

## PROHIBICIÓN Y TRANSGRESIÓN: REFLEXIONES FILOSÓFICAS EN TORNO A LA NOCIÓN DE SACRIFICIO

*PROHIBITION AND TRANSGRESSION: PHILOSOPHICAL REFLECTIONS ON THE  
NOTION OF SACRIFICE*

EDWIN AUGUSTO CORREA CETINA  
Universidad de San Buenaventura (Bogotá)  
corcet@hotmail.com

### Resumen

La prohibición y la transgresión conjuran una histórica y tensa relación social - instintiva. Por una parte, la prohibición se ampara en una lógica social que ha conseguido petrificar cualquier manifestación de las pulsiones humanas. Por otro lado, la transgresión devasta la prohibición y reconcilia al ser humano con su naturaleza censurada. A partir de este contexto, nace el propósito de este trabajo, que consiste en exponer a partir de un conjunto de ideas convergentes, el desarrollo y la transformación del sacrificio. A su vez, se pretende concebir en dicho análisis la idea histórica de prohibición, enmarcando este planteamiento dentro las representaciones sociales de: tabú, principio de realidad, mundo profano y lo apolíneo. En último, se piensa una disolución temporal de la contención por medio de la representación festiva. **Palabras claves:** prohibición, transgresión, tabú, sacrificio, fiesta.

### Abstract

Prohibition and transgression conjure a historical and tense social - instinctive relationship. On the one hand, the prohibition is based on a social logic that has managed to petrify the human impulses. On the other hand, transgression devastates the prohibition and reconciles the human being with his censored nature. Within this context the purpose of this work is to expose, from a set of converging ideas, the development and transformation of sacrifice, along with the idea of prohibition labeled as taboo, principle of reality, profane order and the Apollonian. Lastly, a temporary dissolution of the containment is thought through the festive representation. **Keywords:** prohibition, transgression, taboo, sacrifice, festival.

## Introducción

La naturaleza se revela en primer momento con fuerza y presión avasalladora hacia un hombre primitivo que, desde su fragilidad desconoce los fenómenos que suceden en su entorno. Este primer momento deriva el segundo: el miedo cerval. Turbado por la naturaleza, el hombre debe reflexionar sobre prácticas, oficios y funciones aptas para la autoconservación. Este temor marca el itinerario de la especulación, de la creencia y de las medidas preventivas hacia dioses, espíritus y demonios. Con ello, nace la idea doblación de las fuerzas desconocidas a través de los ritos sagrados.

La prohibición en tiempos arcaicos fue configurada como tabú, de este nació el primer estilo legislativo no escrito. En la prohibición, la abstención de los deseos predomina como medios que amparan la cultura: «El hombre propone y dispone. Solamente de él depende llegar a pertenecerse por entero, o sea, mantener en estado anárquico las huestes cada vez más temibles de sus deseos»<sup>1</sup> Sin embargo las transgresiones pueden estar reguladas por principios intransigentes que permiten que se repitan dentro de un marco de horizonte renovable: «transgression incessantly crosses and recrosses a line which closes up behind it in a wave of extremely short duration, and thus it is made to return once more right to the horizon of the uncrossable»<sup>2</sup> Por ejemplo, en la violencia el hombre transgrede y el temor sobrenatural configura la parvedad, «un pueblo altivo necesita de un Dios para poder sacrificar»<sup>3</sup> Los sacrificios entregados a un Dios o espíritu adquieren sentido cuando se encuentran directamente ligados al mundo sagrado, «fuera de un lugar santo la inmolación no es más que una muerte».<sup>4</sup>

Entonces, bajo la tutela de espíritus, dioses y demonios; el rito, el sacrificio y la transgresión se convierten para los pueblos primitivos en una necesidad imperante. Las formas sacrificiales y la fiesta marcan los parámetros de la transgresión. Ellos consuman la integración de lo sagrado al prescribir el valioso

<sup>1</sup> A. Breton. (2001) p.35.

<sup>2</sup> La traducción es mía: La transgresión cruza incesantemente y vuelve a cruzar una línea que se cierra detrás de ella en una ola de muy corta duración, y así está hecho para volver una vez más al horizonte de lo prohibido. M. Foucault. (1977) p.34.

<sup>3</sup> F. Nietzsche. (1997). p.28.

<sup>4</sup> M. Mauss. H. Hubert. (2010). p.99.

desborde pulsional festivo, siendo aquí el momento, donde es posible pensarse la transgresión como un momento parcial de liberación pulsional. De este modo, las prohibiciones, el trabajo y otros mecanismos sublimadores se superponen en la cotidianidad para debilitar a Eros (pulsión de vida). Su decadencia hace permisiva la contención social.

Ante este panorama, Eros desfallece articulando el triunfo de la sujeción social y racional. De este esquema teórico, nace el propósito de este trabajo que consiste en exponer a partir de un conjunto de ideas convergentes, el desarrollo y la transformación del sacrificio; además de integrar a esta reflexión la idea de prohibición rotulada como principio de realidad, mundo profano y apolíneo. A partir de este contexto, es menester señalar que los autores aquí expuestos, son relevantes para pensar los temas de la prohibición y la transgresión desde un campo amplio, recíproco, coherente y articulado.

#### 1. El tabú como punto de partida

Polinesia fue una cultura originaria que implantó el tabú dentro de sus creencias como una expresión que exige connatural discreción ante lo sagrado, impuro, siniestro, prohibido y peligroso. En este orden, el tabú tiene como meta la protección de múltiples peligros<sup>5</sup>; puesto que en él, se erige un avezado coercitivo que parte de los parámetros del miedo santificado; es decir: «horror sagrado» equivaldría en muchos casos al sentido del tabú<sup>6</sup>. El tabú tiene su génesis en una época anterior a la religión misma; por esta causa, su restricción carece de edicto divino y su origen es inexplicablemente recóndito. Así pues, el

<sup>5</sup> Las metas del tabú son de diversa índole: «[1] Los tabúes directos tienen por objetivo: *a*) proteger de posibles daños a personas importantes —jefes, sacerdotes— y cosas; *b*) poner a salvo a los débiles —mujeres, niños y hombres comunes en general— del poderoso *mana* (la fuerza mágica) de sacerdotes y jefes; *c*) proteger de peligros derivados del contacto con cadáveres, del consumo de ciertos alimentos, etc.; *d*) prevenir perturbaciones a los actos vitales como el nacimiento, la iniciación, el casamiento, las actividades sexuales; *e*) proteger a los seres humanos frente al poder o la cólera de dioses y demonios; resguardar a nonatos y niños pequeños contra los múltiples peligros que los amenazarían, a raíz de su dependencia simpatética respecto de sus padres, si estos, por ejemplo, hicieran ciertas cosas o tomaran ciertos alimentos cuyo usufructo {*Genuss*, "goce"} podría transmitir a los niños cualidades particulares. [ 2] Otro empleo del tabú es proteger del robo la propiedad de una persona, sus instrumentos, su campo, etc.» S. Freud. (1980) p.27.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.27.

tabú se vislumbra como prescripción natural, cargada de limitaciones incuestionables que se reglamentan y se instauran dentro de la organización social de los pueblos primitivos.

Freud, resalta al tabú como la primera institución legal verbalizada más antigua de la humanidad. Desobedecerlo implicaba inherentemente un castigo, su transgresión conducía a una venganza espiritual inmediata (Cfr. Freud, 1980, p. 29). Esta circunstancia solo era permisible cuando al tabú se vincula con espíritus, dioses y demonios. Estas figuras desplegaban el castigo sobrenatural hacia los humanos transgresores. Por esta razón, no importaba si la violación de la prohibición era intencional o involuntaria, en ella siempre yace un peligro potencial que solo puede apaciguarse al conjurar una secuencia de ensalmos purificadores dentro del rito.

Según las creencias primitivas, los hechiceros o espíritus pueden transferir la magia a objetos exánimes. Así, la prohibición encarnada en el tabú, se traduce en una advertencia que, una vez transgredida, evocaría efectos perniciosos sobre el infractor. Al respecto Freud (1980) escribe: «las personas o cosas tabú pueden compararse a unos objetos cargados con electricidad; son la sede de una fuerza temible que se comunica por contacto y libera dañinos efectos si el organismo que provoca la descarga es demasiado débil para contrarrestarlos» (p. 29).

Así, el tabú consolida un propósito ético con el objetivo de aplacar las pulsiones primarias que ponen en riesgo el bienestar de la tribu. Sin embargo, la obediencia conseguida en ciertas ocasiones resulta insuficiente; en especial cuando se trata de un individuo que viola la prohibición sin intención. La violación atañe una carga psicológica sugestiva al grado de convencer al transgresor de que será víctima de consecuencias sobrenaturales. «El inocente infractor que, por ejemplo, comió de un animal prohibido, cae presa de una depresión profunda, espera su muerte y luego se muere de verdad»<sup>7</sup>. Este tipo de acontecimiento refuerza el sentido supersticioso de la prohibición, quienes lo atestiguan lo consideran un ajusticiamiento espiritual que puede propagarse como una enfermedad contagiosa.

Sin embargo, no es solo en la prohibición de matar y comer ciertos animales donde habita el tabú<sup>8</sup>, también reside en personas y situaciones fisiológicas no

<sup>7</sup> S. Freud. (1980) p.101.

<sup>8</sup> «Las prohibiciones-tabú más antiguas e importantes son las dos leyes fundamentales del

entendidas. Un ejemplo de ello, es el de la mujer menstrual y la sangre expulsada después del parto, estas dos manifestaciones corporales procedentes de la sexualidad, son consideradas expresiones de una furia interna. La razón para tal consideración, es que los pueblos primitivos entendían a la sangre como un fluido perturbador evocador de ímpetus violentos. Se creía que la sangre del parto, es la culminación de un acto sexual inmundo; dentro del espectro de suciedad sexual se justificó el principio connatural de la violencia.

Al igual que Bataille, Freud coincide en que, «los innumerables preceptos-tabú a que están sometidas las mujeres de los salvajes durante su menstruación son motivados, se cree, por el horror supersticioso a la sangre, y sin duda tienen ahí un fundamento real»<sup>9</sup>. Sin embargo, esta concepción de lo impuro no es lo único que estructura el tabú, también lo determina el temor hacia a los poderes demoniacos, por esta razón, el pavor prescribe un mandato: «Guárdate de la cólera de los demonios»<sup>10</sup>. El miedo hacia las aplastantes fuerzas sobrenaturales intensificó las prohibiciones, en ellas, la renuncia y la cautela nacen como medidas de protección ante las fuerzas malignas. Pero no solo esta medida fue la adoptada para el amparo, también dentro del clan primitivo surgen individuos consagrados a la manipulación de las fuerzas sobrenaturales. Esta figura doblegada de espíritus es el mago, «el mago se asemeja a los demonios: para asustarlos o aplacarlos, él mismo se comporta de forma aterradora o amable»<sup>11</sup>. Por eso, en el ceremonial el hechicero conjura las fuerzas dominantes a través de sortilegios y ensalmos; estas acciones purificadoras crecen en épocas violentas, pues el miedo que propinan los espíritus de los enemigos caídos es proporcional a la implacable crueldad practicada en la guerra.

En estado de beligerancia, la violencia y el derramamiento de sangre lleva a un grado extremo de brutalidad, «la guerra, diferente de la violencia animal, desarrolló una crueldad de la que las alimañas son incapaces»<sup>12</sup>. A partir de esta idea, Freud cita un ejemplo narrando como se desarrollan las prácticas de aplacamiento de los espíritus caídos en el campo de batalla. Cuenta como en la isla Timor, después de una expedición de guerra, los combatientes regresan

totemismo: no matar al animal totémico y evitar el comercio sexual con los miembros de sexo contrario del clan totémico» S. Freud. (1980) p.39.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p.101.

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p.33.

<sup>11</sup> M. Horkheimer.T. Adorno (1994) p.65.

<sup>12</sup> G. Bataille. (2009) p.57.

triunfantes de sus campañas con las cabezas de sus enemigos. Como transgresores de la vida, los infractores deben ofrendar sacrificios por las almas de los abatidos, esto con el fin de evitar la represalia espiritual de los caídos. En este punto, el reemplazar un acto violento por otro, convierte el sacrificio en un emplazamiento seguro que salvará al transgresor de la venganza sobrenatural. Por eso, en hilaridad con el rito el sacrificial aparecen danzas, canciones y ruegos de perdón:

No te enojés porque tengamos tu cabeza aquí, con nosotros; si la suerte no nos hubiera favorecido, quizá nuestra cabeza estaría ahora colgada en tu aldea. Te hemos hecho un sacrificio para apaciguarte. Ahora tu espíritu puede estar tranquilo y dejarnos en paz. ¿Por qué fuiste nuestro enemigo? ¿No habría sido mejor que siguiéramos amigos? Entonces tu sangre no habría sido derramada ni se te habría cortado la cabeza<sup>13</sup>.

Sin embargo, según Freud, el ritual depende del pueblo, otras tribus como las de Borneo prefieren hacer del enemigo caído un amigo. Después de las campañas expedicionarias, las cabezas cortadas de los enemigos son tratadas con amor y ternura recitándoles finas prosas. Incluso en el festín ceremonial, introducen en sus bocas succulentos bocados y finos cigarros. Finalmente, en un gesto de hospitalidad las almas son invitadas por los transgresores a hacer parte de la tribu. La pretensión de todo ello es conciliar la relación que ha sido estropeada en la guerra. Todo esto le permite a Freud evidenciar una regla universal que rige a la humanidad desde los clanes primitivos hasta la actualidad: «No matarás, mandamiento que no se puede violar sin castigo, mucho antes de cualquier legislación recibida de manos de un dios»<sup>14</sup>. Sin embargo, es en los ritos aludidos donde converge un mismo punto: el levantamiento de la prohibición por medio de ritos sagrados robustece la efectiva trasgresión del tabú.

Sin dicha trasgresión, los muertos representarían un inmenso riesgo para los vivos, la razón es que los fallecidos personifican señores poderosos que, en cualquier instante pueden desatar una tragedia. Por ello, Tribus como la maoríes, tienen prohibido tocar los cadáveres, puesto que consideran que tal acción es una operación mefítica altamente contagiosa, causa de ello es «la idea de *contagio*

<sup>13</sup> S. Freud. (1980) p.44.

<sup>14</sup> S. Freud. (1980) p.46.

que suele relacionarse con la descomposición del cadáver, donde se ve una fuerza temible y agresiva»<sup>15</sup>. En efecto, si un primitivo por osadía o por error toca un cadáver, de inmediato es desterrado de la cabilia, al hacerlo los salvajes creen que evitan el contagio con el mal sobrenatural. Luego, si el sujeto no es expulsado, se le prohíbe acercarse a cosas o personas, dado que ante él se superpone la impureza y el contagio inminente<sup>16</sup>. A pesar de todo, la marginación del contagiado declinaba después de un tiempo<sup>17</sup>; una vez cumplido el tiempo de purificación, el desterrado era integrado nuevamente al grupo, pero no sin antes destruir los objetos con los que había tenido contacto.

Sin embargo, el tabú hacia los muertos tiene múltiples singularidades, una de las más importantes es la prohibición de decir el *nombre* del fenecido, nombrar es tan grave como el asesinato mismo. No obstante, esta transgresión puede ser burlada de una forma simple: «los Masai de África oriental han recurrido a cambiar el nombre del difunto enseguida de su muerte; entonces es lícito mencionarlo sin horror por su nuevo nombre, mientras que todas las prohibiciones permanecen anudadas al antiguo»<sup>18</sup>. Frazer refiere que, con el nuevo nombre, no se corre riesgo, puesto que el espíritu nunca conocerá su nueva nominación.

Por otro lado, culturas aborígenes como las australianas optan por cambiar los nombres de todos los homónimos para desvincularse de cualquier tipo de daño. En Sudamérica algunos pueblos son más radicales; cada vez que fallece un miembro de la tribu, el miedo los induce a cambiar el nombre de todos los integrantes de la tribu. Asimismo, si el nombre del fenecido coincide con el de algún animal, inmediatamente por precaución rebautizaban a la bestia. «En los

<sup>15</sup> G. Bataille. (2009) p.33.

<sup>16</sup> «Más aún: ni siquiera podía tocar alimentos con sus manos, que, por su impureza, se le habían vuelto por completo inútiles. Se le dejaba la comida sobre el suelo y no tenía más remedio que tomarla como pudiera, con labios y dientes, mientras mantenía las manos sobre la espalda. En ocasiones se permitía otra persona lo alimentara, y entonces lo hacía con el brazo extendido, cuidando de no tocar al desdichado» *Ibid.*, p.58.

<sup>17</sup> «Quien tocaba el cadáver de un jefe se volvía impuro por diez meses; pero, si él mismo era jefe, sólo por tres, cuatro o cinco, según el rango del difunto; en cambio, si se trataba del cadáver del jefe supremo divinizado, aun los jefes máximos se volvían tabú por diez meses» S. Freud. (1980) p.50.

<sup>18</sup> Frazer citado en S. Freud. (1980) p.61.

siete años que el misionero Dobrizhoffer pasó entre los abipones del Paraguay el nombre del tigre se modificó tres veces»<sup>19</sup>.

El pavor hacia los espíritus constituyó la experiencia más espeluznante de las culturas animistas, las almas de los muertos se hacían enemigos demoniacos capaces de hostigar y devastar vidas: «Rudolf Kleinpaul, [...] entiende que los muertos atraen hacia sí a los vivos con un placer asesino. Los muertos matan; el esqueleto que *hoy* usamos como figura de la muerte demuestra que la muerte misma es alguien que mata»<sup>20</sup> (Kleinpaul citado en Freud, 1980, p. 61). Este tipo de ideas llevaron al hombre primitivo a pensar que la muerte nunca podrá ser desvinculada del acto violento; sea una muerte natural o provocada, la pérdida de la vida ya es de por sí el desenlace cruel de la existencia. La muerte en sí, es discontinuidad, invoca temor, y forma un binomio connatural a la violencia.

## 2. El acto violento y la muerte

Históricamente se ha entendido que el grado de violencia más extremo es la muerte. La muerte, «precisamente, nos arranca de la obstinación que tenemos por ver durar el ser discontinuo que somos»<sup>21</sup>. La discontinuidad (la muerte) marca el perecer y sin embargo no es el límite de la violencia. Quien contempla un cuerpo en descomposición experimenta que la violencia no ha cesado con la muerte. En un comienzo, los pueblos primitivos no recogían ni sepultaban los cadáveres, al punto de ser sustraídos y consumido por las bestias deambulantes. Según Bataille, ello propinó la conciencia de cuidar el cadáver asentando la costumbre de inhumar a los muertos, aunque éste no era el único componente que abocó la instauración tal costumbre; también lo era la creencia del contagio, aquella que nace del padecer y temor hacia lo impuro, es decir, de la perturbación horrorosa hacia la materia cadavérica en descomposición. Así, el cuerpo putrefacto se hace espejo de una violencia rapaz que vive aun después la carne carcomida:

Los pueblos arcaicos ven en el desecamiento de los huesos la prueba de que la amenaza de la violencia que se hace presente en el instante mismo de la

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p.61.

<sup>20</sup> Kleinpaul citado en S. Freud. (1980) p.61.

<sup>21</sup> G. Bataille. (2009) p.12.



muerte se ha apaciguado ya. Desde el punto de vista de los supervivientes, el propio muerto, sometido al poder de la violencia, suele participar en su desorden; y es su apaciguamiento lo que finalmente ponen de manifiesto sus huesos blanqueados.<sup>22</sup>

El desorden al que refiere Bataille, es aquel que proviene de la descomposición natural del cuerpo, en el caos corporal el salvaje pronostica la llegada de una tempestad. En este punto, Bataille y Freud coinciden: la muerte es augurio terrorífico. El miedo hacia el occiso, y la violencia post mortem fortalecen la contravención de matar. «La prohibición de dar la muerte es un aspecto particular de la prohibición global de la violencia»<sup>23</sup>. A pesar de que la prohibición se imponga con rigor, ello no evita el riesgo de ser transgredida por un extraño o invasor. Sin embargo, en sentido estricto, las consecuencias de la violación de la norma terminan siendo esterilizadas en el momento en que la transgresión es subsanada con ritos purificadores. Desde entonces, la prohibición de matar prevalece para hacer posible la cultura, sin embargo, en circunstancias hostiles, eran levantadas para favorecer los tiempos de guerra.

Por otro lado, si la cultura establece internamente el precepto de no matar a quien se aborrece, es porque la concordia y las buenas relaciones se apetecen. Con todo ello se hace claro el objetivo de la prohibición es inhibir los impulsos violentos para evitar las calamidades derivadas de la muerte. Por ejemplo, la venganza, exenta de prohibición favorecía a un tipo de violencia catastrófica. Para Freud, la vindicación no puede estar exenta de prohibición, de así serlo la consecuencia se hallaría en que «el asesino se atraería la venganza de los parientes del muerto [...] que igualmente registrarían una inclinación interna a cometer pareja violencia»<sup>24</sup>. Ante este sombrío escenario cobra vida el tabú, dice Freud: «el riesgo de muerte, igual para todos, reúne a los hombres en una sociedad que prohíbe al individuo el asesinato y se reserva el derecho de matar en común a quien infrinja esa prohibición. Ahí tenemos, pues, justicia y pena»<sup>25</sup>

La creación de cultura, el miedo y las maldiciones sobrenaturales refuerzan la prohibición, pero esto no deja exento el desborde de las inhibiciones. Bataille

<sup>22</sup> G. Bataille. (2009) p.33.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p.33.

<sup>24</sup> S. Freud. (1979a) p.40.

<sup>25</sup> S. Freud. (1979a) p.40.

ilustra esta idea desde el ostensible pesimismo de Sade, al advertir como en los excesos coercitivos yace el placer por la contravención:

Derribar una barrera es en sí mismo algo atractivo; la acción prohibida toma un sentido que no tenía antes de que un terror, que nos aleja de ella, la envolviese en una aureola de gloria. «Nada contiene al libertinaje», escribe Sade, «(...) y la manera verdadera de extender y de multiplicar los deseos propios es querer imponerles limitaciones.» Nada contiene al libertinaje... o, mejor, en general, no hay nada que reduzca la violencia<sup>26</sup>

El deseo de volcar la barrera prohibitiva expresa una vieja tensión vital entre dos principios arcaicos. Freud examina y explica esta idea a partir de la teoría del principio de realidad y principio del placer. Freud sabe que para pensar una sociedad organizada era necesario imponer normas que conlleven a un orden social. El principio de realidad, por ejemplo, se basó en regular y desviar los deseos e impulsos inmediatos que nacen de los procesos mentales primarios (principio del placer). Para Marcuse y Freud existe la natural disposición del hombre por derribar las sublimaciones que han sido impuestas desde el principio de realidad, esto conlleva a la eterna tensión entre el principio del placer y el principio de realidad. El principio del placer desea la gratificación pulsional sin limitaciones, lo que hace que «el principio de placer entre en conflicto con el ambiente natural y humano»<sup>27</sup>. Según Freud, el principio del placer libre puede desestabilizar el orden social lo que colocaría en riesgo a la cultura misma. Esto no significa que las prohibiciones anulen el principio del placer del todo; solo lo que hacen es desviar sus fuerzas destructivas hacia las relaciones sociales permitidas. Por tanto, el principio de realidad obliga virar la energía pulsional hacia actividades socialmente permitidas; sin la correspondiente desviación la violencia arremetería con brutalidad:

La comunidad a la que el trabajo separa de la violencia, lo es en efecto durante el tiempo del trabajo, y frente a quienes el trabajo común asocia. Pero fuera de ese tiempo, fuera de sus límites, la comunidad puede volver a la violencia<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> G. Bataille. (2009) p.34.

<sup>27</sup> H. Marcuse. (1968) p.28.

<sup>28</sup> G. Bataille. (2009) p.34.

Ahora bien, sin el respectivo control represivo el apaciguamiento de la violencia se entorpecería; por esta razón, Freud considera relevante la desviación de las pulsiones para lograr, «la conservación de la familia patriarcal monogámica, o para la división jerárquica del trabajo, o para el control público sobre la existencia privada del individuo».<sup>29</sup>

Sin embargo, aquí es de resaltar que la violencia también hacia parte del principio de realidad de los pueblos primitivos, pues ellos, lograron desviar la violencia destructiva desde la misma violencia. Según Marcuse, este tipo de ímpetu apaciguador se encuentra presente en los ritos sacrificiales, en la crueldad del padre original para reprimir las pulsiones sexuales, y en la introyección de prohibiciones normalizadoras.

### 3. El sentido revelador del Sacrificio

Antes de concebir el sacrificio como una transgresión permisible de violencia y muerte, debe entenderse primero como un puente de comunicación entre el orbe material y espiritual. El sacrificio, bien puede ser usado para reestablecer la relación con la divinidad, o para venerar un tipo de poder sobrenatural abrumador. Por eso, ante el temor de poner en riesgo la comunidad, el hombre prescribe ofrendas sacrificiales que tienen como base la destrucción de la víctima. En el sacrificio dice Bataille (1957): «no solamente hay desnudamiento, sino que además se da muerte a la víctima y, si el objeto del sacrificio no es un ser vivo, de alguna manera se lo destruye» (p. 16) Según Bataille, el estado revelador de la muerte solo se contempla cuando el rito sacrificial desemboca en el estado discontinuo (muerte) de la víctima. La discontinuidad del inmolado permite a los participantes del sacrificio perdurar en la continuidad (vida), esto es a lo que Bataille denomina *lo sagrado*, «lo sagrado es justamente la continuidad del ser revelada a quienes prestan atención, en un rito solemne, a la muerte de un ser discontinuo»<sup>30</sup>. Bataille detecta que la violenta ruptura de la discontinuidad va acompañada de un elemento revelador que adviene cuando el cuerpo de la víctima cae en deceso. En ese instante: «lo que subsiste y que, en el silencio que

<sup>29</sup> H. Marcuse. (1968) p.50.

<sup>30</sup> G. Bataille. (2009) p.16.

cae, experimentan los espíritus ansiosos, es la *continuidad* del ser, a la cual se devuelve a la víctima»<sup>31</sup>. Este elemento revelador es posible dentro de la marcha progresiva del sacrificio que, según Bataille, prepara una muerte asombrosa circunscrita en la veneración y el respeto<sup>32</sup>. Pues en la colectividad religiosa, el rito manifiesta todo lo que le ha sido secreto para la razón. Además, si se habla desde un punto de vista espiritual, Bataille reconoce que, en la continuidad del ser no existe la posibilidad de ningún tipo de conocimiento. Al tratarse de una continuidad metafísica lo único que se deriva de ella, es una mera experiencia religiosa dada dentro de los parámetros del rito sacrificial.

#### 4. Significado del rito sacrificial

Freud, de la mano de Robertson Smith señala que lo fundamental en los ritos de las religiones arcaicas fue el sacrificio postrado en el altar. En este lugar, una víctima es inmolada para buscar reconciliarse con los dioses o simplemente para conquistar su simpatía. Los sacrificios han sido imaginados desde su inicio como acciones sagradas excelsas, lo esencial en ellos, es el desdoblamiento de la experiencia religiosa. En la práctica ritual las ofrendas sacrificiales pueden ser de diferente naturaleza; inicialmente provenían de los mismos alimentos de los que el hombre se abastecía. Ofrendar sus provisiones a las divinidades y compartir con ellos en el banquete era un gesto de hospitalidad que pretendía dejar de lado cualquier tipo de discordia. Los aborígenes pretendían conseguir el afecto y la benevolencia divina. Tiempo después, cambia la manera de otorgar la ofrenda, se emplea «el uso del fuego, que hacía elevarse en forma de humo la carne sacrificada en el altar, permitió modificar el alimento humano para adecuarlo mejor al ser divino».<sup>33</sup>

Este fenómeno dio origen a las sustituciones, por ejemplo, una bebida originaria como la sangre del animal sacrificado era intercambiado por el vino: «Los antiguos consideraban al vino como la «sangre de la viña», y todavía hoy lo

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p.16.

<sup>32</sup> El sacrificio también implica entregar mi voluntad, pues al conjugarse el rito este se convierte en un hecho inevitable: It is clear that the gift of sacrifice implies one to voluntarily submit to the inevitable. S. Schmidt. (2009) p.23.

<sup>33</sup> Robertson Smith, citado en S. Freud. (1980) p.136.

llaman así nuestros poetas»<sup>34</sup>. Esta transformación no deja de lado el sacrificio animal, dice Robertson Smith que esta práctica ha sido anterior a la agricultura misma. El animal a sacrificar fue tan especial que era cuidado con minuciosa escrupulosidad, «era tratado como pariente del mismo linaje; la comunidad sacrificadora, su dios y el animal sacrificial eran de una misma sangre, miembros de un mismo clan.»<sup>35</sup>

En este contexto, Smith resalta dos clases de sacrificios animales que se desprenden de la etapa arcaica tardía: el primero, es el sacrificio de animales domésticos para el consumo habitual; el segundo, es el sacrificio de animales sagrados, considerados así, por su idéntico vínculo original, divino y familiar con los dioses. Los animales sagrados eran prohibidos para el consumo ordinario, solo en tiempos de fiesta y en compañía de toda la tribu era permitido comerlos.

Los animales sagrados también tenían el poder de configurado los terrenos sagrados: «Un ejemplo: se persigue a un animal salvaje, y en el lugar donde se le abate se erige el santuario»<sup>36</sup>. Enervemente, el animal revela el terreno sacro, pues: «los hombres, según eso, no tienen libertad para *elegir* el emplazamiento sagrado. No hacen sino buscarlo y descubrirlo mediante la ayuda de signos misteriosos»<sup>37</sup>. De este modo, el animal se hace signo de transferencia terrenal, por eso «cuando surgió la idea de la propiedad privada, el sacrificio se concibió como un don proveniente de la divinidad; como una transferencia de la propiedad del hombre a la del dios»<sup>38</sup>. Smith, concluye que sacrificar, devorar y cazar periódicamente el animal venerado (tótem) se constituyó en la base de la religión arcaica que incluso antecede el culto hacia las deidades antropomórficas.

##### 5. Transferencia cualitativa: el sacrificio humano original

El canibalismo, dice Bataille, debe seguir unas reglas religiosas. La antropofagia no es una práctica libre, está prohibida y se rige bajo la tutela de normas religiosas ancestrales: «la carne humana que se come se considera

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p.136.

<sup>35</sup> S. Freud. (1980) p.136.

<sup>36</sup> M. Eliade. (1981) p.19.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, p.19.

<sup>38</sup> Robertson Smith, citado en S. Freud. (1980) p.140.

sagrada»<sup>39</sup>. En el canibalismo sagrado<sup>40</sup>, Bataille detecta un importante atenuante que superpone el deseo ante la prohibición. En la seducción de lo prohibido: «el canibalismo sagrado es el ejemplo elemental de la prohibición creadora de deseo»<sup>41</sup>. Freud, en afinidad con Bataille, afirman que la ruptura de la prohibición de-sublima el placer, es decir, la violación de la restricción revela la fractura del principio de realidad<sup>42</sup> que finalmente se subsana bajo el amparo del sacrificio sagrado.

Una de las creencias ancestrales que fundamentó el consumo de carne humana, fue la transferencia de las cualidades excepcionales del sacrificado, «mediante el acto de la devoración uno recibe en sí partes del cuerpo de una persona, al mismo tiempo se apropia de las cualidades que a ella pertenecieron»<sup>43</sup>. Por esta razón, no cualquier sujeto es apto para este tipo de sacrificio sagrado. Sin embargo, se cree que existe el riesgo de seleccionar erróneamente una víctima, lo cual podría transferir nefastas cualidades a sus comensales. Ello conllevó a que pensar la abstinencia como distancia vital y necesaria ante lo impuro, por ejemplo: «Una mujer en estado de gravidez evitará comer la carne de ciertos animales porque sus indeseadas propiedades, la cobardía, por ejemplo, podrían transmitirse al niño que ella nutre»<sup>44</sup>. Así, las transgresiones comienzan a convertirse en riesgos inminentes.

Ahora, piénsese ¿qué sucedería si los miembros de la tribu sacrifican a quien regula el orden social de la cabila? Esto traería como consecuencia, el riesgo de desintegración de la tribu. Lo que pasaría en este escenario, es que las prohibiciones se levantarían para desplegar múltiples transgresiones. El relato de la Horda Primitiva de Freud coloca en contexto esta situación. La narración

<sup>39</sup> G. Bataille. (2009) p.52.

<sup>40</sup> El canibalismo despojado de su esencia sagrada, puede ser empleados para dilatar la muerte en situaciones hostiles, por ejemplo, «durante hambrunas severas, son frecuentes los casos en que los supervivientes se alimentan de la carne de los muertos y hasta matan a los vecinos o a los extranjeros para apaciguar su hambre. El relato de los hombres de la fragata La Medusa atestigua un caso célebre de antropofagia de la supervivencia; se trata de unos quince hombres que deben su vida al hecho de haberse alimentado de los cuerpos de sus compañeros muertos». B. Montoya. (2009) p.401.

<sup>41</sup> G. Bataille. (2009) p.52.

<sup>42</sup> En Bataille, el principio de realidad de Freud equivale al mundo profano

<sup>43</sup> S. Freud. (1980) p.85.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, p.85.

comienza con la descripción del jefe de la tribu, se trata de un padre ególatra e impetuoso que reserva para sí mismo todo el placer, mientras el resto de varones viven subyugados a las prohibiciones heredadas por el sistema matriarcal. Estas restricciones, despiertan sentimientos de envidia, celo y resentimiento, una vez conjugadas estas emociones avivan el completo aborrecimiento en contra del padre. La alianza entre hermanos acontece, y una vez coligados, matan y *devoran*<sup>45</sup> al patriarca poniendo fin a su poder. Con el parricidio se consuma el festín totémico enalteciendo la proeza criminal; seguido del banquete, la fiesta supera la angustia de la transgresión al hundirse en completo desborde sangriento y excitación<sup>46</sup>. Sin embargo, la supresión patriarcal no fue beneficiosa, la lucha por el poder entre los hermanos trajo consigo la desintegración de la horda. Con el tiempo, acaece la contrición y el sentimiento de culpa reforzando un mensaje revelador: la fuerza del fenecido termina siendo más estruendosa de lo que fue en vida. Por último, el instinto de conservación permite reinstalar las prohibiciones con el fin de reconfigurar el orden extraviado de la tribu. De este modo, los deseos reprimidos del complejo de Edipo (parricidio e incesto) cobran relevancia dentro de la organización social, instalándose como prohibiciones latentes hasta nuestros días.

## 6. Transformación del sacrificio: renuncia y engaño

Los sacrificios han tenido incomparables formas de presentarse, todo depende del contexto, por ello lo que demarca la singularidad del sacrificio es el momento histórico vivido; no es igual el sacrificio arcaico validado en el miedo sobrenatural que el sacrificio sancionado en la renuncia de la voluntad. Por eso, para comprender este último y entrever la transformación sacrificial, se recurre al poema épico de Homero. En la *Dialéctica de la Ilustración*, Horkheimer y Adorno desglosan la legitimidad del sacrificio, el saber protervo, y la astucia del dominio. Todo ello, es configurado bajo el espectro de la mentira triunfante. Lo

<sup>45</sup> La antropofagia hacia parte de las creencias de muchos pueblos primitivos. En este caso, la horda imaginaba que las fuerzas y cualidades del patriarca serian trasferidas hacia sí mismos.

<sup>46</sup> En la transgresión auténtica la angustia es profunda, sin embargo, en la fiesta la excitación supera y revoca la angustia. Cf. G. Bataille (2003) p. 52 Incluso, «así como hay guerras poco mortíferas, hay fiestas, y no son raras, en las que la sangre corre en abundancia» R. Caillois (1972) p.264

primero que advierten los pensadores alemanes, es el implacable poder de la naturaleza que encara asiduamente la fragilidad humana.

Todo comienza con las hazañas heroicas de Odiseo que tienen como punto de partida la ciudad Troya y punto de llegada la ciudad de Ítaca. Las proezas del héroe se desarrollan en lugares concretos dominadas sobre las bases del ingenio racional. El viaje de Odiseo transcurre entre el engaño y la astucia, en cierto punto coexisten para doblegar las aplastantes fuerzas de las potencias avasalladoras. Ahora, la gracia que recibe el héroe esta soportada en el intercambio, que no es más que un tributo doblegador:

El intercambio es la secularización del sacrificio, este mismo, a su vez, aparece ya como el modelo mágico de intercambio racional, una representación de los hombres para dominar a los dioses, que son destronados justamente mediante el sistema del homenaje que se les tributa<sup>47</sup>.

De este modo, el sacrificio se prescribe como apertura racional convertida en astucia. Astucia que se hace engaño, y con el cual Odiseo burla la furia de Poseidón. Esta treta está ambientada en el sacrificio de bueyes etíopes ofrecidos en devoción a la potencia marina. Cuando Poseidón acepta estos sacrificios, su poder queda atrapado dentro del rito sagrado, como su deseo es continuar saciándose de bueyes, no tiene otro camino que someterse al intercambio. Aceptado el intercambio la ira del dios debe aligerarse para posibilitarle a Odiseo un viaje sin riesgos.

Sin embargo, los pensadores alemanes advierten algo inquietante: «engaño, astucia y racionalidad en modo alguno están en simple oposición al carácter arcaico del sacrificio»<sup>48</sup>. Como fue visto, en el sacrificio arcaico no existe el engaño, los dones ofrecidos y recibidos son auténticos. Lo cual es opuesto a lo descrito en el relato Homérico, donde el engaño persiste desvirtuando la esencia sagrada. Por esta razón, el sacrificio de los bueyes etíopes tiene un tinte de ventaja instrumental, pues el sacrificio animal hace parte de una artimaña calculada para apaciguar el poder del dios marino: «Mediante el cálculo de la propia entrega consigue la negación del poder al que se hace esa entrega. De ese modo rescata su vida arruinada»<sup>49</sup> (p. 103).

<sup>47</sup> M. Horkheimer.T. Adorno (1994) p.102

<sup>48</sup> M. Horkheimer.T. Adorno (1994) p.103

<sup>49</sup> M. Horkheimer.T. Adorno (1994) p.103



En el relato de Homero, el sacrificio es transformado en astucia, por eso si Odiseo en su viaje renuncia a vengarse de los lacayos de Poseidón es porque en el futuro su venganza se consumará con ferocidad: «Es verdad que la renuncia de Odiseo no tiene aún carácter definitivo, sino simplemente dilatorio: las acciones de venganza que se prohíbe ahora las comete por lo común más tarde con tanto más ensañamiento: su tolerancia es sólo paciencia»<sup>50</sup>. Un ejemplo de ello, es cuando Odiseo se abstiene de matar a Polifemo<sup>51</sup>, el ciclope hijo de Poseidón decide encerrar y devorar a su tripulación; su paciencia lo lleva a esperar el momento oportuno de la venganza. Tal oportunidad acontece cuando Odiseo embriaga a Polifemo para después insértale una estaca ardiente en su ojo. Obsérvese que la quietud de Odiseo estaba sujeta al instinto de autoconservación, haber actuado por impulso sin racionalizarse el momento colocaría en riesgo la existencia. En este escenario, la sublimación del momento de venganza es lo que se comprende como sacrificio<sup>52</sup>. Por eso, la astucia de Odiseo es instrumental porque es extendida a la racionalidad calculada; él se entrega apaciblemente a la naturaleza, le otorga lo que ella desea y a pesar de la mortificación que ello le genera, siempre sale vencedor.

En el engaño y la renuncia el héroe mitológico conjuga el triunfo. Su travesía por la isla de las sirenas así lo atestigua: el mito prescribe que es imposible escuchar a las sirenas sin caer en su poder. El héroe se entrega a la fuerza de la naturaleza y de antemano reconoce la superioridad de los cantos. Por esta razón, Odiseo ordena a la tripulación dos cosas, la primera que tapen sus oídos con cera, y la segunda que él sea atado al mástil de la embarcación. La intensión de esta acción no es solo burlar a la muerte, sino también el de brindarle al cuerpo el placer de escuchar las melodías: «El oyente atado tiende hacia las Sirenas como ningún otro. Sólo que ha dispuesto las cosas de tal forma que aun caído no caiga

<sup>50</sup> M. Horkheimer. T. Adorno (1994) p.103

<sup>51</sup> El sacrificio no solamente consiste en matar sino también en abandonar y dar. Cf. G. Bataille. (1998) p.52

<sup>52</sup> Sin la sublimación pertinente, el desarrollo de la astucia de Odiseo, no hubiese sido la esperada, pues, la abstinencia mortifica el deseo para reconfigurar la actividad psíquica. «La sublimación de las pulsiones es un rasgo particularmente destacado del desarrollo cultural; posibilita que actividades psíquicas superiores científicas, artísticas, ideológicas desempeñen un papel tan sustantivo en la vida cultural» (Freud, 1979b, p. 95).

en su poder»<sup>53</sup>. Tal resultado fue posible, cuando Odiseo halla una pauta no prevista en la convención jurídica: «si el que pasa delante debe escuchar el canto atado o no atado»<sup>54</sup> Este es el modo como Odiseo hace uso de la astucia para revocar el sacrificio y el contenido jurídico del mito<sup>55</sup>.

### 6.1 El sacrificio pulsional

La racionalidad encarnada en astucia es un vehículo de dominio. Sin embargo, el ser humano es más que destreza para el engaño, el hombre también es pulsión. Por eso, visto desde enfoque psicoanalítico, Odiseo debe atarse a la embarcación, porque la libertad de sus pulsiones simbolizaría el exceso que compromete la cultura y la vida del individuo. Odiseo niega el placer por miedo de perder la razón, por eso el encadenarse al mástil se hace un símbolo de la racionalización del gozo. El hombre ilustrado se sujeta a sí mismo con ataduras racionales para impedir el desborde pulsional. Sin embargo, ellas también emplazan ciertos gozos que fulminantemente harían sucumbir a cualquier sujeto. El sacrificio de las pulsiones, tienen el mismo fin del sacrificio arcaico, el cual consiste en evitar las amenazas latentes. El sacrificio puede ir desde la inmolación de animales y seres humanos hasta el sacrificio de los deseos primarios. Sin embargo, sea el sacrificio por inmolación o el sacrificio de las pulsiones ambos convergen en haber dado lugar al desarrollo de la cultura. He aquí el sentido originario de lo sagrado, un sacrificio necesario y dispuesto hacia la preservación de la vida<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> M. Horkheimer.T. Adorno (1994) p.111.

<sup>54</sup> M. Horkheimer.T. Adorno (1994) p.110.

<sup>55</sup> En todas las travesías de Odiseo, existe una relación natural entre potencia y debilidad con característica jurídica: «Escila y Caribdis tienen derecho a lo todo que cae entre sus garras, lo mismo que Circe tiene derecho a transformar al que no está inmunizado y Polifemo a devorar a sus huéspedes» M. Horkheimer.T. Adorno (1994) p.110. Igualmente, las sirenas tienen el derecho a poseer todo lo que sea seducido con su canto.

<sup>56</sup> «Ulises (Odiseo) es antiguo y moderno al mismo tiempo. Sus avatares constituyen un punto de observación ideal para medir las disonancias y consonancias entre la -alteridad- del pasado y la “modernidad” del presente. La capacidad de Ulises para atravesar todas las épocas se explica porque desde los orígenes es un signo. Cada cultura es libre de interpretarlo como tal dentro de su propio sistema de signos» M. Temprado. (2007) p.1.

## 7. A modo de conclusión: La tensión vital y la emancipación festiva

Los procesos psíquicos primarios desde tiempos inmemoriales han permeado la vida posándose en la satisfacción de las pulsiones humanas. Como lo cuenta Freud en el relato de la horda primitiva, en un momento determinado de la historia, la vida que fue entregada a la gratificación de las pulsiones se hace intolerable. Este fenómeno fue lo que propinó el extrañamiento de un cúmulo de restricciones destinadas a anular los deseos perniciosos. A este mundo de limitaciones destinado a desviar las fuerzas telúricas, Freud lo denomina principio de realidad. Este principio tiene el objetivo de favorecer el contexto civilizador a partir del sacrificio pulsional. De tal forma, las restricciones destinadas a la conservación humana serán represiones básicas. De ahí que un estudioso de Freud como Marcuse detecte que la represión básica fue superada en tiempos modernos por la sobre-represión o represión excedente:

Por ejemplo: las modificaciones y desviaciones de la energía instintiva necesarias para la preservación de la familia patriarcal monogámica, o para la división jerárquica del trabajo, o para el control público sobre la existencia privada del individuo son ejemplos de represión excedente que pertenecen a las instituciones de un principio de la realidad.<sup>57</sup>

Esta tipo de represión está integrada en el principio de realidad, dando cuenta de ello Bataille en términos de mundo profano: «El mundo *profano* es el de las prohibiciones»<sup>58</sup>, el cual está legislado por facultades reguladoras que adaptan cálculos instrumentales normalizadores en la vida del sujeto. Desde un enfoque contemporáneo, «lo profano es el mundo de la comodidad y la seguridad»<sup>59</sup>. En él, los beneficios materiales que provee el trabajo abrigan la sensación de seguridad cotidiana. Esto no deja exenta la introyección uniformada de funciones laborales embrutecedoras al servicio y beneficio de la sociedad burguesa: «Durante el tiempo *profano* del trabajo, la sociedad acumula recursos y el consumo se reduce a la cantidad que requiere la producción»<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> H. Marcuse. (1968) p.50.

<sup>58</sup> G. Bataille. (2009) p.49.

<sup>59</sup> R. Caillois. (2004) p.55.

<sup>60</sup> G. Bataille. (2009) p.50.

En este paraje, el orden profano se establece como artificialidad petrificante de la vida sublimando la fuerza pulsional hacia las ocupaciones cotidianas. En cambio, el orden sagrado representa para Bataille la transgresión del orden profano, “es el mundo de la fiesta, de los recuerdos y de los dioses»<sup>61</sup>. Avalada en lo sagrado, la fiesta conmociona el desenfreno anulando la normatividad del mundo profano. En tiempos pasados, el crimen del animal idolatrado, los excesos de la sexualidad y la embriaguez ampararon la transgresión sagrada. En dicha transgresión, «se mata y se consume la especie venerada por el grupo, y paralelamente al gran crimen alimenticio, se comete el gran crimen sexual: se infringe la ley de la exogamia»<sup>62</sup>. Muerte, sexo embriaguez, danza y veneración, imploran por una etapa vital no represiva. Estos aspectos encierran fuerzas de-sublimadoras que apetecen rebasar *el principio de individuación*<sup>63</sup> que el hombre mismo implantó.

El mundo sagrado de Bataille guarda cierta relación con el mundo dionisiaco<sup>64</sup> de Nietzsche. El instinto dionisiaco tiene el objetivo de desinhibir al hombre despojándole las racionalizaciones y prohibiciones inherentes al mundo apolíneo (profano). El lugar común para dicho despojo es el tiempo de fiesta. En este lapso, el furor del frenesí se eleva y el principio de individuación decrece. En el nacimiento de la tragedia, Nietzsche evidencia al ímpetu festivo como una

<sup>61</sup> G. Bataille. (2009) p.49.

<sup>62</sup> R. Caillois. (2004) p.133

<sup>63</sup> Nótese que el principio de realidad de Freud y el mundo profano de Bataille tienen una fuerte influencia y rasgos ineludibles del mundo apolíneo de Nietzsche. El *principium de individuationis* vive en el mundo apolíneo y puede ser percibido por cualquiera sujeto que padece los determinismos de la realidad: «El significado de lo apolíneo, el *principium de individuationis*, es más fácil de captar, pues nosotros vivimos, en efecto, en el mundo, y en este, tanto las cosas como nosotros mismos, estamos individualizados. Pero aquello que debe encontrarse a la base este mundo de lo existente múltiple que es el que se muestra, aquella esencia que yace detrás del fenómeno, es algo que permanece extrañamente envuelto en tinieblas» Fink (1966) p.36.

<sup>64</sup> Lo dionisiaco y lo apolíneo son tomados como metáforas que expresan oposición instintiva. Dionisios representa el éxtasis de la vida, es el instinto estético que nos identifica con nuestra naturaleza reprimida. En la tradición helena, Dionisios es: «el mito de un dios que sufre de forma temporal, pero que triunfa sobre el sufrimiento. Kerenyi (1998) p.61. “En esta deidad se combinaban, además, de acuerdo con la caracterización de Nietzsche, la más despiadada crueldad con la más amable benevolencia, el ímpetu salvaje con la clemencia y la benignidad» Palop (1978) p.48.

fuerza telúrica implacable. Según Nietzsche ella desinhibe completamente la fuerza pulsional fracturando las instituciones que le regulan.

En casi todos los sitios la parte central de esas festividades consistía en un desbordante desenfreno sexual, cuyas olas pasaban por encima de toda institución familiar y de sus estatutos venerables; aquí eran desencadenadas precisamente las bestias más salvajes de la naturaleza, hasta llegar a aquella atroz mezcla de voluptuosidad y crueldad que a mí me ha parecido siempre el auténtico «bebedizo de las brujas». Contra las febriles emociones de esas festividades, cuyo conocimiento penetraba hasta los griegos por todos los caminos de la tierra y del mar, éstos, durante algún tiempo, estuvieron completamente asegurados y protegidos, según parece, por la figura, que aquí se yergue en todo su orgullo, de Apolo, el cual no podía oponer la cabeza de Medusa a ningún poder más peligroso que a ese poder dionisiaco, grotescamente descomunal<sup>65</sup>.

El poder festivo desafía los entes reguladores, coloca el placer como energía que irrumpe devastando el principio de individuación. Por ello, Apolo símbolo del mundo profano, sujeta en sus manos la cabeza de medusa para petrificar cualquier exceso de energía dionisiaca. De todo ello se concluye que dentro del marco del principio de realidad, mundo profano y orden apolíneo se coincide en que «cada uno de los que renuncian da de su vida más de lo que le es restituido»<sup>66</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

- A, Breton. *Manifiesto Surrealista*. Buenos Aires: Argonauta. (2001).  
 B, Montoya. «Éste es mi cuerpo. Comer carne humana». *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 23 (40), 395-408. (2009).  
 E, Fink, *La filosofía de Nietzsche*. Madrid: Alianza. (1966).  
 F, Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, España: Alianza. (1979).  
 F, Nietzsche *El Anticristo*, Bogotá D.C: Panamericana. (1997).  
 G, Bataille. *El erotismo*. Barcelona: Tusquets. (2009).

<sup>65</sup>Nietzsche (1979) p.47

<sup>66</sup>M. Horkheimer.T. Adorno (1994) p.107

- G, Bataille. *Teoría de la religión*. Madrid: Taurus. (1998).
- G, Bataille. *Lascaux o el nacimiento del arte*. Córdoba: Alción. (2003).
- H, Marcuse. *Eros y Civilización*. Madrid: Seix barral. (1968).
- K, Kerényi. *Dionisios: raíz de la vida indestructible*, Barcelona, España: Herder. (1998).
- M, Foucault. *Language, counter-memory, practice*. New York: Cornell University Press. (1977).
- M, Horkheimer. T, Adorno. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid, España: Trotta. (1994).
- M, Mauss, y H Henri, *El sacrificio. Magia, mito y razón*. Buenos Aires: Las Cuarenta. (2010)
- M. Temprado, «La Ilustración de Ulises: lectura de la Odisea a la luz de la Dialéctica de la Ilustración de Horkheimer y Adorno». *Aparte Rei*, 52, 1-24 (2007).
- M, Eliade. *Lo sagrado y lo profano*. México D.C: Guadarrama. (1981).
- P, Palop. «Nietzsche y la tragedia». *El Basilisco* (2), 47-52. (1978).
- R, Caillois. *El hombre y lo sagrado*. México D.C: F.C.E. (2004).
- R, Caillois. *La cuesta de la guerra*. México D.C: F.C.E. (1972).
- S, Freud. *Tótem y Tabú*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, Volumen XII. (1980).
- S, Freud. *Porvenir de una ilusión*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Volumen XXI. (1979a).
- S, Freud. *El malestar de la cultura*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Volumen XXI. (1979b).
- S, Schmidt. *Accursed Anarchism: Five Post-Anarchist Meditations on Bataille*. USA: the anarchist library. (2009).