

UNA LECTURA DEL INTERDICTO A PARTIR DE "EL EROTISMO" DE GEORGES  
BATAILLE

CÉSAR JULIÁN BUCHELI NARVÁEZ  
ANA SOFÍA MORILLO GUERRERO

UNIVERSIDAD DE NARIÑO  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES Y FILOSOFÍA  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
SAN JUAN DE PASTO  
2006

UNA LECTURA DEL INTERDICTO A PARTIR DE "EL EROTISMO" DE GEORGES  
BATAILLE

CÉSAR JULIÁN BUCHELI NARVÁEZ  
ANA SOFÍA MORILLO GUERRERO

Trabajo de Grado presentado como requisito parcial para optar al título de Licenciados en  
Filosofía y Letras de la Universidad de Nariño

Asesor: Mario Madroñero Morillo

UNIVERSIDAD DE NARIÑO  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES Y FILOSOFÍA  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
SAN JUAN DE PASTO  
2006

---

---

---

---

---

---

---

Firma del presidente del jurado

---

Firma del Jurado

---

Firma del jurado

A mi madre

Sofía

A mi familia, mi novia y a los grandes pensadores

Cesar

## **AGRADECIMIENTOS**

Agradecemos principalmente a nuestro asesor de trabajo de grado Lic. Mario Madroñero Morillo por su colaboración incondicional y generosa en la realización de este trabajo.

Así mismo a nuestras familias y personas más allegadas que de una u otra manera contribuyeron con su apoyo en el desarrollo de este trabajo.

Por último agradecemos a la UNIVERSIDAD DE NARIÑO, a la Facultad de Ciencias Humanas y al programa de Licenciatura en Filosofía y Letras y a sus profesores que a lo largo de estos años aportaron con los conocimientos necesarios para nuestra formación.

## CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN .....	11
1. EL INTERDICTO TEMPORAL SOBRE LA MUERTE.....	14
2. EL INTERDICTO: LA CONCIENCIA DE UNA COMUNIDAD.....	27
3. RELIGIÓN E INTERDICTO .....	48
CONCLUSIONES .....	67
BIBLIOGRAFÍA .....	71

## LISTADO FIGURAS

	Pág.
Figura 1. Saturno devorando a sus hijos Autor: Goya.....	13
Figura 2. La batalla entre lápitas y centauros Autor: Piero di Cosimo.....	26
Figura 3. La expulsión del paraíso Autor: Miguel Ángel Buonarroti.....	46

## RESUMEN

El hombre desde sus primeras etapas se ha ido desprendiendo de su vida animal a través de la toma de conciencia que el trabajo posibilitó en su sistematización, a medida que iba dando forma a su entorno, se daba cuenta de las cosas que en su exterior ocurrían. Luego de esto el hombre empieza a tomar ciertas posiciones ante su realidad para darle un carácter aún más conciente, estas son denominadas por Bataille como interdictos que desde su inicio nacen como normas capaces de evitar esta animalidad que se representa en la violencia.

De esta manera la vida conciente es una sucesión de interdictos, donde el hombre se mueve para darle sentido a su vida. Pero más allá del sentido en el interdicto hay posiciones institucionales que han tomado estas regulaciones como piedra angular de sus pensamientos, llegando así a determinar a este como un ente presto a ser guiado y corregido, construyendo para él toda una gama de normas a través de las cuales el hombre puede “vivir feliz”.

A partir de este momento se institucionaliza el tiempo, la comunidad, y la religión tomando al hombre a su amparo le da su vida fe y pensamiento. Ante esto Georges Bataille nos llama a resquebrajar lo conciente por medio de la transgresión, para llegar a vislumbrar otras posibilidades dentro de la vida discontinua, en la búsqueda de lo continuo.

### PALABRAS CLAVES

- \* Interdicto
- \* Transgresión
- \* Discontinuidad

## ABSTRACT

From the beginnings, human beings have gone coming out of their animal lives through a taking of consciousness that job rendered possible in its systematization; as human beings ordered their environment, they realized things happened outward; thus, they begin to assume some postures facing realities to give them an even more conscious character; Georges Bataille named these postures interdicts, issued as rules able to avoid this animalization expressed in violence.

In this way, conscious life is a series of interdicts on human beings moved to give sense to their lives. But, beyond this sense, there are institutional postures into interdicts that had taken these rules as cornerstone of their thoughts and determine human beings as entities ready to be guided and punished; then, they established to a full variety of rules in order from human being can "live happy".

From this moment, it is instituted time, community and religion that take human beings under their protection; they give them their lives, their faith and their thought. In the presence of this situation, Georges Bataille appeals to crack conscious state by transgression to get to glimpse other possibilities into discontinuous life to search continuity.

## KEYWORDS

- \* Interdict (*Interdicto*)
- \* Philosophy (*Filosofía*)

## INTRODUCCIÓN

En el comienzo de este trabajo se intentó centrar en el estudio del erotismo y la muerte. Sin embargo con el correr del tiempo el tema aumentaba y se vio en la necesidad de buscar límites para manejarla apropiadamente. Pero resulta imposible contener lo incontenible, limitar esa desmesura del erotismo y la muerte. El mismo Bataille lo afirma al decir que son formas de lo indefinido, aquello que no se puede medir; definir o nombrar. El tema inevitablemente se nos escapaba.

Pero en esa búsqueda de los límites se chocaban al mismo tiempo con las prohibiciones, con las fronteras que frenan el desorden violento de los temas precedentes, el interdicto, así, se presentó como el proyecto más preciso.

La investigación sobre el interdicto radica en que existe o usualmente se presenta una implicación opuesta a partir de éste, lo más allá de las fronteras, bien sea que estas, explícitas o no, repriman a una comunidad y al mismo individuo o simplemente lo determinen y es así como la ley y la libertad se entienden como opuestas.

Numerosas han sido las propuestas a raíz de esta dualidad, de hecho en una dialéctica terminan afirmándose por una negación de la una a la otra, pero que en ese mismo proceso dialéctico, la ley enmarcará, no solo el tránsito de la transformación sino también el cambio que supuestamente dará.

Es por eso por lo que se propuso con este trabajo, considerar al interdicto desde la propuesta de Georges Bataille, teniendo en cuenta que de alguna manera lo que se entiende como una ley, se refiere también a la conciencia de un problema o de algo que se plantea como un problema al que la limitación se da como la solución, pero también cabe analizar la posición a la que el sujeto se ve enfrentado bajo estas condiciones.

De esta manera puede verse cómo se muestra también necesario revisar esos sectores a los que el individuo pertenece, o se presenta como inscrito: la religión y la comunidad que abarcan elementos mediante los cuales el individuo asume o debe asumir una posición que lo llevará a conducirse de cierta manera, teniendo en cuenta los interdictos que como totalidad influirán y se impondrán en él de tal manera que a favor de ésta, se dé una pérdida del ser.

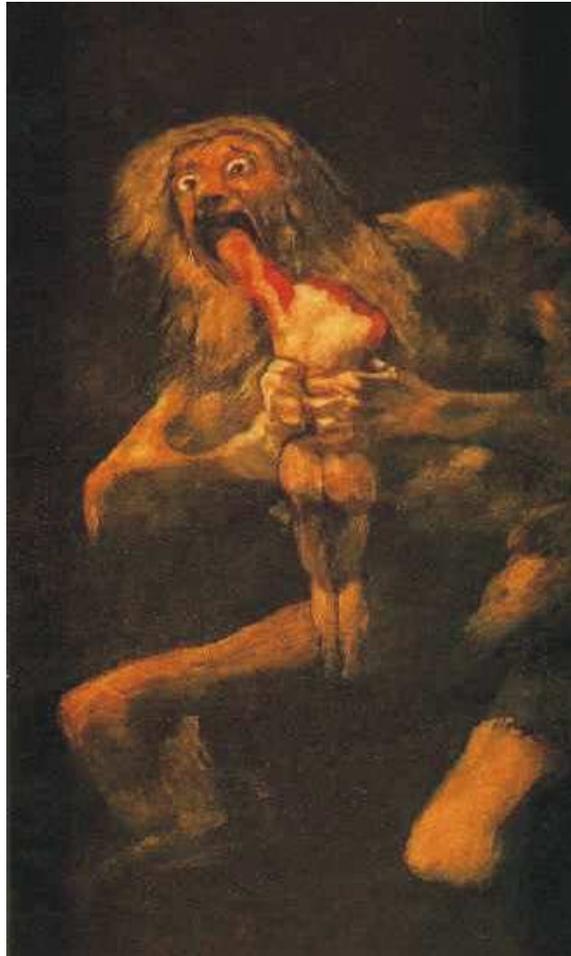
En consecuencia, el interdicto presupone un fuera del límite que la transgresión abrirá en la posibilidad hacia lo imposible o más allá de lo limitado, pero así mismo cabe observar

hasta que punto se presenta como una relación en la que los dos se dan paso el uno al otro.

Este trabajo investigativo se ha desarrollado a través de la revisión bibliográfica de la obra de Bataille y de otros autores que han permitido ampliar de este modo una visión sobre el tema que aquí tratamos, y tener una perspectiva más clara con el fin de buscar una posición precisa para hablar de éste. El estudio o análisis del interdicto se propone como parte de la filosofía, en la medida en que este se toma como la cuestión del ser o por el ser, el ponerlo en tela de juicio en la estabilidad que el interdicto proporciona. De ahí que más que un avance sobre un tema determinado, este trabajo se encamine hacia una posición crítica en la asunción del ser.

Las figuras que acompañan el inicio de cada capítulo se encontraron en el transcurso de la investigación y de algún modo se ubicaron acorde a los temas que se determinaron como centrales, por los que nos vimos afectados al interpretarlos bajo nuestra propia perspectiva. La primera figura de Saturno de Goya representa como el tiempo va consumiendo lo que el mismo da. En el caso de la figura de los Lápidas y centauros de Piero de Cosimo, vemos en esta pintura la relación entre la organización y el desorden, el punto cumbre donde la violencia se descarga ante el interdicto en una comunidad en la figura de Quirón. Y finalmente La expulsión del paraíso de Miguel Angel, un aparte del fresco pintado en la Capilla Sixtina, muestra la división antes del pecado y después del mismo, la forma de continuidad y discontinuidad separada por el árbol, la serpiente enroscada y el ángel que ejecuta la sentencia, un juego entre la transgresión y el interdicto evidenciado a través del mito bíblico.

**Figura 1: Saturno devorando a su hijo**



Fuente: GOYA. Francisco de. 1821 - 1823.

## 1. EL INTERDICTO TEMPORAL SOBRE LA MUERTE

*La existencia se mantiene, por esencia, en el límite indecidible de su propia decisión de existir<sup>1</sup>.*

Definir el tiempo y la muerte como tal, se entra en disertaciones singulares que nos llevarían mucho y, siendo un estudio sobre el interdicto, tal propósito sería estéril. Solamente se tomarán puntos de referencia sobre el problema del tiempo, para crear un panorama general de donde se desprenderá el tema de la muerte, que a su vez remite al tiempo, y no solo por el hecho de crear un horizonte analítico que parta de uno de estos dos puntos con respecto al otro, "concebir la muerte a partir del tiempo -y no, como en Heidegger, el tiempo a partir de la muerte-"<sup>2</sup>, sino porque los dos parten del hecho de lo incognoscible para crear el interdicto temporal sobre la muerte, un interdicto de la existencia fundado en la duración trágica. Por eso se dice que el interdicto de la muerte es el tiempo.

Fuera de todo interdicto establecido ante el muerto, como contagio o náusea ante el morir y la putrefacción, el interdicto temporal, dentro de lo que es una vida regulada por fuerzas absolutas, en tanto estas determinan una temporalidad que se impone de antemano, es la duración del existente<sup>3</sup> en el mundo, fuerzas que en su mayoría, corresponden a la idea de dios.

En un círculo establecido como lo es la religión, el hombre dentro del mundo, no es más que una parte de un omnímodo poder, su existencia está relacionada al dios que ordena sobre ella y que en un sentido estricto le pertenece, dejando de lado la posibilidad de la libertad como soberanía sobre el sí mismo.

Pero también se puede encontrar en la filosofía una remisión al tema de dios. A partir de la idea de ser se encuentra una relación con un más allá que configura una primera razón, el absoluto, que se torna en un punto con cualidad de ser, un ser que para muchos filósofos es la figura de un ente superior que integra la idea de lo más alto, al abrir este campo comienza a pensarse una onto-teo-logía que es más o menos la pregunta de: ¿en qué momento entra dios en la filosofía?

Puede decirse que, desde la fundación del pensar filosófico, la idea de un más allá ha generado una gran gama de especulaciones, que va desde el pensar ontológico hasta la

---

<sup>1</sup> NACY, Jean-Luc. La Experiencia de la Libertad. Barcelona: Paidós, 1994, p. 31.

<sup>2</sup> LEVINAS, Emmanuel. Dios, la Muerte y el Tiempo. Madrid: Cátedra, 1994, p. 127.

<sup>3</sup> Existente y existir son el par que representa para Levinas ente y ser, terminología tomada por razones de sonoridad entre estos dos, es decir una eufonía.

idea de un dios todopoderoso, ideas sustentadas en la metafísica como un más allá de lo conocido, que en su base concentra al pensamiento como retorno así mismo. Pensar y retorno que tienen que estar impregnados en y a lo largo de la historia de un poder superior, que a su vez le da esencia al pensar metafísico.

Entonces la idea de una onto-teo-logia es puramente la esencia de una metafísica entendida desde la ontología y la teología, como lo dice Heidegger en *Identidad y Diferencia*: "Y sobre todo, no sólo es lo uno o lo otro *también* sino que, antes bien, la metafísica es teo-lógica porque es onto-lógica: es esto porque es aquello"<sup>4</sup>.

De esta manera aquí también el hombre se ve rodeado de la idea de dios desde una perspectiva metafísica, un ente que regula todo, es un ente que tiene por lo general un poder sobre, y aunque la idea de dios pueda variar en su estructuración, por lo general siempre va ligada a ser algo más que el hombre, o a ser lo que desborda las posibilidades humanas.

Así, siempre se sostiene que la entrada de dios en la filosofía, como onto-teo-logia, está ligada a la idea de que, desde que se piensa en el ser, se piensa en dios, de este modo siempre se va a estar atado a una supremacía que nos libra del pensar autónomo, pues la idea del mundo como mundo ya esta dada, como destino, en donde la libertad se pierde.

Desde hace ya bastante tiempo el adelanto científico a su vez, ha determinado en otros términos la idea del destino, no solo es destino lo que se debe vivir, es también un ordenamiento de fuerzas superiores, que hacen del cambio solo un eslabón en la gran carrera de lo que ya se ha establecido, dicho de otro modo, el devenir es devenir ya establecido.

Idea que se puede encontrar más específicamente en los cambios que el hombre tuvo desde las primeras épocas hasta las últimas etapas del hombre ya evolucionado. En la base de estas teorías siempre estuvo presente la idea del trabajo, el cual produjo los rasgos significativos de éste cambio pero, ya entrando en el estudio propiamente antropológico, se ha llegado a comprobar, que el hombre ha pasado por etapas ya programadas dentro de una transformación ya establecida por la genética.

Tal es el caso de los últimos descubrimientos antropológicos, en donde se ha descubierto que el germen de la evolución se encuentra radicado en el mismo hombre, se trata de un hueso que se encuentra en la base del cerebro. Mientras que éste, el esfenoideas, estuvo en los primeros simios totalmente plano, en los hombres modernos se ha curvado hacia

---

<sup>4</sup> HEIDEGGER, Martín. *Identidad y Diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1990, p. 131.

abajo, dando lugar, primero a los rasgos característicos del hombre actual, y, segundo su inteligencia. Haciendo así, a la evolución del hombre, un rasgo característico de un poder superior que tuvo que haber determinado el devenir evolutivo desde su inicio.

De ésta manera se puede hacer la comparación que la respuesta científica al igual que dios, atribuyen a poderes superiores todo suceso de la vida; dios en la base del pensamiento, es el ente que regula toda actuación, y características necesarias para desenvolverse en el mundo. Él, que en su infinita sabiduría da la libertad que necesita, dentro de lo que ve conveniente.

Por otro lado Emmanuel Levinas habla de una libertad primera, una virilidad infranqueable que se da en la soledad. El sujeto comparte con los objetos el mundo, comparte con la gente y su relación con ellos es tomada como experiencia de intercambio que da al conocimiento su punto de partida, pero más allá de todo lo que nos rodea se encuentra una soledad más radical que la establecida en los análisis con respecto al otro, al estar con.<sup>5</sup>

Al igual que Bataille piensa en un “morir en soledad”, todo el mundo me rodea pero la experiencia del existir es algo que no se puede transferir, al morir en soledad solo se ve un abismo infranqueable, un abismo que, se puede decir desde Levinas, también es la vida, vida que es en último punto la soledad.

Los análisis de la soledad por parte de Levinas dan cuenta que ésta remite a las profundidades del existir. Existir que en correlación con el existente crea una relación de soberanía. El proceso por el cual, el existente toma existir, es denominado hipóstasis, que más allá de tratarse de una física de la metafísica, representa la caracterización de un estado de libertad, pues al tomar el existente su existir la relación de soledad se transforma en una libertad primera del ente sobre el ser, pero que a su vez representa una paradoja: el existente contiene al par yo/mismo que crean una relación de responsabilidad. El yo tiene que cuidar al sí mismo. Por eso está atado y no puede moverse con facilidad, en este punto la libertad es una libertad restringida en aras del cuidado sobre uno, pero que

---

<sup>5</sup> Cuando se habla de materialidad como responsabilidad del yo consigo mismo, se habla de soledad, pues, el existente solamente es capaz de retornar a sí para cuidar de sí, esta identidad, se ve rota, cuando el retorno a sí mismo es demorado por el mundo, en este caso el alimento comporta el elemento extático que hace que el yo exista en el mundo desligándose de sí mismo - estar fuera de sí-. Esta existencia es limitada por el objeto, porque la relación con este, es una relación de goce, todo goce es una sensación, por lo tanto es luz y conocimiento, en la medida en que yo absorbo al objeto, tengo un saber de él, es una luminosidad en la estructura cerrada del ser como materialidad, entonces el objeto también se toma distancia, es decir, el escape de mi mismo requiere estar entre. El cuidado como materialidad maligna y el goce como distancia y unión al objeto, en esta medida el sujeto puede liberarse por medio del goce, del dialogo solitario consigo mismo para representarse otro mundo en sociedad.

en su primera aparición, en la hipóstasis, podría llegar a ser una libertad absoluta. Determinada en su parte practica por la voluntad de escogencia sobre esta dependencia; del yo puedo, del yo deseo, del yo quiero en relación a mi mismo<sup>6</sup>.

La libertad por ende es la soberanía de uno sobre si, del existente sobre el existir, en donde el interdicto temporal llegaría como mandato o ley que no solo tiene que ver con un mandato religioso, (que prohíbe no solo el no mataras, sino que también requiere de un no te matarás a ti mismo), ya que dentro de la sociedad también hay regulaciones en entre-dicho, que hacen de la duración del existente, como libertad absoluta sobre mi, sea una prohibición, una ley moral,<sup>7</sup> que requiere de la sociedad, estatuto en entre-dicho, que a parte de las percepciones singulares que tengan los miembros de la misma, hace del suicidio una satanización como poder maligno, sin llegar a comprender la forma del pensamiento individual como libertad. La ley en entre-dicho es una posición tomada por la prohibición, que se encuentra en límite de lo dicho y lo no dicho, donde el interdicto surge como un invisible que se encuentra en el aire, es decir, algo que sabemos, pero que en ninguna parte se lo ha escrito, es como un fantasma que ronda las conciencias de todos, para, en el menor descuido salir a interceder por lo establecido.

Si bien es cierto que la ley escrita propone desde el imperativo categórico formas o modos de ley para el castigo, lo entre-dicho como regla que rodea, también conlleva a cierto castigo social, no a nivel de la norma establecida, pero si, en el sentido de las actitudes que los miembros de la comunidad tomaran ante el trasgresor.

Si se toma el ejemplo de la licencia en la “vida libertina”, el trasgresor no tiene contra él el peso de la ley como tal, sino una denominación, una connotación que con el tiempo puede llevar a la exclusión y al apartamiento de los círculos sociales, pues se ha asumido lo licencioso como lo aberrante, y al ser cualquier hombre, un hombre llevado por las fuerzas del placer, la comunidad toma sus distancias y lo clasifica entre lo que no se puede acercar, porque dañaría a todos los demás. De esta manera se clasificaría dentro de lo manchado, lo que aparte de infectar a la comunidad contaminaría lo sagrado como estancia de dios en todos lados “el entredicho, que excluye al inculpaado de todos los lugares sagrados y públicos -sagrados también por el hecho de ser públicos- significa la exclusión de lo manchado de todo espacio sagrado<sup>8</sup>”

---

<sup>6</sup> En este sentido Jean-Luc Nancy nos dice en la *Experiencia de la Libertad*: “La voluntad pura es la voluntad que *quiere*, absolutamente, es decir, la voluntad que no se determina a partir de nada distinto a ella misma”.

<sup>7</sup> Pero de modo opuesto se ve en algunas comunidades el suicidio, en donde, dar la vida por defender la fe, se constituye en el hecho más significativo de la llegada al paraíso, nótese especialmente en las guerras religiosas que desde hace mucho se libran en torno a la fe verdadera, y como la imagen del kamikaze se vuelve casi heroica, el suicido legitimado mediante la religiosidad.

<sup>8</sup> RICOEUR, Paul. *Finitud y Culpabilidad*. Madrid: Taurus, 1982, p. 203.

De este modo el entre-dicho siempre está presente, y es lo que va a hacer, que la sociedad determine las formas de libertad primera sobre la existencia. Ante ésta imposición el suicidio se presenta como una opción para conseguirla, constituyéndose también en una de las amenazas más relevantes en todos los tiempos.

El no matarás, en cuestiones de interdicto a sí mismo, recaería en el no te matarás a ti mismo, pues la existencia dada por dios, requiere del cuidado que tú le das, que sería entonces el cuidado de algo ajeno, algo que viene dado por mandato y de lo cual no se tiene la libertad para tomar decisión por sí mismos, convirtiéndose esto, en una soledad compartida con el poder superior, soledad y libertad, entonces, en entre-dicho, cautivas por una prohibición anterior, una prohibición que con el tiempo fue proponiéndose entre-dicha en la sociedad y en la religión, mandato superior que no se nombra, pero siempre está ahí.

En este sentido la regulación de la muerte se convierte en un tiempo alargado, establecido y construido “con”, ese con que se refiere al otro y que en su momento constituye un punto importante dentro de la teorización del tiempo: el tiempo es una construcción del hombre, porque tiene que tener conciencia, uno es el observador y desde este punto se juzga el paso del tiempo, y más aun, el otro ayuda en la construcción de la noción de tiempo, es decir el tiempo se construye con otro como intersubjetividad<sup>9</sup>.

Estas nociones parten de la observación y de la radicación del objeto en el sujeto, pues a través de la observación de los cambios y del movimiento de las cosas, se ha llegado a entender al tiempo como fenómeno de movimiento, por eso el observador es quien le da su característica de ser, y además sus determinaciones como nos lo dice Paúl Ricoeur: “Si el tiempo se deja determinar conforme a múltiples relaciones -serie del tiempo, contenido del tiempo, orden del tiempo, conjunto del tiempo-, es únicamente porque lo determinan relaciones puras y puramente intelectuales”<sup>10</sup>.

Por otro lado hay quienes piensan, como Prigogine, que el tiempo no requiere de un observador para ser, pues sin necesidad de alguna facultad conciente para ser percibido, *el tiempo, sigue siendo, ha sido y será*, “Deberíamos considerar el tiempo como aquello que conduce al hombre, y no al hombre como creador del tiempo”<sup>11</sup>, esto quiere decir,

---

<sup>9</sup> “Existir en el sentido de habitar con, reconoce un mundo dado donde lo que me circunda esta en posición de ser concebido y percibido, por eso, decir que jamás existimos en singular es una trivialidad, pues es verdad que el habitar con o estar con, nos hace parte de algo que no se toma como soledad, pero de todas maneras este estar con, no quiere decir que pasemos nuestra vida en existencia común con otros, pues la singularidad de la existencia individual es única, cada cual hace su existencia aunque ésta no haya sido intencionalidad. Intención por parte de uno para existir, pues uno no elige su existencia, uno llega a ella, o como diría Heidegger, uno es arrojado al mundo”.

<sup>10</sup> RICOEUR. Op. Cit. p. 64.

<sup>11</sup> PRIGOGINE, Ilya. El Nacimiento del Tiempo. Barcelona: Tusquets. 3 ed, 1998, p. 24.

que el tiempo está antes que la conciencia del hombre y posiblemente esta antes que el universo, es a priori. Es posible encontrar esta relación con el tiempo, en Ferequides de Siron, quien afirmaba que en el caos primitivo, del cual se hablará más adelante, lo que se movía era el tiempo, como lo primero que hubo después del caos, es decir, cronos se movía en el caos primitivo<sup>12</sup>, antes que el universo.

Aunque parezca un poco salido de contexto, la teoría física y específicamente la termodinámica da a entender que el universo solo representa un efecto a gran escala de un proceso de tiempo precedente, en donde la irregularidad térmica ha generado estados de no-equilibrio, que a su vez han creado todo lo que se conoce<sup>13</sup>.

El no-equilibrio, representa dentro del ordenamiento general, una fluctuación del centro que está en equilibrio, es como representarse un mundo conciente donde todo tiene su razón de ser, pero que en cierto punto de ésta conciencia de lo que es, se introdujera un punto que llevará más allá el pensamiento conocido, en este punto la idea de desorden hace posible que lo que se conoce sea posible, porque introduce en un estado equilibrado lo desconocido como caos, caos que en el sentido propio de la termodinámica, es un *estado* con otras leyes de ordenamiento. Es así como el no-equilibrio posibilitó en un primer *estado*, donde solo había calor y gravedad, una entropía creadora donde la materia surge<sup>14</sup>.

Así mismo la relación posible e imposible, atrae de lo desconocido una nueva materialidad en el orden de las cosas. Lo posible por una parte designa el mundo conocido en la lógica, el cual constituye todo lo conciente que el hombre tiene, la posibilidad de seguir en el orden establecido de la totalidad. Y por otro lado la desmesura de lo imposible, intentando desbordar lo que la totalidad ya estableció, es quizás desgarrar una lógica para que a través de éste quebrantamiento se de una fuga para atraer eso que la experiencia fue a buscar, una experiencia en el límite de lo posible y lo imposible, que hace vislumbrar nuevos *estados* que el exceso nos muestra: "Si yo no excediese mediante un salto la naturaleza estática y dada, estaría definido por leyes. Pero la naturaleza me juega, me arroja más allá de ella misma, mas allá de las leyes, de los límites que permiten que los humildes la amen"<sup>15</sup>.

Aquí se hace referencia a que en la conceptualización de Bataille, dentro del estudio social, el interdicto y la transgresión posibilitan en todo sentido nuevas formas de

---

<sup>12</sup> GIGON, Olof. Los Orígenes de la Filosofía Griega. Madrid: Editorial Gredos, 1980.

<sup>13</sup> Se toma la termodinámica y el pensamiento de Prigogine no como una referencia positiva dentro de un marco científico demostrable, sino como ejemplo del rompimiento del límite, en este caso por efecto del no-equilibrio

<sup>14</sup> PRIGOGINE, Op. Cit., p. 71

<sup>15</sup> BATAILLE, Georges. Lo Imposible. México: Coyoacán. 2 ed, 2000, p. 159.

pensamiento, porque a la par de enfrentarse con lo conciente, hace falta una inconciencia para regular la vida, para no enloquecer.

Así, la trasgresión como introducción de caos crea nuevas lógicas en donde el mundo inicia sus aperturas a lo desconocido, un desconocido que se convierte en un sentido emergente, en donde la quietud se ve relegada, y en donde las transformaciones y los nuevos sentidos reconstruyen el mundo, pero que en su relación con lo imposible, según Bataille, se escapan de este modo.

Por ende, el no-equilibrio y la transgresión hacen fluctuar el centro para atraer de lo desconocido aquello que con el tiempo va a llegar a ser lo conocido, y luego tal vez lo establecido.

Sin embargo el caos como representación del desorden que impregna a la vida de lo perjudicial, es en buena parte creador de muchas de las formas de existir que el hombre ha aprehendido. Inicialmente la palabra caos representaba la cavidad primigenia en donde todo se da en surgimiento, no significando por ello una idea de desorden, pero que con el tiempo se fue traduciendo en este sentido, pues fue en su principio mal entendida en un celebre pasaje de Ovidio, en el que el caos se designa como una revuelta confusión (“rudis indigestaque moles” Met. I, 7)<sup>16</sup>.

Ahora bien, representarse una cavidad de esta magnitud solo puede llevarnos a pensar que más bien en ese *estar* primitivo lo que se considera desorden, es una ordenación a gran escala de los elementos que allí se encontraban.

Esta idea pudo llegar a hacer entender que en los fenómenos de caos o entropía fuera del equilibrio, todo lo que parece desorden, es mas bien un proceso con una coherencia definida, la física termodinámica se pone ante los ejemplos de los remolinos en donde lo que parece ser un desorden total, es la manera en que millones de partículas hacen coherencia para representar el efecto que muestra.

Este estado de no-equilibrio por lo tanto requiere otras leyes al igual que el estado trasgresor, más aun, el ordenamiento trasgresor, es una posible inconciencia que posibilita nuevas conductas prestas a ser tomadas en cuenta.

---

<sup>16</sup> Olof Gigon, nos da a entender en “Los Orígenes de la Filosofía Griega” que la palabra caos fue creada por Hesiodo para designar lo primero que se dió, que representa el espacio entre el cielo y la tierra, y cuya significación en el tiempo del poeta era: “hendidura”, “hondonada”. Pero también en los usos derivados significaba: abrir desmesuradamente la boca o abrir una caverna en el monte.

Pero cuando el elemento trasgresor es atraído ya al mundo conciente, y sobre todo, hecho discurso, se da la posibilidad de quedar enredado en el ordenamiento que el mundo le impone, llegando así, a concebirse sin escapatoria a lo establecido, como algo que va seguir regulando otra parte de la vida. Y es de esta manera cómo, lo que nos libera, se vuelve ordenamiento y angustia, tragedia del destino que se devuelve al juego de lo regulado.

La tragedia contiene dentro de si una dualidad importante en tiempo y muerte, que se refleja más claramente en nociones como soledad/sociedad y destino/libertad. En donde se encuentra subsumida la relación con la duración.

El concepto tradicional de tragedia está dado por la imposibilidad de transgredir el destino, que es, en pocas palabras, la imposibilidad de ejercer la libertad. La única posibilidad de transgredir el destino encuentra una salida en el suicidio, su escapatoria, del cual se nutre por lo general la trama trágica y la cual hace ver a la libertad como un imposible.<sup>17</sup>

Lo imposible de la tragedia es entonces, la incapacidad por mis propios medios de ejercer sobre mi vida la libertad, y aunque se muestre la figura del libre arbitrio, solo se puede ejercer dentro de lo que el límite dice. Pero ejercer la libertad primera estaría relacionada con el momento preciso en donde la soledad como hipóstasis es la intimidad más íntima. En el erotismo planteado por Bataille también funciona ésta como una soledad del ser con lo continuo, una intimidad propia del existente en donde el mundo sólo es una parte de lo que la soledad representa, el erotismo sería en si la salida a la intimidad en donde la continuidad alcanza a entrar en el ente, en el existente.

De este modo se puede decir que deshacer la duración del existente sería una supuesta victoria a la cual el ser se ve dispuesto ante la imposibilidad de una libertad, pues en el destino se entromete la ley moral religiosa y social, las cuales hacen durar ante el dolor que aproxima a la muerte. Dolor del mundo, tragedia de vivir encerrados en un cuerpo del cual no se puede salir, pues la heteronomía del poder superior subyuga a vivir a pesar del sufrimiento que representa el mundo para muchos.

Es muy doloroso imaginar la muerte de los seres queridos, la gente en el mundo sólo representa un instante, pero es más doloroso para la gente recorrer el mundo, la vida, por ello se transforma en un *tener que estar*, hasta que sea conveniente para las fuerzas que rigen. El dolor de la persona perdida, crea un duelo, que es llenar el espacio vacío que el otro dejó, con una presencia en recuerdos de lo que ésta era. El duelo es por ello una asimilación de la pérdida que va por lo general acompañada de resignación.

---

<sup>17</sup> LEVINAS, Emmanuel. El Tiempo y el Otro. Barcelona: Paidós, 1993.

Más allá de la tragedia y del suicidio como ruptura del destino se encuentra lo que Levinas denomina la “tragedia de la tragedia”, donde la salida, la evasión del destino es imposible ante la maldad del ser. Dice Levinas (y el mismo lo hace)<sup>18</sup>, que desde Heidegger se ha hecho una conversión de la nada en ser. La nada es caracterizada por rasgos de ser, lo cual hace que ésta termine colmada de ser, que en Levinas remitiría a la idea de *hay* y que en los planteamientos de Bataille, en una aproximación muy oscura, se evidenciaría en la continuidad, pues el ser, como corpóreo, muere en el sentido de la descomposición, muere el cuerpo, pero como *meurtre*<sup>19</sup> llega a encontrarse con la continuidad, no se habla de la nada, se habla de la continuidad, que en pocas palabras remite a una manera de ser.

La continuidad y la discontinuidad son conceptos propuestos por Bataille para delimitar una experiencia erótica, más bien extática, en donde el límite entre lo conocido como vida llega a vislumbrar al ser que está fuera del hombre. Esta experiencia limita parte de lo discontinuo que se encuentra en la vida del hombre como un abismo a lo continuo, un más allá, que se caracteriza por mostrar al ser. La muerte como el erotismo, por eso, son experiencias que sacan al hombre de lo conocido para llevarlo ante la presencia del ser, no ante una nada, sino ante el ser.

Por otra parte, Hegel también entiende la muerte como una forma de ser, “Nada es todavía, y es necesario que algo sea. El inicio no es la pura nada, sino un nada de la que debe salir algo; el ser está ya, al mismo tiempo, contenido en ella”.<sup>20</sup> Es decir, la nada conteniendo lo que el ser es desde el principio: ser y nada.

Así, la idea de una nada se ve desvanecida, en tanto que el ser no deja rajaduras o escapatorias, el *hay* por lo tanto es el existir mismo en donde la hipóstasis procede. El *hay* es la palabra designada por Levinas para hacer entender que el ser domina todo, y que en ese sórdido silencio del silencio, puede haber la posibilidad del ruido, y más que posibilidad hay ruido. Levinas supone que después de la desaparición imaginaria de todo objeto conocido, donde su materialidad ya no está, donde ya no hay nada, hay algo que queda, hay algo que sigue siendo, es el espacio del *hay*, un *hay*, un ser que puede darnos a entender lo que las cosas son, y que en cierto punto puede llegar a dar a los objetos una existencia.

Se piensa, y en este punto muchos coinciden, que la muerte es una llegada a la nada. Se identifica de esta manera lo desconocido con la nada, la escapatoria o el *estado* de libertad absoluta; salir de sí sin retorno hace de la muerte a la vez, un estado desconocido

---

<sup>18</sup> LEVINAS. Op. Cit., p. 86.

<sup>19</sup> Bataille utiliza la palabra *meurtre* en francés para determinar el acto de quitar la vida a un ser, diferente a matar, y que se utiliza aquí para diferenciar la muerte corpórea de la muerte del ser.

<sup>20</sup> HEGEL, George W. F. Ciencia de la Lógica. Buenos Aires: Ediciones Solar. 5 ed, 1982, p. 49.

y una escapatoria ante el dolor del sufrimiento, el cual es la identificación de la mayoría, de la vida que le toca pasar, de la que mucha gente se queja.

Pero ¿que se puede decir entonces si la nada está ya colmada de ser? ¿Sería posible una escapatoria a la tragedia del existir en duración? Si la muerte ya no tiene sentido, entonces el suicidio ya no es necesario en la tragedia. Es la misma interrogante a la que se enfrentó Hamlet, al darse cuenta que el “no ser” no era posible, y que transgredir la vida, en últimas, traduciría en el mismo destino. Por eso la libertad se ve cada vez más restringida al pensamiento social, y en este punto al planteamiento de la onto-teo-logía. Entonces libertad es, ser libre dentro de los parámetros.

Pero entonces qué ocurre con la soberanía del existente sobre el existir como libertad primera ¿Sería posible que esa soberanía se traduzca en escapatoria? El sentido de la hipóstasis, responde en primer lugar, a quebrar el tiempo por medio de la libertad y si bien hay un tiempo hipostasiado, éste solo remite a la relación primera del proceso, pues al albergar una libertad en la soledad de la relación ser/ente se abre la posibilidad de una libertad más íntima que cualquier relación.

Intimidad que sería una intransferible voluntad de lo que yo creo que es lo mejor para mí, en cuanto, y apartado de lo que en lo social o religioso me impone, es crear el abismo que hace a lo diferente, diferente.

Entonces, el interdicto del “no matarás”, no sería también un interdicto de tiempo sobre mí mismo y sobre los demás, no sería posible un no matarás el tiempo que tienes y que tienen los demás para desenvolverse en el mundo, conformándose desde la antigüedad como pecado en la religión, y como crimen en las sociedades.

El tiempo como intersubjetividad, crea la base del respeto para no quitar el tiempo que le pertenece al otro, más allá de una ley moral o religiosa, la ley del no quitarás el tiempo al otro, se construye en la lógica creada por el trabajo en los límites de lo ordenado. El orden temporal es en la intersubjetividad lo que nos hace iguales, tenemos los mismos procesos como hombres, tenemos las mismas funcionalidades, necesitamos del mundo como alimento, y por ello quitar el proceso natural del otro, es no respetar su tiempo.

Decir de este modo las cosas sería decir que el hombre es tiempo, y llegar a la misma concepción a la que en algún momento llegó Aristóteles: el tiempo es movimiento. Y no solo en Aristóteles se encuentra esto, pues es bien conocido el movimiento de Heráclito, el cual se traduce como devenir. Devenir que se pone ante la cambiante forma de los elementos, movimiento que hace percibir que los cambios son significativos en el tiempo.

El hombre en su posición de observador ve como las cosas van cambiando, y ve como las cosas se van acabando. El fin del hombre representado en la muerte es la cesación de la actividad móvil a todo nivel, pues no solo los procesos a nivel biológico acaban, también lo hace la movilidad total del hombre, no-movilidad que no hace percibir al tiempo en el muerto, ni el tiempo al muerto como otro observador, y si quizás el tiempo siguiese en los procesos de descomposición, éste tiempo sería insignificante al lado de lo que la vida representa.

De éste modo el hombre si se puede determinar como tiempo. No únicamente como tal, claro está, pero éste si es una determinación decisiva; por lo que comúnmente se conoce, se dice por eso, cuanto tiempo vivió X o Y persona, se cuentan las horas y se mira el transcurso lógico del paso del tiempo. Paso del tiempo que además ayuda a construir la conciencia del hombre.

La producción de la conciencia es para Bataille la producción del interdicto, la ley con anticipación, la sucesión de un proceso que fue determinando en el tiempo, a lo largo de la historia unas formas adecuadas de comportamiento social, cuya actividad principal fue el trabajo, que posibilitó una coherencia de las actividades del sujeto, que también incumben a la religión. El trabajo regula la conciencia y a su vez determina las actividades convenientes, tanto para el comportamiento como para la adquisición de riquezas, por eso el sentido extático es apartado a un segundo plano, a un segundo orden: "En cierto sentido, el cristianismo fue favorable al mundo del trabajo. Valoró el trabajo en detrimento del placer"<sup>21</sup>.

Pero el trabajo tiene en el fondo una percepción del orden, una percepción de lo lineal. Tiene, en pocas palabras, una percepción del tiempo como ordenamiento lógico. Los procesos siempre van ligados a darse en el tiempo, a ser tiempo que se da en la sucesión ordenada de momentos, el orden es siempre un ir adelante coherentemente, por eso la vieja concepción mecánica de la reversibilidad del tiempo puede ser desechada, porque los procesos siempre van en perspectiva de, no en una no-perspectiva de, y si van en perspectivas de algo que se puede llegar en tiempo es al envejecimiento, al consumirse de las cosas por el efecto temporal, siendo este el tema del drama cósmico representado por Goya en el Saturno, drama más allá de lo psicológico.

Pero a la vez la pérdida del tiempo como interdicto es posible, si lo que construye la conciencia es el trabajo como tiempo, el éxtasis quiebra el ordenamiento, creando una línea de fuga en la pérdida del ser conciente.

---

<sup>21</sup> BATAILLE, Georges. Las Lágrimas de Eros. Barcelona: Tusquets, 1981, p. 97.

El tiempo que plasma Goya en la imagen, devora a sus hijos, el tiempo consume lo que alguna vez creó, se apodera de su creación desde el inicio, la destruye y finalmente la vuelve a crear, a re-crear. Y este crear es un surgir en el tiempo. El tiempo crea la trama infinita del existir de las cosas, pero a la vez comienza a consumir esa misma trama, origen de la tragedia.

El tiempo se ve apartado del orden y comienza la nueva lógica, lógica diferente en donde el ser llega a percibir estados temporales disímiles, y en donde lo que constituye el más allá de ser, es un ser que se sigue ordenando infinitamente. No en el término tomado en la onto-teo-logía, sino en el término de una trascendencia que parte de la ruptura del límite para posibilitar el escape fragmentado de la tragedia.

La idea de trascender por eso tiene que significar un paso más allá del más acá<sup>22</sup>, no en la llegada a un mundo mejor, sino en la posibilidad de nuevos sentidos, que son la ruptura de los tiempos que se han determinado, pero no hay que olvidar que, así mismo, el tiempo, como muchas otras cosas, van tomando significación en tanto interdicto en el ámbito de la conciencia ya que el ordenamiento procura una estabilidad que lo reconocerá en ella.

---

<sup>22</sup> Esta trascendencia se refiere a la finitud del cuerpo y no a la trascendencia metafísica del conocimiento entre el sujeto y el objeto.

**Figura 2: la batalla entre Lapitas y Centauros**



Fuente: COSIMO. Di Piero. 1500.

## 2. EL INTERDICTO: LA CONCIENCIA DE UNA COMUNIDAD

La conformación de la comunidad surge por la reunión de hombres, y en la conciencia de su entorno y de los demás. Pero son estos dos elementos que sintetizan de alguna manera, un temor por la agresión que lleva, a considerarse en la agrupación que demarcando su límite reprima y controle esa violencia que se resume en el otro en tanto se lo desconoce.

Al demarcar entonces el límite con lo indeterminado y violento restringe, y a la vez, constituye la totalidad cerrada que se diferencia de lo caótico de la violencia por su armonía, en tanto esta, establece un orden que permite un constante desarrollo y progreso determinado por un fin.

Es ésta conciencia del interdicto la que ha posibilitado la comunidad en tanto totalidad cerrada, conciencia que identificará la comunidad y a sus miembros, puesto que procura un bienestar común.

Sin embargo la violencia no se suprime totalmente al instituirse el interdicto, es más bien como si se presentara un aplazamiento; pues luego de que se tiene conciencia de ella, se forma otro tipo de violencia que es jalonada por el acto conciente. El interdicto permite la transgresión. Se supone entonces que hay un límite divisorio pero ¿Qué es lo que se ha dividido? Se podría pensar que al encontrarse una demarcación tan resaltada, se presume una brecha que establece un quebrantamiento; hubo algo que antes estuvo unido, una continuidad que fue fracturada, causando una discontinuidad. Bataille presenta este ingreso a la razón en el alejamiento de la continuidad. La continuidad es un plano indiferenciado, indefinido que al instalarse el interdicto, en tanto conciencia capaz de identificar y determinar, expone la posibilidad en la que se encuentra lo que tiene sentido y significado; mientras que la continuidad se asemeja a la imposibilidad de éste estado al que sólo mediante la transgresión, se permite un acercamiento que se pierde en el mismo instante en el que se lo intenta asumir y determinar.

El momento en el que la continuidad se vislumbra se pierde, es inasible a la memoria. La conciencia que el interdicto sustenta cumple una función contraria, puesto que la memoria es la marca en la que se fija el interdicto. De hecho éste no se instauró sino bajo el dolor, solo lo que causa dolor es capaz de dejar una marca indeleble, profunda. Nietzsche lo afirma al reconocer en la ley el legado de la memoria que se conformó con dolor, bajo el fuego. "Para que algo se mantenga en la memoria hay que grabarlo con fuego; solo permanece en la memoria lo que no deja de doler"<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> NIETZSCHE Friedrich. La Genealogía de la Moral. Madrid: Edimat, 1998, p. 81.

No obstante la educación con o sin intencionalidad se resume en lo anterior, pensemos por un momento en la educación tradicional que utilizaba este tipo de castigos físicos como parte de su método pedagógico, sin contar con que actualmente la marca, puede ya no sustentarse en lo físico sino en lo moral. El inicio de la conciencia es un paso doloroso y violento que sustrae al infante de su indiferencia.

Hay una cierta incapacidad al soportar el quebrantamiento del límite, o más bien sería posible pensar que ésta ha sido infundada. La continuidad es como la infancia en los primeros años de vida. Un niño a esta edad permanece en una especie de continuidad, antes de hablar, pues en el momento en que aprende el lenguaje y la significación, inicia su ingreso a la discontinuidad, ahora como conciencia capaz de diferenciar un antes y un después: la fragmentación del tiempo, la conciencia misma del fin, de la muerte.

Bataille plantea en “El Erotismo” que es mediante el trabajo como al prevalecer la conciencia del fin, al construir elementos para, modificarlos con fines útiles, el hombre también se concientizó de la muerte. Había un paso del ser vivo a la cosa. Una violencia oscura invadía la claridad, la eclipsaba. El trabajo es una actividad racionalizada porque permite la manipulación, el moldear al antojo del hombre, elementos que se encuentran a su disposición. Pero a aquello que le temía y de cierta forma huía, era lo que para él se hacía incontrolable, lo que bajo su poder era imposible contener: la violencia de un cadáver, de la muerte y la sexualidad (excluyendo de ella toda funcionalidad de reproducción).

Es por eso quizá que la ciencia al dar diferentes respuestas, en la actualidad, a las causas de un deceso, o simplemente enfocar la sexualidad bajo el término de “normalidad”, término que se refiere únicamente a lo reproductivo, todo secreto que podría ocultar la violencia queda revelado, instalado en la conciencia, eliminando así el temor a lo desconocido, ya que mientras se pueda nombrar, el temor no cabe. La respuesta de la ciencia es de una exactitud irrefutable, demostrada por procedimientos comprobables al punto de evidenciar su manipulación, bien sea evitando la muerte (prolongando la vida, que aun así mostraría una forma de miedo tácito a lo que no se conoce), o produciendo la vida sin la necesidad de una comunidad entre discontinuidades. La violencia se torna menos violenta en tanto entra en la racionalización, en tanto el interdicto que las contenía en un principio es ahora su principio.

En consecuencia es por lo que se muestra inquietante el pensar la comunidad. En el lapso o intervalo entre el nacimiento y la muerte se exponen yo y no-yo, otros con los que la única coincidencia es precisamente que nacieron y morirán, pero que imbuidos en una complejidad de interdictos que los hace seres discontinuos, están o resultarán inevitablemente expuestos entre si.

La totalidad es una forma de inmanencia, pero como diría Nancy, ésta es también una singularidad, un mundo en sí mismo. Sin embargo lo total también abarca lo que hay de más que ésta pueda tomar para sí, es decir que lo otro, diferente de ella, al reconocerlo se iguale, se ponga a su nivel para adecuarse a su mundo, a su forma, identificando cada una de sus partes distintas a una unidad. La comunidad en tanto totalidad es también la inmanencia en la que una singularidad se inscribe. Pero ésta corre el riesgo de validarse como única, rechazando la otra singularidad como realmente otra: aquello que no entre en ella simplemente está excluido, es extranjero y desconocido.

El otro en tanto hombre también implica una inmanencia en su singularidad, no pertenece a mi mundo y se expone más bien como lo imposible ante mí; pero hay la marcada tendencia a nombrarlo, a clasificarlo y definirlo para que pueda ingresar en mi mismo. Pero la continuidad, que a pesar de verse en la imposibilidad de definirse, de no encontrar una estabilización, también se muestra como totalidad, lo totalmente Otro que se diferencia de lo Mismo o la conciencia y la interdicción.

Al pensar entonces la comunidad, inevitablemente se choca con el concepto desgastado del comunismo, utilizado como fin político por las ideologías socialistas. La comunidad se llevó como estandarte para justificar o basar una empresa que parecía la ruta salvadora que conduciría al equilibrio final de la humanidad: la tan anhelada igualdad, lo equitativo del trabajo, la nivelación de los hombres.

Sin embargo, hay algo paradójico y a la vez contradictorio. Se había agrupado para un fin a numerosas personas (representantes del proletariado como el grupo oprimido) que pugnaban por la consecución de tal igualdad. Un fin y una igualdad que inscritos en la razón que los unía, no reforzaban más que la comunidad del interdicto y la discontinuidad. Si hubo violencia que tan siquiera provocara una transgresión de límite, ésta sólo se dió como una forma camuflada en los mismos principios, que hasta el momento habían constituido a la comunidad en general. Era un postulado que pretendía la homogeneización, lo que equivaldría a pensar en la misma forma del interdicto que contiene, que cerca la unidad totalizada. “Desorientados y desunidos, los explotados deben hoy medirse con los dioses (las patrias) y con los amos más imperativos de entre todos aquellos que les han subyugado. Y deben al mismo tiempo sospechar los unos de los otros, por miedo a aquellos que les conducen a la lucha no se conviertan, a su vez, en amos”<sup>24</sup> La igualdad y el equilibrio reflejan la identificación con la totalidad hacen que la singularidad en su diferencia se pierda.

Lo Mismo, a partir de la noción levinasiana implica la imposibilidad de recibir al otro, el concepto de igualdad sitúa a un *mismo* nivel a todos los hombres sin tener en cuenta que

---

<sup>24</sup> BATAILLE Georges. Estructura psicológica del Fascismo. Material Fotocopiado. p. 5.

ser inscrito implica la anulación definitiva. Su destino ya está fijado de antemano, es decir, que asume en sí las consecuencias de su pertenencia, su pérdida y a la vez responsabilidad adquirida: esta comunidad responde por su miembro como él responde por su comunidad. A partir de ahí su única carencia, y tal vez la más grave, la de la soberanía de sí mismo.

Nietzsche propone esta relación a manera de un contrato entre un deudor y un acreedor. Esta firma de un pacto, una promesa en la que el deudor podrá disfrutar de los beneficios de la comunidad, brindará protección a éste, pero deberá comprometerse a retribuir a la comunidad manteniendo la cohesión “Vivimos en una comunidad y nos beneficiamos de sus ventajas (las cuales son enormes aunque a veces las infravaloremos); así, vivimos protegidos, bien tratados, en paz y seguridad, sin miedo a cientos de hostilidades a las que está expuesto el hombre que está afuera, el que no vive en paz..., pero también nos hemos comprometido y obligado con la comunidad en lo relativo a esos daños y hostilidades”<sup>25</sup>. Aquél que esté fuera-de, no disfrutará de lo que promete la comunidad del interdicto, además este otro es rechazado, como lo está aquel que intente evadir la responsabilidad que tiene con la comunidad, aquel que busca su soberanía.

De esta forma aparecen los castigos instituidos a quienes incumplan con el pago que también sería una traición. El pago nunca retribuido busca una compensación que constituiría una sanación de la deuda y de este modo una equivalencia o justicia, que soportaría al interdicto y que luego a través del dolor y la memoria llegaría a la conciencia del mismo. “La equivalencia viene determinada por el hecho de que, en vez de una ventaja equilibrada directamente con el daño (esto es, en lugar de una compensación en términos de dinero, tierras o posesiones de algún tipo), se concede al acreedor, a título de restitución y de compensación, una cierta sensación de bienestar: la sensación de bienestar del hombre a quien le está permitido, sin escrúpulo alguno, descargar su poder en un impotente, el goce de *hacer el mal por el placer de hacerlo*”<sup>26</sup>. Por consiguiente estos castigos en tanto se constituyen como el límite de la comunidad, encierran la totalidad conformando la relación de identificación entre sus miembros y ella. Es lo Mismo, que se afirma en sí mismo sin que por ello quepa la menor posibilidad de lo que está afuera, de lo Otro.

El establecimiento de leyes por parte de la comunidad la tornan compleja, más homogénea, más armónica, ya no solo la distinción hace más claro y razonable el mundo, sino que además adquiere una tensa tranquilidad, que lejos de serlo es lo que anticipa la sensación de asco y la náusea frente a la experiencia límite. Pues aunque el límite se haya expandido al máximo, es debido a esa misma expansión que una sensación visceral la acompaña, se siente náusea de la misma claridad de lo razonable. La transgresión a este punto, podría insinuarse, que ha sido suprimida, sino en su totalidad, si en gran parte de su posibilidad, pues ésta acarrea consigo un peligro inminente que se debe evitar,

---

<sup>25</sup> NIETZSCHE. Op. Cit., p. 92.

<sup>26</sup> BATAILLE. Op. Cit., p. 85.

puesto que tal desestabilización, significaría perjudicar la organización, por lo que se busca siempre mantener el control.

Los movimientos espontáneos se cohiben, aparecen entonces las explicaciones, todo debe ir acorde a la totalidad armónica de la comunidad. El individuo por tanto debe ser uno con la comunidad, su destino está ya fijado por la comunidad, debe ir acorde a ella, olvidan, o quizá, ignoran su posibilidad como singularidad. Es así como el deseo de éste se ve aplazado, postergado, se aprende a controlar, a la cautela con que se debe actuar. Lo que se dice y se hace es medido de forma minuciosa y así aparece la negación, el **no** implacable que restringe la desmesura.

El niño desconoce, se mantiene más bien expectante, atento a su entorno, actúa sin prejuicios, crea sin que con ello busque una estricta utilidad y además esta creación deriva en el olvido, en su irresponsabilidad del tiempo, si permanece en lo uno no le pertenece. Tiene el privilegio de olvidar, de ignorar por completo tanto la conciencia como la comunidad. “Olvidar, volver a la inocencia, al júbilo de la desesperación”<sup>27</sup>. Pero difícilmente se mantendrá ahí. Algún representante de la comunidad, se encargará de su ingreso, de iniciarlo, lo que estará marcado por un abismo que se mostrará infranqueable “Entre un ser y otro hay un abismo, una discontinuidad... ninguna comunicación entre nosotros podrá suprimir una diferencia primera”<sup>28</sup> y que solo se conseguirá, mediante fallidos intentos llevados por la transgresión, acercarse sin conseguir finalmente algo<sup>29</sup>.

El *aufheben* de Hegel “superar manteniendo”, Bataille lo explica al referirse a la transgresión conciente, es decir a la experiencia límite llevada por la violencia que, en su imposibilidad de soportarla en soledad, necesita comunicarse. El niño al adquirir la conciencia e ingresar a la discontinuidad ya no permanecerá en una especie de continuidad, éste, luego experimentará la conciencia de esa continuidad, la conciencia de la experiencia límite, que mediante la transgresión se busca incansablemente.

La educación, entonces, se constituye en la formalización de ésta inscripción del sujeto en el interdicto. El adulto como dice Bataille, se siente autorizado para fijar un camino correcto, para corregir el andar, sin embargo ésta actitud es más infantil que el actuar del niño. Bataille llama infantilismo a ésta forma de encauzar “Los minúsculos ‘ausentes’ no mantienen contacto con el mundo *más que por conducto* de las personas mayores: el resultado de una intervención de las personas mayores es el *infantilismo*, cosa fabricada. Al ser que viene al mundo, las personas mayores lo reducen *evidentemente* a una chuchería.”<sup>30</sup>. El asco se aprende a sentirlo, pues solo cuando se es conciente de éste se

---

<sup>27</sup> BATAILLE, Georges. La Experiencia Interior. Madrid: Taurus. 2 ed. 1981, p. 49.

<sup>28</sup> BATAILLE, Georges. El Erotismo. Barcelona: Tusquets. 5 ed. 1988, p. 25.

<sup>29</sup> Y esto nos hace pensar también en que probablemente hubo un momento decisivo entre la continuidad y la discontinuidad

<sup>30</sup> BATAILLE. Op. Cit., p. 50.

lo puede experimentar y sólo de este modo puede haber una experiencia límite de la misma conciencia, ofrecida por ella misma.

Pero al adquirir la conciencia del mundo diferenciado, las nociones que partirán y limitarán su vida estarán acordes a una autoridad que los legitima, dándoles un valor imperativo conforme a la estabilidad de la comunidad. Este “formar parte”, ser una parte en identificación con el todo, anula cualquier singularidad en tanto prevalece la autoridad superior relativa a la unidad comunitaria. Solo la autoridad brinda lo posible, lo que de acuerdo con ella se nombra, adquiere la relevancia que determinará a la comunidad, produciendo la homogenización, la igualdad que se promulgaba como una política que debía llevarse a cabo, como un proyecto a conseguir.

Esta comunidad que el interdicto contiene tiene fija el destino al que debe llegar o debe alcanzar. Al hablar sobre este tipo de comunidades pueden citarse los ejemplos de los judíos o movimientos cristianos en lo que respecta a la conformación de agrupaciones, cuya autoridad que legitima a la conciencia de interdicción es la religión o la creencia que los reúne y los mantiene unidos, cohesionados en torno a un absoluto, en la ruta hacia un fin determinado ya de antemano. Bien sea que como pueblo elegido tengan ya un destino que los diferencia de los demás como en el caso de los judíos, o en el caso de los movimientos cristianos que actualmente cobran gran fuerza entre fieles que pertenecían a otras religiones y pasaron a formar parte de estos, quizás gracias a la rigidez que presenta como sistema, es decir que son más estrictos en su manera de mantener la cohesión, la respuesta legitimada ofrece una mayor seguridad frente al ponerse en cuestión, de hecho pareciera inexistente la posibilidad de duda; solamente la comunidad y quien se encuentra sujeto a ella deberán cuidarse a sí mismos de sus propios actos, ya que la salvación prometida solamente la obtendrán aquellos que a ésta pertenecieran y se rijan por ella, los otros quedan excluidos, marginados de tal posibilidad.

Estas comunidades tienen un fundamentado que históricamente los ha determinado y los ejemplos de ellas varían alrededor del mundo, sin embargo en la actualidad se observan comunidades que lejos de reafirmar su ser en un ambicionado más allá, donde extravían su ser, se fijan el objetivo de su proyecto común en la vida, con la única finalidad, tal vez, de marcar una identidad que partiendo de la “normalidad” los represente como una diferencia dentro de ella misma. Se pueden citar como ejemplo los punk o los góticos<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Los punk y los góticos son comunidades suburbanas que se afirman en torno a una idea que se opone a la que maneja usualmente la sociedad, en el caso de los punk como una protesta ante una situación de desigualdad social como la que sucedió en Inglaterra en la década de los 70's, donde hubo un revés económico que afectó a los sectores más deprimidos de la sociedad. Pero a su vez, estas comunidades, crean un ideal que los mantenga unidos y los identifique como tal. Manejan un discurso en torno a su aspecto físico que igualmente marque una diferencia contraria respecto a la que se afirman en una aparente negación. Se puede citar ahora el caso de los góticos que pretenden mostrar una inconformidad con la vida a través de su aspecto físico (ropa oscura,

entre otras comunidades dentro de la comunidad, que en busca de su ser establecen un pacto o alianza que como comunidad los distinga de los *demás*, comunidades en su margen, en el límite mismo de lo establecido.

La sociedad, que se distingue de la comunidad y de la masa, establece un punto de referencia en cada integrante: la búsqueda de identidad, sello indeleble de la pertinencia, el arraigamiento a un territorio, a un lugar que es significativo sólo para quien pertenece a éste. Usualmente la carencia de identidad se la reconoce, como lo diría la psicología, en “el adolescente” quien “busca” su identidad. Esta es la clase de infantilismos a los que Bataille se refiere. “El infantilismo es el estado en que nosotros ponemos al ser ingenuo, por el hecho de que debemos encaminarle, de que incluso sin voluntad precisa, le encaminamos hacia el punto en que estamos”<sup>32</sup>. La sociedad misma que toma forma absolutista ha hecho de la “crisis de la adolescencia” una etapa cuya superación se resuelve bajo el término de “crisis” que expresa una forma de duda que sin embargo tomará un camino *adecuado* a la sociedad en la que desarrollará su adultez, listo al ingreso de una sociedad adulta-infantilista. Esta se encarga de que bajo el rótulo de “identidad” el interdicto se refuerce, que la conciencia fije aun más firmemente la discontinuidad. La identidad es la relación directa con la comunidad universalizada. Esta inmanente en sí, excluye lo que no se identifica con ella, lo diferente a ella, lo carente de identidad, y eso queda en la indigencia, sin protección alguna, donde lo más probable es que se produzca un enfrentamiento del cual salga victoriosa al asumir en su totalidad.

De este modo el ser singular, la singularidad no tiene valor, no tienen autoridad alguna si no son representativos de una comunidad establecida, pues el individuo necesitaría de una autoridad externa a él que le muestre un rumbo por el cual seguir. Sin embargo y siguiendo a Nietzsche, solo el hombre fuerte, quien no teme y no es débil es capaz de conducirse bajo su autonomía, siendo su propio gobernante. Esta es la experiencia límite que se encuentra en el riesgo de ser soberano, que tanto Bataille como Nietzsche la sustentan en la no dependencia a un “amo”.

Pero antes de entrar al tema de las leyes y la legalidad, principio de autoridad y legitimación, es necesario hacer una previa aclaración sobre términos que pueden confundirse y que se refieren a las conglomeraciones o agrupaciones de numerosas personas. Se trata de: sociedad, masa y comunidades (si bien a lo largo del trabajo se ha centrado en esta última, se ha decidido seguir también la propuesta de Blanchot al referirse a ella como de dos tipos: la tradicional y la electiva<sup>33</sup>). Los tres términos se ven entrelazados y se hace necesaria su ubicación próxima de los unos con los otros.

---

maquillaje negro que acentúe rasgos etc.). Los dos tienen en común, la música, que cada uno escucha, lo que los une y los expresa como parte de su respectiva comunidad.

<sup>32</sup> BATAILLE. Op. Cit. p. 50.

<sup>33</sup> BLANCHOT, Maurice. La Comunidad Inconfesable. México: Vuelta. 1992, p. 68.

Usualmente la sociedad se refiere a una agrupación mayor, cuya conformación se regula como un Estado, organizado y reglamentado en el que cada individuo tiene su lugar en ella. Se nace en ella y se debe adoptar y adaptar las normas, algunas explícitas (como las constituciones, leyes civiles, penales etc.), que la rigen, mientras que otras no lo son tanto, estas están determinadas más por la cultura o son imaginarios que conducen el comportamiento de ésta o aquella manera. Es ésto lo que la determina como totalidad, la homogeneidad que le da cohesión en lo posible, la educación responde a su exigencia, a un proyecto en común que equivaldría a la formula: individuo = sociedad, sociedad = individuo. Aparentemente la sociedad pareciera encerrada en si misma sin escapatoria alguna a tal enclaustramiento.

No obstante en ella también se hace evidente la implicación de la conciencia, el otro como individuo que también está sometido a un aparato regulador (Estado), pero la escapatoria a él se presenta en esa misma relación. El concepto de sociedad, según Levinas, es de subordinación, pero éste no implica la reducción ya que “esta subordinación constituye el acontecimiento primero de una transición entre libertades y de un mandato, en tal sentido más formal. Un ser manda a otro sin que esto sea simplemente en función de un todo que el abarca, de un sistema y sin que sea por tiranía”<sup>34</sup>.

Sin embargo la máxima armonización y organización a la que se llega bajo sus interdicciones, supone el afuera del límite, lo que está más allá de éste que partiendo de una superación a través de transgresiones puedan regresar a la calma. Las manifestaciones que la sociedad no puede contener son producto de la espontaneidad misma de la que se forman: no hay leyes o normas que las contengan, y todo proyecto que implique la perduración y permanencia de esa unión queda suspendida. Es así como se forma la masa, el movimiento tumultuoso de las agrupaciones.

Con lo anterior no se quiere decir por tanto que la masa sea la expresión transgresora de la sociedad, sin embargo posee muchas características y formas que permitirían mostrarla como una especie de transgresión. La masa al igual que la comunidad y la sociedad, en su integración establece una igualdad en la que prima la homogeneidad y es una en tanto se conforma como manifestación de la multitud, en tanto la aglomeración confunde. Además la masa siempre, según Canetti, tiende a crecer, a multiplicarse, a multiplicar a sus miembros mediante la repetición. Un caso es el del carnaval: en él hay identificación con la desmesura de la fiesta y la alegría, se pierde en la igualdad, las diferencias entre unos y otros no existen, hay una descarga que ha sido contenida, de hecho podría perfectamente relacionarse con la alusión que hace Bataille: hay un tiempo que es espera como lo es el del trabajo, la diferenciación, y el tiempo de la transgresión, el que se espera, tiempo de la indistinción común que vuelve y se repite.

---

<sup>34</sup> LEVINAS, Emmanuel. Libertad y Mandato, este texto hace parte de La Realidad y su Sombra. Madrid: Simanca Ediciones, 2001, p. 81.

Canetti en su ensayo "Masa y Poder" clasifica varios tipos de masa, por su lentitud y rapidez, al proyectarse una meta a corto o largo plazo, o las agrupa por el tipo de afectación que sientan<sup>35</sup>. No obstante la masa también implica la necesidad de otra similar a ella que la confirme como masa, el mismo autor la llama hostil. Es la masa que ataca, a la que está expuesta una frente a la otra, esta "amenazada", como si estuvieran en un reto sin ser mencionado, ambas partes lo presienten y aguardan a la expectativa de quien da el primer paso impidiendo la desintegración "de la acción o intención del segundo grupo, depende todo lo que uno mismo hace. El contra-otros influye sobre el nos-otros"<sup>36</sup>

Lo anterior es explicado claramente por el autor en lo que se refiere a la guerra, es el temor al otro, el miedo a ser tocado por lo desconocido, bien sea el destino fatal de la muerte o simplemente el otro, diferente a mí. Según dice, la cobardía es menor si a ella se enfrenta en grupo, en masa "El entusiasmo con que los seres humanos reciben semejante declaración (la declaración de guerra) tiene su raíz en la cobardía del individuo ante la muerte. Nadie desea enfrentarse a ella solo"<sup>37</sup>.

La masa entonces posee una especie de identificación que por un tiempo relativo la hace permanecer, más ésta no se mantendrá ni bajo leyes ni supeditada a una legitimación de una autoridad que la soporte, pues la masa así dejaría de serlo. Lo importante de la masa radica en que su implicación para con el otro la afirma, es decir que de algún modo este es negado para lograr su propia afirmación. Es a esto a lo que se refiere Levinas: lo Mismo en tanto totalidad adecua al otro reduciéndolo por el temor que hacia él se siente.

Sin embargo, la masa, aun mostrándose como una transgresión queda dentro de la discontinuidad, en la medida que su conciencia está dada en tanto la amenaza del otro, ella solo se sabe, se reconoce mediante la tranquilidad y la paciencia necesaria para tal reconocimiento, de lo contrario no es su necesidad porque no pretende una perduración. O simplemente no se da cuenta, pero el silencio de ésta es una tensa calma que antecede al bullicio de un movimiento estrepitoso "El aplauso se brinda en gratitud a los intérpretes; se trata del intercambio de un caótico ruido breve por otro bien organizado y prolongado"<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> "Las masas lentas son aquellas cuya meta a largo plazo busca una permanencia de su unión, son el caso de las religiones: católica, judía, cristiana, budista etc. Les interesa la cohesión por medio de su fin. Las rápidas por el contrario se debilitan en un proyecto próximo a cumplirse, como sucede en las protestas que se reúnen para ir en contra de una ley o algún tipo de imposición por parte del Estado. Y dentro de estas dos ingresan otras más específicas que se caracterizan por la unión, que gracias a sus intereses las conforman así ignoren o se ignoren o sean extraños a quien se encuentra a su lado, bien puede ser por la fascinación de un juego como el fútbol o la presentación de una orquesta o una movilización de personas, que prohíba ciertos elementos para que la masa no se desintegre y finalmente consiga la cumbre por la cual ha estado a la expectativa; o la masa invisible, otra de sus formas, que es la de los espíritus y/o demonios."

<sup>36</sup> CANETTI, Elías. Masa y Poder. Barcelona: Munchnik Editores, 1994, p. 61.

<sup>37</sup> *Ibid.* p. 72.

<sup>38</sup> *Ibid.* p. 34

Una relación con ese desconocido, con lo extraño a mi que es el otro, supondría que de algún modo se fijaran límites o simplemente se le determinara de forma que permitiera una posibilidad de acceso, una posibilidad que *nos* incluya. Los términos de masa, sociedad y comunidad son la evidente e inminente relación con el otro. La conciencia de otro, ya sea como masa o singularidad, me pone en cuestión, me impugna. El otro al ser el exceso, aquello que me supera en su calidad irreductible, ya no pertenecerá a una comunidad que el yo determine, la comunidad entonces va más allá de ser una agrupación que tiene algo en común mediante lo que está y permanece unida. No puede, el otro igualar al yo, es una relación con la desmesura, que como lo menciona Bataille con la noción del exceso, es incapaz de mencionarse, de siquiera ser descrita, puesto que se escapa y excede cualquier determinación<sup>39</sup>.

Pero ésta debe comunicarse desde la posibilidad que implica su imposibilidad. La comunidad electiva de la que habla Blanchot, (aunque con ella se refiera específicamente a la comunidad de los amantes, ésta puede adaptarse a una comunidad cuya exigencia no sea solamente ésta, puede ser de amistad o la literaria) se define como tal “en el sentido de que no existiría de no ser por la decisión que une a sus miembros en tanto a una elección sin la cual ésa comunidad no sería posible”<sup>40</sup>, lo que podría mostrarse como una apertura al otro, pues no solamente se elige bajo una voluntad, sino que de antemano hay una entrega al otro. Por el contrario la comunidad tradicional es una imposición y es a ésta a la que se ha llamado también como la comunidad del interdicto. Si bien Bataille

---

<sup>39</sup> La capacidad de nombrar o mencionar algo refiere directamente al lenguaje. En este sentido, la medida o la desmesura estarían determinadas por esta capacidad y por consiguiente el lenguaje fijaría un límite a eso incontenible. No obstante la nominación muestra su relación directa con el objeto, pues con ello se busca la significación de algo. Para Ricoeur el lenguaje presenta dos funcionalidades. La primera en tanto se recibe al objeto desde un punto de vista, que a su vez, presupone los otros lados desde los cuales se lo pueda también observar “anticipa” y este es el significado universal. Y la segunda consiste en cargar ese objeto de un discurso, desde el punto de vista singular. Se establecería así una dialéctica entre el nombre y la perspectiva que dará pie a nuevas apariciones, es decir a nuevas significaciones. Esto quiere decir que necesita de una aparición con el fin de ser nombrada, ya que de lo contrario no podría expresarse “Una aparición que no pudiera expresarse de ninguna manera, que se excluyese de si misma que se excluyese de todo el mundo del decir, que escapase a toda anticipación en todo ‘sentido’, sería literalmente la apariencia huidiza,... una apariencia desvinculada es como nada; e inversamente, no se puede vincular más que lo que se manifiesta; la palabra es la determinación de la apariencia”. Ricoeur. Op. Cit., p. 59.

Nos atreveríamos a decir que aquí radica una diferencia entre Ricoeur y Bataille: El primero plantea al lenguaje como la transgresión misma en relación o referencia a la perspectiva. Pero para el segundo, éste es un interdicto que limita en cuanto se atiene a nombrar, al recibir al otro así no se trate necesariamente de una reducción de éste y se busque también la ampliación del sentido en una “sobresignificación” procurando de alguna forma una especie de transgresión. Para Bataille el lenguaje se abre en el momento mismo de la imposibilidad, la continuidad se resiste a él, y es la poesía la que da una sobresignificación que posibilita la ruptura.

<sup>40</sup> BLANCHOT. Op. Cit., p. 62

propone una comunidad como la electiva, en la que el interdicto sería simplemente la expectativa de la continuidad, también hay una comunidad, que se supondría a raíz de ésta, que la conciencia, en cooperación del interdicto, esbozan como una constante, ésa que asegura la tranquilidad y la estabilidad sacrificando la singularidad y el ser.

La comunidad puede verse como una forma de elección: se elige o no pertenecer a un determinado grupo, sin embargo, en ésta elección, la decisión se presenta como llevada por una libertad singular “la decisión es el acceso al dejar ser. El dejar-ser que es todo lo contrario de ‘un dejar hacer’ o un ‘dejar-ir’, deberá por su parte, sin cesar, cada vez, decidir a cerca de su relación ética con la existencia que aquel deja ser”<sup>41</sup>. Pero esta libertad colapsa en la misma comunidad de interdictos. Esta comunidad, en algunos casos, como los movimientos que tienen una misma ideología, tendría una finalidad tendiente a la universalización, consiguiendo de esta forma una legitimación que procure establecer su propio orden permanente. O puede suceder lo contrario como ocurrió con el grupo surrealista, en el que la presión que ejercía políticamente a sus integrantes, hizo que muchos de ellos lo abandonaran, no lo desintegraran en su totalidad, pero si se emanciparan (en su contra), buscando lo que la comunidad a la que pertenecían les negaba, su mundo, su singularidad. Grupos que mantienen un proyecto fijo que logrará solamente la satisfacción plena, en el cumplimiento de la cima máxima de su objetivo, no antes ni después, y pese a cualquier contingencia que aparezca en la ruta.

En un andar constante se precisa la necesidad de saber hacia donde se va, o por lo menos es una característica persistente que se encuentra bien sea en las ciencias, en la tecnología e incluso en las investigaciones de todo tipo. Deben arrojar un resultado, ser útiles, servir para algo. Nada vale en sí mismo sino para otro: la completa pérdida del instante, del ahora y del ser; se llega a ser, no se es, ya sea en un más allá o al alcanzar el fin deseado. El proyecto es la esencia de un aplazamiento constante del goce, bajo la creencia que su espera logrará una satisfacción mayor por el trabajo invertido en él. No hay gasto innecesario, más bien éste se justifica en el fin. Se establece así la economía de la carencia, la insatisfacción eterna que el trabajo suple, que la producción recompensará. Aquí está nuevamente la conciencia, la racionalización y la medida determinantes fijando los límites con los que se escapa al exceso. La economía establece así un gasto controlado que muy a su pesar no logra la satisfacción justa de las necesidades<sup>42</sup>.

Es claro entonces que, como se lo ha mencionado, el trabajo es una cuota de estabilidad frente a los acontecimientos violentos pues no solo impone un orden y dirección hacia la meta (bien sea a corto o a largo plazo) sino que también asume bajo su transformación

---

<sup>41</sup> NANCY. Op. Cit., p. 160

<sup>42</sup> “La privación de la necesidad no es una privación cualquiera, sino la privación en un ser que conoce la excedencia de la felicidad, la privación en un ser satisfecho. La felicidad es realización: está en un alma satisfecha y no en un alma que ha extirpado sus necesidades, alma castrada” LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e infinito. Salamanca: Sígueme. 4 ed, 1997, p. 134.

todo lo que como otro puede ser adecuado a sí mismo. A través de la conciencia nace un pensamiento lógico que guiará al punto culminante por lo que el momento actual es una mediación para la consecución de lo deseado, se lo aprecia como necesario dentro de la totalidad que constituye un objetivo.

La salvación es otra forma de proyecto que el hombre busca en su afán de evadirse. Dice Nietzsche en la Genealogía de la Moral, que ésta salvación se trata de una venganza, ya que el pueblo sojuzgado, siente incomodidad de su estado actual y pretende, puesto que en vida no se puede, hacer "justicia" más allá de la muerte. Entonces la "salvación" no consiste más que en la voluntad de ignorar la situación en la que está presente, de negarse e impedirse una autonomía que permita enfrentar la falta de firmeza.

Podría decirse entonces que al desear se tiene la esperanza de poseer lo que no se tiene en el momento: el constructor desea llegar a terminar un edificio, el piadoso desea llegar a salvar su alma, etc. Pero ¿Qué ocurre cuando se ha cumplido, cuándo ha llegado el momento de estar en el momento, de poseerlo? ¿Desaparecerían las necesidades y con estas los deseos? Ese es el conflicto permanente de un proyecto ¿Qué hay más allá del proyecto? Esta forma de pensar la necesidad es como si se recortara la visión periférica y solamente se encaminara en línea recta hacia adelante. Al encontrarse en el fin, la conciencia que lo condujo choca con el límite, la angustia del momento, forma violenta del ahora, sin necesidad.

No se debe olvidar que el interdicto frente a la imposibilidad de dominar una violencia se impone a ella, conteniéndola, anulándola en su desenfreno, enmarcado entre su totalidad. En la medida en que ésta pueda ser manipulada por un yo, en que ésta pueda distinguirse desde una totalidad pierde su fuerza como singularidad, como otro. Al igual que después de una batalla los vencedores son quienes han conseguido reducir a su oponente, han logrado disminuir su pie de fuerza violenta que los asediaba. Así lo otro queda ya dominado<sup>43</sup>.

Aparentemente a tal periodo de violencia seguiría la paz, tiempo en que se suspende la violencia. La paz se espera, se anhela, es la calma luego del encuentro violento con lo desconocido; el ataque brutal al que se somete a riesgo, lo valida o lo anula ya que éste puede ser otro para él mismo.

Es por lo que una guerra se ve justificada. Al otro al que no se conoce, que no conozco le temo, puesto que la violencia que de él se supone no es otra cosa que aquello que no se puede diferenciar bajo "mi" lógica. La única forma que se presenta como posible para

---

<sup>43</sup> LEVINAS, Op. Cit. p. 75.

identificarlo, asumiéndolo como una mediación para (lograr la paz, la tan anhelada) es su muerte en tanto sujeto.

La guerra es la forma violenta por la que se reduce al otro negando su libertad y su absoluto. Bajo la premisa de un posible ataque por parte de éste, se examina detalladamente, midiendo, para hallar el lado más débil por el que se pueda atacar “<sup>44</sup>, la guerra es la búsqueda del talón de Aquiles; o es mirar a la cara del otro, al adversario, con un cálculo logístico, como un ingeniero que mide el esfuerzo necesario para demoler la masa enemiga, al otro hecho masa”<sup>45</sup>.

Sin embargo esta relación, que violentamente aprehende al otro, no solo se da en la guerra, pues todo aquello que se intente manipular, moldear e invadir en su sustancialidad está también en una especie de guerra. Es ésta la posición del trabajo en tanto la finalidad inherente a él, termina cediendo su individualidad a la voluntad de otro.

Se podría orientar esta problemática a una situación que nos es familiar: el conflicto armado en Colombia, situación que cuestiona y permite pensar la comunidad: el otro no es posible, la solución más fácil es su muerte. Pero lejos de entrar en discusiones que lleven a determinar una causa o tal vez dar una justificación a uno o a otro, no es la posición desde la cual se podría pensar el ser en común que puede evidenciarse en el conflicto, puesto que esto no sería más que reducir el uno al otro. ¿Cómo ver entonces al interdicto de dos “comunidades” que aspiran a la reducción del uno por el otro? ¿La violencia inherente al conflicto, se presenta como una transgresión constante? ¿Realmente hay transgresión de algo, de un interdicto?

Bataille apela a la violencia como una manera de transgresión del interdicto, pero en qué medida ésta violencia quebranta la comunidad del interdicto y la vuelve caótica, y reúne a la comunidad de entrega. La una y la otra son un traspaso, un ir y venir, un complemento sin la necesidad de la negación de uno para la afirmación de otro. La guerra humanizada, es decir que no es, en lo más mínimo la violencia de principio, es así que como transgresión se presenta en ese regreso al interdicto. La posición de Bataille es clara cuando, por ejemplo, se negó a sacrificar, a uno de los miembros, en pro de la comunidad, fue incapaz de llevarlo a cabo puesto que se convertiría en un proyecto que concluiría con la comunidad que ni siquiera se había establecido, ni siquiera formado como tal<sup>46</sup>. Iba en contra de un principio sin principio. Cómo pensar entonces que al estar

---

<sup>44</sup> En este sentido se puede ver que hay una diferencia en Mil Mesetas de Gilles Deleuze, entre el Estado, como aparato en tanto éste incluye a la guerra en una organización, mientras que la máquina de guerra se muestra como de otro tipo, de otra naturaleza, como un devenir fuera de la organización racionalmente establecida.

<sup>45</sup> LEVINAS. Op. Cit., p, 76.

<sup>46</sup> CAILLOIS, Roger. Acercamientos a lo Imaginario. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 95

expuesto al otro se ha de exponer a su violencia, de hecho si se sigue a Levinas, no se está expuesto a una violencia del otro sino a una igual exposición en su indigencia, en la misma que el yo puede ser otro para ése otro: "el otro como maestro"<sup>47</sup>, el otro no es quien demuestra atacar sino aquel que enseña.

La comunidad del interdicto se fundamenta en su temor al otro teniendo en cuenta la violencia que sobre mi puede ejercer, evitando, evitándola, protegiéndome. Derechos civiles, que por pertenecer a una comunidad se adquieren demostrando la pertinencia a la totalidad que sabrá proteger ante cualquier clase de ataque.

La violencia se ha tratado de evitar teniendo en cuenta que no se quiere el regreso a una animalidad<sup>48</sup>, por el contrario, ésta horroriza, es el límite mismo frente al cual se esquivo la mirada conducida por el interdicto.

Sin embargo, retomando a Nietzsche, no se puede olvidar que existen dos fuerzas (reactivas y activas) que asumen dos posiciones: quien ordena, manda y los que obedecen. En la búsqueda de la justicia -entendida algunas veces como equidad- la más capacitada para gobernar es quien asume las determinaciones referidas a los demás, es decir, quien imponga las leyes o normas, de tal modo que evite cualquier intento de insurrección del resentido (reactivos), simulando una justicia que apacigüe el furor de esta clase. "Históricamente hablando el derecho representa el emblema de la lucha contra los sentimientos reactivos, llevada a cabo por poderes activos y agresivos, que dedicaban parte de su fortaleza a poner freno y medida al desbordamiento de la pasión reactiva y forzarla a un compromiso"<sup>49</sup>. La prevención contra el ataque, no del débil sino de las fuerzas activas.

La ley en tanto derecho y deber, procuraría entonces una aparente "libertad", que le permita al individuo una movilidad en un espacio limitado por ella. La ley -según se cree- hace libres a los hombres. A este respecto, Levinas propone que la libertad, en la posibilidad de su independencia, se afirme a sí misma como libertad. Sin embargo ésta encuentra su afirmación fuera de sí, en su afán de impedir el desenfreno de una libertad. La razón se presenta como una opción, con el fin de evitar la dominación y pérdida de la libertad: la tiranía. Pero la razón también se convierte en tiranía, pues al intentar que la libertad se imponga de manera arbitraria, ésta se encuentra dominada por la razón en la institucionalidad. De éste modo la libertad es violentada por algo exterior a ella, que si bien partió de ella, ahora se ve como víctima en su propio intento, "Imponerse un mandato para ser libre, pero precisamente un mandato exterior, no simplemente una ley racional, no un imperativo categórico sin defensa contra la tiranía; sino una ley exterior, una ley

---

<sup>47</sup> LEVINAS, Op. Cit., p. 90

<sup>48</sup> Con este término Bataille se refiere a una violencia que se evidencia a partir de la diferenciación, en tanto la razón se muestra como la calma.

<sup>49</sup> NIETZSCHE. Op. Cit., p. 96.

escrita, dotada de una fuerza contra la tiranía; he ahí bajo una forma política el mandato como condición de libertad”<sup>50</sup>.

El interdicto como tal ya no se hace de forma tácita, fomentado en un principio por una tradición como sucedía en las culturas arcaicas, el interdicto además de limitar establece la propiedad, recurre al dominio que se tenga de personas, tierras, objetos, etc., todos sobre los que se pueda ejercer posesión y deban ser protegidos del otro.

“Tu libertad termina donde comienza la mía”. En esta frase implica el límite del límite: la libertad, puede fácilmente pensarse, no es tal libertad hay otro que la coarta. Ser libre, sin siquiera ser conciente del otro, no es serlo, se tiene miedo y dominado por éste, sin darse cuenta se ve a sí mismo preso de su propia libertad.

¿Cómo se es libre? De hecho ¿Se llega a ser libre en tanto ésta se convierte en un proyecto? Retomando a Levinas, es el otro quien en su libertad, ya que se presenta ante el yo como infinito, inasible, no como agresor, se expone, me enseña. El otro en su singularidad incategorizable es libre, se expone ante mi en su desnudez, en su soledad y es ésta desprotección la que me detiene ante la posibilidad de agredirlo. Por el contrario adquiero ante él una responsabilidad, como si su destino estuviera en mis manos, ya que este me cuestiona y me saca de un estado de tranquilidad, que además es la exigencia de una respuesta del o por el otro, siendo a él a quien debo responder. Pero esta libertad también es expresada en el Mismo, él también es un absoluto y en la unidad que forman entre el existente y el existir se encuentra la libertad, su existencia, esa responsabilidad consigo mismo: la soberanía, el gobierno y mandato sobre sí mismo “La soledad no es solamente la desesperación, sino también virilidad, orgullo y soberanía”<sup>51</sup>.

La responsabilidad se presenta como la imperancia de asumirse a sí mismo en su totalidad, independiente de un destino impuesto y ajeno a sí, y no de liberarse, sino de correr el riesgo de esa libertad, de darse lugar como singularidad en una especie de abrir espacio, de abrir campo “El espaciamento es la ‘forma’ general –que precisamente no tiene forma, pero da *lugar* a formas y a formaciones, y que no es general, sino que *da lugar* a singularidades- de la existencia”<sup>52</sup>.

Pero en ésta decisión de salir, de extra limitarse de la comunidad del interdicto aparece el gobierno sobre sí mismo que ya no depende de lo establecido y determinado por la comunidad, bien sea que se traten éstas de normas morales o las “escritas” como las llama Levinas. A esto Nietzsche presenta una metáfora muy clara: un árbol que da frutos, el más lozano de ellos se desprenderá del enfermizo árbol que, hasta el momento, es una

---

<sup>50</sup> LEVINAS. Op. Cit., p. 73.

<sup>51</sup> LEVINAS. Op. Cit., p. 92.

<sup>52</sup> NANCY. Op. Cit., p. 162.

dependencia “Entonces descubriremos, como el fruto más maduro de su árbol, al *individuo soberano*, solo igual a sí mismo, que ha vuelto a liberarse de la moralidad de las costumbres, al individuo autónomo, colocado por encima de la moral, en una palabra descubriremos al hombre de la voluntad propia duradera, independiente”<sup>53</sup>.

Las innumerables luchas que en la historia se han dado, se ven justificadas por el concepto de libertad, van dirigidas hacia este fin. Se lo busca como un deseo que no será alcanzado nunca, afectado por una sed insaciable. Los esclavos eran liberados por sus dueños o propietarios, quienes les daban como un don su libertad; en la revolución francesa se luchaba contra la monarquía que sojuzgaba al pueblo; las guerras contra los grandes imperios también la buscaban cual objeto perdido. La lucha incesante contra el otro bajo la justificación del miedo al otro, que lo agrede coartándolo. Sin embargo esta libertad, este tipo de libertad, está, como es claro, enmarcada por fines netamente políticos que tienden a la contradicción de un sistema, es decir, a formar su oposición, que como diría Bataille, ante una situación desesperada, más de afectación, es utilizada como razón, se reúnen para desestabilizar un sistema, cambiarlo para después, nuevamente encontrarse en una situación sino igual, parecida a la anterior<sup>54</sup>.

La comunidad opositora, que podría estar guiada por una ideología, construye un proyecto que niegue en su totalidad al que “actualmente” impera, sin obviar las implicaciones ya necesarias al proyecto a llevarse a cabo, de unas nuevas interdicciones que imperarán. Esta al fin y al cabo terminará siendo otra, pero la misma comunidad del interdicto. Se ve así la imposibilidad de ver el afuera o lo realmente otro de una comunidad. Cada una, contenida se cargará con la posibilidad dentro de la posibilidad: supresión de jerarquías que en la medida en que éstas son opresoras de unos, aparentemente impiden lo que se llama libertad. La libertad es un proyecto cuyo tan alto fin mantiene a muchos hombres vivos en la esperanza de conseguirlo, justifica su estar en el mundo. Pero no es que esto sea una actitud reprochable en cuanto existe una extraña dificultad en deshacerse de los proyectos, el hacerlo significaría la posición frente a, en el abismo, el límite del cual se huye, frente al que se siente náusea, una sensación de impotencia al quedarse sin piso firme en el que sostenerse.

Es a esto a lo que Bataille responde con vehemencia, al temor de enfrentar a lo Otro en su exposición, como imposible. Lo totalmente Otro, con lo que Levinas respondería a esa incesante búsqueda de lo Mismo en lo Mismo<sup>55</sup>.

No por nada se podría decir que la mirada del afuera, de lo totalmente afuera, le dió una vuelta a la forma del pensamiento occidental, puesto que era la razón la que hasta el

---

<sup>53</sup> NIETZSCHE. Op. Cit. p. 79.

<sup>54</sup> BATAILLE. Op. Cit. p. 6.

<sup>55</sup> Aquí el punto de congruencia entre Levinas, Bataille y Nietzsche es que basan una moral en la soberanía.

momento imperaba en todas las formas de conocimiento y conductas establecidas. Es por esto que se considera que la razón se instaló como interdicto, en la medida que fue capaz de conducir por un orden el destino de una comunidad.

La razón fue una de las características de la modernidad, un periodo que ayudado por este concepto, dio vía libre al desarrollo de diversos campos de conocimiento para un progreso avalado por la lógica aplicada a lo comprobable que se justificaría como razón y verdad. Además a la razón se le debía la tranquilidad de un orden establecido después de una época donde reinó la oscuridad, la ilustración, que con la ayuda de los preceptos de la revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad, ponderaron la razón al punto de que sistemas como el hegeliano se vea como, él mismo lo diría, el absoluto mismo, la expresión máxima de la razón para consolidarse en el mundo, el último de los sistemas de la razón.

No obstante el otro periodo que se impone a éste, quizás en vista de la imposibilidad de otra postura de la razón, o tal vez por el hastío de la misma, es un lugar diferente desde el cual se abre otra perspectiva, a la que se denominará como pos-modernidad.

La pos-modernidad, a pesar de llevar en ella una implícita oposición a la modernidad, procura, como algunos de sus críticos lo ven, que no sea así. Ve en el afuera, lo irracional, la posibilidad diferente, evitando el monótono círculo en el que se encontraba encerrada la razón. Un espacio no solo de libertad sino también donde tanto una comunidad como la individualidad, sin que la una se vea supeditada a la otra, sean pensadas en su límite mismo. No aparece entonces, ni por llevar la contraria ni como lo que precedió a la modernidad. Es más bien, si se lo podría poner en términos de Bataille, la posibilidad fuera de lo posible o lo Mismo, de lo imposible.

No resulta fácil imaginar una vida llevada a los extremos, al límite mismo que divida el proyecto definido con su inexistencia o hasta la misma locura<sup>56</sup>, pues la cobardía, quizás o una especie de repulsión o negación lo impiden. La pérdida del sentido, el no-sentido del mundo se asemeja al caos primigenio, implicaría una forma de regreso a él como continuidad: no prevalece la diferenciación, lo que inevitablemente debe ser descrito y mencionado, por el contrario éste se puede evitar.

Lo que caracteriza a la continuidad es su imposibilidad en cuanto a aquello que pueda llegar a tener, a poseer un sentido. De hecho en ella no hay posesión. Esta imposibilidad

---

<sup>56</sup> Claro está que Bataille piensa que la locura no sería una experiencia límite en tanto posibilidad de superar manteniendo, puesto que ésta solo deja desastre, es decir que al llevar al límite extremo, ésta no permite el regreso. La conciencia, por el contrario debe asegurar el retorno aunque no por ello implique la edificación de un proyecto en la discontinuidad que lo afiance, dejando sin opción a la transgresión.

solamente puede ser descargada en o mediante la poesía, ya que tal carga necesita ser comunicada, ya no como sentido precisado sino en su carencia misma.

En algunas clasificaciones de la modernidad y la pos-modernidad, dejan ver a autores como Kant, Hegel o el mismo Descartes en la primera, y a Nietzsche en la segunda. Pero el autor que ahora nos ocupa tiene la habilidad de escaparse a ellas. Ni moderno, aunque dialogue con Hegel, ni pos-moderno aunque experimente y, tome desde su perspectiva lo totalmente otro. Bataille tampoco está entre los escritores de literatura, ahí tampoco cabe, y sus escritos, solo algunos de ellos, están catalogados como tales. La propuesta de Bataille excede todo límite aun siendo comunicada; y tal vez sea este el único límite que se impuso para transgredir, la comunicación. El límite necesario de Bataille, lo que lo ata en tanto conciencia es la comunicación de la experiencia interior, que a pesar de todo, es totalmente inadecuada, de ahí que no se pueda tampoco clasificar.

Es entonces la experiencia interior, desde la que parte Bataille para plantear la carga inconmensurable que más allá del interdicto, traen el erotismo y la muerte, no su significado, porque estos carecen de él, sino la delimitación que la transgresión superará cuando se abandone, cuando se dé a esa violencia que desencadena. Pero el erotismo, a diferencia de la muerte, es propio de los hombres y según Bataille es lo que diferencia de los animales: es lo que pone en cuestión al ser. Lo erótico está alejado de la actividad reproductiva, pues esta actividad tiene la función específica de reproducir la especie, es decir que es útil. Por el contrario lo erótico es el gasto inútil, innecesario de fuerzas y de energía en el que aparece la continuidad por un instante pletórico dado en la comunidad de seres discontinuos, continuidad que se pierde en el mismo momento.

La incontenible desmesura de estos dos instantes horrorizaron al hombre, después de permanecer mezclados en una necesaria condición para mantener el equilibrio de lo controlable y lo incontrolable, al punto de optar por su negación tajante, de satanizarlo y condenarlo, como ocurrió con el erotismo y la iglesia católica. El placer que emanaba la violencia fue lo que trató de impedir el interdicto, un límite que el hombre no podía franquear si pertenecía al proyecto común que él asumía como individualidad.

Bataille divide así al erotismo en tres formas: el erotismo de los corazones, el erotismo de los cuerpos y el erotismo sagrado, formas en que la comunidad de los seres discontinuos se agrupa, se re-une para conducirse a una continuidad. La comunidad que plantea, trata de mantener como objetivo la igualdad y la homogeneización, ni mucho menos trata de buscar a través de una pequeña agrupación, la posibilidad de universalidad un pensamiento, o como forma de oposición en y como comunidad "distinta", sino más bien es la comunidad de lo indistinto, comunidad que se entrega incondicionalmente al instante mínimo de continuidad, es la comunidad inconfesable como la llama Blanchot, la comunidad que no se confiesa y conserva un silencio de voces que no pueden callarse

“indica silencio a sí mismo, en definitiva, para callarse, hay que hablar”<sup>57</sup>. También es la comunidad desobrada de Nancy, la misma comunidad que carece de proyecto de obra y de obrar por un fin. Comunidades que distan mucho de concluirse como proyecto político en la medida que implique a una gran comunidad, que busque expandirse como la redención o salvación frente a una situación desesperada, si fuera así esta comunidad desaparecería tan siquiera como posibilidad.

La comunidad que Bataille presenta se traduce en las tres formas del erotismo, radica en la común unión del instante que provoca la continuidad de la experiencia interior, que se opone a todo proyecto, pero que sin embargo mantiene la razón para soportar el desfallecimiento ante el vacío que la comunicación vulnera.

El lenguaje a pesar de todo, es la posibilidad de la que no puede deshacerse, y más que el lenguaje, la comunicación. Pero esta forma de comunicar no es tematizable, no puede hacerse discurso en tanto que este es la perfilación del proyecto a conseguir. El ser no se encuentra en el discurso, es en lo que lo excede en la experiencia interior, en el instante que siente morir y su imposibilidad de comunicarla, en el que consigue la continuidad, su ser perdido.

Por otra parte no hay restricciones que afirmen, a esta comunidad como tal, es decir como una comunidad formada y constituida, con miembros que posean ciertas características distintivas o denotativas. Como se mencionaba antes, si en una comunidad existía un supuesto era el de la existencia del otro, pero este otro ya no se reduce a la comunidad. El otro no está visto desde lo mismo. Es por lo que hay ruptura de la totalidad, se impone en lo más allá de lo totalitario, en el que el otro tiene cabida, no solo como singularidad sino como lo infinito que excede y desborda.

La economía que busca la satisfacción de la carencia, en esta forma de comunidad es alugar, puesto que la necesidad es dominada por el Mismo, ya está satisfecha. De este modo también el deseo ya no es querer lo que no se posee, el deseo es la imposibilidad de la posesión del Otro. No se le ataca antes de ser atacado, en la conciencia de él se le reconoce como lo otro, que al exponerse mediante la palabra enseña al igual que un maestro, y ésta da soporte a su exposición.

De esta forma el amor, por una parte, y la amistad por otra, son comunidades singulares o simples que no poseen, no son dominadas por una economía del otro. El amigo, el amante no ingresan en la comunidad firmando un contrato que comprometa a las partes a cumplir bajo unos términos fijos la voluntad de un Yo. Desposeídos de la negación reciben su libertad como singularidad, como Otro. El contrato establece, fija, instituye condiciones

---

<sup>57</sup> BLANCHOT. Op. Cit., p. 73.

ajenas a la singularidad, donde queda demostrada la propiedad de lo que le corresponde al yo. Es por lo que la responsabilidad con el otro, como dice Levinas, es lo que debe limitar los deberes para con él. El otro, el extranjero en estado de indigencia, necesita protección, no puede ser violentado o asesinado por el Mismo en su necesidad por la reducción que facilitaría su manipulación.

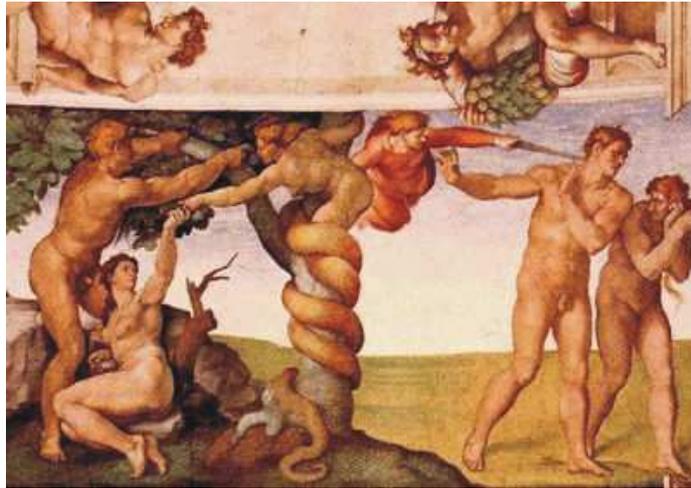
Tanto el amante como el amigo, siendo Otro, se entregan, se dan, se exponen no se satisfacen, pues no hay obligación en tal comunidad. Esta comunidad ignora que existe como tal, como también ocurre en la comunidad entre el autor de un libro y su lector, que es el más allegado ejemplo de la comunidad con otro en lo innecesario de las leyes que la limiten, pero sobretodo en que ese otro es el completo desconocido, lo inefable mismo. Pues esta comunidad no tiene dirección definida, ni mucho menos presupone una cabeza que la guíe, que la comande para la consecución de un fin determinado. Es lo que Bataille denominó la comunidad "acéfala": comunidad sin cabeza, ante la falta de fin no puede existir un líder capaz de conducir.

El interdicto entonces, que se esboza en esta comunidad, no se estandariza ni mucho menos se pretende conformar como realidad última. Cuando el interdicto se lo propone, en tanto límite de la violencia y la singularidad, al "ser mismo y otro"<sup>58</sup>, entrega la posibilidad y la imposibilidad frente a lo desconocido, este significa el retroceso de una transgresión con la que la comunidad tradicional no cuenta. El interdicto implica, con la razón, el regreso con el que la conciencia, en la imposibilidad del instante continuo, rebota, regresa a la discontinuidad, al ser discontinuo, escapando de la violencia de la continuidad que así mismo se escabulle.

---

<sup>58</sup> LEVINAS. Op. Cit., p.136.

**Figura 3: Expulsión del paraíso**



Fuente: BOUNARROTI. Miguel Angel. 1509 - 1510.

### 3. RELIGIÓN E INTERDICTO

La forma en que se ha mostrado la religión o mejor la manera en que se la percibe en una primera aproximación, es como un dogma que reprime la acción y el pensamiento de las personas.

Se calcula meticulosamente cada uno de los pasos a dar, se miden de tal forma que en el mismo acto aseguren la salvación después de la muerte. En esa "vida" que hay después de la muerte. Por lo menos ese es el panorama represivo que manifiesta la religión católica o los movimientos cristianos de la actualidad. Bien lo asegura Bataille al afirmar enfáticamente ese temor a la muerte, el horror que produce el hecho de la descomposición no solo de la carne sino de la vida.

Si bien esta forma desarrollada de la religión ha cruzado, históricamente por diferentes momentos, el trabajo ha tomado puntos que hacen referencia al interdicto en la medida que esta impone un modo de conciencia en tanto dios como ser y verdad, y la moralidad que emana de las implicaciones, que como sistema, establece al individuo y a la comunidad: lo bueno y lo malo, lo puro y lo impuro.

Es así como se puede considerar que la religión fue de gran importancia para que el interdicto se consolidara como la característica de la diferenciación del mundo. Al parecer la religión re-une para una finalidad. Se dice que se re-une en tanto aquello que se funda como sagrado, implica el regreso aparente a la continuidad, que según Bataille, se da mediante el éxtasis y la violencia.

En un principio el hombre era uno con el mundo, era continuo, no había ruptura, tal interrupción de la continuidad, que luego abriría un "abismo infranqueable". El que esta exposición comience como si se estuviera escuchando un relato del posible origen del mundo, no resulta arbitrario, puesto que éste es el mismo modo en que el mundo encuentra una explicación<sup>59</sup>, la forma mediante la que se separa y comienza su distinción, y es precisamente lo que se alcanza pero a la vez se pierde o se escapa, ya que a partir de los relatos del origen primigenio se plantea la posibilidad pero también el límite mismo donde se presenta la imposibilidad.

A partir de ahí la búsqueda, o la pregunta por lo continuo, no llega a resolverse, no es posible. La angustia lo impide y provoca un retroceso que regresa a la seguridad, a la tranquilidad que la controla. Lo que se distingue, ahora toma forma, se organiza, se

---

<sup>59</sup> Es la cosmovisión la que se manifiesta en la forma de percibir el mundo que da paso a una concepción ont-teo-lógica y que marcará en adelante las nociones del mundo.

distribuye, se vuelve conciente. Ha cobrado valor y se ha sustentado al punto que es capaz de contener una vida cargada de determinaciones que al tornarse cada vez más complejas, afianzan una seguridad propia, que en algunos momentos, parece imposible de refutación. La verdad, lo comprobable con lo que se sustenta el pensar científico y tecnológico, ahora separado de lo que en un principio le abrió la posibilidad, separado de la religión, simplemente se consolida como la potencia capaz de fijar un límite que no deje lugar a dudas, y si acaso las llega a tener, frenar la náusea que esta implica, que esa transgresión implica, con una prueba o una explicación que cumpla con objetivos específicos que se justifiquen y o justifiquen en el fin.

Es por eso que antes de abordar el problema de la religión, que junto con el trabajo colaboraron para tal escisión, es pertinente considerar hasta qué punto esa conciencia determinante que se asienta mediante interdictos, o por qué no, como el mismo interdicto, rechaza esa horrible continuidad que pareciera por momentos el regreso mismo a la violencia de la animalidad, el comienzo de la humanidad.

La consecuencia entonces de la conciencia es lo que se llama conocimiento y con él la razón ya que los dos son la afirmación constante, certera y segura de lo que se confirma como realidad. Esta es por tanto la distinción máxima del mundo, la diferenciación por excelencia.

En este sentido, existe una especie de convencimiento tanto frente a lo que se percibe como a aquello que por su condición de imposibilidad termina por ser imperceptible, se trata de que entre, muy a pesar de sus condiciones, en la realidad distinta, capaz de frenar la violencia de lo indistinto. Pero de cualquier forma una y otra se convierten en objetos del conocimiento, partiendo de lo natural y perceptible mediante los sentidos, incluyendo también al hombre, hasta lo metafísico, consiguiendo aprehender la esencia última de éstas.

Entonces, aquello innombrable que consume la impotencia en la angustiosa necesidad de una respuesta explícita, determina el infinito con el nombre tajante del absoluto, concepto en torno al que se conforman complejos sistemas de conocimiento para encontrar al ser que evidencie la verdad última. Cada sistema de explicaciones, de conocimiento, se conforma a partir de una clasificación que ordena por categorías el sujeto-objeto de conocimiento. Cada categoría demuestra, de esta manera la clasificación organizada en la que se encuentra el hombre en el mundo, encerrados en una única verdad. La creación de los sistemas adquiere una alta ponderación que crea dos espacios que terminan oponiéndose. Se establece una claridad en donde la luz dispersa lo nebuloso desconocido, el error, lo irracional. De una u otra manera se venera el espacio que ahuyente cualquier peligro, protegiendo la integridad al tiempo que la incluye, porque ese otro espacio que lo rodea, la periferia, es el espacio sagrado, la exclusión de la norma.

La anterior situación se asemeja a la forma como los pueblos primitivos delimitaban su espacio mediante los interdictos, demarcando así lo sagrado y lo profano, y clasificando de la misma manera sus acciones. Explica Caillois<sup>60</sup>, que la aldea, el lugar donde se encontraba el tótem, era un lugar resguardado por este, como si el tótem irradiara protección al círculo que conformaba la comunidad, era el lugar donde se conjugaba lo sagrado. Mientras que el bosque o los lugares periféricos eran sitios a los que se tenía cierta prevención, no se debía adentrar en ellos sin tomar las precauciones necesarias que lo protegieran de cualquier energía que pudiera “manchar”, y así perjudicar a la persona que ingresara a él y a los demás integrantes de su comunidad.

La comparación no es infundada. Por un lado la razón ya instalada en un punto privilegiado de la vida de la humanidad y por el otro las convenciones religiosas sagradas, que regían la vida de las comunidades arcaicas. Los dos sistemas instituyen esa regularidad característica de la vida conciente discontinua con el fin de determinarse en el mundo y de distinguirlo. Nuevamente la conciencia se muestra bajo el reconocimiento de los objetos, bajo su diferenciación; la conciencia fundamenta el sistema, impone los límites hasta los que es posible llegar. Más allá de ellos se corre el riesgo.

Hegel y con él alguna de la filosofía occidental, tiende a sostener esta verdad, construyendo, un pensamiento unilateral que no solo reafirme sus linderos inexpugnables por medio de la razón, sino también los de la individualidad o subjetividad, impidiendo toda posibilidad que intentara ir más allá de ellos, o en su defecto entreabriendo una posibilidad limitada. De este modo la dialéctica, como proceso racionalizador, permitía cargar, a través del despliegue del concepto, la idea absoluta, lo universal que dentro de sí encierra particularidades opuestas que se niegan y afirman para conformar la totalidad de lo absoluto, la idea última (autoconciencia), instancia máxima a la que se debe llegar para determinar la verdad del ser, y así determinarlo como un conocimiento adquirido por un proceso racional que a su vez legitima la realidad. Se deduce entonces que lo que no cumpla o no intervenga en este proceso queda excluido, es irracional, un error del cual es mejor alejarse puesto que no tiene un fin que lo determine.

Es posible pensar que la repulsión del error sería, así mismo un temor a la exclusión. Se procura entonces evitar a toda costa un exilio del lugar que *debe ser*, que se *debe* ocupar. Hay una especie de legitimación que propone un *estado* benéfico, de constitución estable que encierra lo verdadero, real, es lo que ata a la tranquilidad, a la pasividad: quién pertenezca o se encuentre en ella no padecerá angustia y estará protegido, al abrigo de la claridad proporcionada por una razón y *una* verdad.

---

<sup>60</sup> CAILLOIS, Roger. El Hombre y lo Sagrado. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

De este modo, volviendo a Hegel, al parecer, como lo mencionaron algunos críticos, su empeño por hacer de la filosofía una ciencia, recae en que ésta última, exige un método comprobable que determine la verdad, la filosofía debía alcanzar esta posición de verdad pues de lo contrario se vería excluida, debía ser capaz de determinar la verdad del conocimiento y a su vez justificar la necesidad del conocimiento de su objeto para evitar tal expulsión.

Pero es curioso pensar también, que se crea que este es el último sistema que se reconoce como tal, o por lo menos es lo que críticos como Antonio Pintor-Ramos así lo consideran “*El sistema* como figura del saber filosófico, la totalidad como el horizonte del filosofar parecen antiguallas del desván de los tatarabuelos que ya para nada nos sirven”<sup>61</sup>. El sistema no desaparece, la luz se dirige hacia lo que antes se mostraba marginado. El temor de la periferia también atrae, llama y ese desmontaje de los antiguos sistemas trae consigo la consecuencia más impactante, la inversión del valor de lo uno, la totalidad.

Retomando entonces el concepto de absoluto, en el sistema en que se desarrolla, se encuentran elementos particulares, que ayudan a la consciencia a reafirmarse como necesidad de la discontinuidad.

Para Bataille como inicio de la actividad laboral, la producción de útiles, constituye la diferenciación del y con el mundo, es decir, forma la consciencia que interrumpe la continuidad como la inmanencia indistinta. El hombre modela la naturaleza poniéndola a su servicio, prolongando la finalidad, un fin que no se cumple de inmediato, sino que se aplaza, se prorroga en fin de otro fin construyendo de esta manera una cadena de necesidades que la obra resolverá<sup>62</sup>.

La discontinuidad se sustenta en ese aplazamiento que cohibe el instante, la satisfacción en el momento, característica del animal violento. Así pues el trabajo logra diferenciar la animalidad indistinta, caótica, desorganizada a la que, comúnmente, aterraría pertenecer, de la claridad tranquilizante que es conducida por el interdicto que fundamenta la consciencia, a la que se pertenece, y así lo menciona Hegel<sup>63</sup>.

Los objetos distintos lo son en tanto son útiles, consiguen mediante el desarrollo dialéctico su carácter cuantitativo. La consciencia intuye, reconoce los objetos, sin embargo no son la

---

<sup>61</sup> De Otro Modo Que Ser. Tomado de la Introducción por Antonio Pintor-Ramos. Salamanca: Sígueme, 1987, p. 11.

<sup>62</sup> BATAILLE, Georges. Teoría de la Religión. Madrid: Taurus, 1998.

<sup>63</sup> “Aquello por lo que el hombre es hombre y se diferencia del animal es la consciencia, el pensamiento, el hecho de que es espíritu”. El Concepto de Religión. G. F. Hegel. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 57.

plenitud del conocimiento de éste. Esta simplemente se adecua a la apariencia, es un conocimiento en si que aún no logra desplegarse. Este puro saber es indeterminado en si mismo, puesto que carece de cualidad. Solamente se determina al intuir su contrario o no-yo que al oponerse, negándolo se afirma. Este es el proceso por el cual, según Hegel, las abstracciones son llevadas al concepto, a la autoconciencia que permite el conocimiento.<sup>64</sup>

Pero éste, solo se llega a complementar o a asumir como verdadero en tanto la cualidad determine un fin. La autoconciencia es entonces el conocimiento desplegado que conforma una unidad cerrada inmanente y por tanto infinita en si misma, pero que su carácter mismo determinado vuelve finito. Su multiplicidad se encuentra en lo que se formó a través del método, pero es una unidad del conocimiento que siendo por ello subjetiva, ya que se ha desarrollado en si misma, se confirma como conocimiento verdadero en el lenguaje, puesto que éste es la verdad última.

Por tanto cada subjetividad, es un yo que actúa dentro de una inmanencia, en lo que intuye opuestos a él (no-yo) que a su vez lo afirman como una totalidad, lo afirman en su reflejo. Se intuye al otro más no se lo conoce, de hecho el punto no sería si realmente es necesario su conocimiento, sino mas bien la relación que entablaría con el otro, pues el otro ante el impedimento de su conocimiento, de manera violenta implanta una primacía del yo sobre el otro que es considerado como una simple abstracción. La relación, entonces, se hace mediante la conciencia que intuye, puesto que cada sujeto encerrado impide el conocimiento de la otra totalidad de modo que forman relaciones aparentes de conocimiento.

Existe así un plano aún superior, que reúne todas las determinaciones que siendo finitas, por esta misma razón, se encuentran en un plano infinito, indeterminado. El Espíritu Absoluto sería la imposibilidad de la que habla Bataille, pero sin embargo y tan solo el producirse en el lenguaje es ya una posibilidad. Siendo entonces el lenguaje esa verdad última del ser, pasa de lo cualitativo a lo cuantitativo adoptando su finalidad, un carácter útil que inevitablemente lo arroja, lo inscribe en la discontinuidad, en la conciencia. El lenguaje facilita la ruptura con la continuidad, mediatiza la discontinuidad con el interdicto. Como Espíritu Absoluto se plantea bajo lo inabarcable, como lo que sin poder ser nombrado, se nombra alcanzando incluso lo innombrado; la inmanencia de éste, sin embargo, sería continuidad indistinta que partiendo de lo finito simplemente se produce en sí misma como infinito. Pero cada sujeto, cada ser, cada hombre determinado en esta inmanencia, individualizado intuyendo al otro yo en su conciencia, re-conociendo su apariencia, intuyendo así mismo como otra conciencia, la ignora en su totalidad sojuzgándola bajo el poder del yo.

---

<sup>64</sup> Aquí se sugiere la lectura de Finitud y Culpabilidad de Paul Ricoeur, donde se presenta la noción de conocimiento en relación a la finitud.

Lo que se conforma como totalmente otro no puede reducirse al concepto pues éste estaría designando al ser de este, adecuándolo, teorizándolo con el fin de acceder a él y manejarlo a su antojo, dominarlo, en otras palabras, sentir poder sobre él. Antes el concepto absoluto de Hegel, al cual se llega; la verdad de dios mediante la racionalidad, ese mismo conocimiento de dios que también Kant propone de acuerdo a un proceso guiado por la razón, se evidencia como la tendencia a manejar lo inmanejable, a moldear lo inmoldeable; que a pesar de la conciencia de su inmensidad, persiste el empeño en su conocimiento, de su determinación como verdad última y única.

El despliegue dialéctico, como lo plantea Hegel, como ya se mencionaba conduce a la determinación absoluta y verdadera del ser a través de la racionalidad del método, es decir, que mediante la lógica y la razón se llega a la idea real de dios. Dios está en el reino de la razón pues se desarrolla bajo el método de la verdad, es el absoluto mismo, el infinito. Sin embargo el concepto de dios, para llegar a esta última instancia del *deber ser*, las leyes que lo determinaron, que gestaron su proceso, le dieron la connotación de finalidad en si misma, en el momento en el que lo cualitativo pasa a lo cuantitativo. Dios es útil, la idea divina en tanto cumple este movimiento hace parte del mismo plano en el que se encuentran los objetos sujetos determinados en tanto se conocen, además está en el mismo plano en que se encuentra un encadenamiento de las finalidades, es por esto que a pesar de que se considere su continuidad, en tanto absoluto inmanente, al igual que el lenguaje, la idea de dios simplemente caiga en la ruptura de ella.

Pero si bien esta concepción de dios ha entrado a posicionarse ampliamente en la claridad, que al abrigo de la verdad sustenta su inscripción en ella, cabe recordar que esta idea contuvo en algún momento la oposición de ambas partes, es decir de lo claro y lo oscuro, de lo puro y lo impuro que determinaron la esfera de lo sagrado. Al pensar pues en la religión, de inmediato se relaciona con las divinidades y todo el sistema generado en torno a éstas, la sacralidad misma, soportando así la carga de la comunidad que reúne, y su significado a partir de ésta.

No obstante lo sagrado también presenta cambios en su estructura a lo largo de su historia, es quizá por esto por lo que se acuda a pensar en una posible desacralización o pérdida de lo sagrado, lo que puede remitir a pensarlo también como una inversión de los interdictos sobre lo sagrado o tal vez como una ampliación, respecto a la transgresión, de ellos. Pero en sí la desacralización lleva a pensar en la posible supresión de lo sagrado como tal, en la eliminación del interdicto. Se parte ahora de una época en que lo sagrado, antes que perder su valor se dirige hacia lo necesario que la condiciona, y fija una atención más presta a las circunstancias que lo determinan. Se trata de la época actual que concentra su objetivo primordial en la producción e intercambio, una retribución material y útil que resulte benéfica. El intercambio no se da ya con una fuerza externa al hombre, con un dios, con el que se tenía un pacto de entrega y devolución que demarcaba la ley frente al contacto o la contaminación como sucedía antes. Entonces no

es que se haya perdido lo sagrado como tal, sino que éste orienta su luz a una nueva sacralización a partir de lo sagrado mismo.

Lo sagrado contiene en sí el germen de la impureza o de esa transgresión que limita, como lo explica Levinas en *Desacralización y Desencantamiento*, al referirse a la hechicería. Claramente se podría decir que ésta sería una prohibición tajante en todo sentido, sin embargo, tales interdicciones vienen, por decirlo así, en jerarquías: las que están prohibidas y tienen un castigo severo, las acciones que no son aconsejables y las que están autorizadas solo bajo ciertas circunstancias.

La hechicería no es un acto que sea totalmente prohibido en tanto es una transgresión que podría afectar la pureza o impureza de un ser. La hechicería es muy cercana a lo sagrado “es prima carnal de lo sagrado”<sup>65</sup>, es la otra parte de lo sagrado necesaria a este. Pero ¿a qué viene todo esto? Lo sagrado se encarna en lo verdadero mientras que la hechicería es la ilusión, lo aparente; es por tanto que se dice que ésta al ejercerse como técnica o constructora de ilusiones, al transgredir la sacralidad, desacraliza.

En consecuencia si la técnica construye ilusiones y a su vez esta tiene dos formas, la que utiliza para beneficio propio y la que solo sirve para enseñar, se presenta en el límite mismo del interdicto. La primera se rechaza y desconoce como sagrada, la segunda se reconoce y es aceptada. Pero muy a su pesar la hechicería es un desecho de lo sagrado y en la desacralización es ésta quien prima, según dice Levinas, la técnica en tanto trabaja y moldea un material, es similar a la hechicería que busca un fin o un beneficio propio como lo cuenta en la lectura que hace Levinas del tratado de Sanhedrin, al referirse a la acción de crear un sembrado de pepinos y recogerlos<sup>66</sup>.

La técnica que actualmente tiene la vida moderna es una especie de desacralización en su imposibilidad misma, ya que parte de ilusiones, de carencia de sentidos propios, de condicionamientos, de apariencias, de verdad “La hechicería es eso: el mundo moderno; donde nada ni nadie es idéntico a si mismo; no se dice nada; pues ninguna palabra tiene un sentido que le sea propio; toda facultad de hablar no es más que un soplo mágico; donde nadie escucha lo que tu dices. Todo el mundo supone, detrás de tus palabras no pronunciadas, un condicionamiento, una ideología”<sup>67</sup>, y a su vez es imposible porque también es lo sagrado “La hechicería... ¡Lo sagrado en la imposibilidad de la desacralización!”<sup>68</sup>.

---

<sup>65</sup> LEVINAS Emmanuel. *De lo Sagrado a lo Santo: Cinco nuevas lecturas talmúdicas*. Barcelona: Riopiedras. 1977. p. 92.

<sup>66</sup> “En mantener una ilusión no hay mayores consecuencias; pero si el hechicero *recolecta* pepinos, si la ilusión acaba convirtiéndose en actividad económica –y la vida económica moderna es antes que nada el lugar privilegiado de la recogida de pepinos ilusorios y de grandes beneficios propios de tales cosechas-, la hechicería se vuelve un acto criminal”. *Ibíd.*, p. 93.

<sup>67</sup> *Ibíd.* p. 108.

<sup>68</sup> *Ibíd.* p. 108.

Podemos ver esto también en la vida primitiva, la forma como se configura y empieza a estructurar un pensamiento de lo sagrado, en tanto que fuerza superior, pues, los fenómenos naturales tienen tal impacto en el hombre primitivo que comienza a tener conciencia de ellos mediante los interdictos que impiden la violencia de estas fuerzas. Pero si bien ha sido capaz de moldear su entorno por medio del trabajo, hay algo que se le escapa, está fuera de él, es superior a él y se constituye como la continuidad primigenia. Esto, a su vez, se representaba teniendo en cuenta las características de los elementos conocidos, es decir que se instalaban en lo discontinuo.

De este modo surge la ritualidad como la actuación que nos permite aprovechar todo el poder que desencadenan estos fenómenos, uniendo de esta manera lo que en un tiempo es profano con lo sagrado.<sup>69</sup>

Esto sugiere un adelanto en lo que se refiere a la representación primitiva, pues los antepasados comienzan a darle una nueva dimensión a los terrenos que antes eran desconocidos y de paso, implantan otra forma de comportamiento hacia eso nuevo, ahora determinado bajo la restricción de cierto tipo de conductas. En este sentido el trabajo como fuente de conciencia, contribuye mucho a implementar, en el terreno de la vida diaria, ciertas prohibiciones que llevaron a ordenar conductas acordes al salto que se produjo de la animalidad violenta a la primera toma de conciencia, de la continuidad a la discontinuidad.

Este salto tuvo como repercusión el interdicto que en su sistematización se perpetuó a través de las generaciones. Puede llamarse crianza, formación, inclusión en la cultura o simplemente educación. De lo que se trata finalmente es de conducir del caos a lo determinado, de lo desconocido al ser de lo real, a lo verdadero, y añadido a esto, a asumir conductas acordes que le permitan acercarse a otra totalidad, a una comunidad que lo proteja y lo contenga formando una relación recíproca. La educación por tanto no durará solo el instante en el que se incluya en la discontinuidad, sino que entre el nacimiento y la muerte perdurarán. La religión fue la primera forma a través de la cual la conciencia del interdicto se estableció mediante la educación, bien sea en las formas primitivas o en el monoteísmo, cuya finalidad más primordial es mantener la cohesión de la comunidad que la prevalencia del individuo.

Se puede entonces considerar que la religión es el principio de la distinción. Ésta, en torno a sus dioses, organiza la vida de manera conciente; se retira, marcando ese retiro del caos mediante la toma de conciencia. Puede pensarse así en la noción del caos primigenio, de la nada primera, donde era una masa oscura indistinta, es decir que se

---

<sup>69</sup> Lo sagrado y lo profano establecen en la comunidad la común unión que los afirma como unidad.

trate de la misma continuidad de la que se ha estado hablando, puesto que con la respuesta a la indagación sobre el mundo, se delimitan oposiciones y se ordena. El mundo se separa, se abre un abismo en donde se oscilará incansablemente. Al respecto Blanchot hace una reflexión a partir del relato sobre el origen del mundo y la separación de dos términos contrarios, El Caos y La Tierra. El primero no representa ni siquiera una génesis pues es pura destrucción y desorden que no tiene guía, sin ley. Y por el otro lado la tierra engendra produce, reduce el exceso, lo limita, lo nombra. Sin embargo entre ellos se mantiene el hombre. La permanencia en uno significaría el trastocamiento del límite, bien sea como supresión total o como tajante determinación “El odio furioso empuja a la tierra (poder del firme límite) a la conjunción con el Caos, pero este furor –el desenfreno abismal- es ya el rasgo monstruoso que designa la presencia del Caos. Sería pues, la animalidad caótica o la repulsión (pulsión que se repite al revés) por lo que lo ilimitado habría seducido (desviado) al límite para llevarlo a perderse en el desorden sin origen”<sup>70</sup>.

Pensar en este sentido lo primitivo y el interdicto supone una repetición de ciertas costumbres que con el tiempo generaron requisitos que hicieron parte de la institucionalidad primitiva, o un acercamiento a un tipo de religión que si bien no tenía todos los componentes actuales constituyó una conducta social que rigió a la comunidad, abarcando a todos los ámbitos de lo diario, llámese, convivencia, política, trabajo.

Si, por ejemplo, una práctica ritual basada en el sacrificio de animales, el elemento repetitivo que este ritual configura, durante el acto, crea una tendencia a que todo lo animal es sacrificable, pues este elemento se interna como un hecho necesario para la captación de la fuerza que el rito requiere, y por lo tanto no tendría la misma relevancia si con el tiempo se cambiaran estos hechos establecidos en el mismo, y si se cambiaran tendrían que obtener la misma impresión de poder a nivel extático para que este elemento que se repite no pierda su efectividad, o se multiplique en beneficio de la comunidad como lo dice Canetti en Masa y Poder.

Es así como a través de los ritos que conforman al rededor de los relatos, la tradición, perpetúa el interdicto en tanto ley o límite y las transgresiones de éste, que permiten su levantamiento temporal, consiguen el regreso a la continuidad perdida. Dice Caillois<sup>71</sup> que se siente una nostalgia de ese tiempo, ya que en las interpretaciones que hace sobre relatos, pertenecientes a algunas comunidades, el presente en el que viven, es una consecuencia nefasta de la ira de algún dios o energías que desataron violencias incontenibles.

Lo no aprobado en el rito constituye lo prohibido, la exclusión de lo Mismo, no a nivel del interdicto que crea conciencia, pero si en un nivel elemental, pues sin esta dualidad de lo

---

<sup>70</sup> BLANCHOT, Maurice. La Risa de los Dioses. Madrid: Taurus. 1976, p. 163.

<sup>71</sup> CAILLOIS. Op. Cit., p.120.

que se debe hacer y no se debe hacer no habría una etapa en la que el hombre inicia su camino hacia el interdicto moral.

Lo puro y lo impuro, que aunque no pertenezcan a las mismas categorías de lo profano y lo sagrado se constituyen en elementos primordiales o primigenios que crean el carácter de las fuerzas que a lo largo del tiempo se van desencadenando.

El interdicto moral relativo a la acción, se dirige entonces al “qué hacer” y “qué no hacer” en ciertos casos, enseñanzas que son aprendidas por el maestro moribundo del que se trata en Desacralización y Desencantamiento. Sobre él cae una prohibición que impide a sus alumnos acercarse a él y en la hora de su muerte se debate el tema de lo que se debe o no hacer. Pero es el límite entre lo puro y lo impuro (la cosa terminada que aún no es cosa) lo que lleva al maestro y a sus discípulos dentro de lo posible: el entre-dicho.

Con el fin, y lleva implícito su valor útil, de contener fuerzas que tal vez humanamente no son posibles de dominar, el interdicto aparece entonces reconociendo lugares, determinando tiempos y acciones como ya se mencionaba que están o no consentidas. Hay un miedo, un temor que impide su contacto.

De cualquier modo lo puro y lo impuro se manifiestan dentro y fuera de la corporeidad humana como resultado de la diferencia que el hombre concibe por ejemplo en los estados de salud alterados que denotan esta clasificación elemental. Las prohibiciones entonces contribuían a la organización. Son ejemplos claros, también la ley de la exogamia, que ampliamente la explican sociólogos como Durkheim y Mauss, y el carácter de lo sagrado en distintos elementos; limitantes que cohibían de un contacto posible, una afección que resulte nefasta: un cuerpo que posee gangrena no puede estar en estado puro, o no puede ser impuro un árbol que rebosa en follaje. Pero de todas maneras estas dos fuerzas solo fueron una identificación de la diferencia que pudo haber generado cierta digresión que se trasladó a las relaciones entre los miembros de la comunidad: no acercarse a lo impuro por miedo del contagio, pues no es muy llamativo un cuerpo que cayó en desgracia y que por tanto parece estar contaminado.

Aparentemente estas conductas frente a objetos o circunstancias determinaron una división en las acciones que se debían asumir y que más tarde se clasificarían en bien y mal. Sin embargo esta escisión en la conducta fue asumida con posterioridad, ya que la ostentación de un poder instituyó una valoración a su agrado y posición. El noble establecía su valor con respecto a quienes estaban por debajo de él -los viles-. Se puede ver que más que designar una acción se refiere entonces a una característica o una condición “Se autodesignan ‘los veraces’, empezando por los aristócratas griegos... El término acuñado para ello significa etimológicamente el que “es”, el que tiene realidad, el

real, el verdadero”<sup>72</sup>. Pero dice Nietzsche que muy a pesar de que éste grupo reducido sostuviera tales valores se dió una inversión: el pueblo oprimido pasó a justificar su condición desde su misma situación de sufrimiento y padecimiento en la tierra.

Hay en ésta relación una violencia implícita expuesta mediante el débil y el fuerte. Mientras uno goza el otro sufre este gozo. La violencia es un elemento que a lo largo de la historia se ha buscado suprimir o en su defecto atenuar, esto lo menciona Bataille: el horror a la violencia, espanta la condición del animal sin conciencia, sin límites que lo regulen y encaminen. Esta es la perspectiva de la moral que Nietzsche llama invertida. La violencia siempre ha sido una característica del hombre: guerras, venganzas, descuartizamientos etc. “atrocidades” que escandalizan en tanto se prefiere apartarse de ésa desmesura. Este espanto viene de la primacía la moral invertida de la “debilidad como valor supremo: no puede extrañarnos que a los corderos les horricen las grandes aves rapaces”<sup>73</sup>.

Este se convierte como el valor más alto, en la debilidad y sojuzgamiento del individuo, la sumisión que adopta ante el opresor, “obediencia a quien según dicen, manda ser sumisos y a quien llaman dios”<sup>74</sup>. El bueno y bondadoso es quien soporta, quien aguanta pues prorroga su sentimiento de venganza pues le han prometido un mundo en el que él estará sobre los opresores; en síntesis “solo de los pobres será el reino de dios”<sup>75</sup>.

Lo bueno y lo malo quedan un escalón arriba en la percepción de los hombres, ya no solo constituyen un fin corpóreo en un nivel puramente natural, entran en un mundo ideal donde conforman la moralidad por excelencia, como un camino hacia un más allá desconocido, que parte “en lo de sí”, (donde yo puedo, y a pesar de algún tipo de dependencia a la realidad circundante, soy libre -para demostrar que lo más allá, como lo religioso, es un poder que a pesar de determinarse como libertad no pasa de ser una fuerza heterónoma por excelencia en el mundo como realidad otra) tomando este término de Levinas, hacia un fuera de sí desconocido en todo sentido, pero que presupone una vida después de o en la muerte, la prolongación de la vida discontinua. Posición que no solo reconoce un plano dimensional en la vida natural o social, sino que va a un fuera de sí que comandado por un ser supremo, crea la base de algunas religiones, que debe corresponder al fin fijado y al que se llega. El deseo de lo invisible, sacrificando la estancia diaria en el mundo supone un olvido, obedeciendo cierto tipo de conductas que se han impuesto.

En este sentido se puede decir que lo puro y lo impuro nacen de la experiencia inmediata recogida en lo corpóreo y posteriormente transmitida a las formas de comportamiento, que

---

<sup>72</sup> NIETZSCHE. Op. Cit., p. 51

<sup>73</sup> NIETZSCHE. Op. Cit., p. 66.

<sup>74</sup> NIETZSCHE. Op. Cit., p. 69.

<sup>75</sup> NIETZSCHE. Op. Cit., p. 55.

en la toma de conciencia comunal sería lo establecido, dentro de lo que se irá considerando como lo correcto o lo conveniente. En otras palabras se comienza a considerar qué es lo bueno y qué es lo malo en el actuar para así darle a todo tipo conductas los límites necesarios que las contengan. También se puede entender éstas conductas, como una representación de la transmisión que los hombres dan de los límites, esta educación de lo que se debe hacer para no quebrantar lo establecido, se puede dar como recibimiento sumiso por parte del que acoge las conductas, una educación del silencio<sup>76</sup>, o por una educación del temor, donde la representación de lo que le puede pasar al trasgresor, se va manifestando paulatinamente en las etapas constitucionales de la implementación de la conducta a los jóvenes (miedo al infierno, temor al castigo divino, terror al castigo físico).

El entretejido que une a la comunidad puede verse en los ritos que son la memoria persistente que se refleja en el presente, están hilados por los relatos que constituyen a la comunidad y definen su entorno. El carácter sagrado de los objetos marcados por ellos encierra otra posición entre lo impuro y lo puro, relacionándose continua y recíprocamente. Brevemente, la impureza mancha a lo puro y de manera virulenta lo ataca para su posterior destrucción (este es el caso de la muerte que activa estos dos polos). Pero a la inversa sucede que un elemento puede purificar por su propia condición otro impuro (es el caso de los rituales de iniciación celebrados por un sacerdote que ostenta la calidad de ser puro). Lo sagrado, sin embargo posee como su contrario a lo profano, la carencia de límites.

La limitación, la ley que define lo sagrado en su tiempo, puede y de hecho necesita de la transgresión como estableciendo un diálogo continuo en el acercamiento a los límites, al filo del abismo con posibilidad de retorno. Pero lo profano, la desmesura misma no permite el regreso.

Se establece así un tiempo de prohibición y uno de licencia, un tiempo sagrado y un tiempo profano. Sin embargo para Bataille estos dos valores se invierten en tanto en el retorno a la continuidad, es primordial el instante mismo en el que se la alcanza, este es sagrado, y contrario a esto, lo profano, es el aplazamiento, la postergación que el trabajo obra para la satisfacción posterior. La fiesta, el tiempo sagrado que da pie para que la transgresión extralimite, deforma lo profano y se entrega únicamente a lo sagrado. El éxtasis libera, el exceso así mismo se propaga en una difusión de continuidad que se escabulle en el último aliento. Pero luego de este tiempo se retorna a las actividades de producción, prolonga la espera del retorno, al retorno de lo inexplicable.

Pero no hay que olvidar que al hablar de retorno se presupone el inicio, el punto a donde se regresa. El mito es el tiempo antes del tiempo, el tiempo que aún no es tiempo “el

---

<sup>76</sup> FOUCAULT, Michel. La Hermenéutica del Sujeto. Madrid: Piqueta, 1987. p. 98.

tiempo que designa el primer Cronos no tiene tiempo para decirse contemporáneo del viejo Caos, pues el tiempo es primero, y el Caos sin anterioridad de tiempo o de potencia por relación al tiempo escapa tanto al primado como a la perpetuidad<sup>77</sup>. En donde se podría decir: ahí empezó todo. Esta narración, la de cuando todo empezó, cuenta sucesos que se desarrollaron nombrando elementos como en el presente, se los nombra para referirse a formas posibles, tal vez abstractas, tal vez sin forma, pero retomando las palabras de Blanchot, la imposibilidad de lo inexplicable se enreda fácilmente en el lenguaje. De ahí nacen: los primeros hombres (que para algunos se llaman los padres o antepasados), los dioses o animales sagrados o totems que están caracterizados por esa fuerza que dota a elementos de poderes y energías, bien sean fastas o nefastas dependiendo de la combinación que se haga de los caracteres particulares de cada fuerza.

Retomando las representaciones de las fuerzas superiores, es necesario atender especialmente a estos elementos o seres capaces de posibilitar un remoto acercamiento a la continuidad. Las religiones politeístas otorgan a una determinada deidad un elemento que está bajo su custodia, como se mencionó anteriormente. Similar situación ocurre con los animales totémicos. La tribu adopta sus características principales. Pero sea cual fuere su forma, el ser divino no sólo introduce la conciencia con lo que consigue clasificar y separarse entre lo uno y lo otro sino que también consigue la distinción. Se constituye así lo otro como diferencia, lo heterogéneo. Lo uno, siendo entonces, la incapacidad, la impotencia frente a la inmensidad inasible, se concibe como un todo sin límites, indeterminado en lo determinado, homogéneo.

Se impone entonces la distinción más notable entre los seres míticos y el hombre. Los dioses y los héroes parecen superar por mucho las condiciones impuras del resto de los hombres. A partir de esto se establecerá una jerarquización que profundiza la separación. A medida que el sistema que soporta la conciencia, en sus determinaciones se vuelve más complejo, los contrarios, así mismo, adquieren un carácter determinado necesario que responda a las exigencias del mismo.

En el devenir de las respuestas, de las explicaciones que se adoptan a la coherencia y a la lógica de las comunidades, diversos cambios constituyen un efecto que afecta inevitablemente la organización final de ésta. Es el caso del cambio del politeísmo al monoteísmo, que afectó a tal punto la organización social, cambiando sus costumbres. Se juzga de este modo un hecho, más que las causas que le dieron origen.

La explicación coherente, lógica crea la necesidad de la misma, y como se decía anteriormente, el horror a lo desconocido conduce a limitaciones que lo atenúen como en el caso de la religión lo son las divinidades. Es una necesidad de sostenerse en el mundo,

---

<sup>77</sup> BLANCHOT. Op. Cit., p. 166.

de mantenerse erguidos en un lugar y en el tiempo, es la imperancia de creer que los sustrae a la oscuridad. La verdad, la fe, la razón, la lógica impiden tal acercamiento constituyendo la unidad en contra de lo otro, por tanto lo que *no pertenece* al conjunto de lo claro, constituye o hace parte de lo excluido, del margen prohibido. La unidad agrupa en ella y/o entorno a ella. Las sociedades primitivas o comunidades formaban el entramado unido por la creencia común, porque el tejido de interdictos que afirmaban la discontinuidad los acogía compasivamente.

Es evidente entonces que lo que haga un integrante de la comunidad perjudique al resto. La concepción de singularidad se disuelve en la comunidad. El individuo como tal desaparece, de hecho no existe término, dentro de las comunidades, que lo diferencie a éste con la sociedad, puesto que todos son uno y la distinción se hace en la exterioridad de la unidad.

Se podría pensar que el individuo es reciente y que además ésta consideración supone la separación que escindió a la comunidad como una totalidad consistente y cohesionada íntegramente. Antes, la homogeneidad donde se perdía el individuo los asemejaba entre sí, dentro, claro está, de los impedimentos que los excluían, es decir, por ejemplo con la exogamia: hacían parte de un todo (la tribu), sin embargo, las fratrías marcaban una división que al oponerse posibilitaba la vinculación. El incesto regulaba una especie de intercambio económico que aseguraba la perpetuación de la tribu. Lo mismo ocurriría con la ingesta del animal totémico prohibido para unos, permitido a los otros, para mantener un equilibrio que resultará benéfico a la tribu, evitando que los excesos en la alimentación de esta carne extinguieran la especie con lo que sufrirían carencias y por ende desarmonizaría la totalidad. En conclusión todo se hacía en beneficio para mantener la unidad de manera equilibrada en una aparente estabilidad.

Sin embargo no fue la forma organizada que llegó a la actualidad y más que buscar el punto donde se dió un cambio, es preciso dar más relevancia a las inminentes expresiones de poder y superioridad que afectaron a la comunidad en ella misma y en sus concepciones. Sin duda la comunidad ha pasado por diferentes interpretaciones que la han puesto en el centro de discusiones importantes como en la sociología, en la política y en la filosofía. Se considera la que más difusión tuvo y al parecer también la de mayor distorsión la de Marx ya que se asumió como un fin político que lejos de pensar la comunidad, obviamente en la homogeneidad, lo que hizo fue un re-ordenamiento que podía mantenerse únicamente como una tiranía. Sin embargo, en este momento lo que interesa es la marcada relación de diferencia entre una parte del grupo y otra, en tanto unos ostentan el mundo, la autoridad, el poder y los otros se someten, puesto que aquí aparece el individuo, como la unidad encerrada en uno solo, el resto son la parte rechazada, indigna.

Por un lado lo sagrado asume otro carácter, lo que quiere decir que las prohibiciones se han modificado, pero sin dejar de ser límites desde donde se fijan perspectivas que nuevamente sostienen el mundo, marcan horizontes hacia donde guiar con prontitud y firmeza, aspiraciones que rotulan puntos de estabilidad y orden, que alejan de la violencia desmedida, pero que sobretodo sintetizan la unidad reduciendo a una única potencia que concentra todos los elementos indiferenciados y diferenciados que la hacen poderosa, ya que se constituye como fuerza o energía implacable ubicada por encima de lo excluido, la impureza que no debe acercarse a lo puro.

Pero lo sagrado no solo se modifica sino que se parte en sí mismo. Lo puro y lo impuro que lo componían en un movimiento y equilibrio constante, quebrantando su vinculación, se pliegan a lo sagrado y al opuesto de éste, lo profano. A partir de ahí lo puro será también lo sagrado y la impureza es la característica de lo profano, la línea divisoria entre estos dos opuestos implicará el imposible retorno del uno hacia el otro, la transgresión del interdicto está fuera del límite y cualquier intento de sobrepaso del marco impedirá tajantemente la inclusión en el lado de la claridad de la unidad. Bataille expone esta situación al explicar la exclusión del ángel Luz Bell del cielo, lo excluye de la totalidad omnipotente “Lo sagrado impuro fue remitido, desde entonces, al mundo profano. Nada pudo subsistir, en el mundo sagrado del cristianismo, que revelará claramente el carácter fundamental del pecado de la transgresión. El diablo –el ángel o el dios de la transgresión (de la insumisión y de la sublevación)- era arrojado fuera del mundo divino. Era de origen divino, pero en el orden de cosas cristiano... La transgresión dejaba de ser fundamental de su divinidad, para ser el de su decadencia”<sup>78</sup>. Sin embargo no se niega el carácter sagrado que toma de la divinidad. Es excluido de la continuidad a la discontinuidad de la transgresión. Pero tal discontinuidad, que planea la superación de los límites, busca el regreso poniendo en tela de juicio las fronteras que demarca la continuidad. La transgresión “discontinua” -el pecado- busca el quebrantamiento sin regreso, una transgresión total que le permita acercarse a la imposibilidad de la continuidad de la que fue marginado.

Al hablar de pecado, es necesario entender que la trasgresión que implica éste, está relacionada directamente con dios. Si bien es cierto que la mancha como tal está presente en éste como un recuerdo de la primera trasgresión en el “paraíso”, también es cierto que el pecado designa algo más personal en la figura de la alianza que Dios hizo con los hombres<sup>79</sup>.

La mancha está relacionada con los estados de impureza y de pureza que el hombre comenzó a concebir dentro de lo que es su medio, como una concepción preética, una concepción que en la sexualidad se manifiesta por la sangre vertida en la menstruación, y por la sangre que se derrama al momento del nacimiento de los niños, haciendo de estos una nueva entidad cargada de mancha presta a ser eliminada por los ritos purificatorios.

---

<sup>78</sup> BATAILLE. Op. Cit., p. 169

<sup>79</sup> “Una ley promulgada por un Legislador y por un Juez significa mucho menos que esa palabra total en que se transmite la Alianza.” Ricoeur. Op. Cit., p. 214.

En este mismo sentido la mancha también está presente cuando el asesino comete su crimen, la mancha propiamente remite al carácter impuro del derramamiento de sangre por parte de la víctima. “la impureza de la sexualidad es una creencia de carácter preético, aunque puede convertirse en ética, lo mismo que la mancha del homicidio, al transformarse en una ofensa contra la reciprocidad de las vinculaciones humanas, pero, en realidad, es anterior a toda ética relativa a la segunda persona y está enraizada en la creencia arcaica en las virtudes maléficas de la sangre vertida”<sup>80</sup>.

De esta manera la mancha va ligada más a un suceso material reportado por los estados que el hombre le va dando a las diferentes cosas y sucesos que en la vida transcurren, mientras que el pecado requiere de un estado personal con la entidad superior para manifestarse, pues en éste se involucra la palabra de dios como ordenador de todo, hasta como quien ordena la fe de su existencia, porque ésta, representa el interdicto por excelencia manifestado por la palabra, que está fuera de toda ley, es superior a ésta, y es dicha por el ente superior, que a su vez es enigmático “Dios, a quien conozco, a quien no conozco, mis pecados son numerosos, mis faltas son graves”<sup>81</sup>. En este caso el pecado se manifiesta, y sobre todo, se integra a la ofensa directa hacia dios, que es un alejamiento de este, y a la vez una trasgresión que incorpora en el hombre la necesidad de castigo, de lidiar con los demonios, que el alejamiento de dios en el pecado representa.

Evidentemente ha aparecido el concepto de dios como absoluto que abarca lo impensable y lo inconmensurable. Ahora la comunidad se une en torno a él, es lo que une, es la razón capaz de atar. Pero no hay que olvidar que en toda religión se crea la necesidad de perpetuar, por lo que constituye un edificio sistemático de creencias y convicciones infalible, conteniendo y reteniendo su valor en la unidad. A raíz de esta necesidad de afirmación la fe cubre un costado, y la teología otro. La primera sustentada en creer o el sentimiento, y la otra en razón a la lógica divina que responde de manera racional a la determinación de la verdad de dios como único ser.

Vuelve, entonces, a encontrarse que la individualidad aun depende de la totalidad siendo una subordinación (insignificante) de ésta. Así mismo se marcan las relaciones entre los mortales, aunque se considere que una minoría como la de los reyes no lo es y posea, por el contrario, características similares a las de un dios, que éste sea la representación de dios en la tierra ante los mortales, acentuando de este modo las diferencias entre ellos como mortales, en lo finito y en el interdicto, formando relaciones discontinuas, el abismo infranqueable entre uno y otro.

Se dice pues que es continuidad puesto que alcanza lo inalcanzable, es infinito y en su infinitud, imperecedero; de la inmensidad que abarca se infiere su carácter continuo, nada

---

<sup>80</sup> RICOEUR. Op. Cit., p. 192.

<sup>81</sup> Ibidem. p. 212.

igual a él mismo es capaz de interrumpir esta continuidad. Por el contrario los seres discontinuos son interrumpidos en su ser por la muerte. La continuidad y la discontinuidad son relativas a la finitud, pero si bien son seres discontinuos los mortales en tanto tienen un fin, la continuidad de dios queda también en duda ya que hay un dios creador, ya que la creación es obra, es decir, que al igual que el hombre crea y construye sus elementos para sobrevivir, dios creó el mundo para habitarlo, dios ha creado su propio sistema basándose en un fin. Dios entonces no es la plena continuidad, es una figura o forma creadora, y por lo tanto discontinua que se asemeja a lo finito porque tiene un fin y resulta útil.

Retomando el mito de la creación donde narra el *pecado* cometido por Adán y Eva<sup>82</sup>, dios crea un lugar de continuidad, digámoslo, impercedero, el que mantiene una armonía solo perturbable por la transgresión al interdicto. La luz solo se ve apaciguada, en el mito, por esa transgresión. A partir de ese momento se impone un interdicto radical: la exclusión de la continuidad, la exclusión de lo sagrado (el paraíso) sin regreso a él. La transgresión cometida excluye de la continuidad y convierte al hombre en ser discontinuo: no solo se tendrá una vida finita sino que todo lo producirá y esto tendrá, así mismo, un fin. El mayor malestar por tanto es producto de la primera transgresión, el mito hace explícita la expulsión y a partir de ahí debe prevenirse cualquier intento. El mito representa la fórmula exacta de los límites que se lleva en la vida.

En este caso la conciencia va de la mano con el interdicto, ésta la sustenta acercando la diferenciación que regirá el comportamiento humano, una nueva oposición quedará inscrita en la conciencia: el bien y el mal. Sin embargo ¿en qué momento vuelve a constituirse el afuera como espacio de la claridad? Se debe tener presente que bajo el sistema de las religiones que se fundan bajo este mito, asumen una posición capaz de soportarlas, urdiendo así un sistema continuamente para su perduración, pues su carencia significaría la angustia, inefable, una experiencia límite, como la llamaría Bataille, que no están dispuestos a soportar. La sola idea de su alejamiento del núcleo divino opera al punto, en que el horror por la finitud se escabulle, camuflándose en el ideal de una vida después de la muerte.

Por lo tanto el cuerpo estará sometido a la impureza, la parte que pertenece a la esencia divina, a la continuidad, es el espíritu, de ahí que se cuide minuciosamente las acciones que responsabilizan al cuerpo porque al estar en contacto inminente, con el espíritu puede mancharla. El alma con esta mancha no llegará a la prometida continuidad, a su salvación.

Lo bueno y lo malo, en el mundo actual, se resumen en la cima de una corriente que lleva hacia dios o por el contrario, pone ante las llamas del infierno. Lo continuo supone un más allá poblado por las buenas acciones que se ha logrado acumular, mientras que lo

---

<sup>82</sup> Génesis Cáp. 3

terrenal discontinuo tiene el signo de lo demoníaco, este es tildado de mundano por su propensión a escoger el libre destino, en lo cual todo tipo de religión tiene su empeño.

La vida religiosa en oposición a la fuerza del mundo solo tiene este sistema de defensa, prohíbe todo lo que siempre ha deseado hacer, lo aplaza y en el caso más extremo lo suprime determinadamente.

El sentido demoníaco del mundo (mundano), se sintetiza entonces en el erotismo, representa la mancha que impide la salvación el hombre de fe reprime todo lo que considera nocivo para su consecución, se evita un contacto sexual por considerarlo asqueante por sus fluidos y el contacto en el que entran los cuerpos, la impureza que significan, son la indeseable laceridad con la que se renunciaría a la perduración del alma, en la gracia, en la plenitud de la felicidad eterna. En este sentido se puede hablar de cristianismo y vida sexual, pues es éste sistema, que en el mundo, ha afianzado los mayores interdictos y quizá el más abrumante, puesto que de manera autoritaria eliminó de él la transgresión que establecía un equilibrio: el destierro de la carne.

Se nota entonces cada vez más que el individuo vale por sí mismo, es decir que su dilución en la comunidad es menos que antes, pero a pesar de todo sigue inscrito y doblegado sumisamente frente a la fuerza de algo sin nombre, de algo, si es que se trata de uno, incapaz de entrar en la medida pero temeroso ante la misma. Cierta responsabilidad sobre sí mismo lo embarga, debe someter su cuerpo eliminando toda pasión y violencia que perjudique su alma. Los hombres finitos poseen "realidades dadas" que los convierten en categorías menores a los seres autónomos como los dioses, que no dependen de un cuerpo. La autonomía es por tanto solamente característica de los dioses ante ellos se rinden los cuerpos finitos e imperfectos, de hecho lo contienen en si mismos.

Esta es, simplemente la justificación de la dominación. Se debe en lo posible, y en lo imposible también, alejarse de la animalidad, de los instintos violentos que desgarran la constitución del ser, que lo ponen en entre-dicho, en medio de lo establecido (lo dicho) y lo que queda por decir.

Estas prohibiciones surgen en el cuidado del mundo consciente, de las normas de convivencia y sobretodo del mundo del trabajo, pues, en el supuesto de la pérdida del ser consciente, ganado con mucho esfuerzo, éste presume un atraso en la trayectoria de la domesticación histórica a la que ha sido expuesto el hombre.

La pérdida del Eros representa la inmersión profunda en todos los aspectos de una espiritualidad basada en la prohibición, pues si lo mundano de esta actividad solo trae la desgracia, entonces, lo correcto es estar en la gracia, sacrificando la desestabilidad para

un supuesto fin loable: la pérdida de la individualidad por una universalidad todo poderosa enmarcada en la persona de dios.

Esta heteronomía en la vida es la que entrega a un poder superior, que es trascendencia, que requiere sacrificio, la pérdida de la autonomía ante el poder magnánimo de los elementos que rigen la vida cotidiana y por este mismo hecho la donación de la vida material determinada en algunas religiones como diezmo, un paso más allá determinado por las buenas acciones y que requiere en la vida normal su búsqueda, la intromisión de lo bueno como la única salida a su encrucijada.

## CONCLUSIONES

A partir de esta aproximación al interdicto a través de la lectura de Bataille, se considera que las nociones que a continuación se proponen están abiertas a nuevas consideraciones y a desarrollos posteriores con los que se pueda contribuir:

1. El interdicto como producción de conciencia ha conformado la mayor parte del mundo desde sus inicios, los casos de la religión y la comunidad son apenas nociones generales en donde éste ha construido su trama infinita, pero hay que tener en cuenta, que en la vida y en especial el hombre, se ve estacionado ante una gran multiplicidad de objetos y acciones, en donde los procesos interdictores siguen reconfigurando las limitaciones que el mismo hombre con el tiempo tiene que ir desgarrando.

2. En tanto el interdicto es una imposición externa al individuo y éste constituye una totalidad que disuelve al ser individual en su inmanencia mediante la identificación, se conforma la comunidad del interdicto. Esta comunidad se mantiene por la cohesión que demanda su fin, es decir que mediante el interdicto se asegura una permanencia que la soporte y conduzca. La violencia se controla de tal manera que pueda ser manejada y calcular con el fin de proteger a la comunidad como ocurre en la guerra, en la que se planean estrategias para proteger la integridad de la comunidad y contrarrestar al ataque al que se expone. Pero así mismo ocurre entre los miembros que pertenecen a esta comunidad quienes recibirán de ésta la protección, pero que a su vez deberán de manera recíproca a ella, una protección de su integridad haciendo que como conjunto sostenga una fuerza imbatible.

El interdicto toma su sentido a partir de la propiedad, de la pertenencia y pertinencia estableciendo parámetros que se legitimen fijándose determinadamente, conformando así una institucionalidad que afirme e identifique la comunidad como una comunidad de interdictos, capaz de mantener viva y permanentemente la visión del destino al que se dirige. La posibilidad de una transgresión en medio de toda la reducción de los espacios, aparece también determinada por esta intencionalidad de impedir la violencia. Por lo tanto se presenta reforzada por la moral que abre la posibilidad de la transgresión no sin antes prever una condición de causa-efecto que lo restituya al orden o una identificación con la totalidad

3. Al conformarse una totalidad estructurada por las limitaciones del interdicto, ésta absorbe lo que en su cercanía se encuentre, es decir que lo asimila a sí mismo y de esta forma puede identificarlo o conocerlo, haciendo del conocimiento la determinación del ser en la medida en que este otro se ve reducido o rebajado a nivel del mismo. Para el otro en esta "relación" no hay cabida ya que ni siquiera se le reconoce como otro. Es por tanto

que en esa ruptura de lo Mismo, se abre una posibilidad de reconocer lo otro como totalmente otro y ver en él la imposibilidad de identificación con el Mismo.

La relación que los implica es la del conocimiento y por tanto el mismo se establece como lo posible, como verdadero, asumiendo bajo la luz de la claridad que el mismo impone al otro pues de lo contrario éste se encontrará en lo indeterminado. Es por esto que el otro asume esta condición de indeterminación o indefinición pues se presenta como lo que él mismo es incapaz de contener bajo sus limitaciones.

4. Al limitar la violencia, el interdicto tiene la conciencia de la desmesura que lo excede, sin embargo al tratar de manejarla a través suyo, aun hay algo que se le escapa. La transgresión por tanto no es una ruptura del límite que impone el interdicto sino la conciencia de la violencia, de lo Otro, una violencia guiada por la razón. Es por tanto que en el interdicto se encuentran modos de acercarse al límite con la violencia, que la sensación de asco y la nausea intentarán hacer volver a la esfera de conciencia definida pero que solamente si se burla el y del límite se tendrá acceso a aquella excedencia. El erotismo, en sus tres formas, desencadena esa violencia dentro del interdicto, capaz de acercar a la continuidad mostrándola como la imposibilidad de mencionarse. Así mismo otras formas extáticas hacen que el límite se vea quebrantado para proporcionar nuevos estados donde el ser alcanza a percibirse y donde la regulación normal se ve invadida por momentos de continuidad. El instante violento que proporciona el erotismo, acerca a la muerte que es el desenfreno que el interdicto calma en la discontinuidad.

5. Existe un temor evidente frente a la presencia del otro. En este aspecto la religión ha jugado un papel similar al de la comunidad, puesto que el interdicto que de ella se desprende nace de una totalidad que de diferentes maneras busca la reducción y dominio del otro provocado por el temor que lo desconocido causa. Ante este impedimento, lo sagrado se convierte también en una especie de clasificación o separación entre lo permitido y lo prohibido, o ya más complejo entre la verdad y el error.

De la misma manera que la comunidad, un tanto más agudizada, la religión construye una comunidad en torno a una única verdad que es establecida por los dioses o un dios que emana esa luz necesaria para percibir una realidad definida.

6. El interdicto se ha ido apoderando a lo largo del tiempo de las formas que el hombre tiene para la transmisión del conocimiento, siendo este el caso de las formas educativas que se basan en el silencio como opresión y limitación del ser personal, en áreas de una constitución del temor, en donde, la estructura del ser se va replegando, por una introducción en el mismo, figuras del miedo y del castigo ante una eventual salida de lo que la religión (en nombre de dios) y la comunidad establecen. De esta manera la figura del interdicto crea las bases para un encasillamiento en donde el hombre, fuera de lo que

se le impone, no puede ser, es decir, la regulación del interdicto se funde en lo más hondo del ser individual para constituirlo dentro del gran plan de la vida parametrada, haciéndolo incapaz de explorar y disfrutar, todo el conjunto de cosas y de experiencias que la vida ofrece, por miedo al castigo o a la exclusión total de la presencia divina.

La educación en Colombia tiene por objetivo principal la formación integral del individuo, lo que insinúa la pretensión que con ella se de a los educandos condiciones y posibilidades que les sean útiles para su vida. Es por eso que el estudio de éste Bataille no podría enfocarse, como se podría hacer con otras temáticas como las de la matemática la física o la biología, sino a manera de un enfrentamiento que provoque el criterio de una posición frente al tema, es decir que sustente la crítica y se pueda asumir un lugar en el mundo o una forma de ser en el mundo.

Este individuo que se está educando queda ya inscrito, como si el proceso fuera un ritual de purificación, en la comunidad de interdictos; en ella se desenvolverá en adelante.

Siguiendo por tanto con lo estipulado en los estándares curriculares donde se promueve en la asignatura de filosofía incentivar a la formación de criterios a través de las competencias comunicativas de la interpretación, argumentación y proposición, es posible trabajar la temática de los planteamientos de Bataille en relación a su entorno, viéndose así enfrentados a una situación que los cuestione en aras de formar un criterio personal e independiente.

Pensar la comunidad y la posibilidad de una experiencia límite, pueden significar la cuestión que lleve a asumir una posición, un criterio que conduzca a los estudiantes a una búsqueda constante, a la inconformidad con lo que se pueda mostrar como acabado.

La filosofía ayudaría a la formación de criterio más amplio que ya no se basen en una información sobre filósofos y apartes de sus teorías sino que ayude a proporcionar medios con los que se pueda plantear una discusión y un discurso sobre la soberanía y la autonomía.

Es por tanto que el pensar al interdicto y no solo a este sino también la posibilidad de la experiencia al límite que se vislumbra en los trabajos de Bataille, permitan no reducir al sexo como lo "normal" de la reproducción, o la muerte como el final de la vida y el comienzo de una eternidad, o al interdicto como lo necesario para la convivencia en comunidad, sino que se piense sobre ellos a partir de otra perspectiva.

La formación de criterio y de la soberanía llevan en sí el impedimento de la reducción a la última palabra con la que éste trabajo también se ha realizado. El ir y venir del interdicto y la transgresión habilitan la posibilidad de la pregunta sin respuesta que instigan a una búsqueda sin término.

## BIBLIOGRAFÍA

BATAILLE, Georges. El Erotismo. 5 ed. Traducción de: Antoni Vicens. Barcelona. Tusquets, 1988. 378 p.

\_\_\_\_\_. La Estructura Psicológica del Fascismo. Pilar Guillem Gilabert. (material fotocopiado)

\_\_\_\_\_. La Experiencia Interior. 2 ed. Traducción de: Fernando Savater. Madrid. Taurus, 1981. 210 p

\_\_\_\_\_. Las Lágrimas de Eros. Traducción de: David Fernández. España. Tusquets, 1981. 266 p.

\_\_\_\_\_. Lo imposible. Traducción de: Margo Glantz. México. Coyoacán, 2000. 185 p.

\_\_\_\_\_. Teoría de la Religión. Traducción de: Fernando Savater. Madrid. Taurus, 1998. 129 p.

BLANCHOT, Maurice. La Comunidad Inconfesable. Traducción de: David Huerta. México. Vuelta, 1992. 74 p.

\_\_\_\_\_. La Risa de los Dioses. Traducción de: J. A. Doval Liz. Madrid. Taurus, 1976. 262 p.

CANETTI, Elias. Masa y Poder. Barcelona. Munchnik, 1994. 526 p.

CAILLOIS, Roger. El Hombre y lo Sagrado. Traducción de: Juan José Domenchina. 2 ed. México. Fondo de Cultura Económica, 1996. 189 p.

\_\_\_\_\_. Acercamientos a lo Imaginario. Fondo de Cultura Económica. Colombia, 1997. 361 p.

FOUCAULT, Michel. La Hermenéutica del Sujeto. Traducción de: Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría. Madrid. Piqueta, 1987. 141 p.

GIGON, Olof. Los Orígenes de la Filosofía Griega. Traducción de: Manuel Carrión Gútiérrez. España. Gredos, 1980. 330 p.

HEGEL, George W. F. Ciencia de la Lógica. 5 ed. Traducción de: Rodolfo Mondolfo. Argentina. Solar, 1982. 489 p.

\_\_\_\_\_. El Concepto de la Religión. Traducción de: Arsenio Guinzo. México. Fondo de Cultura Económica, 1981. 347 p.

HEIDEGGER, Martín. Identidad y Diferencia. Helena Cortéz y Arturo Leyte. España. Anthropos, 1990. 191 p.

LEVINAS, Emmanuel. Dios, la Muerte y el Tiempo. Traducción de: María Luisa Rodríguez Tapia. España. Cátedra, 1994. 283 p.

\_\_\_\_\_. De lo Sagrado a lo Santo: Cinco nuevas lecturas talmúdicas. Barcelona. Riopiedras, 1977. 180 p.

\_\_\_\_\_. El Tiempo y el Otro. Traducción de: Jose Luís Pardo Torío. Barcelona. Paidós, 1993. 139 p.

\_\_\_\_\_. La Realidad y su Sombra. Antonio Domínguez Leiva. Madrid. Simanca, 2001. 125 p.

\_\_\_\_\_. Totalidad e Infinito. 4 ed. Traducción de: Daniel E. Guillot. Salamanca. Sígueme, 1997. 315 p.

NANCY, Jean-Luc. La Experiencia de la Libertad. Barcelona. Paidós, 1996. 189 p.

NIETZSCHE, Friedrich. La Genealogía de la Moral. Traducción de: Enrique López Castellón. Madrid. Edimat, 1998. 191 p.

PRIGOGINE, Ilya. El Nacimiento del Tiempo. Traducción de: Joseph María Pons. 3 ed. Barcelona. Tusquets, 1998. 98 p.

RICOEUR, Paul. Finitud y Culpabilidad. Traducción de: Cecilio Sánchez Gil. Madrid. Taurus, 1982. 502 p.