación científica. No es que el hombre no dependiera enteramente de esas vicisitudes, pero eso es cierto para el pasado. Llega un momento, sin duda precario, en que, con la ayuda de la

suerte, ya no debemos esperar la decisión de otros (en forma de un dogma) antes de adquirir la experiencia que queremos. Hasta el momento, podemos comunicar libremente el resultado de esa experiencia.

En este sentido, puedo preocuparme por *la religión*, no como el profesor que hace historia, que habla por ejemplo del *brahmán* como de una cosa más entre otras, sino como el propio brahmán. Y sin embargo yo no soy brahmán, ni cualquier otra cosa; debo proseguir una experiencia solitaria, sin tradición, sin rito y sin nada que me guíe; pero sin nada que me estorbe tampoco. En mi libro doy expresión a una experiencia, y ello sin apelar a nada en particular, con solo el cuidado de comunicar la *experiencia interior* —es decir, desde mi punto de vista, la experiencia religiosa— por fuera de toda religión definida.

Así, mi investigación, fundamentada esencialmente en la *experiencia interior*, difiere desde su origen del trabajo del historiador de las religiones, del etnógrafo o del sociólogo. Sin duda se planteó la cuestión de saber si era posible para estos últimos orientarse a través de los datos que elaboraban independientemente de una *experiencia interior*, en parte común con la de sus contemporáneos y en parte también, hasta cierto punto, experiencia personal aunque modificada por el contacto con el mundo que constituía el objeto de sus estudios. Ahora bien, en el caso de estos investigadores, podemos casi proponer como principio que *cuanto menos entra en juego su experiencia* —cuanto más discreta es esta—, tanto mayor es la autenticidad de su trabajo. No digo: cuanto menor es su experiencia, sino *cuanto menos entra en juego*. En efecto, estoy convencido de la ventaja que tiene para un historiador una experiencia profunda; ahora bien, si la tiene, y puesto que la tiene, lo mejor es que se esfuerce en olvidarla y en considerar los hechos desde fuera. No puede olvidarla del todo, no puede

reducir enteramente el conocimiento de los hechos al que le viene dado desde fuera —y más vale así—, pero lo ideal es que esta experiencia desempeñe un papel *a pesar suyo*, y en la medida en que esa fuente de conocimiento es irreductible, en la medida en que hablar de religión sin una referencia interior a la experiencia que tenemos de ella produciría trabajos sin vida, una acumulación de materia inerte presentada en un desorden ininteligible.

En contrapartida, si considero los hechos personalmente y a la luz de la experiencia que tengo de ellos, sé lo que dejo atrás: abandono la objetividad de la ciencia. Para comenzar —ya lo dije—, no puedo prohibirme arbitrariamente el conocimiento que me aporta el método impersonal: mi experiencia supone siempre el conocimiento de los objetos que pone en juego (son, en el erotismo al menos, los cuerpos; en la religión, las formas estabilizadas sin las cuales la práctica religiosa *común* no podría existir). Esos cuerpos solo nos son dados en la perspectiva en la que históricamente adquirieron el sentido que tienen (su valor erótico). No podemos separar la experiencia que tenemos de ellos de esas formas objetivas y de su aspecto exterior, ni tampoco de su aparición histórica. En el plano del erotismo, las modificaciones del propio cuerpo, que responden a los movimientos vivos que nos remueven interiormente, están relacionadas con los aspectos seductores y sorprendentes de los cuerpos sexuados.

No solamente estos datos precisos, que nos llegan de todos lados, podrían oponerse a la *experiencia interior* que responde a ellos, sino que la ayudan a salir de lo fortuito que es propio de la individualidad. Aun asociada a la objetividad del mundo real, la experiencia introduce fatalmente lo arbitrario y, de no tener el carácter universal del objeto al cual está ligado su retorno, no podríamos hablar de ella. Del mismo modo, sin experiencia, no podríamos hablar ni de erotismo ni de religión.

*Las condiciones de una experiencia interior impersonal:
la experiencia contradictoria de lo prohibido
y de la transgresión*

Sea como fuere, hemos de oponer netamente el estudio que se extiende *lo menos posible* en el sentido de la *experiencia*, al que se adentra en ella resueltamente. Hay que decir además que, si el primero no hubiese tenido lugar ya antes, el segundo permanecería condenado a la gratuidad que nos es familiar. Finalmente, es seguro que una condición que hoy nos parece insuficiente se da desde hace muy poco.

Tanto si se trataba de erotismo o, más generalmente, de religión, su *experiencia interior* lúcida era imposible en una época en que no se evidenciaba el juego de contrapeso entre lo prohibido y la transgresión, juego que ordena la posibilidad de ambos. Y además no basta saber que este juego existe. El conocimiento del erotismo, o de la religión, requiere una experiencia personal, igual y contradictoria, de lo prohibido y de la transgresión.

Esta doble experiencia no se suele dar. Las imágenes eróticas, o religiosas, introducen esencialmente, en unos, los comportamientos de la prohibición, en otros, unos comportamientos contrarios. Los primeros son tradicionales. Los segundos son comunes en sí mismos, al menos bajo la forma de un pretendido retorno a la *naturaleza*, a la cual se oponía la prohibición. Pero la transgresión difiere del «retorno a la naturaleza»: *levanta la prohibición sin suprimirla*.¹ Ahí se esconde el impulso motor del erotismo; ahí se encuentra a la vez el impulso motor de las religiones. Anticiparía el desarrollo de mi estudio si me explicase ahora sobre la profunda complicidad que existe entre la ley y su violación. Pero, si bien es cierto que la desconfianza (el movimiento incesante de la duda) es necesaria para quien

se esfuerza en describir la *experiencia* de la que hablo, esa desconfianza debe en particular satisfacer las exigencias que ya desde ahora puedo formular.

Para comenzar, debemos decirnos de nuestros sentimientos que tienden a dar un sesgo personal a nuestros puntos de vista. Pero esta dificultad es general; me parece que es relativamente simple tomar en consideración en qué coincide mi *experiencia interior* con la de los demás, y por qué me hace *comunicarme* con ellos. Habitualmente esto no se admite, pero el carácter vago y general de mi proposición me impide insistir en ella. Paso a otra cosa. Los obstáculos que se oponen a la comunicación de la *experiencia* me parecen de otra naturaleza; obedecen a la *prohibición* que la fundamenta y a la duplicidad de la que hablo, la que proviene de conciliar aquello que por principio es inconciliable: el respeto a la ley y su violación, la prohibición y la transgresión.

Una de dos: o bien la prohibición entra en juego, y a partir de ahí no tiene lugar la *experiencia*, o acaso solo tiene un lugar furtivo, permanece fuera del campo de la conciencia; o bien lo prohibido no entra en juego: este es, de ambos casos, el más desfavorable. Para la ciencia, la prohibición no suele estar justificada; es patológica, proviene de la neurosis. Es conocida, pues, *desde fuera*: aun cuando tenemos de ella una experiencia personal, vemos en ella un mecanismo exterior intruso en nuestra conciencia. Esta manera de ver no suprime la experiencia, sino que le da un sentido menor. Por este mismo hecho, lo prohibido y la transgresión, si son descritos, lo son como objetos, y lo son por el historiador, o por el psiquiatra (o el psicoanalista).

El erotismo, tal como la inteligencia lo toma en consideración como cosa, es, con el mismo título que lo es la religión, una cosa, un objeto monstruoso. El erotismo y la religión se nos cierran en la medida en que no los situamos resueltamente en el plano de la *experiencia interior*. Los situamos en el plano de las *cosas*, las que conocemos desde

fuera, si cedemos, aunque sea sin saberlo, a la prohibición. La prohibición observada de un modo distinto al del pavor no tiene ya la contrapartida del deseo, el cual es su sentido profundo. Lo peor es que la ciencia, cuyo movimiento quiere que lo prohibido sea tratado objetivamente, procede de la misma prohibición, ¡pero al mismo tiempo la rechaza en calidad de no racional! Solo una experiencia desde dentro nos presenta su aspecto global, el aspecto en que la prohibición está finalmente justificada. En efecto, si operamos científicamente, consideramos los objetos como exteriores al sujeto que somos; el propio investigador se convierte, en la ciencia, en un objeto exterior al sujeto, que solo opera científicamente (pero no podría operar así si ya de entrada no se hubiese negado como sujeto). Todo va bien si el erotismo es condenado, si por adelantado lo hemos rechazado, si somos liberados de él; pero si, como suele suceder, la ciencia condena a la religión (la religión moral) que, en este punto, resulta ser fundamento de ciencia, cesa nuestra oposición legítima al erotismo. Al no *oponernos* ya a él, debemos dejar de tomarlo como una cosa, como un objeto exterior a nosotros.² Debemos tomarlo en consideración como el movimiento del ser en nosotros mismos.

Si la prohibición entra en juego plenamente, es difícil. La prohibición fue por adelantado algo conveniente para la ciencia: alejaba su objeto —lo prohibido— de nuestra conciencia, arrebatava al mismo tiempo de nuestra conciencia —al menos a la conciencia clara— el movimiento de pavor cuya consecuencia era la prohibición. Pero el rechazo del objeto perturbador, así como de la perturbación, fue necesario para la claridad —que nada perturbaba— del mundo de la actividad, del mundo objetivo. Sin lo prohibido, sin la primacía de la prohibición, el hombre no habría podido alcanzar la conciencia clara y distinta sobre la cual se fundó la ciencia. La prohibición elimina la violencia, y nuestros movimientos de violencia (y entre ellos los que

responden al impulso sexual) destruyen en nosotros el tranquilo ordenamiento sin el cual es inconcebible la conciencia humana. Pero si la conciencia debe ocuparse justamente de los movimientos confusos de la violencia, eso implica que para empezar debiera haber podido constituirse al abrigo de las prohibiciones; y esto supondría, además, que podríamos dirigir la luz de esa conciencia sobre esas mismas prohibiciones sin las cuales no existiría. La conciencia no puede entonces ocuparse de ellas como de un error del que nosotros seríamos las víctimas, sino como los efectos del sentimiento fundamental del que dependió la humanidad. La verdad de las prohibiciones es la clave de nuestra actitud humana. Debemos y podemos saber exactamente que las prohibiciones no nos vienen impuestas desde fuera. Esto nos aparece así en la angustia, en el momento en que *transgredimos* la prohibición, sobre todo en el momento suspendido en que esa prohibición aún surte efecto, en el momento mismo en que, sin embargo, cedemos al impulso al cual se oponía. Si observamos la prohibición, si estamos sometidos a ella, dejamos de tener conciencia de ella misma. Pero experimentamos, en el momento de la transgresión, la angustia sin la cual no existiría lo prohibido: es la experiencia del pecado. La experiencia conduce a la transgresión acabada, a la transgresión lograda que, manteniendo lo prohibido como tal, lo mantiene *para gozar de él*. *La experiencia interior del erotismo requiere de quien la realiza una sensibilidad no menor a la angustia que funda lo prohibido, que al deseo que lleva a infringir la prohibición*. Esta es la sensibilidad *religiosa*, que vincula siempre estrechamente el deseo con el pavor, el placer intenso con la angustia.

Quienes ignoran, o solo experimentan furtivamente, los sentimientos de la angustia, de la náusea, del horror comunes a las jovencitas del siglo pasado, no son susceptibles de esa experiencia; pero lo mismo sucede con quienes están limitados por esos mismos sentimientos. Esos sentimien-

tos no tienen nada de enfermizo; pero son, en la vida de un hombre, lo mismo que la crisálida para el animal completo. La *experiencia interior* del hombre se da en el instante en que, rompiendo la crisálida, toma conciencia de desgarrarse él mismo, y no la resistencia que se le opondría desde fuera. La superación de la conciencia objetiva, limitada por las paredes de la crisálida, está vinculada a esa transformación.