El cuerpo, el alma y sus metáforas

Espiral de metáforas

Hay literatura erótica y literatura nada erótica que tienen por tema el erotismo. Hay también una literatura que, sin hablar necesariamente del cuerpo y su aspecto imaginario, es erótica en cuanto que opera con el lenguaje de la misma manera que la imaginación con el cuerpo; me refiero a la poesía, tenga o no por tema a la sexualidad humana. Y en el caso de los poemas llamados eróticos, quizás los más logrados lo sean no sólo por aquello que designan sino por el signo mismo: denotan y connotan erotismo. Esto quizás sea lo más interesante —o lo que a mí más me interesa— de la conjunción literatura y erotismo. Un par de ejemplos recientes en nuestra lengua lo encontramos en *Blanco,* de Octavio Paz, y en *Un testigo fugaz y disfrazado* de Severo Sarduy. Son obras distintas y de diverso valor, pero hay en ambas una nota común: los dos poetas transforman el medio que utilizan gracias a la energía imaginativa del erotismo. No se separan de su objeto y lo designan poniéndose al servicio del discurso, sino que, como diría Paul Eluard, las palabras mismas, en estas obras, hacen el amor. En la del poeta mexicano, erotismo y amor forman una misma realidad; en cuanto a la del cubano, predomina lo erótico. Todo lo contrario que un escritor que dedicó casi toda su obra a la sexualidad. Me refiero a Sade: su discurso, hable de un cuerpo o de otro, es distante, filosófico y tramollista. Es, por supuesto, algo más que estos términos, pero creo que es fácil estar de acuerdo en que eros no lo toca sino más bien el espíritu deductivo.

Sin embargo, voy a hablar de literatura ensayística respecto al erotismo y no sobre sus encarnaciones en novelas o poemas, salvo como telón de fondo. Y en cuanto al erotismo, ya que es una realidad que está entre la

sexualidad y el amor (incluido el sublime), se podría hablar desde él hacia abajo o desde su término medio hacia arriba. En cualquiera de los casos, es difícil que no haya ecos de lo uno en lo otro, interpenetraciones difíciles de separar, intimidades en las que no es fácil entrar con un poco de luz. En este caso me interesa la metáfora ascendente y trataré de centrarme en el erotismo como aliado del amor, aunque haciendo incursiones a los extremos. Eros no es discursivo sino sinuoso, no es opaco sino transparente. Sin embargo, su transparencia lejos de ser clara nos enfrenta con realidades oscuras. Literatura, pues, ensayística, cuyo objeto es la pasión amorosa.

Sobre erotismo y amor, desde el siglo XVIII hasta aquí, es decir, desde los inicios de la modernidad, no se ha escrito mucho. Es verdad que en nuestros días hay una gran abundancia de textos sobre el amor, la amistad y otros temas afines, pero son recetarios y consejos, no verdaderos ensayos. Mención aparte merecen Freud, Havelock Ellis, Denis de Rougemont, René Nelli, Norman O. Brown, Bataille, Kristeva, Levinas y Octavio Paz, entre algunos otros que desde distintas perspectivas, y distinta importancia, se han acercado a este tema. El gran estallido fue Donatien-Alphose François, marqués de Sade (1740-1814).

La negación negadora

El discurso filosófico de Sade, porque de discurso se trata aunque adopte la forma de diálogo o de la novela en ocasiones, consta, a mi entender, de tres consideraciones fundamentales que vertebran su visión del hombre y de la historia: El hombre es un ser desdichado; la Naturaleza es un modelo crítico: un espejo que muestra la debilidad de los fundamentos de nuestra moral; el placer (sexual) es la única virtud digna de nuestra dedicación. Como pronto veremos, estos tres ejes se ramifican de manera compleja. En primer lugar, su negación del hombre como cultura no implica que vea en la naturaleza un lugar ameno o una posible salvación a nuestras penas: es utilizada como crítica de nuestras costumbres y leyes conceptuándolas meras convenciones. Y en cuanto al placer, es más una idea que una realidad.

Sade es un escritor extremadamente pesimista y propone siempre tareas hercúleas para alcanzar un momento de gozo. Para él, el hombre es un ser desgraciado que sólo «sacrificando todo a la voluptuosidad» puede lograr instantes de dicha. Es una dicha, sin embargo, radicalmente solitaria, aunque se produzca en una de las orgías descritas en sus novelas. «Arrojado a su pesar a este triste universo» sólo le queda la afirmación

desesperada de su propio placer (a la cual ha de supeditar todo lo demás). Materialista, cree en las leyes de la naturaleza como reglas verdaderas de las que no debemos apartarnos salvo si queremos errar o contrariarlas. Como Hegel lee el Espíritu de la historia, Sade lee esas supuestas leyes naturales, deducidas de los libros de Buffon y de algunos materialistas de la época, como el barón de Holbach, quien publicó su *Sistema de la naturaleza* en 1770. Su pesimismo guarda analogías con el de Rousseau —a quien admiró— pero mientras que el autor del *El contrato social* fue un moralista y un educador, es decir: que creía en el otro, el gran libertino sólo creía en el individuo sin tareas comunes que fueran más allá de la afirmación de su placer. Relativista, afirma a lo largo de su obra que la moral carece de justificación suficiente ya que lo que aquí consideramos pecado en otro lugar y tiempo ha sido virtud. Si Dios no existe (y en Sade sólo existe como motivo de transgresión) la moral carece de sustento. «No hay acción alguna, escribe en *La filosofía en el tocador,* por singular que podáis creerla, que sea verdaderamente criminal; ninguna que pueda realmente llamarse virtuosa. Todo está en razón de nuestras costumbres y del clima en que habitamos». A diferencia de Baudelaire, Sade no creía en el mal y en sus flores (los pecados), pero sí en la transgresión de las normas. Antes que Sade, Spinoza, el gran defensor del placer y de la unión cuerpo/espíritu, llegó a la conclusión de que nuestra moral está basada en supersticiones e irracionalidades y que por lo tanto actuamos sin libertad. Pero el autor de la *Ética* reacciona de manera distinta a nuestro libertino ilustrado: hay que comprender estas oscuridades que nos determinan para así, a la luz de la conciencia, actuar con libertad.

La naturaleza es tanto creación como destrucción, piensa con agudeza Sade, pero fiel a su dialéctica reduccionista, deduce que ninguna destrucción cometida por el hombre será un crimen. El asesinato sería una mera colaboración en el cambio continuo de la naturaleza. Casi se adelanta a la física moderna: nada se destruye sino que se transforma. No hay crimen (valor moral) sino cambio (valor biológico). La única moral que Sade trata de enseñarnos una y otra vez es material: hay que cumplir con la creación/destrucción de la naturaleza, y nuestras afirmaciones eróticas no deben ceñirse a persona alguna sino a cuerpos, cuanto más diversos mejor porque antes los olvidaremos. En el cuerpo, el libertino niega el alma individual, y en el sordo discurso de su maquinaria filosofante, al interlocutor. «Todos los hombres, todas las mujeres —afirma Sade negando la posibilidad de que centremos nuestra pasión en una persona— se parecen: no hay amor que resista a los efectos de una reflexión sana».

Como los cátaros, Sade niega la reproducción, con lo cual es fiel a su espíritu esencialmente negador. En *La philosophie dans le boudoir* (1795)[1]

[1] *Hay traducción al español, de Agustín García Calvo, con un título caprichoso y un no menos caprichoso prólogo:* Instruir deleitando o escuela de amor, *Ed. Lucina, Madrid, 1980.*

hace decir a Madame Saint-Ange: «tengo tal horror a la procreación». En esto, como en tantas otras cosas, interpreta a la naturaleza como le place, porque la sexualidad animal afirma la reproducción con fanatismo. La naturaleza quiere perpetuarse. Y ante sus autodestrucciones, responde con mayor aguzamiento de la supervivencia. Por otro lado, si el hombre ha de cumplir con la naturaleza (determinismo) y no con la historia (cultura, civilización, voluntarismo) entonces carece de libertad o los productos de la misma (civilización en su sentido más genérico) lo enajenan. Los personajes en la obra de Sade se exaltan al transgredir y dependen fuertemente de las interdicciones. «La civilización es degradadora», afirma, y por lo tanto debemos ganar grados destruyendo todas las normas en nombre de un placer que Sade teoriza sin cesar pero que sólo encuentra su rostro en el abjetivo «fantasmal». Pero su gran transgresión no es sexual, ni siquiera el crimen, sino la negación del sujeto.

Desde los surrealistas en adelante ha habido alguna mojigatería respecto a Sade abanderándolo como liberador y gran defensor del placer frente a cortapisas y restricciones. Y es cierto que hizo de la defensa del placer su bandera, pero no es menos cierto que esa defensa del placer consistió en una negación universal. Hizo del placer un monoteísmo: un dios tiránico dispuesto a devorar a sus víctimas convertidas previamente en objetos que, como tales, no ofrecen resistencia (ni misterio) a mi voluntad de dominio. Sade —me refiero estrictamente a su obra, no al hombre que la escribió—[2] necesita tanto del otro como el enamorado, pero para negarlo. Toda la variedad humana se combina en un sólo sentido (antierotismo), incidiendo en la acentuación de un placer que, a su vez, se disipa con su objeto. Este deseo, curiosamente, carece de capacidad de elección o de particularismos: es un deseo que no se ciñe a excepciones de lugar, tiempo o persona. Su búsqueda de placer quiere el todo; o dicho de otra forma: quiere que el todo se reduzca a otorgarle placer. Es un místico al revés. Lejos de anular al yo fundiéndose con lo Otro, Sade anula lo Otro (y a los otros) al reducirlo a objetos que sólo emiten un sólo sentido que le señalan a él. ¿Y quién es él? Octavio Paz, en un poema de 1947, lo vio como prisionero en un castillo de cristal de roca donde todo es espejo que repite hasta el infinito su imagen. Cada repetición, añadimos, es una negación.

A diferencia de Sade, el último Freud definió el erotismo, o mejor a Eros, como unificación o búsqueda de unión frente al desgajamiento y destrucción de Tánatos[3]. Esa unión y afirmación en el placer es lo contrario del sadismo donde mi placer no me lleva a afirmar, a unificarme con lo que lo suscita. Quizás no sea necesario recordar toda su teoría del cuerpo perverso polimorfo. El cuerpo en Sade también es múltiple, y liberador en algún sentido, pero a diferencia de la concepción freudiana, siempre

[2] *«La vida real de Sade hace sospechar un elemento de fanfarronería en la afirmación de la soberanía reducida a la negación del prójimo». Georges Bataille en* L'erotisme, *1957.*

[3] *Véase* El malestar en la cultura, *1930.*

dice lo mismo. También Freud era radicalmente pesimista ya que pensó que lo que diferencia al hombre del reino natural es la enfermendad, la neurosis como generadora de cultura. Y que todo lo que se podía hacer era paliar esa desdicha. Si nuestra naturaleza se define por la enfermedad, siendo su causa y fundamento, la curación ¿qué significaría? No es este el tema, además de que ha sido tratado en un libro amplio y lúcido de Norman O. Brown, *Life Against Death,* donde responde a esta pregunta tratando de superar la visión antitética de eros y tánatos a través de una relación dialéctica no reductiva.

Fulgor y muerte del amor-pasión

Pero la obra más notable y controvertida tal vez haya sido *El amor y Occidente,* de Denis de Rougemont, publicada en 1939 y revisada en 1956[4]. Rougemont estudió el amor desde una determinada literatura generada entre los siglos XII y XIII: la poesía de los trovadores y el ciclo artúrico, donde se mezclan las tradiciones celtas con el amor cortés, o como decían los trovadores, *fine amour.* Quizás lo más notable de esta obra, además de su estilo sugestivo y su viva inteligencia, sea haber visto, que entre los siglos XII y XIII cristaliza en el Midi francés, o más exactamente el mediodía de las Galias[5], una idea del amor que se iba a convertir en lo que, más o menos, entendemos como el amor en Occidente. Pero Rougemont, que se pasó toda su vida interpretándose, afirmó varias cosas más discutibles que, a pesar de que han sido refutadas por especialistas, son ignoradas por muchos de nuestros escritores que citan a Rougemont de oídas: a saber, que esa idea del amor era deudora del catarismo, una religión dualista; que se trata de una pasión sin consumación, pura afirmación del amor mismo sin objeto definido e inalcanzable, a través de cuya aspiración el deseo se purifica, etc. El amor, pues, era una herejía en relación a nuestras concepciones cristianas como a su vez lo era también el catarismo. Hay que ver todo esto más despacio.

Rougemont, ante las posibles críticas, advierte que no son equivalencias exactas del dogma cátaro lo que hay que buscar en los trovadores sino el «desarrollo lírico y salmódico de los símbolos fundamentales». Y nos pone un ejemplo moderno en los temas de Baudelaire, donde no hay ninguna cita de los evangelios, pero al que difícilmente podemos entender sin el cristianismo. Muchos trovadores fueron cátaros (también lo afirma René Nelli) y casi todas las damas de Carcasona, Toulouse, el condado de Foix y Albi, eran «creyentes». Había dos niveles entre los cátaros: «perfectos» y «creyentes». Los primeros tenían prohibido el matrimonio, y en cuanto a

[4] *La obra de Rougemont no es muy aconsejable para conocer con rigurosidad el mundo de los trovadores, pero sigue teniendo valor por su apasionada apuesta y sus observaciones brillantes.*

[5] *«Su área geográfica, que en la actualidad poco ha variado respecto a su extensión en la Edad Media, ocupa una vasta zona del mediodía de las Galias que se halla comprendida entre el Atlántico, al oeste; la frontera italiana, al este; el Macizo Central, al norte, y los Pirineos y el Mediterráneo, al sur». Martín de Riquer,* Los trovadores *(1975), tres tomos, Ariel, Barcelona, 1989.*

los segundos, se les toleraba. Catarismo y gnosticismo negaban la reproducción y por lo tanto condenaban el matrimonio que, por otro lado, a finales de la edad media, era bajamente amoroso, además de sufrir una aguda crisis. Pero hay que recordar que los cátaros negaban el matrimonio y la sexualidad, porque ambos conducen a la reprodución, no por ningún otro asunto. Los trovadores también estaban en contra del matrimonio, aunque, a pesar de lo que piensa Rougemont, no por las mismas razones que los cátaros: exaltaban el amor fuera o ajeno de él. Los cátaros aspiraban a una pureza que está más allá de este mundo terreno, obra del Lucifer, el ángel de las tinieblas. Desde el descenso del demonio a la tierra, el alma está separada de su espíritu, que continúa en el cielo. De aquí la condena de la carne, de origen maniqueo, no cristiano, como testigo del mal. Según Mircea Eliade y Steven Runciman, el catarismo desciende del bogomilismo que, a su vez, tiene su origen en las ideas dualistas difundidas por los paulicianos y los messalianos en Asia Menor en los siglos VI al X. Gloso a ambos en la descripción que sigue[6].

Al comienzo del siglo XII se advierte en Italia, Francia y Alemania occidental la presencia de misioneros bogomiles (dualistas) que tratan de difundir sus ideas, pero pronto son descubiertos y condenados a la hoguera. Sin embargo no se detuvieron. La iglesia cátara, instalada en Italia, envió misioneros a Provenza, Languedoc y otros lugares. Al entrar en contacto con estas sociedades, el catarismo adoptó algunas características del inconformismo local: desavenencia con la aristocracia, actitud crítica ante los desmanes de una iglesia romana en crisis con una acusada decadencia de la jerarquía eclesiástica. Todo ello alentó aún más la consolidación de esta nueva religión. El final es conocido: la iglesia cátara deja de existir en Francia en 1330 después de guerras y duras cruzadas que tuvieron repercusiones muy importantes en el engradecimiento del reino de Francia además de en la transformación de la iglesia católica. Eliade añade: «también fue la ruina de la civilización meridional (concretamente la destrucción de la obra de Leonor y de su «corte de amor», con la exaltación de la mujer y la poesía de los trovadores»).

Rougemont relaciona la negación cátara con la leyenda de Tristán e Isolda representativa del simbolismo del Deseo luminoso cuyo más allá era la muerte divinizante, liberadora de los vínculos terrestres. Así que amor, en el sentido que le otorga esta tradición, es un empobrecimiento del ser, y una afirmación de la ausencia y de la muerte como única posibilidad de liberación del yo culpable de estar sometido a este mundo, a la carne. La exaltación de la amada ausente, la ascesis y la condena del matrimonio se enlazan, siempre según Rougemont, con el misticismo cátaro.

[6] *Mircea Eliade:* Historia de las creencias y de las ideas religiosas, *vol. III/1. Traducción de J. Valiente Malla. Ed. Cristiandad, Madrid, 1983. Steven Runciman,* Los maniqueos de la edad media *(1947) Traducción, Juan José Utrilla, FCE. México, 1989.*

Para el autor de *El amor y occidente*, esta idea y sentimiento del amor-pasión no es de origen cristiano ni siquiera como subproducto, sino que nace de la «complicidad del maniqueísmo con nuestras más antiguas creencias y del conflicto de la herejía que resultó de ello con la ortodoxia cristiana». En otras palabras, las oposiciones provocaron aún más sus llamas. Es una pasión que exalta a Eros y es éste quien ha glorificado a la muerte. Rougemont lo dice con claridad: «Eros se somete a la muerte porque quiere exaltar la vida por encima de nuestra condición finita y limitada».

Reitera a lo largo de su obra que ese mito surgido en el siglo XII, contaminando nuestra cultura amorosa hasta el siglo XX, es una herejía cristiana. Desaparecida la religión, han quedado los retazos de esa cortesía, encarnada en personas que no saben lo que están viviendo cuando exaltan el deseo de manera semejante, cuando hacen del otro un dios. Por eso es incoherente, según el ensayista francés, que en nuestro tiempo se enaltezca esta pasión y se la acoja en el matrimonio. El matrimonio es ágape y «se venga de Eros salvándolo», es decir, otorgándole un sentido cristiano. Si Rougemont está muy interesado en considerar al amor-pasión como herejía, no es para salvarlo sino para condenarlo. Para colmo, Denis de Rougemont escribía su libro cercano a unos años que habían sido testigos de una verdadera resurreción del amor: el loco amor de los surrealistas encarnado en los grandes libros de Bretón (*L'amour fou*, es de 1937), Eluard y otros. No una resurreción privada, «dans le boudoir», sino una llama en mitad de la plaza pública.

Interdicción y transgresión

Se podría hacer una clasificación significativa de los ensayos sobre el «erotismo» sirviéndonos de las ideas de Octavio Paz expuestas en *Conjunciones y Disyunciones*[7] entre cuerpo y no cuerpo, entre las temperaturas, en definitiva, de nuestros momentos culturales. En el tema que nos ocupa, los dos extremos son la sexualidad, en su sentido más lato, y la religión, en el más sublime. Entre ambos hay un sin fin de posibilidades que llamamos deseo, amor, erotismo, amor-pasión, etc. Georges Bataille (1897-1962) dedicó una buena parte de su obra a meditar sobre el erotismo[8]. La idea esencial es que el erotismo es un acto transgresor y ejerce violencia sobre lo que somos, y lo que somos es discontinuidad. Entre un ser y otro y en la propia percepción de uno mismo, se abre un abismo. El hombre está escindido, separado tanto de sí como de su vínculo con los otros. Bataille concibe tres formas de erotismo: de los cuerpos, de los corazones y de lo sagrado. Hay que recordar que se dedicó al primero y al último.

[7] *Joaquín Mortiz, México, 1967.*

[8] *Ver* L'érotisme *(1957). Hay versión castellana de Toni Vicens, Tusquets, 1979.* Les larmes d'Eros *(1961), traducción española (Las lágrimas de Eros) por David Fernández, Tusquets, 1981.*

En las tres formas se da el mismo denominador: «lo que está en cuestión es sustituir el aislamiento del ser, su discontinuidad, por un sentimiento de continuidad profunda». Si en Sade el erotismo es utilizado como negación, Bataille nos dice que el erotismo «es la aprobación de la vida hasta en la muerte». La violencia de la que habla no se ejerce contra la persona sino contra los interdictos sobre los que hemos constituidos nuestra convivencia y sobre los que hemos regulado, de manera diversa y no estable, nuestra cultura. En otras palabras, la violencia se ejerce contra el ser cerrado que es propio de la discontinuidad (individuo). La escisión es aislamiento y el erotismo violenta esa cerrazón abriéndonos hacia la continuidad donde las formas constituidas se disipan. No hay que ver en esta continuidad, en este estar como el agua en el agua, una vuelta a la naturaleza. Bataille está muy lejos de Rousseau. La transgresión no supone la destrucción del interdicto sino que lo mantienen en su superación. Es una relación dialéctica en el sentido hegeliano. En otras palabras: Bataille creyó que sin prohibiciones no hay erotismo y que el erotismo no niega la prohibición sino que la violenta manteniéndola. Podríamos invertir la conocida frase: Si Dios no existe todo está permitido, en la siguiente: si todo está permitido, eros no existe. Aclaro que esta permisividad tendría que ir más allá de lo meramente legal y moral porque la primera interdicción, el primer *no,* es el que dice *sí* a la naturaleza humana. La interdicciones tienen que ver con ese primer *no.* Bataille imagina ese instante: «la posibilidad humana dependió del momento en que, dejándose llevar por un vértigo insuperable, un ser se esforzó en responder *no*». Enseguida añade que esa negación no pudo ser ni es continua. Ese momento vislumbrado por Bataille no pudo ser tal ni lo llevó a cabo ninguna pesona concreta. Al igual que el lenguaje, tampoco tuvo su instante ni su protagonista, fue sin embargo nuestro Big Bang, detectado por Bataille en las marcas de nuestra historia.

Lo que quiero recalcar es que Bataille une interdicción con transgresión, y la primera prohibición (la universal del incesto) está unida a aquello que somos, tanto continuidad como discontinuidad. Lo discontinuo forma parte del mundo profano, mientras que el erotismo forma parte de la continuidad, de lo sagrado. La violencia que eros ejerce en las interdicciones abre el espacio sagrado de la unidad.

El diagnóstico de Freud, el hombre es un ser neurótico, se llama en Bataille discontinuidad/interdicción. Sin este par no hay acceso a lo continuo, a los estados oceánicos freudianos. En ambos, ni puede dejar de generar cultura, neurosis, ni interdicciones que proliferan a partir de ese primer no a la naturaleza (incesto). Los actos pasionales y rituales, entre los que se encuentra el erotismo, nos permiten acceder al otro lado. Pero

ese paso está mediado por el sacrificio y se enfrenta a la muerte. El otro rostro del erotismo, lo dice constantemente Bataille, es la muerte. El gran ensayista francés se preocupó del erotismo en relación a la sexualidad, por un lado, y de lo sagrado por el otro, y nos dejó unos libros admirables y terribles que, por su importancia, son también un síntoma de nuestro tiempo. El amor propiamente dicho no fue su tema, y, por no serlo, el erotismo, en las distintas modalidades que estudió, no tenía salida a no ser, como ya he reiterado, en lo sagrado. Como Sade[9], hizo del erotismo, el cosmos; a diferencia de él —en realidad son muchas las diferencias— no lo convirtió en una negación universal sino en el medio más potente de acceder de restañar la escisión. Pero, curiosamente, cuando se produce el acceso a lo continuo, la persona ha desaparecido. Le dejo la voz a Bataille: «la convulsión de la carne, más allá del conocimiento, solicita el silencio, solicita la ausencia de espíritu. El movimiento carnal es singularmente extraño a la vida humana» (...) El que se abandona a ese movimiento ya no es humano, es, a la manera de las bestias, una ciega violencia que se reduce al desencadenamiento, que disfruta de ser ciego y haber olvidado».

Persona, tiempo, sentidos: una reinvención del amor

La última aportación de importancia a este tema se debe a Octavio Paz: *La llama doble*[10] es algo más que un extraordinario ensayo sobre el amor y el erotismo, es un gesto moral. Por su calidad reflexiva tiene que ver con los grandes intentos de algunos pensadores por dilucidar un tema tan manoseado como intangible; por su gesto, tiene que ver con la poesía. *La llama doble* mantiene un diálogo explícito, pero aún más implícito, con los trabajos que sobre el amor y el erotismo, se han realizado en nuestro siglo. Este libro es, también, una defensa del «amor humano», de ese sentimiento raro pero universal que consiste en preferir pasionalmente a una persona.

No son muchos en nuestra lengua los que han teorizado sobre el amor, y menos aún los que han dicho algo que valga la pena. Ortega y Gasset, que supo pensar muchas cosas, escribió en distintas épocas sobre el amor, el erotismo y otros temas afines. Aunque algunas de sus observaciones no carecen de inteligencia, no se puede afirmar que entendiera la pasión amorosa ni que, realmente, entendiera a las mujeres. Nunca consideró a la mujer un igual, quizás porque valoró —lo dijo alguna vez— el pensamiento como una erección y lo tópico en la mujer es abrirse, acoger. La

[9] *Un dato marginal pero curioso: tuvieron a un mismo y apasionado editor: Jean-Jacques Pauvert, autor de una monumental, y un poco ilegible, como todo monumento, biografía sobre Sade.*

[10] La llama doble, *Octavio Paz, Editorial Seix Barral, Barcelona, 1993.*

mujer podía ser bella, entretenida, seductora, pero creo que nunca creyó que estuviera a su altura. Se recordará que dijo del enamoramiento que es un «estado inferior del espíritu, una especie de imbecilidad transitoria», una «angina psíquica». Suficiencias de la razón más que razones suficientes. Otros autores de nuestra lengua han escrito libros sobre el amor, algunos de ellos con sugerencias de interés o bien olvidables: Rosa Chacel, Juan Gil Albert, Ramón J. Sender...

La meditación sobre el amor y sus formas de manifestarse (el deseo, el erotismo, la sexualidad), no es nueva en Paz, está en el origen de su obra y ha pespunteado su obra reflexiva. En primer lugar hay que recordar que gran parte de su poesía —quizás la más importante— está compuesta por poemas de amor. Si como afirma, desde el siglo XII en adelante el tema de buena parte del teatro, novelas y poemas tiene que ver con las pasiones, nosotros podemos afirmar que algo semejante ocurre con su obra. Es fácil encontrar en este ensayo ecos reflexivos, argumentaciones y explicaciones de lo que en sus poemas son cristalizaciones de imágenes. Esos poemas son, en buena medida, el doble de este libro. Paz, que tiene la rara habilidad de adelantarse a sus comentaristas, señala en el prólogo que uno de sus últimos poemas, «Carta de creencia»[11] guarda una relación íntima con este ensayo. Insisto en que no es el único, pero es cierto: ahí encontramos, dramatizado, gran parte del cuerpo de ideas de *La doble llama:* la escala contemplativa de Platón, la consideración de Dante (accidente de una substancia), en línea con *El Collar de la paloma,* como señala Paz; pero tenemos, sobre todo, su propia visión y vivencia. Frente al jardín mítico donde el Uno es, sin predicados, el mundo hecho de presencias: presencia con cara y nombre. «Hacer un tú de una presencia./ Amar: abrir la puerta prohibida,/pasaje/que nos lleva al otro lado del tiempo». *Carta de creencia* y *La llama doble* son obras que riman, no por sus formas, sino por sus temas.

Al igual que Rougemont, Paz cree que nuestra idea del amor viene de los siglos XII y XIII, fundamentalmente de lo que se ha llamado amor cortés. A diferencia de Rougemont, no le parece que ese «sentimiento» sea privativo de occidente sino que es universal, aunque esos siglos lo dotan de un cuerpo de ideas que no se había dado anteriormente en otras culturas. Hay varios factores que han hecho posible esa realidad; entre ellos, la evolución de la condición femenina. Sin igualdad, dice Paz, no puede haber verdadero amor, tampoco sin libertad. Por eso el amor ha prosperado en las grandes ciudades y en momentos de reinvindicación femenina (Alejandría, Roma o las cortes provenzales y otras). Otra diferencia fundamental con el autor de *El amor y Occidente:* como hemos visto, consideraba el amor una herejía. Paz analiza en su libro el catarismo y dice algo

[11] *En* Arbol adentro, *Seix Barral, Barcelona, 1987.*

que no se le ocurrió, que yo sepa, a muchos estudiosos: no es una herejía sino una religión ya que, lejos de ser una desviación parte de presupuestos absolutamente distintos. Rougemont lee a los poetas provenzales —a unos pocos e interesadamente— desde la condena cátara de este mundo, hijo de Luzbel. El poeta mexicano le recuerda que los poetas provenzales exaltaron a la amada, a veces lejana, pero también el abrazo carnal y, citando a Martín Ríquer, argumenta que el tipo de poema Alba, que señala la pena del enamorado al abandonar el lecho de su pareja (habitualmente una mujer casada) no hubiera podido escribirse sin la consumación[12]. Hoy día pocos creen en la vinculación del amor cortés y el catarismo. Es cierto que tuvieron su auge en la misma zona y al mismo tiempo y que por lo tanto hay imbricaciones, pero parten de concepciones de la vida distintas.

A riesgo de simplificar y de confundir —toda simplificación es una suma de errores, pero es inevitable— señalo las tres características principales que Paz encuentra en la tradición de amor occidental: «la exclusividad, que es amor a una sola persona; la atracción que es fatalidad libremente asumida; la persona, que es alma y cuerpo (...) «Continua transmutación de cada elemento: la libertad escoge la servidumbre, la fatalidad se transforma es elección voluntaria, el alma es cuerpo y el cuerpo es alma».

¿Elegimos nuestra fatalidad? Elegimos a una persona, pero esa elección viene precedida por una atracción. El objeto de nuestro deseo se transforma en sujeto, es una persona, alguien a quien pedimos que nos elija porque nececesitamos perseverar en el sentimiento que acabamos de descubrir. No un objeto que poseemos sino alguien que ha de ser libre para que pueda ser amado. En el momento en que negamos su libertad la persona se convierte en objeto al servicio de nuestro erotismo o nuestra sexualidad: opaco, nos devuelve una y otra vez nuestras miradas. Amar, dice Paz, es «inclinación pasional», transformación del objeto erótico «en un sujeto libre y único». Esa unicidad, esa cualidad de destino, es la que pide la exclusividad, puesto que el amor es atracción entre dos personas únicas. La sexualidad es el reino horizontal, indiferenciado; el erotismo es social, es una metáfora de la sexualidad que nos lleva de cuerpo en cuerpo o que se trasciende en el amor, su metáfora última; el amor, siendo sexualidad y erotismo, da un paso más allá al reconocer que esa atracción por un cuerpo lo es de un cuerpo que es un alma, de un alma encarnada: un destino único. Y aquí entra la idea de exclusividad: Paz analiza las excepciones y variantes, y muestra cómo en cuanto se pierde esta cualidad pasamos a otros tipos de afectos que, sin dejar de ser importantes, desvirtuan la fuerza de esta pasión. Al tiempo que el erotismo es una excepción frente a la sexualidad, el amor es una excepción frente al erotismo. En la Ilustración,

[12] *Además, Riquer añade en el estudio introductorio a sus* Los trovadores: *«el amor cortés o fin 'amors aspiraba a un fin muy concreto y muy determinado: el* fach *(o* fait*)» Es decir, el acto de copulación y el último grado, que, según «graves escritores latinos», hay en el amor. De cualquier forma, como advierte Riquer, «hay que evitar emitir juicios de conjunto que afectan nada menos que a unos trescientos cincuenta poetas que produjeron a lo largo de dos siglos».*

la libertad erótica se convirtió en crítica moral. Fue un eros ilustrado, eficaz contra puritanos y gazmoños, pero, como en el caso de Sade, al que Paz ha dedicado un penetrante ensayo[13], es un erotismo al que le ha sido negado el deseo y lo que éste designa. El erotismo se vuelve una lógica ergotista y así se niega, pierde su fuerza provocadora en aras de una lógica abstracta. Todo lo contrario de lo que ocurre en tantos poetas, desde el romanticismo a nuestros días. Cernuda es un ejemplo donde «por el amor, el deseo toca al fin la realidad: el otro existe»[14].

Esta cualidad hace que nuestra idea del amor tenga más afinidad con la del mundo árabe y persa que con la de India y el Extremo Oriente. Las ideas de los dos primeros pueblos derivan de religiones monoteistas, mientras que en el budismo, taoísmo e hinduismo no hay una noción neta de un alma individual. Libertad y destino son dos nociones occidentales profundamente diferentes de las orientales. En Cao Xuequin y en Murasaki, explica Paz, el amor es un destino impuesto desde el pasado (karma); en Proust, un «destino libremente escogido». Demonio intercedor, filtro amoroso, rapto, la atracción amorosa ha sido designada siempre como un salir fuera de sí pero también como un reconocimiento. Dentro de esta tradición, André Breton definió al amor como «una forma de la necesidad exterior que se abre camino en el inconsciente humano», Paz remacha: esa forma exterior es un accidente que se convierte en una necesidad, y la necesidad es un ejercicio de nuestra voluntad que, al realizarse, la transforma en elección. Esta es una de las contribuciones de esta obra: ver la pasión amorosa como una expresión de nuestra libertad. Lo llega a decir con una expresión coloquial: «el amor es la libertad en persona».

Paz vuelve una y otra vez a la doble influencia del platonismo en la cultura del amor en Occidente. Por un lado, sin su idea del alma no sería posible la idea de que el cuerpo tiene nombre, por decirlo de alguna forma. Hay que aclarar que no es que en otras culturas, el Japón de Murassaky por ejemplo, no haya acentuación de la individualidad en el amor: se ama a una persona y no a otra, pero la idea del amor es distinta: para los budistas, la pasión es un encadenamiento, un karma del que hay que desprenderse: el yo, y con él la individualidad, nos ata a la rueda de las encarnaciones y por lo tanto hay que trascenderlos en la vacuidad o en el ser. En cuanto al platonismo, desvirtuó al cuerpo al convertirlo en un momento del paso del alma hacia la perfección. La belleza de la persona no es sino señal de la Belleza arquetípica. Duda incluso de que Platón escribiera sobre el amor: «En realidad, para Platón el amor no es propiamente una relación: es una aventura solitaria», la que nos lleva a través del otro hacia el Empíreo. «Para Platón los objetos eróticos —sean el cuerpo o el alma del efebo— nunca son sujetos: tienen un cuerpo y no sienten,

[13] Un más allá erótico: Sade. *Ed. Vuelta, México, 1993.*

[14] Cuadrivio, *Joaquín Mortiz, México, 1965.*

tienen alma y se callan. Son realmente objetos y su función es la de ser escalas en el ascenso del filósofo hacia la contemplación de las esencias».

Ese dualismo platónico fue atenuado por el cristianismo ya que la herencia judaica no despreció el cuerpo, pero tampoco puede decirse que lo exaltara. Paz recuerda las leyendas incestuosas y pasionales del Antiguo testamento y, sobre todo, la encarnación de Dios en Cristo, la gran atenuación de la influencia platónica. La relación sin duda ha sido ambigua: en el Barroco, al tiempo que Lope escribe poemas en los que exalta el amor carnal, («y a lo que es temporal llamar eterno») la religión oficial condena al cuerpo como pudridero. El mismo San Juan es una prueba de esta paradoja: en sus poemas hay sensualidad; en su vida, mortificación del cuerpo. La vengaza de ese cuerpo mortificado se revela al parecer en el *Cántico* erotizando el amor divino.

«El amor ha sido y es la gran subversión de Occidente», porque niega la propia soberanía y exalta la existencia del otro. Frente al detrimento del cuerpo en benefico del alma, desde sus orígenes el amor ha ennoblecido el cuerpo, ha acentuado la carnalidad del deseo: un cuerpo «que se vuelve voz, sentido; el alma es corporal. Todo amor es eucaristía».

Ahora bien, el diagnóstico de Paz, en este libro lleno de matizaciones, de luces y sombras, es pesimista: Su pensamiento, que puede rastrearse en muchos ensayos a lo largo de estos últimos treinta años, es que si bien el amor ha ennoblecido el cuerpo ahora asistimos a una operación de simetría inversa al platonismo: la negación del alma reduce «el espíritu humano a un reflejo de las funciones corporales». «El ocaso de nuestra imagen del amor sería una catástrofe mayor que el derrumbe de nuestros sistemas económicos y políticos: sería el fin de nuestra civilización. O sea: de nuestra manera de sentir y vivir». Paz dice estas palabras pensando quizá en la capacidad que todavía pueda tener el amor —entendido como él lo expone y como podemos verlo en ocasiones tanto en la literatura como en algunos de nuestros vecinos— de transformar nuestras miserias. Porque, al fin y al cabo, desde el siglo XII, la historia de Occidente ha sido (¿cómo decirlo?) atractiva, interesante, apasionante, y lamentable: está llena de ignominias, tanto en las relaciones de «plaza» como de «alcoba», por emplear dos términos de Paz. Nuestro lamentable siglo ¿es peor o mejor que el XVIII y el XIX?. Creo que Paz hace un diagnótico teniendo en cuenta las consecuencias de una inclinación: lo que viene puede ser peor. Pero por otro lado, nunca el sujeto ha tenido tantos derechos, por ser lo que es, sujeto irreductible. Es verdad que la persona quizás sea más una figura jurídica que una realidad inquietante, capaz de provocar nuestra sensibilidad, y esto debe alarmarnos, es alarmante; pero en ningún momento de nuestra historia el hombre y la mujer han tenido esa condi-

ción sin la cual, como lo expone Paz, el amor es irrealizable, la libertad, la libertad para poder aceptar la fatalidad de una pasión. También es verdad que, como crítica con justeza, hemos hecho de nuestra libertad erótica una producción en cadena, un momento de la circularidad del mercado. «El capitalismo ha convertido a Eros en un empleado de Mammon». Aquí, el poeta mexicano, abre un espacio que todo intelectual serio ha de recoger y pensar.

«Hay una conexión íntima y casual, necesaria, entre las nociones de alma, persona, derechos humanos y amor». La de alma es una noción caduca, ciertamente, y pocos la emplean sin sonrojarse. Si el «ocaso de la noción de persona en nuestras sociedades ha sido el principal responsable de los desastres políticos del siglo XX», hay que señalar que los dos mayores desastres fueron el comunismo y el nazismo, dos perversiones del sentimiento religioso encarnados en la razón el primero, en la fuerza el segundo. El nazismo murió drásticamente; el comunismo, en Europa y América (salvo en la agonizante Cuba) ha desaparecido a causa de sus propias contradicciones. Aunque las reivindicaciones de las minorías en nuestras democracias son un síntoma de salud, el diagnóstico de Paz que he citado me parece más evidente, y lo aplico por mi cuenta: sin una íntima vivencia de la noción de persona, esas reividicaciones se convierten no en búsqueda sino en diferencia irreconciliable, que podemos en el mejor de los casos *tolerar.* No es lo mismo conocer que reconocer, en el sentido en que se reconocen unos derechos, obligaciones, etc. Nuestro tiempo, es verdad, tolera y reconoce, en el sentido jurídico, político; pero esta aceptación legal ha de ser también, para que sea verdadera, un *reconocimiento,* un caer en la cuenta. El verdadero conocimiento tal vez sea volver a conocer, en nosotros mismos. Nuestra relación con la naturaleza, es semejante. Paz señaló en *La otra voz* que aplicarle unos derechos a la naturaleza (conservación del medio ambiente, protección de parques naturales, vigilancia y depuración de los vertidos químicos, etc.) no solucionará del todo el problema mientras no reconozcamos en nosotros la causa más profunda que debe llevarnos a proteger la naturaleza: no es distinta de nosotros mismos. El peligro es oír a la naturaleza como si se tratara de las proclamas de nuestros políticos en plenas elecciones y al erotismo como a un spot publicitario o una mera, aunque importante, defensa de sectores, asociaciones, etc.

«Nuestra pena es la historia», dice Paz en algún poema, y ser tiempo nuestra condena. Somos tiempo, y el tiempo se dice y desdice todo el tiempo. Luchamos con la historia (con los otros y sus instituciones) para defender y defendernos de las imposiciones que nos llevan a vivir vidas que no son las nuestras, vidas enajenadas. Las luchas por resolver esa

escisión que nos divide y nos convierte en extraños, es la de ser dueños de nuestras elecciones, sólo que la mayoría de las veces el sujeto ha sido engullido en nombre del bien común, de la idea, del Estado o de otras abstracciones que hipotecan al beneficiario y lo convierten en víctima de algo que está más allá de él. La historia no iba con él. Pensando en la idea de la escisión, Paz comenta a Hegel y observa que tal vez fue un error del filósofo alemán y de sus discípulos buscar una solución histórica a la desdichas de la historia. En esto sigue al que fuera gran amigo suyo, al filósofo Kostas Papaioannou, quien alertó sobre el error de demandar a la historia las respuestas que la antigua sabiduría no podía ya aportar. No es apoliticismo, ni mucho menos, sino que, vistos los desastres que esta sacralización de la historia ha causado, sería bueno «*relativizar* nuestra conciencia histórica»[15]. No es que no debamos buscar y luchar por resolver nuestros problemas políticos, sino que hay algo que no se resuelve jurídicamente. «La escisión no se cura con el tiempo sino con algo o alguien que sea no tiempo». El tiempo se abre y vemos el otro lado. Esa experiencia no es prioritaria del amor, pero en él es más real porque ese otro lado es, paradójicamente, *alguien*. Paz cita al joven Hegel: «el amor excluye todas las oposiciones y de ahí que escape al dominio de la razón». Paz responde que es unificación de los contrarios, vida y muerte pactan. No es una resolución de la muerte, sino una inclusión de la misma. Una vivificación trágica.

Su lectura de la desaparición del diálogo cuerpo y alma en el mundo moderno, o cuerpo no-cuerpo —nociones que empleó en *Conjunciones y disyunciones,* como ya he recordado— las observa también en las teorías últimas de la ciencia. Si el alma se había vuelto corpórea, la ciencia nos dice que la materia es insustancial, o bien que la persona podrá, quizá, ser sustituida (inteligencia artificial), es decir que se vuelve, teóricamente al menos, un momento de la producción, un mecanismo. Debemos volver, argumenta, a hacernos las preguntas que se hicieron al comienzo de la modernidad, hay que retomar las grandes preguntas, sobre el fin y el comienzo, es necesaria junto a la crítica de una sociedad fascinada por las cosas, la crítica de la razón científica. Urge una regeneración política, concluye Paz, pero ésta incluye la reinvención del amor. Ambas son tareas de la imaginación, una facultad que consiste tanto en inventar como descubrir. Termino estas notas con un párrafo de Paz que sitúa al amor lejos de todo uso, religioso, político o metafísico:

«el amor no es la búsqueda de la idea o la esencia; tampoco es un camino hacia un estado más allá de la idea y la no idea, el bien y el mal, el ser y el no-ser. El amor no busca nada más allá de sí mismo, ningún bien ningún premio; tampoco persigue finalidad que lo trascienda. Es indife-

[15] La consécration de l'histoire, *1983.*

rente a toda trascendencia: principia y acaba en él mismo. Es una atracción por un alma y un cuerpo; no una idea: una persona. Esa persona es única y está dotada de libertad; para poseerla el amante tiene que ganar su voluntad. Posesión y entrega son actos recíprocos».

Juan Malpartida

Mariano Fortuny:
***Odalisca* (ca. 1862)**