

# Límite y Transgresión. El caso del extranjero(a)

Pablo Núñez Gutiérrez <sup>(1)</sup>

---

**Resumen:** Este trabajo de investigación académica en filosofía y pensamiento contemporáneo se enmarca en el contexto de la normatividad y el territorio e investiga la relación entre las nociones de límite y transgresión, y su correlato subjetivo humano, en la figura del extranjero. Mediante el desarrollo de un análisis y comentario inicial del breve texto: *El Extranjero*, Sociología de lo Extraño, a modo de antecedente que introduce la problemática conceptual; “en el caso de la relación formal y específica con el extranjero, esta proporción es especial: está asociada a una tensión recíproca entre los polos” (Simmel, 2012). Para luego desarrollar las nociones de límite y transgresión mediante tres momentos teóricos distintos: 1. En Michel Foucault: “La transgresión es un gesto que concierne al límite” (Foucault, 1999); 2. En Georges Bataille: “Si la transgresión propiamente dicha, oponiéndose a la ignorancia de la prohibición, no tuviera ese carácter limitado, sería un retorno a la violencia, a la animalidad de la violencia” (Bataille, 1957). Y por último, 3. En Anthony Steinbock: “La experiencia liminar como transgresión del mundo familiar y del mundo ajeno” (Steinbock, 2022). Mediante una metodología comparativa bibliográfica se proponen puntos de contactos teóricos y conceptuales, para luego exponer los resultados en torno a la experiencia liminar de la transgresión como co-generativa, co-relativa, co-constitutiva, co-originaria y además, asimétrica.

**Palabras clave:** Extranjero - Normatividad - Territorio - Límite - Transgresión

[Resúmenes en inglés y portugués en la página 138]

---

<sup>(1)</sup> **Pablo Núñez Gutiérrez** es Diseñador, de la Universidad Pérez Rosales; Licenciado en Comunicación Social de la Universidad de Chile, Santiago, Chile; Master of F. Design, Domus Academy, Milán, Italia; (c) Magíster en Pensamiento Contemporáneo: Filosofía y Pensamiento Político. Universidad Diego Portales, Santiago, Chile. Desde 2015 es Académico del Departamento de Diseño de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile. Trabaja en proyectos de investigación de Arte Contemporáneo y Diseño Textil, sobre el cuerpo y el espacio para generar conocimiento y sensibilidad sobre el cuerpo humano y la necesidad antropológica de cubrirse con materiales textiles; y por extensión, sobre la generación de espacios textiles que visten el cuerpo social para generar un determinado texto antropológico y filosófico. Docente de grado en la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile.

## Antecedentes

Este trabajo de investigación es, una primera aproximación a, un recorrido conceptual y filosófico sobre las nociones de límite y transgresión en los trabajos de Foucault, Bataille y Steinbock. No obstante, se ha elegido este breve texto de Georg Simmel: *El Extranjero*. Sociología de lo Extraño, a modo de antecedente, y, también, como una manifestación real de un fenómeno humano contemporáneo. *El Extranjero* propone una reflexión inicial necesaria de contexto, para referirse a los conceptos de límite y transgresión que se examinarán más adelante, y que luego se incluirá en las aproximaciones concluyentes.

Ya desde un primer momento los términos límite y transgresión se relacionan en la figura del extranjero(a); como aquel sujeto que se encuentra situado más allá de sus límites habituales, aquellos que aparecen y configuran su horizonte cotidiano de experiencias, por un ambiente nuevo, desconocido o desprovisto de familiaridad. Ser o sentirse extranjero(a), es en sí mismo, un ámbito de experiencias de transgresión existencial. A saber, aquellas experiencias vividas o por vivir que se encuentra más allá de los límites territoriales acostumbrados, y que construyen una extrañeza social, tal como lo manifiesta, el subtítulo del texto de Simmel.

Lo extraño ha sido abordado por diversos pensadores modernos occidentales ofreciendo interesantes perspectivas. En el escenario de las ideas, lo extraño, se puede entender desde varias dimensiones, y ahí radica su interés: como un fenómeno psicológico (mental); como un problema ontológico (relacionado con el ser humano); y/o también como una cuestión ética (moral) e incluso, como un asunto estético (arte).

Uno de los análisis más influyentes sobre lo extraño proviene del célebre psicoanalista Sigmund Freud en su ensayo *Lo Siniestro* (*Das Unheimlich*, 1919), examina lo extraño desde un enfoque psicoanalítico. Freud explora cómo lo familiar (*Heimlich*) puede transformarse en extraño y perturbador (*Unheimlich*) cuando se revelan aspectos reprimidos o desconocidos. Lo extraño, según Freud, surge de lo que una vez fue familiar y conocido, pero que ha sido reprimido o escondido. Este proceso revela una ambivalencia en lo familiar, transformándolo en algo inquietante y extraño. La experiencia de lo extraño, entonces, es fundamentalmente una revelación de lo oculto para Freud, lo que perturba la percepción cotidiana de la realidad.

Otro aporte influyente, es el del filósofo alemán Martin Heidegger, en su obra *Ser y Tiempo* (1927), también aborda lo extraño, pero desde una perspectiva ontológica y existencial. Para Heidegger, lo extraño (*Unheimlich*) está relacionado con el sentimiento de no estar en casa (*Nicht-zu-Hause*), una condición fundamental de la existencia humana. Este sentimiento de alineación revela la verdadera naturaleza del ser en el mundo, destacando la contingencia y la finitud de la existencia humana. Lo extraño, en este sentido, es una apertura hacia el ser-ahí (*Dasein*) que confronta su propia existencialidad y temporalidad. Por otro lado, la destacada intelectual francesa, Julia Kristeva, introduce el concepto de abyección en su obra *Poderes del Horror: un Ensayo Sobre la Abyección* (1980), donde lo extraño se relaciona con lo que es profundamente repulsivo y perturbador. La abyección, para Kristeva, es una reacción frente a lo que perturba la identidad, el sistema, el orden (ético y moral). Lo abyecto es aquello que es, ni sujeto ni objeto, es lo está fuera de lo simbólico, pero a la vez es fundamental para constituir la identidad. Lo extraño, en este

contexto, se manifiesta en la confrontación con lo abyecto, que desafía los límites del yo y lo otro, generando profunda perturbación y fascinación al mismo tiempo.

Por último, la dimensión estética de lo extraño. Aquellos elementos en el arte y la literatura que provocan una sensación de inquietud, desconcierto o desasosiego en el espectador o lector, desafiando las percepciones habituales y esperadas de belleza, armonía y familiaridad. En el arte moderno y contemporáneo, la noción de lo extraño se ha manifestado de diversas maneras, desde el surrealismo, que busca expresar el funcionamiento del inconsciente y lo irracional a través de imágenes oníricas y escenarios absurdos, hasta movimientos como el expresionismo, que distorsiona la realidad para expresar emociones y estados psíquicos intensos. En literatura, lo extraño se ha utilizado para crear narrativas que perturban y fascinan, explorando temas como lo desconocido, lo oculto y lo sobrenatural. Autores como Edgar Allan Poe, H. P. Lovecraft y Franz Kafka, por ejemplo, han sido maestros en la creación de atmósferas extrañas y desconcertantes, donde lo cotidiano se entrelaza con lo extraordinario, generando una profunda sensación de inquietud y a menudo cuestionando la naturaleza de la realidad y la identidad.

De esta forma, lo extraño se presenta como un terreno fértil para explorar las tensiones entre lo conocido y lo desconocido, lo familiar y lo ajeno; el yo y lo otro. Estas reflexiones no solo amplían la comprensión de lo extraño, sino que también ofrecen vías para pensar sobre la relación con lo desconocido, lo reprimido y lo fundamentalmente otro, así como, las conceptualizaciones sobre el límite y la transgresión.

Ahora bien, existe también otra cuestión de cercanía (de naturaleza autoral) que es relevante en la configuración de este texto, que es necesario declarar, para un entendimiento más completo de las motivaciones para realizar este artículo reflexivo. Mi trabajo como artista contemporáneo y diseñador investiga: las relaciones posibles entre cuerpo y espacio; cuestiona los límites de cada una de ellas; para generar posibilidades de creación a partir de los puntos de falla de los límites del cuerpo y el espacio, como lo son el residuo, el reverso, el descalce, el recorte, el desenvolver, entre otros, como transgresiones posibles (Gómez-Moya *et al.*, 2016, p. 22-25). Entonces, y a partir de esto último, se podría aventurar una primera hipótesis, formal y material, de nuestra investigación inicial: un extranjero(a), es un descalce en un determinado círculo espacial (territorio) o un recorte anterior (des)unido a un espacio con una determinada circulación (un territorio otro).

Ahora bien, el filósofo y sociólogo alemán, Georg Simmel, comienza su texto *El Extranjero*. Sociología de lo Extraño con una reflexión sobre el extranjero(a) que relaciona un determinado cuerpo con un espacio o terreno, mediante la articulación de un punto de no-vinculación y al mismo tiempo, otro de fijación. El extranjero(a) al que se refiere, es aquel que llega hoy y mañana se queda. Sujeto que se encuentra, en una ausencia de vínculo producto del ir y del venir, detenido en un espacio, en el que se constituyen fronteras de no pertenencia: que son desde siempre para él(ella). Poseedor de cualidades que no proceden, ni procederán jamás de aquel círculo espacial, enfatiza el autor. Así da cuenta lúcidamente que el espacio no sólo es una condición sino también un símbolo de las relaciones humanas. Lo próximo y lo lejano establecen la distancia propia de toda relación humana. No obstante, en la condición de extranjero(a) esta distancia es la cercanía de lo lejano. Interacción similar al de los pobres o de “los distintos” que componen un grupo. Simmel alude también a la historia de la economía: para un extranjero(a) ser comerciante

es la manera de insertarse. Comerciar algo de procedencia exterior al círculo, enriquece la experiencia del propio círculo y legitima su participación. El ejemplo clásico son los judíos<sup>1</sup>. Un extranjero(a) es aquel que no posee propiedades en el terreno en un sentido concreto y simbólico. De ahí que el comercio y las finanzas son coherentes con esta constitución móvil. Se entra en contacto con todos los elementos del grupo, pero no queda ligado frente a lazos de parentesco, localidad o profesión, dice Simmel. Esto mismo establece la objetividad del extranjero(a), una mezcla de indiferencia e interés. Una participación particularmente positiva que genera confianzas, confesiones y otro tipo de revelaciones, producto del estatus de inopinada apertura del extranjero(a). Éste goza de una libertad que se traduce en alturas de miras; libre de prejuicios que puedan comprometer su visión: no atada a tradiciones, hábitos o costumbres.

Por último, la combinación de proximidad y extrañeza que se realiza en la relación con un extranjero(a), está dada por el carácter genérico. Es decir, lo compartido son cualidades más generales: la misma nación actual, la sociedad, la profesión o lo propio del género humano, a diferencia del carácter más orgánico que se establece entre miembros de un grupo que se comparten cuestiones más específicas. Por el contrario, existe otro tipo de extrañeza, la que niega toda posibilidad de compartir y reconocimiento humano, a partir de una fijación aumentada de todos los rasgos generales que no se tienen en común (país de origen, raza, religión, entre otros). Aquí el extranjero(a) tiene una connotación negativa: es exterioridad, confrontación, distanciamiento y repudio.

Finalmente, Simmel concluye, con su tesis general del texto en análisis: el extranjero(a) si bien está adherido orgánicamente a un grupo; no podríamos caracterizar lo específico de esta relación; sino diciendo que se compone de cierta proporción de proximidad y lejanía, como en toda relación humana, pero que en el caso de la relación formal y específica con el extranjero(a), esta proporción es especial: está asociada a una tensión recíproca entre los polos (Simmel, 2012, p. 25).

## Desarrollo

A partir de tres momentos teóricos distintos, se expondrá la noción de límite y transgresión. Primero se examinará y comentará los conceptos de límite y transgresión en Michel Foucault a partir de la siguiente frase: “La transgresión es un gesto que concierne al límite.” (Foucault, 1999); Luego se analizará los conceptos anteriores en Georges Bataille a partir del siguiente párrafo: “Si la transgresión propiamente dicha, oponiéndose a la ignorancia de la prohibición, no tuviera ese carácter limitado, sería un retorno a la violencia, a la animalidad de la violencia” (Bataille, 1957). Para finalmente, proponer un contraste, con el tercer momento teórico, en Anthony Steinbock, a partir del siguiente enunciado: “La experiencia liminar como transgresión del mundo familiar y del mundo ajeno” (Steinbock, 2022). Mediante una metodología comparativa bibliográfica se propone los siguientes puntos de contactos teóricos y conceptuales. Para luego exponer los resultados en torno a la experiencia liminar de la transgresión como co-generativa, co-relativa, co-constitutiva, co-originaria y además, asimétrica.

**1. Primer momento** en Foucault, Michel: *“La transgresión es un gesto que concierne al límite”* Entre Filosofía y Literatura, 1999, Barcelona, España, Editorial Paidós, p. 167

Foucault en este ensayo que tiene por título Prefacio a la Transgresión escrito en la revista Critique (n°195-196: Homenaje a Georges Bataille, de agosto-septiembre de 1963, págs. 751-769) propone una mirada crítica sobre la sexualidad moderna. Sobre la idea de liberación sexual que viene incorporada a la cultura occidental desde el siglo XVIII, en la literatura, por ejemplo, con las controvertidas aportaciones del Marqués de Sade. El asunto se enfoca sobre la falsa idea que la liberación sexual moderna es: haber liberado a la sexualidad de una permanencia en la sombra y traer, entonces la sexualidad, hacia una verdad natural, al lenguaje, en su plena luz. Ahora bien, Foucault nos advierte que nunca antes la sexualidad había tenido un sentido más pleno, de una “felicidad de expresión” tan grande como en el mundo cristiano. El mundo de los cuerpos caídos y el pecado. Toda una mística, una espiritualidad prueba, que la experiencia sexual se vivía como una continuidad del deseo, sin límites claros.

“(…) no sabían separar las formas continuas del deseo, de la embriaguez, de la penetración, del éxtasis, del desahogo que desmaya; sentían que todos estos movimientos se sucedían sin interrupción ni límite, hasta el corazón de un amor divino del que eran la última expansión y la fuente misma también” (Foucault, 1999, p. 163).

La sexualidad moderna más bien ha sido desnaturalizada, dice Foucault. La ha sacado de la esfera mística y religiosa para dejarla en un espacio vacío “en el que no encuentra sino la forma delgada del límite” (Foucault, 1999, p. 163). No hemos liberado la sexualidad sino más bien la hemos llevado al límite, al límite de nuestra conciencia, ya que es ésta el límite preciso de lo prohibido. La ley. En el mundo moderno ya no hay objetos ni seres ni espacios a profanar, añade el autor. Dios ha muerto y eso significa que lo ilimitado ya no existe, o lo hemos matado por inexistente, por lo tanto, sólo quedamos nosotros mismo como nuestro propio límite. Sin embargo, dice, una experiencia singular se dibuja: la transgresión.

“La transgresión es un gesto que concierne al límite; ahí es donde, en la delgadez de esa línea, se manifiesta el resplandor de su paso, y tal vez también su trayectoria en su totalidad, su origen mismo” (Foucault, 1999, p. 167).

Foucault luego hace saber, lo que no se debe entender como transgresión: ella no es al límite, como lo contrario u opuesto. Como podría ser el negro al blanco, o lo prohibido a lo permitido, lo exterior a lo interior, entre otras determinaciones. La transgresión no es tampoco: lo escandaloso o subversivo, no pretende ser violenta. Más bien se trata de una apertura que se encuentra en el corazón mismo del límite: el ser de la diferencia.

**2. Segundo momento** en Bataille, Georges: *“Si la transgresión propiamente dicha, oponiéndose a la ignorancia de la prohibición, no tuviera ese carácter limitado, sería un retorno a la*

*violencia, a la animalidad de la violencia*” El Erotismo, Capítulo V: La Transgresión, 1997, Barcelona, España, Tusquets Editores, p. 69.

Bataille apenas comienza el texto afirma que la transgresión no es la negación de lo prohibido, sino que la transgresión supera y completa a la prohibición. Dice, es difícil hablar de la prohibición porque tiene un carácter ilógico, difícil de tematizar y exponerla racionalmente. Pero más allá de eso, lo que está claro, plantea: no existe prohibición que no pueda ser transgredida. Incluso la transgresión a menudo es algo admitido, es algo previsto, algo aceptado. Las prohibiciones se sostienen en el mundo de la razón, mejor dicho, las prohibiciones se sostienen, desde la irracionalidad (porque no son racionales, ni lógicas) y, sin embargo, sostienen el mundo de la razón, el mundo del trabajo añade Bataille.

Por otro lado, en *La Felicidad*, el Erotismo y la Literatura (texto contemporáneo al primero citado) el autor nos conduce hacia el origen, a sus conocimientos como antropólogo:

“(…) en todas las sociedades arcaicas, se producían prohibiciones, que eran observada religiosamente por la comunidad. Quién la trasgredía se trastornaba, caía preso de un terror tan grande que finalmente moría por ello. Algo así como un dominio prohibido muy presente en el ánimo de los individuos, que una vez trasgredido sólo la muerte era posible, y esto coincidía con el dominio religioso. Lo sagrado es aquello que alcanzaba la transgresión ritual de la prohibición” (Bataille, 2015, p. 379).

Lo sagrado para Bataille, es aquello que supera y completa la vida profana centrada en relaciones de utilidad y sobrevivencia, es algo más allá, que describe de manera auténtica lo humano. En el erotismo, por ejemplo, se recrea el acto creador de lo sagrado: el sacrificio, la forma del sacrificio, que es el asesinato ritual de un cuerpo. Presupone una víctima. Además, hace que todos los participantes sean cómplices del sacrificio sagrado: por eso la comunión de los participantes, es la aceptación de la participación del crimen. Y todo esto ¡no es naturaleza! Exclama el autor.

“Cuando abordamos el dominio de la actividad sexual del hombre, estamos en las antípodas de la naturaleza (ya que es evidente que se diferencia de ella por ese) sentido de extraña riqueza, donde se mezclan los terrores y la audacia, los deseos y las repulsiones de todas las épocas. La crueldad y la ternura se desgarran mutuamente: la muerte está presente en el erotismo y él se libera en la exuberancia de la vida” (Bataille, 2015, p. 381).

Por eso, su inconfesable experiencia, que encuentra su fascinación contraria al principio que la hizo surgir: la prohibición. Si algún sentimiento violento o negativo no hubiese hecho de la violencia algo horrible y para uso de todos. La sola razón no habría podido definir con autoridad los límites. La prohibición de carácter no racional da lugar al horror y al pavor, éstos se constituyen, subsisten, como desencadenamientos desmesurados en la forma del tabú (Bataille, 1997, p. 68). La naturaleza del tabú está ligada al horror y al pavor porque impiden la transgresión. A la vez, el tabú está ligado a la naturaleza no racional. Sin embargo, es él el que hace posible un mundo calmo, quieto, sosegado y razonable.

Por lo tanto, las prohibiciones están allí para ser violadas, dice Bataille. Y éstas no son un desafío, no son provocadoras, sino es el correcto enunciado entre emociones que tienen sentido contrario. Por ejemplo, la prohibición de no dar muerte a un semejante es una prohibición de carácter universal. Sin embargo, esa prohibición no se opone a que no haya guerra en el mundo. Es más, sin esa prohibición, la guerra no podría ser posible. Los animales tienen combates, pero ellos no han producido una empresa organizada de violencia y muerte como la guerra. Esto debido a que no conocen las prohibiciones. La condición de posibilidad para que haya guerra es la propia prohibición, sentencia Bataille. La guerra es organización colectiva de impulsos violentos y agresivos. En ese sentido, es violencia organizada. La guerra es el desborde de los impulsos, pero organizados, igual que el trabajo, y sin embargo, uno es agresión, violencia, muerte y el otro es calma; orden, utilidad. Poseen ambos, la guerra y el trabajo, un objetivo y responden a un proyecto. La guerra es violencia organizada que transgrede lo prohibido. Colectivamente la guerra está determinada por el franqueamiento de ese umbral de la prohibición.

La transgresión organizada forma parte con lo prohibido un conjunto que define la vida social. Bataille argumenta: en ocasiones, la muerte de un soberano, de un jefe, es señal que ha comenzado el pillaje: depredación, robos, matanzas, violaciones, incendios. Esas transgresiones, al día siguiente, vuelven a ser inviolables (Bataille, 1997, p. 70). Éstas se permiten sólo por momentos limitados que impone la razón. El desorden tiene lugar durante un periodo de infección, dice el autor, el periodo inmediato de la muerte, lo que dura el contagio, ya que está ligado a la putrefacción. Bataille señala que la sociedad humana se compone del mundo profano (el trabajo, lo útil, lo racional) y el mundo sagrado. La transgresión excede el mundo profano y, por tanto, supera el mundo de las prohibiciones. Es sagrado lo que es objeto de una prohibición, la prohibición al señalar negativamente su objeto produce pavor y temor. En el límite de esos sentimientos, se transforman en devoción. Y en el límite de la devoción se transforma en adoración.

Los hombres están sometidos a dos impulsos, señala nuestro autor, el del terror (produce el movimiento de rechazo) y la atracción (gobierna un respeto hecho de fascinación). No están separadas, terror, rechazo y atracción, fascinación, están presentes en la mitología, dice el autor. El tiempo sagrado es el tiempo que sigue al levantamiento en masa de las prohibiciones, el tiempo sagrado promueve cierta subversión de los valores. El tiempo sagrado es el tiempo de la fiesta: la que consume los recursos naturales que se pudieron acumular durante el tiempo del trabajo. La fiesta es desenfreno: de comer, de beber, es el momento en que se consume y gasta. Por eso la dilapidación es lo que funda la fiesta. Se dilapida lo que se acumuló. Pero se dilapida para luego volver al mundo del trabajo, al mundo de las prohibiciones, concluye Bataille.

**3. Tercer momento** en Steinbock, Antony: *“La experiencia liminar como transgresión”* Mundo Familiar y Mundo Ajeno, Fenomenología Generativa, 2022, Salamanca, España, p. 347 a 374.

La estructura del mundo familiar y del mundo ajeno se presenta como una estructura liminar, es decir, tanto mundo familiar como mundo ajeno son a su vez co-rrrelativos; se sostienen en una mutua dependencia; son pares que se definen el uno al otro y, además, son co-constitutivos; tienen una formación mutua e integrada. El mundo familiar es, en-

tonces, un mundo normal liminar, dice Steinbock. El autor plantea un mundo que se constituye como nuestro mundo de la vida normal, por medio de la normalización, y con ello se construye al mismo tiempo, un mundo ajeno que no pertenece a nuestros sistemas conceptuales, a nuestra normalidad, a nuestros valores, a nuestras normas, a nuestras tradiciones, entre otros. A saber, la estructura del hogar y de lo ajeno describe el proceso de normalización como una experiencia liminar que tiene dos formas: la apropiación y la transgresión. Estos dos términos constitutivos se desarrollan, por el lado de la apropiación: como la co-constitución de lo ajeno mediante la experiencia apropiadora del hogar. Y la de la transgresión: como la co-constitución del hogar a través de la experiencia transgresiva de lo ajeno.

Steinbock señala, que adquirir una tradición, es decir apropiarla, significa apropiarla constantemente. La apropiación no se da de una vez por todas. Más bien se debe estar constantemente apropiándola, adquiriendo los sedimentos, ya que el mundo es frágil, porque está transido (afectado) por la ajenidad.

La experiencia de la normalidad es siempre liminar, dice Steinbock. Esto se devela especialmente en la experiencia de la transgresión o exapropiación, ya que presentan de manera clara la manifestación de lo ajeno en el mundo familiar. Es decir, no se trata de apropiarse del mundo familiar, sino de lo que se trata aquí, es de desentenderse, de zafarse, del mundo familiar. Prácticas que, como dice el autor, abarcan desde la revuelta hasta la negligencia.

Steinbock señala que hay dos tipos de interrupciones de lo ajeno en el mundo familiar; en las que se muestra esa transgresión de lo familiar. Aunque antes se debe tener en cuenta lo siguiente: no se deben pensar estos límites (lo familiar y lo ajeno) como que están fijos de antemano; no son fronteras que separan de manera pre-establecida lo familiar y lo ajeno. Más bien, estos límites, aparecen en el encuentro mismo entre lo familiar y lo ajeno; aparecen en el ejercicio mismo de apropiarnos y exapropiarnos. Por lo tanto, esos límites no preceden a lo familiar y a lo ajeno. Y tampoco, están constituido como tales, antes de la aparición de los límites. Esto hace que, en el ejercicio de apropiarnos y renovar una tradición del mundo familiar, esos límites aparecen, y comparecen al mismo tiempo, con el mundo ajeno. Por tanto, eso hace que lo liminar sea lo más característico de la experiencia humana, concluye, Steinbock.

Entonces, tenemos que lo familiar y lo ajeno en tanto experiencia liminar como el suelo de toda experiencia humana: es co-generativo, co-relativo, co-constitutivo y co-originario, pero es, además, asimétrico, dice Steinbock. Esto último, significa que la experiencia de lo ajeno, la transgresión de lo familiar siempre se hace desde adentro. Significa que no vemos la experiencia liminar desde afuera, desde un lugar al margen, sino que siempre estamos dentro. Por lo tanto, la experiencia de la transgresión es siempre un rebasamiento de los límites desde dentro. Por eso es asimétrico.

“El rebasamiento desde adentro significa no sólo que tenemos un encuentro con lo ajeno desde la integridad de lo que somos como hogar, desde lo familiar, sino que la integridad de lo ajeno nos mantiene a raya; significa que estamos irremisiblemente situados en una densidad y dinámica generativa, y que lo ajeno trae consigo una generatividad que nos concierne y nos implica

en el encuentro. El rebasamiento desde adentro es otra manera de decir que tenemos una experiencia de lo ajeno como siendo inaccesible o que el modo de accesibilidad de lo ajeno es la inaccesibilidad” (Steinbock, 2022, pp. 364).

El autor advierte que ver las cuestiones desde dentro del mundo familiar no significa comprender el mundo familiar como un sustrato de toda la experiencia o como un proceso evolutivo que va ganando espacio de familiaridad o como círculos concéntricos que tiene siempre un núcleo de familiaridad. Y con ello, posiblemente, entonces: usurpar, ocupar, colonizar el espacio del mundo ajeno simulando que adoptamos una posición ajena desde nuestro mundo familiar. Si no que precisamente este “desde dentro” es la forma que se manifiesta las dos experiencias de la transgresión. Por un lado, lo que Steinbock llama, lo inicialmente incomprensible, que sería análogo a una discordancia anómala de nuestra familiaridad; se trata de algo que resiste a la tipificación, que interrumpe nuestras expectativas, y también el curso de nuestras vidas concordantes; si se trata de un fuerte quiebre. Tiene la función de lo anómalo con respecto a lo normal. Y por otro lado, existe también otro tipo de transgresión desde dentro, a saber, ya no se trata, de cómo lo familiar se vuelve ajeno sino como la familiaridad misma está confrontada en un encuentro con lo ajeno. Estas son las dos formas en que tiene lugar un encuentro transgresivo. En primer lugar, como ya hemos dicho, como experiencia de lo ajeno, como lo que es inicialmente incomprensible, algo que se resiste a clasificación, y que da lugar a una incomprensibilidad aun más profunda: la inaccesibilidad. Y el segundo tipo de transgresión, donde el mundo ajeno se vuelve accesible al hogar a través de la mutua co-generación, del hogar y lo ajeno, pero es accesible como siendo inaccesible. El hogar se relaciona con lo ajeno mediante la experiencia de la inaccesibilidad y de la integridad de los límites de lo ajeno. Por consiguiente, el encuentro con un mundo ajeno es un encuentro con un mundo que es normal para ellos y que no es normal y tampoco un hogar para nosotros. Vista las cosas desde otro lado de ese movimiento co-constitutivo. Más que perder el hogar en este encuentro lo que ganamos es el hogar como hogar en tanto queda constituido para nosotros de un modo más próximo de accesibilidad. La inaccesibilidad es la imposibilidad de acceder a lo ajeno, es encontrarse con una enorme e infranqueable densidad.

### **Aproximaciones concluyentes**

Después de haber examinado inicialmente estos tres momentos teóricos distintos sobre las nociones de límite y transgresión, y de mostrar cómo éstos se articulan mediante la experiencia humana, constituyendo la experiencia liminar de la transgresión; se intenta concluir de una manera también liminar. Es decir, se trata de proponer un límite hecho por el pensamiento de nuestros tres autores examinados y finalizar con una aproximación concluyente al fenómeno del extranjero(a).

Así entonces la primera aproximación concluyente versa sobre la experiencia liminar de la transgresión como un encuentro con la diferencia. O dicho de manera más radical. Es el límite el que produce el ser de la diferencia, como argumenta Foucault.

En segundo lugar, dice relación con la condición de posibilidad de la transgresión, como señala Bataille, es el mismo límite; la propia prohibición; el interdicto, el que genera la transgresión.

Y, por último, la experiencia misma, el suelo de la experiencia humana, o dicho de otra forma, lo principal de la experiencia, es siempre una experiencia liminar, como lo señala Steinbock.

Este último, plantea al final de su libro *Mundo Familiar y Mundo Ajeno*, Fenomenología Generativa: que la experiencia es liminar, entre lo familiar y lo ajeno. Y ésta es co-generativa, co-relativa, co-constitutiva, co-originaria y es, además, asimétrica. Esto quiere decir siempre irreductible uno a lo otro. La experiencia de lo ajeno siempre está transida –afectada– por esta inaccesibilidad. Siempre algo no se deja ver, pero no se muestra porque todavía no se hace visible. Conforme se va haciendo más visible, siempre lo ajeno, va a insistir en mostrarse en su modo inaccesible, porque tiene ese sentido trascendental.

Entonces, la transgresión no es tanto un acto de violación de normas o límites externos, sino un fenómeno más complejo, que surge desde el interior de los sistemas de significado y valor que constituyen nuestras sociedades y nuestras identidades. La transgresión es más bien un rebasamiento de los límites desde dentro de tales sistemas, mejor dicho, es la capacidad e impulso hacia la transgresión inherente a la estructura misma de los contextos que busca ser transgredido. Esto implica que los límites no sólo existen para ser mantenidos, sino que también, invitan a su propia superación, lo que además contribuye a la dinámica de cambio y de transformación de dichos sistemas. La transgresión puede ser vista como una fuerza vital que cuestiona, desafía y, eventualmente, renueva las estructuras existentes. La asimetría de la transgresión se deriva de la naturaleza de los límites que busca superar. Los límites son establecidos por estructuras de poder, normas culturales, morales o legales, e incluso familiares y más aún, personales, que no son neutrales ni estáticas, sino que están imbuidas de relaciones de poder y significado mediante la tradición. Al definir la transgresión como un fenómeno que ocurre desde dentro, Steinbock está afirmando la tensión entre la conformidad de esos límites y el deseo o la necesidad de sobrepasarlos, mostrando así la naturaleza asimétrica de las relaciones de poder y autoridad. Entonces, la transgresión surge de puntos de resistencia internos que desafía a la autoridad. Las decisiones y acciones que constituyen actos de transgresión no se producen en un vacío ético, sino que están profundamente arraigadas en contextos culturales, históricos y personales específicos.

De esta forma, queda demostrado de manera inicial, que el extranjero(a) es una manifestación fenomenológica de la tensión recíproca entre los polos (Simmel, 2012, p. 25), a saber, entre la subjetividad, como mundo familiar, es decir, su recorte anterior subjetivo y un territorio otro, como mundo ajeno, que produce un determinado descalce. Fenomenología que presupone, una apertura experiencial y existencial de naturaleza co-generativa, co-relativa, co-constitutiva, co-originaria y, además, asimétrica con el territorio. Destinada a una transformación mutua de los polos.

## Notas

1. Al respecto la escritora Margarita Duras, escribe en *Cahiers du Cinema*, sobre dos autores cinematográficos judíos, Chaplin y Woody Allen, dice: la errancia de Chaplin carece de límites geográficos. La de Woody Allen está limitada a Norteamérica: Nueva York, Manhattan. De ahí quizás, cuando Allen decide extranjerizar su acción, con películas en París, Roma, Barcelona, Londres son mediocres: en ellas las cosas permanecen estáticamente ajenas, fijas. Chaplin en cambio, dice Duras, arrastra con él un continente judío europeo. Donde esté es un extranjero. Allen, es un oriundo, de un mundo hecho de recortes, retazos extranjeros, como un gran *patchwork* cultural: el de Nueva York City, el de Manhattan, esos son sus límites. Otros dos intelectuales judíos, Emmanuel Levinas y Julia Kristeva, nos sumergen en otras dimensiones. Para el filósofo lituano, la extranjería puede ser vista como una metáfora del ser humano que se ve arrojado a un mundo desconocido; en su condición de extranjero un ser humano mantiene una relación con lo que no es él; con 'lo otro' como modalidad de constitución vital. Por otro lado, la intelectual francesa, plantea: cómo aceptar al otro, al diferente, al migrante si no nos re-conocemos primeramente cómo extranjeros a nosotros mismos.

## Referencias bibliográficas

- Bataille, Georges (1997) *El Erotismo*, Barcelona, España, Tusquets Editores.
- Bataille, Georges (2015) *Felicidad, Erotismo, Literatura. Ensayos 1944 -1961*. Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, Argentina.
- Foucault, Michel (1999) *Entre Filosofía y Literatura*, Barcelona, España, Editorial Paidós.
- Freud, Sigmund (2003). *Lo Siniestro*, En S. Freud. (Ed.), *Obras Completas Volumen III* (p. 2483-2505), Madrid, España, Nueva Editorial.
- Gómez-Moya, Cristián *et al.* (2016). *Breviario Sobre la Forma Más Allá del Canon* *Aciclopedia*, Santiago, Chile. Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Chile.
- Kristeva, Julia (1982) *Powers of Horror. An Essay on Abjection*, New York, USA, Columbia University Press.
- Heidegger, Martin (1997) *Ser y Tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago, Chile.
- Levinas, Emmanuel (1993) *El Tiempo y el Otro*, Barcelona, España, Barcelona, España. Ediciones Paidós.
- Simmel, Georg (2012) *El Extranjero. Sociología de lo Extraño*. 2012, Madrid, España, Ediciones Sequitur.
- Steinbock, Anthony (2022) *Mundo Familiar y Mundo Ajeno, Fenomenología Generativa*, Salamanca, España, Editorial Sígueme.

---

**Abstract:** This academic research paper in philosophy and contemporary thought is framed in the context of normativity and territory and investigates the relationship between the notions of limit and transgression, and their human subjective correlate, in the figure of the foreigner. Through the development of an initial analysis and commentary of the short text: *The Stranger, Sociology of the Strange*, by way of background that introduces the conceptual problematic; “in the case of the formal and specific relationship with the stranger, this ratio is special: it is associated with a reciprocal tension between the poles” (Simmel, 2012). In Michel Foucault: “Transgression is a gesture that concerns the limit” (Foucault, 1999); 2. In Georges Bataille: “If transgression itself, opposing the ignorance of prohibition, did not have this limited character, it would be a return to violence, to the animality of violence (Bataille, 1957). And finally, 3. In Anthony Steinbock: “Liminal experience as transgression of the familiar world and the world of the other” (Steinbock, 2022). By means of a comparative bibliographic methodology, theoretical and conceptual points of contact are proposed, to then expose the results around the liminal experience of transgression as co-generative, co-relational, co-constitutive, co-original and, moreover, asymmetrical.

**Keywords:** Foreign - Normativity - Territory - Limit - Transgression

**Resumo:** Este trabalho de pesquisa acadêmica em filosofia e pensamento contemporâneo está enquadrado no contexto de normatividade e território e investiga a relação entre as noções de limite e transgressão, e seu correlato subjetivo humano, na figura do estrangeiro. Por meio do desenvolvimento de uma análise inicial e de comentários sobre o texto curto: *O Estrangeiro, Sociologia do Estranho*, a título de pano de fundo que introduz a problemática conceitual; “no caso da relação formal e específica com o estrangeiro, essa relação é especial: está associada a uma tensão recíproca entre os polos” (Simmel, 2012). Em Michel Foucault: “A transgressão é um gesto que diz respeito ao limite” (Foucault, 1999); 2. Em Georges Bataille: “Se a própria transgressão, opondo-se à ignorância da proibição, não tivesse esse caráter limitado, seria um retorno à violência, à animalidade da violência” (Bataille, 1957). E, finalmente, 3. em Anthony Steinbock: “A experiência liminar como transgressão do mundo familiar e do mundo do outro” (Steinbock, 2022). Por meio de uma metodologia bibliográfica comparativa, são propostos pontos de contato teóricos e conceituais para, em seguida, expor os resultados em torno da experiência liminar de transgressão como cogerativa, correlacional, co-constitutiva, co-original e, além disso, assimétrica.

**Palavras-chave:** Estrangeiro - Normatividade - Território - Limite - Transgressão

---