

Nuevas disquisiciones sobre la Corposfera Sitofilia: cuerpo y sexo, erotismo y comida

New disquisitions on Bodysphere Sitophilia: body and sex, eroticism and food

■ JOSÉ ENRIQUE FINOL^a

Universidad del Zulia. Maracaibo – Zulia, Venezuela

^a Doctor en Ciencias de la Información y de la Comunicación. Ha publicado más de 130 artículos, 8 libros y ha dictado más de 130 conferencias y cursos. Fue investigador en la Universidad del Zulia, Venezuela, y en la Universidad de Lima, Perú. Orcid: 0000-0001-9473-9751. E-mail: joseenriquefinol@gmail.com.

RESUMEN

En el presente artículo se abordan las relaciones entre corporeidad, comensalidad y eroticidad. Para ello se analizan las organizaciones semióticas de algunas expresiones y prácticas rituales y alimentarias que se sustentan sobre el cuerpo, la comida y algunas de sus manifestaciones eróticas. Se hacen referencias particulares al eroticismo gastro-ritual, al llamado *food porn*, al erotismo corpo-místico y a la antropofagia erótica. Se propone un modelo de relaciones semióticas entre cuerpo, sexo y comida que resalta sus semejanzas y sus particulares expresiones. Se concluye que la erotización del cuerpo encuentra en la comida, en su presentación y consumo, una fuente de creación de sentidos eróticos y de imaginarios colectivos.

Palabras clave: Cuerpo, erotismo, comida, semiótica

ABSTRACT

This article addresses relationships between corporeality, commensality and eroticism. To do so, the semiotic organizations of ritual and food expressions and practices that are based on the body, food and their erotic manifestations are analyzed. Specific references are made to gastro-ritual eroticism, to the so-called food porn, to corpo-mystical eroticism and to erotic anthropophagy. A model of semiotic relationships that highlights similarities and expressions between body, sex and food is proposed. It is concluded that the eroticization of the body finds in food, in its presentation and consumption, a source of creation of erotic meanings and collective imaginations.

Keywords: Body, erotism, food, semiotics



“No puedo separar el erotismo de la comida y no veo razón para hacerlo, al contrario, pretendo seguir disfrutando de ambos mientras las fuerzas y el buen humor me alcancen”.

Allende (1997, p. 11).

EN LA PRESENTE INVESTIGACIÓN nos proponemos relacionar los conceptos de corporeidad, comensalidad y eroticidad a partir de algunas prácticas socioculturales donde se vinculan esos tres conceptos. Dichas prácticas deben verse en el conjunto de las relaciones semióticas que hemos denominado la Corposfera, parte de la Semiosfera (Lotman, 1996), la cual comprende los numerosos y diversos procesos de significación que se originan en/desde/por el cuerpo, en sus representaciones y acciones, en sus diversos lenguajes intra y extracorporales.

Las relaciones entre el sexo, la comida y el erotismo ocupan un lugar fundamental en las semióticas corporales, en las realizaciones de corporeidades y corporalidades. Se trata de un extenso dominio de los procesos de construcción de significaciones corposféricas, entre las cuales la eroticidad, en sus diversas formas de expresión, adquiere un papel central en las culturas contemporáneas. La sabiduría mitológica ha expresado de manera magistral las relaciones entre sexo y erotismo, entre deseo y seducción, gracias a elaboradas estructuras actoriales y narrativas de una enorme densidad semiótica. En ese panteón mitológico resaltan Afrodita y Eros.

Eros, llamado Cupido entre los romanos, hijo de Afrodita y Ares, era el “dios griego responsable de la atracción sexual, el amor y el sexo” (Miranda, 2019, p. 33). Afrodita, la Venus romana,

era la antigua diosa griega del amor, la belleza, el deseo y todos los aspectos de la sexualidad. Podía provocar tanto a dioses como a hombres mortales para que realizaran actos ilícitos con su belleza y les susurraba cosas dulces al oído . . . Afrodita nació cerca de Chipre, de los genitales mutilados del dios del cielo Urano. (Cartwright, 2018)

Como puede apreciarse, las dos figuras míticas, madre e hijo, constituyen un micro universo sexo-erótico en la cultura griega y romana, en la cual sus representaciones y relaciones sémicas se extienden y se complementan, representaciones que permean todas las culturas occidentales. En fin de cuentas,

como dice Hunt (1991, p. 2), “eroticism is a virtually transhistorical notion, for the erotic has existed in all times and places known to us”.

A ese conjunto de relaciones entre corporeidad y eroticidad es pertinente agregar la comida, pues, como dice Volli (2018, pp. 13-14), “La comida tiene significado y, de hecho, es uno de los aspectos más característicos del trabajo de significado que es esencial para la vida social y de alguna manera la constituye”.

Las relaciones entre la corporeidad, la comensalidad y la eroticidad tienen una larga historia. Una de las más antiguas referencias la encontramos en los famosos poemas bíblicos del rey Salomón en *El cantar de los cantares*:

Bajo la sombra del deseado me senté,
Y su fruto fue dulce a mi paladar.
Me llevó a la casa del banquete,
Y su bandera sobre mí fue amor.
Sustentadme con pasas, confortadme con manzanas;
Porque estoy enferma de amor (Cantares 2:5).

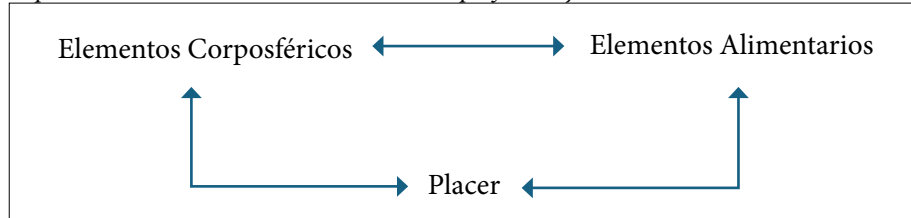
En Cantares 4:11 Salomón continúa:

Como panal de miel destilan
tus labios, oh esposa;
Miel y leche hay
debajo de tu lengua
(Cantares 4: 11).

Y en Cantares 4:1 sigue:

Levántate, Aquilón,
y ven, Austro;
Soplad en mi huerto,
despréndanse sus aromas.
Venga mi amado a su huerto,
Y coma de su dulce fruta
(Cantares 4:16).

Como se ve, esta relación entre los elementos corposféricos —la lengua, los labios, etc.— y los elementos alimentarios —la fruta, el huerto, los aromas— son no solo de una enorme capacidad poética, también expresan una concepción del cuerpo y de los alimentos, elementos entre los cuales aparece como conector el placer.

Figura 1*El placer como articulador de elementos corpusféricos y alimentarios**Nota.* Elaboración propia.

Las relaciones entre el cuerpo, el erotismo y la comida también las encontramos expresadas en diversas formas discursivas, con metáforas en las cuales se comparan los genitales con alimentos y, a la inversa, ciertos alimentos con los genitales. Esas relaciones también se expresan en numerosas prácticas rituales antiguas y contemporáneas. Ellas forman parte de muchas parafilias, en particular se incluyen en la llamada sitofilia, un fetichismo en el cual se desarrollan rituales de seducción o de placer sexual en situaciones que involucran el uso de alimentos. También el arte ha sido una de las expresiones más abundantes y ricas en manifestar las relaciones entre cuerpo, alimentos y erotismo. El cuadro *El hijo pródigo* (o *Antes del Diluvio*, 1615) de Cornelisz van Haarlem (Haarlem, 1562-1638), pintor manierista holandés, expresa con enorme fuerza significativa esas relaciones que forman parte de la vida social y cultural desde sus inicios.

Figura 2*El hijo pródigo (1615), de Cornelis Corneliszoon van Haarlem**Nota.* Museo Nacional de Varsovia. Wikimedia Commons.

Es interesante notar que en esta obra el pintor incluye la música como parte del erotismo, el cual también está vinculado a una de sus más conocidas expresiones rituales contemporáneas conocida como el *strip-tease*, donde se articulan el cuerpo y la vestimenta, la música y el movimiento, y, simultáneamente, una tensión semiótica entre el cuerpo vestido y desnudo, entre lo no visto y visto, extremos entre los cuales se realiza un proceso de lento y rítmico despojo vestimentario. Como hemos dicho en otra parte, el *strip tease* “is characterized by a narrative organization that goes from the covered to the uncovered or, better, from the hidden to the visible: it is a progressive body unveiling that follows a classic syntax, and that is structured around time and physical space” (Finol, 2023, p. 304).

En otras prácticas rituales contemporáneas como las “despedidas de solteras” (Finol, 1993, 1994), erotismo y alimentos están fuertemente asociados. En tales rituales a menudo se invita a un *stripper*, cuyo cuerpo desnudo se cubre con frutas que luego la agasajada debe comer directamente con la boca, una acción que luego es imitada por las asistentes a la fiesta. En Japón, se practica un rito similar al de la despedida de soltera. Se llama *Nyotaimori* y consiste en comer *sushi* sobre el cuerpo de una mujer desnuda. La misma práctica, pero realizada sobre el cuerpo de un hombre se denomina *Nantaimori*.

Figura 3

Food play: woman eating Maki-zushi on the body of a topless woman at Burning Flipside 2007



Nota. Autor: Kerry Smith. Creative Commons Attribution 2.0.

Si analizamos la distribución de los cuerpos en esta fotografía podríamos decir que la horizontalidad y la verticalidad parecen confirmar una figura geométrico-corporal donde lo alimentario se exhibe horizontalmente y lo erótico adquiere una dimensión vertical. En ella, la perpendicularidad de la relación corporal se asemeja a las tradicionales poses de oración, recogimiento y erotismo místico propio de algunas religiones.

En el VIII Congreso Latinoamericano de Semiótica, realizado en San Luis Potosí, México, en 2014, se celebró un ritual *Nyotaimori* bajo la dirección del semiótico venezolano Rocco Mangieri, quien me explicaba que

El nombre era Antropofágica 2. Aquí el arte como escultura viva y vegetal es visto como una lista erótico-gastronómica de una interacción efímera entre tres cuerpos o dimensiones semióticas: (1) el cuerpo del oficiante, de la elección de ingredientes y frutas; (2) el cuerpo escultura vegetal en postura durmiente y extática; (3) el cuerpo hospedado del público, cuerpo del convivio. (Mangieri, 2014)

Figura 4

Ritual Nyotaimori realizado bajo la dirección de Rocco Mangieri en San Luis Potosí, México, en 2014



Nota. Foto: Leti Rigat.

En este ritual, el consumo alimentario es también consumo del cuerpo, una suerte de fusión erótica, gastro-corporal, que seduce y pospone el sexo mientras lo simboliza.

La palabra “comer”, como es conocido, convoca sentidos que van más allá del consumo alimentario y se proyectan sobre un “consumo erótico”, donde, por ejemplo, la fruta y el sexo se fecundan mutuamente, como hemos visto en el *Cantar de los Cantares. La gran comilona* (1973), la película francoitaliana del director Marco Ferreri es una excelente muestra de la combinación inseparable entre el cuerpo, el erotismo y la comida. Otro ejemplo cinematográfico es *Como agua para chocolate* (1992), la película de Alfonso Arau basada en la novela de Laura Esquivel. Ambas películas, como muchas otras, son expresión de lo que Stano llama la “*cibosfera afrodisíaca*” (Stano, 2018, p. 50), lo que podríamos traducir como “*gastrosfera afrodisíaca*”, entendida como el conjunto de componentes alimentarios capaces de despertar y aumentar las potencialidades amorosas.

En esa *gastrosfera afrodisíaca* abundan listas de alimentos que se nos proponen como capaces de despertar y potenciar nuestras capacidades amorosas. Algunos de ellos son: el chocolate, el aguacate, el azafrán, las ostras, la sandía, los mariscos, las fresas. Incluso sitios web especializados en salud como *Healthline* señalan alimentos afrodisíacos como el salmón, las ostras, los frutos secos y las semillas, las manzanas, incluso la remolacha y el vino. En Brasil, la *gastrosfera afrodisíaca* incluye el açaí, el chocolate, la miel, el maracuyá, la guaraná, el jengibre y el ají, entre otros. La *farofa de barú* es una castaña afrodisíaca autóctona de Brasil, también llamada “Viagra del Cerrado”.

Pero la *gastrosfera afrodisíaca* no se limita a los alimentos propiamente dichos, sino que incluye las técnicas y los rituales de preparación, presentación y consumo de la comida. Incluye también una sintagmática de consumo —los aperitivos, las entradas, los platos principales, las postres, los digestivos, etc.—, lo que hace de la ingesta no una simple adquisición de nutrientes para la formación de tejidos corporales, sino también una performance simbólica. La semiotización de los alimentos como signos de carácter erótico implica una operación semiótica de transformación de sentidos, cuyos detonantes principales tienen que ver con los varios contextos históricos y culturales que los explican.

SITOFILIA: *FOOD PORN*

En las últimas décadas una de las aproximaciones a las relaciones sitofílicas entre comida y erotismo es el llamado *food porn*¹, una expresión que une dos términos en una conjunción inesperada y a la que se vincula con al menos dos semiotizaciones principales, de contenidos totalmente diferentes.

¹“Aunque no hay certeza del momento en que se empieza a utilizar el término *food porn*, una de las primeras publicaciones de las que se tiene conocimiento es el *Nutrition Action Healthletter*, en la que empieza a aparecer en la década del 80 una sección llamada *Right Stuff Vs. Food Porn* en la que se comparaban dos productos desde una perspectiva nutricional” (Cuadros Restrepo, 2015, p. 18).

² Para un diagnóstico y análisis de las imágenes que se relacionan con el *food porn*, ver Cuadros Restrepo (2015).

La primera tiene un predominio pornográfico, propiamente dicho, y su expresión más frecuente se encuentra en los sitios web de videos pornográficos, como es el caso del sitio Pornhub que tiene una sección llamada *Food Porn*² con 1.375 videos.

La segunda aproximación tiene que ver con la presentación fotográfica o en video de la comida. Para McBride, por ejemplo, el *food porn* es “Comida que está tan sensacionalmente fuera de los límites de lo que debería ser un alimento que merece ser considerada pornográfica”. Para Kohn (2017, p. 123), el *food porn* tiene que ver con “Las imágenes deliciosas y muy estilizadas de comida que se muestran en revistas, programas de cocina y redes sociales y que pretenden inducir el deseo de comer”. Para Tooming (2021, p. 127), “el *food porn* nos permite participar en proyectos de imaginación gustativa intermodal”. Para Stano (2018, p. 130), “Otra posibilidad interesante parece surgir para la definición de la pornografía alimentaria como un mecanismo voyerista de ‘desnudar’ la sustancia alimenticia, una especie de revelación llevada al extremo . . . que parece querer llegar al ‘tocar’ la comida”. Para Ibrahim (2015, p. 2), *food porn* “alludes to the fetishization of food and its coalescence with desire by styling culinary offerings through the vantage point of the camera lens to be consumed by hungry publics”.

A pesar de sus diferencias, estas aproximaciones comparten el carácter visual de las representaciones gastronómicas, por un lado, y, por el otro, ellas identifican el propósito de estimular y excitar los sentidos. Un tercer elemento que puede agregarse es el predominio de los medios digitales en la construcción de los imaginarios gastronómicos que giran en torno al *food porn*.

Para nosotros, el *food porn* articula dos componentes semánticamente alejados, con lo que se constituye en una figura retórica similar a la antítesis, pues lo que habitualmente se entiende por pornografía no tendría semas comunes con la comida. El término *food porn* resuelve la contradicción gracias a un mecanismo semiótico que, entre otras cosas, implica una semiotización gastronómica en que la comida, gracias a estrategias de captura de las miradas, se convierte en fetiche, en la cual, en cierto modo, los platos no son para comer, sino para ver, una suerte de estetización basada en los imaginarios anticipatorios, más visuales que gustativos³. Como dice Acosta (2011, p. 7), la fotografía gastronómica creadora del *food porn* utiliza el recurso de los “primerísimos planos, una mirada popularizada por la industria del cine porno y que, aplicada a la gastronomía, se denomina ‘*porn food*’”. La mirada, uno de los componentes fundamentales de las semiosis propias de la Rostrosfera, es un complejo dispositivo semiótico gracias al cual los objetos visuales adquieren sentidos. Como dice el fotógrafo Gormaechea, “Los fotógrafos

³ Para ver una excelente representación fotográfica y artística de lo que se considera *food porn* ver Acosta (2011).

gastronómicos somos el cruce de caminos entre la mirada del cocinero y la mirada del comensal” (Acosta, 2011, p. 8).

MISTICISMO ERÓTICO

La relación cuerpo/alimento puede, incluso, tener un valor místico y erótico, como observamos en este testimonio de Santa Verónica Giuliani, joven nacida en 1660, cerca de Urbino, Italia, quien en su biografía afirmaba que había tomado un cuadro de la virgen María amamantando al Niño Jesús, y lo abrazado:

Empecé a desvestirme. Dejé al aire el pequeño seno que tenía y dije: ‘Jesús, deja esa teta. Ven a tomar tu leche aquí conmigo’. Y le ofrecía el pecho. Él se apartó del de la virgen y se prendió del mío. ¡Oh! ¡Dios mío! No puedo narrar lo que experimenté en ese momento . . . Ya no parecía un niño pintado, sino de carne y hueso . . . Luego sucedió que por varios días en ese pecho sentí un calor tan grande que parecía un fuego. (R. M. Bell, 1987 cómo citado en Rossi, 2013, p. 52)

Un caso similar encontramos en la relación entre Santa Clara y San Francisco. La primera cuenta que en 1230 tuvo un sueño que aparece en su proceso vaticano de santificación en el cual señala que:

Cuando llegó a la altura de San Francisco, éste sacó de su pecho una teta y le dijo: “Ven, recibe y chupa”. Ella lo hizo, luego San Francisco le rogó que chupara por segunda vez. Y lo que probaba así le parecía tan dulce y deleitable que de ninguna manera lo pudiera expresar, y después de haber chupado, esa extremidad o remate del seno de donde salía la leche se quedó entre los labios de la bienaventurada Clara; tomó con sus manos lo que le había quedado en la boca, y aquello le pareció un oro tan claro y tan brillante que en él se podía ver como en un espejo. (Cardaillac, 2012, p. 8)

El erotismo y el misticismo guardan una relación homologable a la corporeidad y la espiritualidad, al humano y el divino. Así lo expresa Miaja de la Peña (2000, p. 192), al analizar el erotismo y el misticismo en *El libro del buen amor*, del Arcipreste de Hita: “el Libro va dando la pauta para pasar de lo humano a lo divino, de lo corporal a lo espiritual, de lo erótico a lo místico, del «loco amor» al «buen amor»”.

Bataille (2023 [1957], p. 11) denomina al erotismo místico como erotismo sagrado: “el erotismo sagrado se confunde con la búsqueda o, más exactamente, con el amor de Dios”; “corresponde a la fusión de los seres con un más allá de la

realidad inmediata” (p. 13), en la cual místico y sagrado se confunden como si fueran conceptos equivalentes; si bien se tratan de conceptos relacionados, son distintos. Mientras la experiencia mística es una relación de lo humano con lo sagrado, este último es una condición de lo divino.

El componente alimentario en estas experiencias místicas es casi siempre la leche, tal como se ve en los dos casos citados. Son numerosas las representaciones pictóricas en las cuales la virgen María alimenta con la leche materna a los santos y los profetas, como el vitral de *La virgen del Apocalipsis* (siglo XII), ubicado en la catedral de San Esteban de Bourges, Francia, en el cual la madre de Jesús amamanta a Moisés y Elías. Un vitral similar, en el cual la virgen amamanta a un anciano, está en la catedral de Reims, Francia; mientras que, en el Monasterio de La Merced, en Cuzco, Perú, se encuentra un cuadro de Ignacio Chacón, titulado *La lactación de san Pedro Nolasco*, de 1663 (Figura 5), (Cardaillac, 2012), en el cual la virgen amamanta al mismo tiempo al Niño Jesús y al santo. En el cuadro *San Bernardo y la virgen*, de Alonso Cano (Figura 6), la madre de Jesús envía desde su seno un chorro de leche a la boca del santo.

Figura 5

Lactación de San Pedro Nolasco, de Ignacio Chacón
(1745-1775), Cuzco, Perú



Nota. Polos Vieiros da Arte (2016).

Figura 6
San Bernardo y la Virgen (1645),
de Alonso Cano



Nota. Museo del Prado, Madrid, España.

La simbología de la leche es doble, pues por un lado es alimento, y, por el otro, en virtud de su ubicación en una zona erógena del cuerpo, es también un signo erótico como hemos visto en Cantares 4:11.

ANTROPOFAGIA, COMENSALIDAD Y EROTICISMO

Una última práctica sobre las relaciones entre la corporeidad, la comensalidad y la eroticidad tiene que ver con la antropofagia, una parafilia conocida como Vorarefilia. Para el escritor brasileño Oswald de Andrade (1928, p. 1), “Solo la Antropofagia nos une . . . Solo me interesa lo que no es mío. Ley del hombre. Ley del antropófago”.

La antropofagia puede expresarse como proceso alimentario, religioso o erótico. El más conocido ejemplo de la antropofagia alimentaria es el de los miembros del equipo de Rugby uruguayo que permanecieron durante 72 días en los Andes, después que el avión donde viajaban se estrellara. Se han escrito seis libros y filmado seis películas sobre esta historia de antropofagia alimentaria. Sobre la antropofagia religiosa, expresada en rituales de consumo, simbólico o real, de cuerpos humanos, hay ejemplos en diversas culturas. El libro del siglo XVI *Historia de la Tercera Parte de América, especialmente de la Provincia de Brasil*, libro que algunos atribuyen a Hans Staden y otros a Theodor de Bry, muestra prácticas antropofágicas con contenidos religioso entre indígenas brasileños.

Sobre la antropofagia erótica, existen numerosos casos conocidos, como el del escritor japonés Issei Sagawa, quien asesinó a una estudiante holandesa en París en 1981, y luego la comió por partes. En su confesión a la policía francesa, Sagawa dirá:

He esperado tanto este día y ya está aquí. Le toco la cola. Es muy suave. Me pregunto dónde debería morder primero. Decido que tiene que ser la parte superior de sus nalgas . . . Se deshace en mi boca como un pedazo de atún. La miro a los ojos y le digo: eres deliciosa. (Balbiani, 2023)

En un análisis semiótico, ¿qué sentidos tiene el consumir el cuerpo del otro? El erotismo antropofágico encuentra su sentido en la comunión, entendida como hacerse común a uno y a otro y, más allá, en el sentido de ser uno con/en el otro. Se trata de un proceso de anulación de la identidad propia para recrearla y de la anulación de la alteridad ajena, de la derogación del “yo” y del “otro” para así devenir en una suerte de “yotro”, en una unidad conjuntiva, lo que Sagawa expresaba así: “Finalmente, ella está en mi estómago. Ella es mía . . . Luego de tragarla la siento en mi cuerpo” (Balbiani, 2023).

Esa unidad conjuntiva es profundamente erótica y por ello se expresa a través de los cinco sentidos: es olfativa, táctil, visual, sonora y gustativa, al menos ese es el caso de Sagawa, quien, en su declaración, dice:

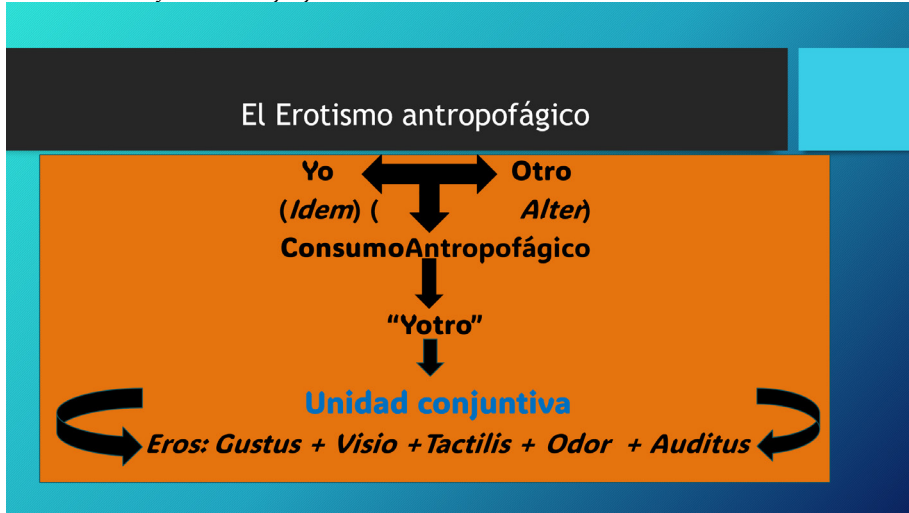
- “Podía sentir el aroma de su cuerpo”.
- “Le toco la cola. Es muy suave”.
- “Ella era la mujer más linda que vi jamás”, “No podía quitarle los ojos de encima”. “La miro a los ojos y le digo: eres deliciosa”.
- “Ella empieza a leer. Habla perfecto alemán”.
- “Se deshace en mi boca como un pedazo de atún”. (Balbiani, 2023)

En cierto modo, Sagawa describe una experiencia de éxtasis, que el DRAE define como “Estado del alma caracterizado por cierta unión mística con Dios mediante la contemplación y el amor, y por la suspensión de los sentidos”, pero que Cardaillac (2012, p. 13), más acertadamente, define etimológicamente como “una salida del yo una pérdida de la continuidad del ser, en cierta forma una desintegración provisional de la identidad”.

Es en esa conjunción unitaria entre yo y otro que se articula una nueva unidad, lo que bien podemos llamar *yotro*. En mi libro, *La Corposfera*, propuse unas definiciones de límites y fronteras del cuerpo que explican la unidad conjuntiva que llamo *Yotro* y que podría representarse así:

Figura 7

La unidad conjuntiva del yo y del otro



Nota. Elaboración propia.

En el *yotro*, encontramos

unos límites rotos, pero también unas fronteras significadas que no se agotan en los extremos del adentro y del afuera, sino que se regocijan en la incertidumbre del tránsito, del pasar hacia dentro estando afuera. Es justamente en el tránsito donde la tensión semiótica, la duda de las significaciones, se hace más *in-tensa*, la atracción hacia el interior, y *ex-tensa*, la atracción hacia el exterior. (Finol, 2021, p. 91)

En ese sentido, la comunión erótica con el cuerpo del otro es una transgresión de los umbrales corporales, “atracción hacia el interior” y “atracción hacia el exterior”, unos umbrales que se sitúan entre los límites y las fronteras del cuerpo.

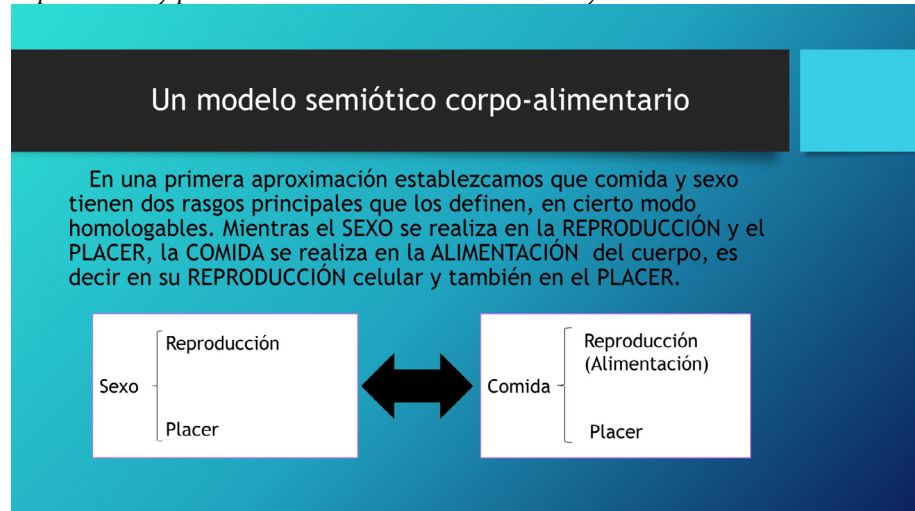
UN MODELO SEMIÓTICO CORPO-ALIMENTARIO

Para una Semiótica del Cuerpo, las expresiones sexuales y eróticas que se relacionan con la comida no solo arrojan luces sobre los procesos de construcción de sentidos relacionados con la corporalidad, sino también sobre una Semiótica Gastronómica. Se trata de dos poderosos regímenes de significación que vertebran los sistemas culturales de numerosas, si no de todas, sociedades conocidas.

En razón de lo anterior, vamos a proponer un modelo de relaciones básicas entre el sexo, el erotismo y la comida, para luego referirnos al concepto de erotismo en ambos ámbitos.

Figura 8

Reproducción y placer como elementos comunes al sexo y a la comida



Nota. Elaboración propia.

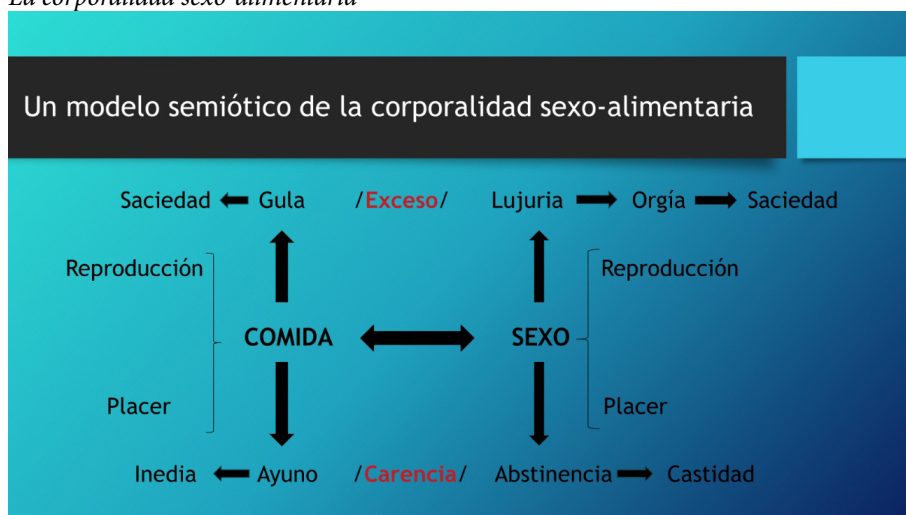
Ciertamente, el sexo y la comida no se limitan a esos dos componentes. La comida es también un relacionador social, un punto de encuentro, pues tiene una función gregaria. También, en algunas culturas, la comida cumple funciones rituales de carácter funerario. Cada sistema culinario es también un componente dominante de los sistemas culturales. Lo mismo puede decirse del sexo. Ambos tienen una dimensión individual y social. Mientras la práctica cotidiana de la alimentación se realiza individual y privadamente o, cuando más, en familia, esta también adquiere una dimensión social y pública cuando se transforma en banquete, agasajo u homenaje.

Así mismo, si bien el sexo tiene una dimensión individual y privada, él adquiere una dimensión social y pública en el caso, por ejemplo, de las orgías que en Roma caracterizaron a las fiestas en honor al dios Baco, las llamadas bacanales. Además, hoy algunas prácticas sexuales privadas se comparten, como en el *swinging* o *swapping*, donde las parejas, llamadas *swingers*, se intercambian con otras parejas para tener sexo. Algo similar ocurre con aquellas parejas que aceptan tener una vida sexual no monógama, abierta, con lo que la privacidad y exclusividad se desaparecen.

Ahora bien, si proyectamos la noción semiótica del /exceso/ sobre los dos términos considerados —la comida y el sexo— obtendremos la /gula/, por un lado, y la /lujuria/, por el otro. Así mismo, si proyectamos la noción de la /carencia/ sobre los mismos términos obtendremos el /ayuno/, por un lado, y la /abstinencia/, por el otro. Tales operaciones nos permitirían elaborar un modelo como el siguiente:

Figura 9

La corporalidad sexo-alimentaria



Nota. Elaboración propia.

Aquí la gula podría definirse como “apetencia exagerada”, cuya representación literaria encontramos en *Gargatúa y Pantagruel*, mientras que la anorexia sería su contrario, la “inapetencia exagerada”, cuya representación más conocida aparece en las famosas fotos de Isabelle Caro tomadas por Olivieri Toscani en 2007 (Figura 10) y utilizadas en la campaña publicitaria de la empresa de ropa femenina Nolita.

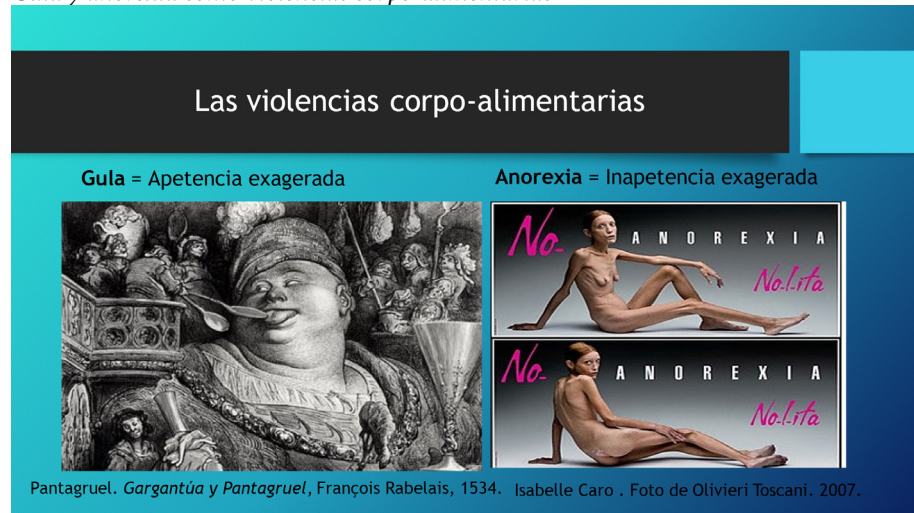
El ayuno es una práctica gastro-corporal, un “exceso de la carencia”, a menudo asociada con algunas religiones tradicionales como el budismo, el hinduismo y el islamismo. Si bien el ayuno religioso es una práctica penitencial, Jesús la veía como un goce: “Cuando ayunes, unge tu cabeza y lava tu rostro, para que tu ayuno sea visto no por los hombres sino por tu Padre que está allí, en lo secreto; y tu Padre que ve en lo secreto te recompensará” (Mateo 6:17-19).

En el mes del Ramadán, los musulmanes no solo se abstienen de comida, sino también de las relaciones sexuales, lo que muestra una vinculación entre

dos prácticas cuyo eje temático fundamental es la abstinencia corporal del placer. Abstinencia de la comida y abstinencia del sexo.

Figura 10

Gula y anorexia como violencias corpo-alimentarias



Nota. Elaboración propia.

Desde el punto de vista fisiológico, la Organización Mundial de la Salud define el hambre como “sensación incómoda o de dolor causada por un consumo insuficiente de energía alimentaria. Privación de alimentos; no se ingieren suficientes calorías”. (<https://www.who.int/>). Igualmente, “El hambre induce a la ingesta de alimentos; la satisfacción es un estado de plenitud que obliga a dejar de comer y la saciedad es la sensación de plenitud existente hasta el inicio de la próxima señal de hambre, generalmente determinada, por la hipoglucemia (descenso en los niveles de glicemia)” (Carranza Quispe, 2016, p. 117).

Gargantúa y Pantagruel (1532-1564), de Rabelais, es la novela del exceso, de la voraz glotonería, de la desmedida ingesta que ignora su relación con el sexo, excepto en el siguiente párrafo, donde Gargantúa exhibe sus apetitos carnales:

Pues sabed que este libidinosuelo saboteaba a sus gobernantas por delante y por detrás, y arre borraca, pues ya en su bragueta se notaban señales de vida. Un día se la adornaron con bellos ramilletes, bellas cintas, bellas flores y bellas vedijas, y se regocijaban pasando por ella las manos como si fuera un rodillo de hacer ungüentos. Luego se retorcían de risa cuando levantaba la oreja, pues el juego les gustaba. Una la llamaba mi espita, otra mi tallito de coral, otra mi morcilla, otra

mi tapón, otra mi taladro, mi agitador, mi flauta, mi colgante, mi tormento, mi colita. (Rabelais, 1532-1564, p. 29)

Como fenómeno propio de la corporeidad, el hambre aparece fisiológica y semánticamente distanciada del erotismo y del sexo. Como dice Pantagruel:

- “¿Estamos aquí para comer o para batallar?
- Para batallar, ciertamente; pero de la panza sale la danza, y en donde el hambre reina, la fuerza huye”. (Rabelais, 1532-1564, p. 80)

Este distanciamiento, sin embargo, desaparece en los regímenes dietéticos extremos, en los cuales el hambre aparece como enemigo de las búsquedas ortoréxicas y de las búsquedas corpo-estéticas.

CONCLUSIONES

Como he dicho alguna vez, “las prácticas eróticas suelen estar caracterizadas por implicitud, imaginación y promesa” (Finol, 2023, p. 309), lo que semióticamente las hace variadas y maleables, como hemos visto en los casos presentados, en los cuales las relaciones semióticas entre la corporeidad, la comensalidad y la eroticidad son extensas y se desarrollan a varios niveles de significación.

El cuerpo, la comida y el erotismo se articulan como procesos de comunicación, socialización y simbolismo. También, como algunos autores señalan, se articulan como espectáculo, como una suerte de regocijo de la visualidad, tal como hemos visto en el caso del *food porn*.

El cuerpo como actor y escenario de expresiones de comensalidad y erotismo es parte activa, fundamental, de muchos rituales alimentarios y de seducción. El cuerpo, la comida y el erotismo también aparecen en algunas formas de misticismo religioso.

Las experiencias sociales e individuales de las complejas, ricas y variadas relaciones entre la corporalidad, la comensalidad y la eroticidad nos convocan, como estudiosos de los procesos de producción de sentido, de las semiogénesis, nos convocan, repito, a dilucidar los mecanismos mediante los cuales se producen esos sentidos, y cómo ellos nos ayudan a comprender los procesos sociales y culturales que se dan en sociedades particulares, en contextos y experiencias situadas.

Solo en la medida en que contribuyamos a elucidar esos complejos procesos, la Semiótica será útil y pertinente en un mundo que cotidianamente, sin cesar, se pregunta por los sentidos. ■

REFERENCIAS

- Acosta, Y. (2011). *Fotografía gastronómica: Del bodegón al porn food* [Catálogo de Exposición]. Casa de los Capitanes, La Laguna, Tenerife, España.
- Allende, I. (1997). *Afrodita*. Sudamericana; Plaza Janés.
- Andrade, O. (1928). Manifiesto Antropófago. *Revista de Antropología*, 1(1). https://buenosaires.gob.ar/areas/educacion/cepa/manifiesto_antropofago.pdf
- Balbani, C. (2023, 17 de noviembre). El caníbal millonario que violó y devoró a su compañera de la universidad: “La veía como un sabroso bowl de carne”. *Infobae*. <https://www.infobae.com/historias/2023/11/17/el-canibal-millonario-que-violo-y-devoro-a-su-companera-de-la-universidad-la-veia-como-un-sabroso-bowl-de-carne/>
- Bataille, G. (2023). *El Erotismo*. Tusquets Editores.
- Cardillac, L. (2012). Erotismo y santidad. *Intersticios Sociales*, (3): 1-31. <https://doi.org/10.55555/IS.3.25>
- Carranza Quispe, L. (2016). Fisiología del apetito y el hambre. *Enfermería Investiga, Investigación, Vinculación, Docencia y Gestión*, 1(3), 117-124. <https://revistas.uta.edu.ec/erevista/index.php/enfi/article/view/754>
- Cartwright, M. (2018, 24 de octubre). Afrodita. *World History Encyclopedia*. <https://www.worldhistory.org/trans/es/1-494/afrodita/>
- Cuadros Restrepo, J. (2015). *Food porn: Imagen y apetitos insatisfechos* [Tesis de doctorado, Pontificia Universidad Javeriana]. Repositorio Institucional – Pontificia Universidad Javeriana. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/18391>
- Finol, J. E. (1994). Socio-semiótica del rito en la sociedad contemporánea: La despedida de soltera en Venezuela. *Espacio Abierto*, 3(5), 95-113. <https://produccioncientificaluz.org/index.php/espacio/article/view/2337>
- Finol, J. E. (2021). *On the corposphere: Anthroposemiotics of the body*. De Gruyter Mouton.
- Finol, J. E. (2023). On the corposphere: Body, eroticism and pornography. In A. Olteanu & P. Cobley (Eds.), *Semiotics and its Masters* (Vol. 2, pp. 299-310). De Gruyter Mouton.
- Hunt, L. (Ed.). (1991). *Introduction to eroticism and the body politic*. Johns Hopkins University Press.
- Ibrahim, Y. (2015). Food porn and the invitation to gaze: Ephemeral consumption and the digital spectacle. *International Journal of E-Politics*, 6(3), 1-12. <https://doi.org/10.4018/IJEP.20150701>
- Kohn, G. (2017). Food porn as visual narrative: Food blogging and identity construction. *Southeast Asian Review of English*, 52(1), 122-142. <https://doi.org/10.22452/sare.vol52no1.10>

- Polos Vieiros da Arte. (2016, 4 de diciembre). *Lactatio y Caritas*. <https://vieirosdaarte.blogspot.com/2016/12/lactatio-y-caritas.html>
- Lotman, I. (1996). *La semiosfera: La semiótica de la cultura*. Cátedra.
- Miaja de la Peña, M. T. (2000). Erotismo y misticismo en las figuras femeninas del *Libro de buen amor*. In F. Sevilla & C. Alvar (Eds.), *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Madrid, 6-11 de julio de 1998* (Tomo 1, pp. 188-193). Asociación Internacional de Hispanistas; Editorial Castalia; Fundación Duques de Soria.
- Miranda, L. R. (2019). Arqueología del amor: la representación de Afrodita y de Eros en el pensamiento antiguo. *Nuevo Itinerario*, 14(1), 29-57. <https://revistas.unne.edu.ar/index.php/nit/article/view/3706>
- Rabelais, F. (1532-1564). *Gargantúa y Pantagruel*. Fundación Carlos Slim. <https://cdn.pruebat.org/recursos/recursos/libros/pdf/gargantua.pdf>
- Rossi, P. (2013). *Comer*. Fondo de Cultura Económica.
- Stano, S. (2018). *I sensi del cibo: Elementi di semiotica dell'alimentazione*. Aracne.
- Tooming, U. (2021). Aesthetics of food porn. *CRÍTICA, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 53(157), 127-150.
- Volli, U. (2018). Prefazione. In S. Stano. *I sensi del cibo: Elementi di semiotica dell'alimentazione* (pp. 11-18). Aracne.

Artículo recibido el 17 de octubre de 2024 y fue aprobado el 23 de octubre de 2024.

