

Perdonar al toro

Daniel R. Esparza

Columbia University
daniel.esparza@columbia.edu

Resumen

¿qué sucede cuando se perdona a un toro? El arte del toreo, en la definición de Domingo Ortega, es “una cosa muy compleja”. También el perdón, señala Ricoeur, es no sólo difícil de pedir y de conceder sino, sobre todo, de pensar. ¿Qué quiere decir, entonces, que la “asimetría ontológica” que el toreo evidencia pueda ser resuelta no sólo en la muerte sino por la vía del perdón? Pensar en el perdón —el indulto— que se concede al toro amenaza así con ser una empresa difícil por partida doble. Siguiendo a Pérez Oramas, Bataille, y Kojève, queremos sugerir que el indulto que se le concede al toro es una especie de acción sacrificial (y, por ello, “originaria”) en la cual el hombre reconoce, si no su continuidad con la “oscuridad animal” a la que refiere Bataille, al menos su estar-en-el-límite de la frontera que separa (y, por consiguiente, une) animalidad y humanidad.

Palabras clave: tauromaquia, indulto, sacrificio, perdón, animalidad

Pardon to the bull

Abstract

What happens when a bull is pardoned in the arena? The art of bullfighting, according to Domingo Ortega’s definition, is “a very complex thing.” Forgiveness is also complex: as Ricoeur argued, if forgiveness is difficult to give and to receive “it is just as difficult to conceive of”. What does it mean, then, that this “ontologic asymmetry” bullfighting makes evident can be solved not only through death but also through forgiveness? Understanding the pardon —the indulto— the bull can be granted is then a venture that seems to be difficult twice over. Following Pérez Oramas, Bataille, and Kojève, we want to suggest this pardoning of the bull is a kind of sacrificial action (and, hence, an “originary” one) in which man recognizes if not his own continuity with the “animal darkness” Bataille refers to, at least its being-in-the-limit of the border that separates (and, hence, unites) animality and humanity.

Key Words: bullfighting, pardon, sacrifice, forgiveness, animality.

“El toro es el animal que embiste. Comprenderlo es comprender su embestir”

José Ortega y Gasset, *Los Toros y el Toreo*.

¿Qué es el toreo? En su *Olvidar la Muerte*, Pérez Oramas explica que la definición que ofrece Ortega y Gasset es lo suficientemente genérica como para que a partir de ella puedan pensarse “todas las demás tauromaquias¹”. En *Sobre la Caza, los Toros, y el Toreo*, Ortega y Gasset explica que el toreo consiste en el “manejo más o menos espectacular de reses bravas²”. Sin embargo, sigue Pérez Oramas, es posible que la mayor contribución de Ortega y Gasset a la definición del toreo no haya sido aportar la suya propia, sino haber invitado al diestro Domingo Ortega —el maestro de Borox— a dictar una (célebre, legendaria) conferencia a propósito del asunto. En ella, Ortega —el torero toledano, no el filósofo madrileño— dijo tajantemente que “el arte del toreo es... una cosa muy compleja³”. Considerando que el perdón es, también, un asunto tan complejo que sólo parece ser susceptible de tratarse apofática o negativamente⁴, pensar en el perdón —el *indulto*— que se concede al toro amenaza con ser una empresa difícil por partida doble ¿Qué quiere decir que la clara “asimetría ontológica⁵” que el toreo evidencia pueda ser resuelta no sólo en la muerte —en el “momento de la verdad” que es la muerte del toro⁶, o la del torero— sino que esta “regresión hacia el primer encuentro del hombre y la bestia⁷”, este reencuentro con el mundo “en su crudeza matutina⁸” sea susceptible de terminar por la vía del perdón? ¿Es acaso el perdón algo tan primigenio, tan originario, como este combate auroral entre el hombre y la *pura bestia*, la *bestia pura*?

¹ Luis Pérez Oramas: *Olvidar la muerte*, Valencia, Real Maestranza de Caballería de Ronda / Pre-Textos, 2015, p. 99.

² José Ortega y Gasset: *Sobre la caza, los toros, y el toreo*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, p. 131.

³ Añade el diestro (Ortega) que, por complejo que sea, el toreo “sólo puede surgir de la aplicación estricta de tres normas clásicas: parar, mandar y templar”. Pérez Oramas traduce estas tres en lenguaje asequible para los no iniciados: “fijar la embestida del toro, enseguida ordenarla para luego, en un prodigio de estética insólita, contenerla imponiéndole un ritmo humano, una despaciosidad y una lentitud que en el dialecto taurino suele llamar, percusivo e hiperbólico, ‘torear con desmayo’”. Cf. Luis Pérez Oramas, *Olvidar la muerte*, pp. 99-100.

⁴ Vladimir Yankélévitch: *Forgiveness* (traducción al inglés de Andrew Kelley, la traducción de la edición inglesa es nuestra), Chicago, University of Chicago Press, 2013, p. 5.

⁵ Luis Pérez Oramas, *Op. Cit.*, 2015, p. 43.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

Considerando que no pocos autores han insistido en la idea de que el perdón es una invención cristiana —una idea que nosotros encontramos imprecisa, y que hemos discutido en otras ocasiones— concebir el perdón como un fenómeno originario, primitivo, parece ser casi escandaloso. En lo que sigue, queremos intentar responder a nuestra pregunta sugiriendo que el indulto que se le concede al toro es una especie de acción sacrificial “inversa” (pero no por ello menos, sino acaso *más* “originaria” que otras variantes del sacrificio) en la cual el hombre reconoce si no su continuidad con la “oscuridad animal⁹” al menos su estar-en-el-límite de la frontera que separa (y, por consiguiente, une) animalidad y humanidad: un *il* y *a*, como dice Ricoeur en el epílogo de su *Memoria, Historia, Olvido*; un reconocimiento de que “hay algo allí” que puede trascender, suspender, o al menos cuestionar la separación entre bestia y hombre, y que se revela en el toro contra el que se pelea pero que no se consume.

Kojève escribe, en su *Dialéctica del Amo y el Esclavo en Hegel*, que el “vencido perdonado” es “un cadáver viviente que no ha ido hasta el final en el riesgo de la vida, que no ha adoptado el principio de los amos: vencer o morir¹⁰”. Esto es, que ha aceptado una vida que es elegida por otro y que, en ese sentido, depende ahora de este otro para vivir. “Ha preferido la esclavitud a la muerte”, señala Kojève, “y es por eso que, permaneciendo con vida, vive como esclavo¹¹”. Independientemente de que, contra (o con) Kojève, se deba recordar el hecho evidente de que toda vida (incluso, o quizá especialmente, la del amo) es en última instancia dependiente de la vida de otro(s) —como han argumentado hasta el cansancio Arendt, Lévinas, Weil, y un largo *etcetera*—, que en ese sentido todo ser vivo es en última instancia un cadáver viviente, y que toda vida es en consecuencia servidumbre (queremos nosotros decir, más bien, *servicio*), nuestro problema reside en que el toro que se indulta es precisamente uno al que no se le ha vencido, y que mucho menos ha pedido perdón. De hecho, el toro de lidia es un animal que está en las antípodas de la esclavitud, y el toro indultado es en todo caso un “perdonado invicto”. Pero ¿Qué se le perdona, entonces? ¿Su disposición a no ser derrotado, su ignorancia absoluta de la posibilidad de la derrota? Decir que el indulto le ahorra al toro la muerte por la espada no responde nuestra pregunta. Lo que nos interesa aquí es pensar en la “culpa” del toro —de tener alguna.

⁹ Georges Bataille: *Theory of Religion*, (la traducción de la edición inglesa es nuestra), New York, Zone Books, 1989, p. 23.

¹⁰ Alexandre Kojève: *Dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*, Buenos Aires, La Pléyade, 1971, p. 24.

¹¹ *Ibidem*.

Probablemente ningún otro animal sea más famoso en la historia del pensamiento legal que el “buey que cornea” que encontramos en el libro del Éxodo (Ex. 21, 28). Este buey, nos atreveremos a decir, es el animal legalmente culpable por excelencia¹². Tan culpable es este buey que en casos particulares, claramente tipificados, su dueño termina compartiendo esta culpa, y puede ser condenado a muerte por (su participación en, o su falta de acción sobre) las acciones del animal. En su texto *Ox-Slaughter and Goring Oxen: Homicide, Animal Sacrifice, and Judicial Process*, Marilyn A. Katz recuerda que tanto la Antigüedad griega como el pensamiento bíblico consideran que animales y objetos inanimados podían, bajo ciertas circunstancias, ser acusados de asesinato¹³. Reproducimos aquí el texto bíblico, *in extenso*:

Si un buey acornea a un hombre o a una mujer, y le causa la muerte, ciertamente el buey será apedreado y su carne no se comerá; pero el dueño del buey no será castigado. Sin embargo, si el buey tenía desde antes el hábito de acornear, y su dueño había sido advertido, pero no lo había encerrado, y mata a un hombre o a una mujer, el buey será apedreado, y su dueño también morirá. Si se le impone precio de rescate, entonces dará por la redención de su vida lo que se demande de él. Si acornea a un hijo o a una hija, será enjuiciado según la misma ley. Si el buey acornea a un siervo o a una sierva, el dueño dará a su amo treinta siclos de plata, y el buey será apedreado.

No podemos ni debemos detenernos aquí en la discusión legal que del texto del Éxodo se puede desprender, ni en sus dimensiones potencialmente sacrificiales. No podemos, no sólo por las pretensiones de nuestro texto —que son claramente otras— sino porque esta es una tarea quizá más adecuada para talmudistas, estudiosos del pensamiento rabínico, biblistas, o historiadores del pensamiento legal. No debemos, porque el toro de lidia (el “perdonado invicto”) es el absoluto contrario del buey de tiro (el “vencido perdonado”, el animal esclavo). Este es precisamente el contraste que queremos mostrar —el abismo que separa a uno del otro— porque creemos nos puede ayudar entonces a pensar la “culpa” del toro y, en consecuencia, el indulto.

¹² Si es posible concebir una culpa fuera de un aparato legal parece ser una pregunta para la *Carta a los Romanos* de Pablo.

¹³ Marilyn A. Katz: *Ox-Slaughter and Goring Oxen: Homicide, Animal Sacrifice, and Judicial Process* (La traducción de la edición inglesa es nuestra), en *Yale Journal of Law and the Humanities*, Volumen 2 (Issue 2), artículo 3, 2013, p. 249.

Katz explica que por su rol determinante en el cultivo del cereal el buey es dotado, tanto en el pensamiento griego como en el bíblico, de un doble estatus como objeto de sacrificio y como auxiliar agrícola¹⁴. Por ello, incluso en ocasiones sacrificiales como la *Bouphonia* griega (que conocemos apenas por algunos extractos que Porfirio conservó de los textos originales de Teofrasto, y por los testimonios de Pausanias) dar muerte a un buey comprende una culpa que invierte la relación que se supone debe mantenerse entre hombre y animal: el buey debe conservarse para garantizar la continuidad de la vida humana ¿Pero de qué tipo de hombre, y de qué tipo de animal estamos aquí hablando? Es obvio que no estamos aquí refiriéndonos al cazador y a su presa, al *venator* y a su *venatus*.

En la *Bouphonia* (literalmente, “la matanza del buey”) un buey que come cebada mezclada con trigo en un altar dedicado a los dioses —una acción transgresora, ofensiva, que amerita castigo— es sacrificado. No deja de ser interesante que el buey come en el altar de los dioses los frutos de su trabajo en conjunto con el hombre. La ofrenda de grano es, no debe olvidarse, resultado del trabajo humano y animal. El sacrificador, a su vez, termina siendo culpable de matar al buey (en tanto matar a un animal necesario para el cultivo de la tierra es visto como un crimen contra la *polis*), pero la culpa termina siendo eventualmente transferida al arma utilizada para sacrificar al animal (aparentemente, para evitar el sacrificio humano que el crimen contra la polis demanda, a modo de restitución). El hacha (*segur*) del sacrificador, al ser incapaz de hablar en su defensa, es considerada culpable, pero en última instancia es absuelta en el juicio¹⁵.

La absolución de este objeto inanimado, cuyo *ergon* es precisamente el de cortar —y cortar *bien*, cortar “absolutamente”— es un tema que entendemos puede ser pensado en paralelo con el indulto concedido al toro de lidia, pero tampoco podremos aquí encargarnos en detalle de este asunto. Adelantaremos, por lo pronto, que castigar a algo por cumplir bien su función, por ser plenamente lo que se supone debe ser, es lo contrario al indulto en la corrida. Lo que queremos destacar es que tanto apedrear al buey para luego no consumir su carne (en el caso bíblico) como sacrificar al buey que come del altar de los dioses (en el caso griego) es una alteración de la relación que se supone debe mantenerse entre hombre *en tanto agricultor* y animal *en tanto bestia doméstica*. En la corrida, queremos sugerir, pasa todo lo contrario: la relación con el animal no domesticado se presenta como (se supone, se

¹⁴ *Ibid.*, p. 255.

¹⁵ Cf. Marilyn A. Katz, *Op. Cit.*, pp. 254-256.

imagina, se “recuerda” que) originalmente es, y el indulto que se otorga a la bestia no está relacionado con culpa alguna: no es una excepción en la ley —en tanto está clara y estrictamente tipificado en el *Reglamento Taurino*— sino más bien su cumplimiento. Esto es, que la corrida de hecho no busca la muerte del toro sino más bien, contrario a lo que comúnmente se supone, su conservación no sólo por vía filogenética sino por la vía anamnética (esto es, no sólo como especie, sino como memoria).

Si todo sacrificio supone siempre la representación anamnética de un sacrificio primordial (el de Prometeo o el de Hermes en el caso griego; el de Adán o el de Noé en el caso bíblico) la corrida no es representación de nada: la corrida *presenta* la muerte, sin más. Pero en ese sentido, no es sólo el anuncio de un evento futuro, de una muerte que se presupone, una muerte que *ya ha ocurrido* (en tanto uno de los dos combatientes no saldrá vivo de la arena, salvo en el caso del indulto, precisamente) pero que *todavía no*. En esta presentación también se manifiesta la memoria que pretende conservar la corrida. Su dimensión anamnética consiste en la presentación, paralela a la de la muerte o el indulto inminente(s), del encuentro primero entre hombre y bestia, *mucho antes* de la transformación del *bos primigenius* en buey. El indulto obedece estrictamente a esta anamnesis, a esta *acción memorial*, que es precisamente el hilo conductor y la razón de ser de la corrida, lo mismo que de la crianza de reses bravas.

De acuerdo al *Reglamento Taurino*, el indulto se otorga “en plazas de primera y segunda, cuando una res por su trapío y excelente comportamiento en todas las fases de la lidia así lo merezca, al objeto de su utilización como semental y para preservar en su máxima pureza la raza y la casta de las reses”. Por *excelente comportamiento* se debe entender una *bravura* excepcional, (casi) plena. El animal indultado es así el más parecido al *bos primigenius*, o al menos al *urus* que Julio César describe como “algo menores a los elefantes (...) siendo grande su bravura y ligereza” en el número XVIII del Libro Sexto de la *Guerra de las Galias*. Al animal indultado se le impone *su* vida (particular) —à la Kojève— para continuar *la* vida de esta especie (general). Si el bravo al que se indulta sigue vivo, no es porque haya pedido perdón. Al contrario, se le indulta porque en ningún momento lo ha hecho, porque ha embestido *plenamente*. El indulto no condona, sino que premia la plena violencia inocente del animal-que-embiste.

Un animal está en el mundo, escribe Bataille, “como agua en el agua¹⁶”. Nosotros quisiéramos decir, parafraseando a la vez a Bataille, a Aby Warburg, a Ortega y Gasset, y a Pérez Oramas¹⁷, que el toro está totalmente en la embestida, que la embestida es al toro lo que el agua es al agua o, más precisamente, lo que cortar es al hacha del sacerdote de la *Bouphonia*. Un toro que embiste “plenamente” es el toro más parecido a la memoria de *aquel toro*, sin más. Este, y no otro, es el que debe ser objeto de indulto: sólo el animal que toca “el corazón de su memoria filogenética¹⁸”, el que hace aparecer el *fantasma* del *bos primigenius*, es objeto de perdón. Más que poético, resulta providencial que *Fantasma* sea el nombre del proverbial toro indultado por Diego Ventura en la Monumental de México en noviembre de 2018. Esta es la dimensión anamnética que corresponde entonces al animal —y que un matador diestro debe ser capaz de invocar. Se trata, así, de un recuerdo —imaginado, pero también invocado— común. Es en esta *memoria común*, entonces, donde nosotros entendemos se abre el espacio del indulto como frontera difusa entre hombre y bestia. Esta memoria común, queremos sugerir, es a la que Bataille se refiere cuando señala que “nada, de hecho, está más cercano a nosotros que esta vida animal de la que descendemos¹⁹”. En el mundo de esta pura vida animal, “no había visión, no había nada —nada salvo una intoxicación vacía limitada por el terror, el sufrimiento, y la muerte, que le daba cierta densidad²⁰”. Si bien esta “visión” (o falta de) de Bataille es una suposición —“un abuso de la capacidad poética, que substituye con una vaga fulguración la nada de la ignorancia²¹”— en tanto todo origen absoluto es obviamente una quimera, nosotros creemos que esta *vaga fulguración* es precisamente lo que el toro indultable trasluce: la densidad de la vida animal de la que descendemos.

Kojève señala, además, que el vencedor “ha hecho abstracción de su vida animal por el riesgo de la lucha²²” —esto es, que se ha constituido en una conciencia autónoma, en un ser-para-sí que constituye ahora su realidad esencial— Pero ¿quién vence en el indulto? O, quizá, mejor aún: ¿Qué vence? Ya lo hemos asomado: vence un *il* y *a*, un algo que *está ahí* Pero ¿qué está ahí? Nosotros queremos decir que

¹⁶ Georges Bataille: *Theory of Religion*, (la traducción de la edición inglesa es nuestra), New York, Zone Books, 1989, p. 23.

¹⁷ Cf. Luis Pérez Oramas, *Op. Cit.*, p. 62: “(...) el toro es la embestida y (...) puede ser todo lo que es en la embestida, para parafrasear a Aby Warburg cuando decía magistralmente que el antílope no era otra cosa que su carrera, mientras nosotros los humanos somos capaces solamente, cada vez, de una cosa”.

¹⁸ Cf. Luis Pérez Oramas, *Olvidar la muerte*, p. 62

¹⁹ Georges Bataille: *Theory of Religion*, (la traducción de la edición inglesa es nuestra), New York, Zone Books, 1989, p. 20.

²⁰ *Ibid.*, p. 23.

²¹ *Ibid.*, p. 20.

²² Alexandre Kojève, *Op. Cit.*, p. 24.

esa “intoxicación vacía”, esa “nada” a la que Bataille refiere: una continuidad no-objetual que intentaremos describir en lo que sigue ¿Significa esto que el indulto (en el que lo mismo vencen todos o no vence nadie, y que por eso, a pesar de su tipificación —o quizá precisamente gracias a ella— no responde a una culpa sino a un reconocimiento de “otra cosa” que escapa a la ley) es un deshacerse de esta abstracción que señala Kojève, de este ser-para-sí, para retornar entonces a la vida animal de la unidad simple-o-indivisa²³? Queremos decir, a la vez, que sí y que no.

Decimos que sí, porque en efecto hay en el indulto una renuncia a dar muerte, y podríamos suponer que *dar muerte* es precisamente el *ergon* del matador. En esta invocación del fantasma del *bos primigenius* que es la corrida hay, entonces, una especie de deseo inconsciente de perdonar al animal original, y de despojar al matador de lo que le es más propio —en tanto *matador*— y otorgarle en cambio “otra cosa”: esa “nada” intoxicante que es la continuidad de sí mismo con el animal. Así como al cuchillo del sacrificador de la *Bouphonia* se le otorga una culpa, al matador se le entrega esta continuidad intoxicante, este curioso *pharmakon*. Pero también decimos que no, porque obviamente el *bos primigenius* ya no está. Sin embargo, nosotros queremos proponer que el indulto es todavía un acto de reconocimiento al menos del *fantasma* de esta bestia primal que Pérez Oramas advierte fue “el primer motivo de fascinación y miedo en los ojos del hombre²⁴”, en el cual este último se reconoce a sí mismo en-el-límite.

El animal, explica Bataille, “abre ante mí una profundidad que me atrae y que me es familiar. En cierto sentido, conozco esta profundidad: es la mía propia²⁵”. El matador obviamente no es *matador* porque se enfrenta a la muerte, sino porque se enfrenta a esta profundidad vital —que es también la suya, tanto la que arriesga como la que reconoce— como se aparece en la plenitud de la (de *su*) continuidad de (y con) la vida animal. Precisamente porque este es un enfrentamiento *con*, y un reconocimiento *de* esta profundidad de la vida, el indulto es la ocasión en la que el hombre puede percibir algo de su propia animalidad vital sin considerarla un defecto²⁶.

²³ *Ibidem*

²⁴ Luis Pérez Oramas, *Op. Cit.*, p. 43.

²⁵ Georges Bataille: *Theory of Religion*, (la traducción de la edición inglesa es nuestra), New York, Zone Books, 1989, p. 22.

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 39.

El toro, un animal destinado al sacrificio —“como el toro, he nacido para el luto”, escribía Hernández—, es consumido por el hombre después de muerto en la corrida. Este consumo, y la renuncia a él, son aquí claves. Si Bataille tiene razón al asegurar que el hombre “no come nada hasta que no hace de ese algo un objeto²⁷”, nosotros quisiéramos entonces decir que en el toro no consumido —en el toro al que se le permite volver a ser toro y no objeto de consumo posterior, en el toro que no es “arrancado del mundo de las cosas²⁸” sino que es devuelto a la dehesa tras ser indultado, una vida animal que “devolvemos como un don a la naturaleza misma²⁹”— el hombre intenta volver no “al mundo soberano de los dioses y los mitos³⁰” al que supone pertenecer, sino al mundo habitado por monstruos arcaicos, un mundo “en el cual la relativa fiereza de las bestias era absoluta y plena³¹”. Que este mundo plenamente fiero es uno al cual también el hombre pertenece de pleno derecho resulta obvio apenas nos asomamos a Altamira y a Lascaux. Es la excepción del indulto —una excepción en la muerte, que se aplica cuando el animal “confiesa” tan plenamente como le es hoy posible su ser auroral, primario, un encuentro de la legalidad moderna y ordenada del *Reglamento Taurino* con “la ilimitada desnudez de la bestia³²”—, esa pulsión por el perdón que nosotros argumentamos permea no sólo la crianza sino además la faena la que permite que la corrida sea, como reza la definición de Pérez Oramas, “un sacrificio, o lo que queda de él una vez que el hombre se ha desasido de toda inteligencia mágica³³” ¿Pero —para concluir— cómo deberíamos entonces pensar en este sacrificio *inmanente*?

“Todo indica que los primeros hombres,” escribe Bataille, “estaban más cerca del mundo animal de lo que nosotros estamos; se distinguían a sí mismos de los animales, quizás, pero no sin un sentimiento de duda mezclado con terror y nostalgia³⁴”. La *animalidad* del animal es pura inmediatez y pura inmanencia con respecto no sólo a sí mismo, sino también con respecto a su medio y a otros animales. En esto, Bataille sigue a pie juntillas a Kojève. Cuando un animal se come a otro, el animal consumido no está dado como un objeto —como en el caso del hombre que, ya hemos señalado, sólo se alimenta

²⁷ *Ibid.*, p. 39.

²⁸ *Ibid.*, p. 43.

²⁹ Luis Pérez Oramas, *Op. Cit.*, p. 18.

³⁰ Georges Bataille, 1989, p. 44.

³¹ Luis Pérez Oramas, *Olvidar la muerte*, p. 50.

³² Luis Pérez Oramas, *Olvidar la muerte*, p. 24.

³³ Luis Pérez Oramas, *Olvidar la muerte*, p. 26.

³⁴ Georges Bataille, *Op. Cit.*, p. 35.

de “objetos³⁵— sino que es percibido en una especie de continuidad. Esto es, que cuando el halcón se come a la paloma, el primero no establece con la segunda una relación de subordinación como la que los seres humanos pueden establecer con los objetos en general. En el caso del halcón y la paloma sólo existen relaciones de fuerza: se trata de una diferencia cuantitativa, no ontológica. El animal que se come a otro animal “a duras penas”, escribe Bataille, “altera la situación fundamental del animal: la de estar en el mundo como agua en el agua³⁶”. El animal que mata no entiende la muerte del otro animal en términos de triunfo. No la celebra, no “discute la continuidad” entre el que come y el que es comido. Lo mismo ha señalado, quizá tanto más extensamente, José Ortega y Gasset en su texto sobre la caza. Es esta ausencia de discusión de la continuidad animal la que nosotros queremos decir “se abre” en el indulto, en *el-toro-que-no-se-come*. Si en la inmanencia animal es precisamente el consumo el que no discute esta continuidad, en la heteronomía humana el perdón (la ausencia de consumo) es la que la restablece. De entre las variantes del consumo humano, el sacrificio es la que más se parece a este consumo animal.

Sacrificar, apunta Bataille, es “la antítesis de la producción”. Lo que se sacrifica nunca es un objeto de lujo sino siempre algo útil. Por eso su consumo constituye un consumo suntuario. Es quizá este “lujo” lo que otorga al sacrificio (a ciertas variantes del sacrificio, al menos) su dignidad particular. Si la producción siempre es ordenada a partir de una visión a largo plazo —procuramos conservar el buey para poder cultivar grano en la próxima estación y así preservar la *polis*— el sacrificio sólo se ocupa de un consumo abrupto, inmediato. En ese sentido, implica una sustracción de lo sacrificado del orden de lo útil —esto es, constituye una apreciación del buey en tanto buey y no como animal de tiro supeditado a la labor agrícola, un rescate de la ofrenda sacrificial de todo valor utilitario³⁷. Pero el sacrificio es también una acción de renuncia al tiempo futuro y, en ese sentido, a la preservación de la propia vida. Esto es, que supone un don de la propia vida por vía de la *intimidad* que se establece con lo sacrificado. *Intimidad*, dice Bataille, porque este rescate de lo sacrificado del mundo de lo útil hace que la ofrenda ya no se considere un “objeto”, un “individuo separado”. En el sacrificio, ofrenda y sacrificador pueden ser una y la misma cosa: “el individuo”, escribe Bataille, “se identifica con la víctima en el movimiento súbito que lo restituye a la inmanencia (a la intimidad)³⁸”.

³⁵ Cf. nota al pie #23.

³⁶ Georges Bataille, *Op. Cit.*, p. 19.

³⁷ Cf. *Ibid.*, p. 49.

³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 51.

Por ello, no todo sacrificio ha de ser sangriento. Independientemente de que en efecto tanto en el pensamiento bíblico como en el pensamiento griego la ofrenda de incienso o de grano sea tan o más popular que la ofrenda de sangre, si Bataille tiene razón al decir que “sacrificar no es matar sino renunciar y dar³⁹”, entonces el indulto puede ser pensado como una variante sacrificial especialísima, *en negativo*, en la que renuncia y don invierten los órdenes del consumo del sacrificio ordinario. Si el sacrificio supone consumo, el indulto supone preservación, pero su particularidad consiste en una preservación radicalmente no utilitaria: no se conserva al buey, sino al *bos primigenius*, un animal no sólo “inútil” sino que, lejos de preservar la vida del hombre (sea ya ciudadano de una *polis* agrícola o el *venator* arcaico) la amenaza. Se trata de una preservación que se ocupa exclusivamente de “preservar” y perseguir el *fantasma* del origen. El indulto es renuncia al consumo humano y don del toro a la naturaleza.

El indulto, el sacrificio del que nace *el-toro-que-no-se-come* (una variante de la víctima sacrificial que hace visible el *otro lado* de lo sagrado: no lo que se separa para matar sino lo que se separa para no ser tocado) es entonces una inserción de la bestia no doméstica en el orden de una utilidad que tampoco es de orden doméstico, y que hemos querido describir como un espacio anamnético en el que aparece *el-mundo-que-ya-no-es*. Si el toro de lidia es en más de un sentido un animal suntuario que sin embargo se puede consumir después de muerto en la arena —un consumo sacrificial excepcional, que sólo es posible en el mundo no-mágico al que refiere Pérez Oramas— el *toro-que-no-se-come* (el toro indultado) es un animal suntuario paradójicamente inserto en la dinámica de cierta utilidad —en tanto se usa como semental— que apunta a la también suntuaria inutilidad de la conservación de la bestia no-doméstica. El “consumo” del toro indultado —esto es, su sustracción del otro “uso” suntuario que es la corrida— es este reconocimiento en el que se asoma el fantasma de la bestia que hace posible “recordar” la continuidad inicial de hombre y animal, una “amigable reconciliación, llena de angustia, entre necesidades incompatibles⁴⁰”.

³⁹ Bataille afirma, acto seguido, que “matar es sólo la exhibición de un significado profundo”.

⁴⁰ Georges Bataille, *Op. Cit.*, p. 55.