

Una amistad insospechada. Weber y Bataille en torno al desencantamiento del mundo.

Mesa: *El Jardín de senderos que se bifurcan*. Teoría Social, Teoría sociológica, Sociología: la pregunta por lo social y sus múltiples respuestas.

Aarón Attias Basso (UNLa)

aaronattias@hotmail.com

Abstract

En este escrito estudiaremos la relación entre Georges Bataille y Max Weber en algunos de sus conceptos centrales. La búsqueda apunta a iluminar un posible vínculo que no ha sido explorado por otros estudios ni teorías conocidas al momento de la elaboración del estado del arte. Veremos a un autor desde la perspectiva del otro, poniéndolos en conexión en la espera de que el terreno común que construyamos resulte fértil para nuestra comprensión de sus ideas.

Los objetivos que pretendemos alcanzar son: elaborar conocimiento acerca de la relación entre ambos autores, ampliar las perspectivas a partir de las cuales son analizados y comprender claramente los conceptos elegidos para trabajar. Las preguntas que responderemos a lo largo del escrito son las siguientes: ¿Cuál es la relación entre el concepto weberiano de “desencantamiento del mundo” y el concepto de “lo sagrado” de Bataille?; ¿Qué puntos hay en común entre sus teorías?

Introducción¹

“El fundamento de un pensamiento es el pensamiento de otro (...)
El trabajo del albañil, que junta, es el más necesario.”

Bataille
Teoría de la Religión

Cuando comenzamos este escrito no encontramos trabajos que profundizaran en la relación entre Georges Bataille y Max Weber². Bataille tiende a asociarse a Mauss, Nietzsche, Caillois y hasta Durkheim, pero rara vez a Weber. Creemos que explorar las influencias de Weber en Bataille puede llenar un espacio hasta ahora vacío en las interpretaciones que suelen hacerse, así como expandir la lectura que generalmente hacemos de sus libros. Por otro lado, al estudiar a Weber desde la lente de Bataille, puede resultar más claro un perfil suyo que si bien no es del todo novedoso, tampoco suele ser el más resaltado por quienes lo estudian.

¿Cuál es la relación entre el concepto weberiano de “desencantamiento del mundo” y el concepto de “lo sagrado” de Bataille?; ¿Qué puntos hay en común entre sus teorías? Afirmaremos que el concepto de desencantamiento del mundo se encuentra relacionado con el universo conceptual de Georges Bataille, condensado en torno al concepto de lo sagrado. Dicha relación es de correspondencia, siendo Bataille un continuador de las reflexiones weberianas en torno a las consecuencias del avance de la racionalidad medios-fines en el espíritu de occidente. En este proceso, ambos autores ven el desencantamiento como un problema, en tanto y en cuanto la humanidad, en el momento de desarrollo más amplio de sus capacidades técnicas, reduce la existencia a la actividad útil, característica del cálculo racional. Como argumentaremos, es posible leer a los dos autores como críticos de la modernidad y de la racionalización, proceso que,

¹Este escrito es la versión resumida de mi tesis de Maestría en Ciencia Política y Sociología (FLACSO) titulada: *El desencantamiento del mundo y lo sagrado. Un espacio común para Max Weber y Georges Bataille*. Disponible en <http://tinyurl.com/guzjr9m>.

²Encontramos varios textos en los cuales se hace referencia al nexo que aquí exploramos, los cuales serán comentados en este artículo, pero dicho nexo aparece más bien como una nota secundaria. Hay dos trabajos científicos que sí se centran en la relación entre Weber y Bataille, pero los mismos no giran en torno al desencantamiento, sino en la esfera erótica (Falco, 2007) y en la economía cultural (Nanteuil y Nogales, 2009); en ambos se utiliza el pensamiento de los autores para aplicarlo a un objeto de estudio, pero el nexo no queda debidamente establecido mediante una explicación general de las teorías de cada uno de los autores trabajados.

según su perspectiva, rechaza toda regulación y conduce a la “petrificación” de las sociedades ante el avance continuo de la organización técnica.

Lo Sagrado en Bataille como respuesta al desencantamiento del mundo en Weber

Con el objetivo de mostrar cómo se relaciona el concepto de “desencantamiento del mundo” de Weber con el universo conceptual de Bataille, esperamos que en este artículo también se haga visible el terreno común entre los escritos de los autores trabajados. Así, veremos que Bataille toma como punto de partida y objeto de su crítica a la caracterización que hace Weber de la modernidad, enfatizando en la razón instrumental utilitaria que reemplaza a la ética protestante.

Así, antes de avanzar, diremos que entendemos por *desencantamiento*

el proceso histórico por el cual el mundo natural y todas las áreas de la experiencia humana se experimentan y comprenden como menos misteriosas; definidas, al menos en principio, como cognoscibles, predecibles y manipulables por los seres humanos; conquistadas e incorporadas en el esquema interpretativo de la ciencia y el gobierno racional. (Jenkins, 2000, p.12)

Este proceso histórico por el cual el mundo pierde misterio para los seres humanos, quienes pasan a ver el mundo como algo posible de conocer, predecir y manipular (Jenkins, 2000, p.12), está profundamente relacionado con la racionalidad y la racionalización, conceptos comunes a ambos autores, que implican, todos, la expulsión de lo sagrado de este mundo en un proceso que comienza al interior de la religión y continúa a partir de la razón técnica del capitalismo, la que conlleva un abandono de cualquier valor que compita con el de la utilidad.

El nexos más claro para establecer conexiones entre dos autores son las citas. Weber aparece citado en varios escritos de Bataille, entre los que se destacan dos por su importancia en la totalidad de su obra: *Teoría de la Religión* y *La parte Maldita*. No es interés de Bataille analizar a Weber en profundidad, sino usar sus conclusiones para sustentar su crítica a la racionalidad medios-fines; crítica que, de acuerdo con nuestra premisa, comparten ambos autores.

Hemos encontrado cuatro ejes a partir de los cuales mostramos que es posible hacer una lectura de Bataille y a la vez resaltar una faceta de Weber que suele quedar en los márgenes. Estos ejes son: el protestantismo como agente secularizador; el

protestantismo como un conjunto de prácticas y creencias que dan impulso al capitalismo; una valoración negativa de la razón instrumental utilitaria; y por último, una lectura crítica de la modernidad

Uno

En primer lugar, ambos autores ven en el protestantismo un agente de secularización³ que lleva a cabo en el mundo un “exilio” de lo divino (Bataille, 2007, p.135)⁴. De acuerdo con Bataille (2007), Weber toca la nota clave al descubrir en el nacimiento del mundo moderno el impulso de los valores de la reforma protestante, describiendo cómo la ética católica dificultaba el avance de la empresa capitalista, que se distingue de la economía medieval en la creciente acumulación y reinversión de las riquezas, en oposición al consumo improductivo que señala en el mundo pre capitalista (p.118-120). Recordemos que, para Bataille (2007), una de las maneras de definir la religión es “el consentimiento que una sociedad da al uso de riquezas excedentes” (p.122), por lo tanto su lectura de la sociología de la religión de Weber está centrada en justificar su posición de que el mundo moderno es más pobre que los mundos anteriores, no desde la perspectiva de la cantidad de bienes producidos sino en el uso estrictamente utilitario de los mismos. Este cambio que observa en el uso de los bienes se encuentra determinado por la pérdida de centralidad del pensamiento religioso y, por lo tanto, del gasto improductivo, proceso en el cual el protestantismo juega un rol importante (Bataille, 2003, 2005, 2007).

Los dos acuerdan en que este proceso, que Weber llama racionalización religiosa, se da absolutamente por fuera de la voluntad de quienes la llevan a cabo (Weber, 1998, p.515). Bataille (2007) nos dice que “nadie, ni los españoles, ni Lutero, querían el mundo que se avecinaba, pero la razón práctica, gradualmente iba a reducir al hombre a

³ Entendemos por secularización “el proceso por el cual algunos sectores de la sociedad y la cultura son sustraídos de la dominación de las instituciones y los símbolos religiosos” (Berger, 2006, p.154). No se refiere solo a la separación entre Iglesia y Estado, sino a la totalidad de la vida cultural e ideológica que, de manera creciente, deja de regirse por preceptos religiosos. Este enfoque fue predominante en las ciencias sociales y forma parte de los supuestos de Weber y de Bataille. Sin embargo, autores como Martín (1991) y Stark (1999) consideran que la secularización se ha convertido en un dogma incuestionado y no en una teoría a verificar. Los datos de sus investigaciones sostienen que aunque han habido cambios en la participación religiosa, los mismos no muestran un patrón general de largo plazo de declive, por lo que el debate está lejos de cerrarse.

⁴Es digno de remarcar que Bataille utilice la palabra “exilio”, dejando así la puerta abierta a un retorno. En esto se diferencia de Weber, quien hablaba del desencantamiento como el “destino” de este tiempo, como un proceso casi inexorable. Dicho esto, cabe remarcar que para Weber la historia no tiene un sentido que podamos prever desde la ciencia. El mero hecho de que el puritanismo, una religión, tenga efectos secularizadores, es una muestra de las consecuencias imprevistas de nuestras acciones.

la medida del interés” (p.127). Weber (1998) afirma que el protestantismo desemboca en un método burgués de vida “absolutamente en contra de su voluntad” (p.515). Como ya dijimos en el capítulo dedicado a Weber, la racionalización de la religión tiene como resultado excluir lo extracotidiano de la experiencia religiosa y ordenar la conducta de los fieles mediante una regulación del pensamiento y la acción que encamine a un dominio de sí y la reglamentación de la vida en base a los principios religiosos (Weber, 1964, p.487). La ascética activa busca la salvación del alma mediante el mantenimiento de un orden en la vida, excluyendo todo goce de las riquezas (aunque no su acumulación), las cuales no constituyen un fin en sí mismo sino que son recibidas como un síntoma de la virtud ética religiosa (Weber, 2006).

Ambos ponen el énfasis en que el protestantismo condena la ociosidad y el lujo a la vez que reafirma el valor del cálculo y el ordenamiento racional de la vida humana. Según Bataille, “al limitar la posibilidad del hombre a las obras útiles, lo que ofrecía como medio para glorificar a Dios era la negación de su propia gloria” (Bataille, 2007, p.126)⁵. Esto es central ya que su propuesta de la soberanía pasa por la reivindicación de todos los estados excesivos y por lo tanto, la negación de toda ascética. En el momento de la comunicación intensa del que habla Bataille, el momento soberano, hay una oposición fundamental respecto de quienes se guían por la razón instrumental weberiana.

Finalmente, recordemos que de acuerdo con Weber (1964; 2007), el arte es visto con desconfianza por la religión, al menos cuando éste se constituye en una esfera autónoma. Para él, “la religiosidad ética, especialmente la fraternal, se sitúa en fuerte tensión con la esfera del *arte*, como el poder más irracional de la vida personal” (Weber, 1964, p473). Si la dedicación al arte compite con la sistematización de la vida recomendada por la ascética intramundana, no es casual que Bataille lo reivindique como la esfera que hereda el papel de las religiones (Bataille, 2008, p.141-142). Es justamente el pensamiento de Bataille el que nos ayuda a interpretar conceptualmente lo que la razón técnica califica de irracional como una parte constitutiva de lo humano, que no puede definirse exclusivamente mediante la lógica de la economía y de la racionalidad medios-fines.

Dos

⁵Interpretamos la gloria a la que se refiere aquí Bataille (2006b) como el acceso a la experiencia soberana.

En segundo lugar, este proceso de secularización que sucede mediante el protestantismo da lugar a que se desarrollen plenamente la acumulación y la razón técnica necesarias para el capitalismo moderno. En él, notan los autores, ya no se tiene a Dios o la salvación como fines ulteriores de la existencia, sino que establece un orden para los fieles en el cual se condena el uso irracional de las riquezas y se hace del capital y su reinversión el eje de la vida.

Weber (2006) muestra que, si bien en los inicios del capitalismo la religión se encuentra ligada con su desarrollo, luego los imperativos religiosos empiezan a ser un estorbo para la acumulación de capital, un límite para las conductas que el sistema necesita para su crecimiento. De este modo el orden secular entra en tensión con las exigencias éticas del protestantismo hasta llegar a la pérdida de afinidad y su abandono como “impulso espiritual”, así como va dejando a un costado otras formas de regulación ética.

Bataille, mediante un análisis del desarrollo histórico de la religión que abreva en Weber, llega a la conclusión de que “lo santo, que, en su ambivalencia, provoca terror y encandilamiento, queda domesticado” (Habermas, 2008, p.253). Los aspectos de lo sagrado, tal como los entiende Bataille, quedan desterrados con el paso del tiempo. En el siguiente párrafo vemos su comparación de la concepción puritana con la capitalista en lo que al gasto se refiere.

El mundo burgués se rige por el horror al despilfarro, por el horror a las fiestas y los sacrificios. Los puritanos al menos tenían la gloria de Dios como fin último. Si condenaban esta vida percedera al trabajo, es porque la consideraban vana o maldita. El hombre de negocios, al que el ascetismo abrió la vía, fue el primero en restituir el valor a la utilidad: tomó como patrón el capital, la riqueza invertida en la empresa. La moral puritana podía durar o desaparecer, podía subsistir como un decorado, mientras un mundo de valores nuevos se establecía (...). La prosperidad *sin gloria* de un negocio se convirtió en el fin, *la utilidad se convirtió en el fundamento del valor moral.*” (Bataille, 2005, p.48)

El párrafo citado hace visible la lectura del autor del proceso como una degradación, hasta culminar en el polo opuesto de la experiencia soberana. Consideramos acertada la afirmación de Habermas (2008) respecto de la perspectiva de Bataille: “la interpretación que Weber hace de la ética protestante encaja sin esfuerzo en esta perspectiva” (p.254). Este “mundo de valores nuevos” del que habla Bataille, al que el ascetismo abre la puerta, se centra en la equivalencia entre el valor moral y el valor económico; lo cual es lo mismo que la anulación del valor moral, si consideramos como Weber que éste

compite con el valor económico. Abandonada la ética protestante, el proverbio *laborare est orare* ya pierde sentido, el trabajo como refugio disciplinado de las pasiones mundanas se vuelve una jaula (de hierro).

Tres

En el tercer eje de elementos comunes a Weber y a Bataille, observamos que uno y otro valoran negativamente la razón técnica utilitaria que reemplaza a la ética protestante y encuentran en la ética religiosa un poder que compite con dicho utilitarismo⁶. Es justamente el protestantismo el que alimenta al desencantamiento del mundo y así permite una “salida de la religión”⁷, lo que, en la clave de este escrito, implica un abandono de los valores que compiten con el reino de la utilidad.

Weber (2006) realiza una profunda crítica a la razón utilitaria de la modernidad en tanto que orienta las prácticas de los sujetos a la acumulación de riquezas al punto que “el hombre existe para el negocio y no a la inversa” (p.61) y que de este modo cierra la puerta a una regulación moral. Para el autor este utilitarismo es una perversión de la ética protestante puesto que convierte las virtudes, que constituían un fin en sí mismo (la honradez, la moderación, la puntualidad, etc.), en medios para la obtención de riquezas (Weber, 2006, p.39). Así, la ética religiosa y la ética económica se contraponen, son formas opuestas de orientar las prácticas, de justificar un uso particular del tiempo y de las riquezas humanas.

En la visión weberiana, la racionalidad económica implica despersonalización en tanto que vaciamiento de las relaciones humanas a favor de las relaciones comerciales y dedicación de la vida a la acumulación y la reinversión, así como la imposibilidad de regular la vida por principios morales (sean estos de origen religioso o secular). Consecuentemente, podemos afirmar que la racionalidad medios-fines y el desencantamiento son vistos por Weber como un problemas de la modernidad, que podrían conducir a una “convulsa lucha de todos contra todos” (Weber, 2006, p.231). Veamos tres citas que hacen patente esta mirada crítica de la que hablamos:

Toda relación personal de hombre a hombre, sea como fuere, incluso la de la más completa esclavitud, puede reglamentarse éticamente; pueden insertarse en ella postulados éticos, puesto que su forma depende de la voluntad individual de los que

⁶Desde luego que al hablar de ética religiosa estamos dejando de lado al protestantismo, el cual, como ya vimos, opera en modo inverso.

⁷La expresión “salida de la religión” ha sido tomada de Gauchet (2005) como el proceso por el cual la religión deja de ser el factor principal de estructuración de lo social, si bien el autor habla del cristianismo en general y no del protestantismo.

participan en la relación; por consiguiente, da margen para la virtud de la caridad. Pero no ocurre así en las relaciones racionales de negocio; y tanto menos cuanto más racionalmente diferenciadas están. Las relaciones de un tenedor de una obligación hipotecaria con el deudor de un banco hipotecario (...), de un industrial metalúrgico con los mineros, no sólo no están reglamentadas de hecho en un sentido caritativo, sino que tampoco son susceptibles en principio de tal reglamentación. La objetivación de la economía sobre la base de la 'socialización' que supone el mercado sigue en absoluto su propia legalidad objetiva, cuya no observancia acarrea el fracaso económico y a la larga la ruina. (Weber, 1964, p.458)

Éste es el destino de nuestra época con su característica racionalización e intelectualización y, sobre todo, con su desencantamiento, que hacen que se retiren de la vida pública los últimos y más sublimes valores y busquen refugio ya sea en el reino extraterreno de la vida mística, en el arte o en la fraternidad de las relaciones inmediatas y recíprocas de los individuos. (Weber, 2003, p.24)

El orden económico capitalista actual es como un cosmos extraordinario en el que el individuo nace y al que, al menos en cuanto individuo, le es dado como un edificio prácticamente irreformable, en el que ha de vivir, y al que impone las normas de su comportamiento económico (...) El capitalismo actual, señor absoluto en la vida de la economía, educa y crea por la vía de la selección económica los sujetos (empresarios y trabajadores) que necesita⁸. (Weber, 2006, p.42)

De acuerdo con Habermas (2008), el punto de partida de Bataille es la acción racional con arreglo a fines característica del capitalismo y la burocracia (p.119). Para el autor, la crítica de Bataille "tiene por objeto hacer perder solidez a la 'jaula de hierro' (Weber) en que *socialmente* se ha objetivado el espíritu de la modernidad" (Habermas, 2008, p.14). Casi la totalidad de la obra de Bataille está dedicada a rechazar la utilidad como único principio regulador de las prácticas, la que cubre con "un manto gris" las riquezas del mundo (Bataille, 2005, p.45), para reservarlas así del gasto improductivo. En su perspectiva, la religión nace de

un desapego respecto del mantenimiento de la vida, de la indiferencia frente a cuanto tiende a asegurarla, de la angustia experimentada en estas condiciones hasta el instante en que zozobran las potencias del ser, y por fin de la apertura a este movimiento inmediato de la vida que habitualmente está comprimido y que se libera de repente en el desbordamiento de un infinito gozo de ser. (Bataille, 2005a, p.251-252)

Resumiendo la propuesta de Bataille: irreconciliable con el maximizador de ganancias, el hombre que busca la soberanía es un reivindicador de todo lo que escapa a la racionalidad burguesa: el arte, el erotismo, el gasto improductivo y toda forma de

⁸Quisiéramos que no pase desapercibida esta última oración por sus reminiscencias althusserianas *avant la lettre*: el capitalismo educa y crea a los sujetos que necesita.

desmesura; es quien rechaza de lleno todo “dominio vigilante y metódico” de su forma de vida, el que se niega a ser definido y centrado por un orden estructurante. Su relación con lo sagrado, basada en estados orgiásticos y extáticos, está en las antípodas del racionalismo económico. El soberano de Bataille es la máxima expresión de un “negador antieconómico del mundo”(Weber, 1964, p.430), es quien representa, del modo más tajante, todo lo opuesto al asceta intramundano protestante que describe Weber⁹ y del individuo maximizador de ganancias que presupone el liberalismo económico¹⁰.

Cuatro

Por último, Weber y Bataille consideran que la modernidad se constituye como un problema en tanto que abre las puertas a la despersonalización y a la cosificación.

Para Weber la racionalización religiosa abre el camino a que la razón técnica se entrone en el lugar que solían ocupar las creencias religiosas y se instale como el lenguaje de la dominación al establecerse como único parámetro de la objetividad (Ruano de la Fuente, 2007). El avance organizativo del capitalismo implica un crecimiento de la racionalización y el dominio de la técnica para que la vida se oriente a la producción de manera creciente. La lógica de la economía invade las demás esferas, lo que tiene como consecuencia la despersonalización de las relaciones sociales y las formas de regulación ética de la producción; fomentando el surgimiento de los sujetos que necesita, a los que Weber (2006) se refiere peyorativamente como los “especialistas sin espíritu”.

Los escritos de Weber funcionan como crítica de la racionalización en tanto ésta lleva a la pérdida de sentido ético y las relaciones personales a favor de la racionalidad medios fines, que implica relaciones impersonales. De este modo llegamos al desencantamiento del mundo en el que el sujeto pierde su capacidad de ordenar los procesos de este mundo de acuerdo a un sentido distinto al de la razón técnica. Las relaciones comerciales pasan a ser predominantes, lo que constituye un problema desde la perspectiva de la ética religiosa ya que son relaciones puramente *impersonales*, es decir relaciones que impiden el desarrollo de una ética fraternal (Weber, 2007, p.68). En

⁹Nos basamos en la siguiente cita de Weber (1964): “El ‘asceta intramundano’ es un racionalista tanto en el sentido de una sistematización racional de su propio modo personal de llevar la vida como en el sentido de rehusar todo lo éticamente irracional, sea artístico, sea sentimental, dentro del ‘mundo’ y de su orden. Queda siempre como fin específico: dominio vigilante y metódico del propio modo de llevar la vida” (p.430).

¹⁰ Ver nota al pie número 17.

esta situación se produce una cosificación del ser humano al quedar a un costado las relaciones humanas personales, las cuales representan “obstáculos para el libre desarrollo de la mera comunidad de mercado y los intereses específicos del mercado” (Weber, 1964, p.494)¹¹.

Raymond Aron (1997), entre otros autores que recalcan las influencias de Kant en Weber¹², afirma que, para Weber, la moral universal entendida en sentido Kantiano, es *la moral* (p.62), y en que, con la centralidad de la racionalidad medios-fines que impone el capitalismo se pierden valores importantes para la sociedad (p.75). En esto acuerda Marianne Weber (1995), quien afirma que su esposo estaba guiado por la convicción de que los valores más importantes eran la libertad y la dignidad humana, incluso por encima de la justicia y de la felicidad (p.306). Asimismo, más allá de las premisas de la neutralidad valorativa, es esencial que cada cual reconozca sus ideales y deberes, (encuentre “el demonio que sostiene sus hilos”) y no pretenda que éstos surjan de los resultados de su investigación (p.323). En esta línea debemos entender que Weber ponga tanto énfasis en la despersonalización creciente y desconfíe de un sistema que no acepte ninguna regulación ética. El capitalismo es degradante para el ser humano en tanto que pierde el carácter de fin en sí mismo que tiene bajo una lógica de relaciones sociales fraternales. El lector puede observar cómo en la siguiente cita Weber opone el mercado libre con la ética fraternal:

El mercado 'libre', esto es, el que no está sujeto a normas éticas, con su explotación de la constelación de intereses y de las situaciones de monopolio y su regateo, es considerado por toda ética como cosa abyecta entre hermanos. El mercado, en plena contraposición a todas las otras comunidades, que siempre suponen confraternización personal y, casi siempre, parentesco de sangre, es, en sus raíces, extraño a toda confraternización. (Weber, 1964, p.494)

Weber explica cómo el mundo está atravesando por una transformación que conduce a su reducción en un mecanismo causal. Enfatizamos en la palabra *reducción*, puesto que, para Weber el sentido ético se encuentra atacado por el sentido de la racionalidad medios fines. El mundo moderno es un *estuche que ha quedado vacío de espíritu* (Weber, 2006, p.230) y podemos afirmar que para el autor es muy posible que no vuelva

¹¹Para Weber (1964) incluso la esclavitud podría reglamentarse éticamente, mientras que las relaciones de negocios son incompatibles con la ética de la virtud o la caridad, pasando a regir de manera exclusiva la legalidad exclusiva del mercado (p.458).

¹²Farinetti (2006), Ferraresi (2008), Radkau (2011) y Ruano de la Fuente (2007) remarcan influencias kantianas en Weber.

a ser llenado¹³. Es el resultado de un proceso histórico que en un momento necesitó del protestantismo para después prescindir del mismo con el avance de la tecnificación. De triunfar el desencantamiento, el dominio técnico sobre el mundo, dice Weber, “los ‘últimos hombres’ de esta fase de la civilización podrán aplicarse esta frase: ‘Especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón: estas nulidades se imaginan haber ascendido a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente’” (Weber, 2006, p.231).

De este modo, acordamos con Habermas (1981) en que Weber “desconfía de los procesos de racionalización abandonados a su propia lógica, exentos de toda orientación ético-valorativa” (p.216), puesto que conducen a un mundo deshumanizado y procedimental. Ese mundo de “petrificación mecanizada” (Weber, 2006, p.231) que tanto temía, solo puede llegar después que la ética comercial haya ganado la lucha sobre la ética religiosa, entendida como “*negación antieconómica del mundo*” (Weber, 1964, p.459).

En lo que a Bataille respecta, de acuerdo con Habermas (2008), se basa en Weber para encontrar en el desarrollo de la religión “un camino de racionalización ética” (p.253). Para Bataille (2007), este camino conduce a que lo sagrado pierda su potencial soberano y termine en la situación paradójica que la religión, que tiene por objetivo el acceso humano a la intimidad, aleje al hombre de la misma, y por lo tanto de sí mismo (p.135)¹⁴. Bataille enfoca su crítica al capitalismo en que, en este sistema, el valor de un ser humano depende de lo que produce, por lo que deja de tener una existencia para sí y se reduce a una cosa, un elemento intercambiable (Bataille, 2003, p.139). Para Bataille:

a falta de fines gloriosos -exactamente a falta de fines *humanos*- los hombres no pueden reconocerse solidarios, no subsiste entre ellos más que la codicia por los bienes, que les separa. (...) Una sociedad industrial es una muchedumbre *compuesta de existencias aisladas*. (Bataille, 2005, p.50)

En esta cita vemos la preocupación de Bataille -compartida con Weber- por una sociedad cuyas relaciones personales están en decadencia, a favor de la individuación y la especialización técnica. Cuando el hombre deja de valorarse como un fin en sí

¹³Resaltemos que Weber no dice un estuche *llenado* por la técnica, sino un estuche *vaciado* por ella, como una manera más de afirmar la modernidad como pérdida (en el sentido inevitablemente valorativo del término).

¹⁴ Desde luego que la “intimidad” a la que se refiere Bataille es un elemento que constituye la misma (anti)esencia de la humanidad en tanto que indeterminable de antemano y, sobre todo, imposible de reducir a la utilidad (Bataille, 2008).

mismo, las relaciones entre las personas pasan a tomar la forma en la que se relacionan las cosas.

Para Campillo (1996), la noción del gasto de Bataille “lo llevó a enfrentarse con la piedra de toque de todo pensamiento filosófico: la moral” (p.24). Esta afirmación la entendemos en tanto que, al cuestionar los valores con los que justificamos un uso particular de las riquezas -y por lo tanto del tiempo-, necesariamente lo haremos desde una concepción moral en base a otros posibles usos, considerando los efectos que tiene cada cual para la existencia en común (organizada en base a valores centrales). El planteo de Bataille es moral¹⁵ ya que implica una concepción del ser humano y prescribe una orientación particular del uso de la riqueza como fruto del trabajo del hombre. Bataille, en línea con Nietzsche, busca una transvalorización de la moral, una revisión crítica de los valores dominantes y el tipo de práctica que los mismos orientan¹⁶. Exalta la idea del hombre soberano, con un fuerte énfasis en lo sagrado que lo habita, elemento que no debe ser superado ni descartado por su irracionalidad -como quisiera el Iluminismo- puesto que sería una mutilación de las posibilidades humanas. Su crítica al capitalismo se centra en que cierra los espacios en los que puede florecer la experiencia soberana, lugar en el que no puede fundarse una moral ya que no se erige sobre una cosa (sea un ideal o una comunidad histórica, racial, etc.) sino sobre su ausencia. Al respecto Habermas (2008) afirma que “Bataille, que procede en términos de crítica de la moral, no busca situar a mayor hondura aún los *fundamentos* de la subjetividad, sino *deslimitarla*” (p.234). Bataille busca un reencantamiento, pero uno de tipo negativo o indeterminado, no reductible a una esencia que se identifica, por ejemplo, con una nación o un dios: *su propuesta es la de un reencantamiento de la nada*.

Cuando Bataille (2008) dice que “cada hombre debe ser útil a sus semejantes, pero se vuelve su enemigo si no hay nada en él más allá de la utilidad” (p.18), está realizando un doble posicionamiento: por un lado se coloca en las antípodas del *homo economicus*¹⁷, el individuo maximizador de ganancias; por el otro, está considerando al

¹⁵ De acuerdo con Blanchot (2002), la moral era una de las obsesiones de Bataille (p.43).

¹⁶ Nos dice: “No hubo jamás un mundo tan rico, sin embargo la riqueza fue disimulada en él lo mismo que la pobreza (que persistía), cubierta por un manto gris de la utilidad.” (Bataille, 2005, p.45). Al final de este camino, “la prosperidad *sin gloria* de un negocio se convirtió en el fin, *la utilidad se convirtió en el fundamento del valor moral*” (Bataille, 2005, p.48).

¹⁷ Es decir, “un individuo aislado que aspira a la auto conservación, pero que se ve obligado a competir y colaborar con otros para conseguir el objetivo último y único de todas sus acciones: asegurar su propia supervivencia física” (Campillo, 2001, p.52). Campillo, en su libro sobre Bataille titulado *Contra la economía* (2001), habla de los dogmas de la economía moderna. Estos son: ver en las relaciones

ser humano como un fin en sí mismo, como aquello que no tiene medida puesto que no puede compararse con el resto de lo que existe. Aquí también encontramos una raíz kantiana en tanto que no reduce al ser humano a una función ni lo considera cuantificable, sino *digno*. Recordemos que Kant establece una diferencia entre aquello que tiene *precio*, y por lo tanto está sujeto al intercambio por un elemento equivalente, y lo que tiene *dignidad*: “lo que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente” (Kant, 1951, p.515).

¿Habrá algo más alejado de la cuantificación que la experiencia tal como Bataille la describe? Si hay algo inconmensurable y sagrado, es la experiencia soberana, una experiencia digna en el sentido más estricto de la palabra; experiencia que, además, es constitutiva de la humanidad en tanto abre al sujeto a la comunicación, al ser en común. Esta comunicación que pone al sujeto fuera de sí, constituye lo opuesto de toda relación utilitaria, contractual y cosificadora. A este instante privilegiado accedemos mediante la transgresión de los límites del mundo profano y se constituye a sí misma como una acción sin medida. Entonces, si para Bataille (2008) el único sentido de la humanidad es la acción sin medida, lo que equivale a decir que “la acción evidentemente no puede tener valor sino *en la medida* en que la humanidad sea su razón de ser” (p.138), *lo humano es justamente lo que no tiene una medida sino dignidad*. Es por ello que Bataille toma a lo sagrado como trinchera desde la cual elaborar su crítica, porque es la impugnación de las categorías de la razón práctica y lo que preserva la distinción entre el ser humano y las cosas¹⁸, al reafirmar el carácter antiutilitario del primero.

De este modo, frente a una interpretación de Bataille que solo se centre en su afán de destruir cualquier orden moral, sostenemos que si bien busca el éxtasis y el desenfreno no apunta a la inmoralidad en tanto que ausencia de reflexión acerca del bien y del mal, sino que plantea un ataque antiesencialista a la moral burguesa que cosifica al ser humano y por ende es preciso abolirla. No podemos dejar de rechazar “aquello cuya finalidad sería la ruina de nuestras obras” (Bataille, 2005a, p.190), lo que destruye los cimientos de la socialización, pero tampoco podemos dejar que los principios fundantes de lo social ahoguen los elementos heterogéneos, esa “parte maldita” a la que Bataille

económicas las relaciones sociales básicas; interpretar la historia como un proceso lineal, evolutivo e ilimitado; naturalizar las leyes sociales (sean las leyes de mercado o el desarrollo de las fuerzas productivas); identificar el bien moral con la posesión de riqueza; y por último, concebir al ser humano como un *homo economicus*(p.44-53). Los últimos dos nos interesan particularmente, puesto que, de acuerdo con Weber, llegamos a ellos con el impulso de la ética protestante, y son ellos los que Bataille combate junto con toda la concepción del mundo ascética.

¹⁸En esto contexto consideramos que debe entenderse la consigna de Bataille que proclama: “SOMOS FERROZMENTE RELIGIOSOS” (Bataille, 2006, p.22).

dedica la mayor parte de su vida. La respuesta es contradictoria solo en apariencia, puesto que, como dice Campillo (1996), a la hora de preguntarnos acerca si privilegiar el instante o el futuro “todo el pensamiento de Bataille está destinado a mostrar que ambas respuestas, contradictorias entre sí, son igualmente imprescindibles para el hombre” (p.15). Su obra reacciona, a partir de una estética del exceso¹⁹, ante un mundo que mutila el presente a favor del futuro. Bataille critica la moral burguesa y la opone a la suerte²⁰ y a los estados en los que perdemos la capacidad de calcular, que funcionan a la vez como un límite de la racionalización y como fuentes de encantamiento. Pero reivindicarlos no implica dejar de lado toda moral, sino tener presente que cualquier construcción humana se encuentra siempre amenazada por ambos elementos: la moral y el exceso²¹; significa recordar que, cualquiera sea el sentido que funcione como rector de lo social, no podemos pensarlo como eterno, completo ni fundamental, como sucede en los grandes sistemas religiosos y en los estados totalitarios. Así, consideramos acertado realizar una conexión entre el concepto de dignidad con los conceptos de la soberanía y lo sagrado en Bataille, puesto que apuntan a reivindicar la condición de fin en sí mismo del ser humano, su carácter indeterminado y por lo tanto su libertad ontológica.

En base a todo este recorrido afirmamos que tanto Weber como Bataille parten de una concepción del ser humano como digno y desde allí problematizan a la razón moderna. Weber muestra que la organización técnica racional de la vida en el capitalismo conduce al desencantamiento, se pierden las antiguas formas de organizar el mundo y a la vez el sentido fraternal de las relaciones humanas. Bataille busca remover los cimientos de la moral burguesa (del mundo homogéneo) para aflojar las ataduras del sujeto y exponerlo a la nada que lo funda (Esposito, 2007). La suya es una respuesta radical a toda ascética, a todo orden en la vida a partir de un principio rector, sea este

¹⁹Para Campillo (1996) “La propia escritura de Bataille revela el carácter ‘soberano’ de su pensamiento” (p.13) en tanto que cuestiona los límites entre el saber objetivo y la experiencia subjetiva, entre filosofía y literatura, entre el trabajo y el goce, entre el saber y el no-saber.

²⁰ Bataille (2003) dice acerca de la suerte: “no hay nada bello, nada grande... que no se encuentre *por suerte* y que no sea *raro* (...), el gran número habla del mérito porque dicha noción es aproximadamente reductible al esfuerzo y al *trabajo*, únicos métodos que dispone para crear y construir mientras que la suerte crea de golpe sin esfuerzo y sin trabajo” (p.208-209).

²¹Bataille resume este punto con mucha elegancia: “El ser en la tentación se encuentra, si puedo atreverme a decirlo así, triturado por la doble tenaza de la nada. Si no se comunica se aniquila —en ese vacío que es la vida que se aísla—. Si quiere comunicarse, se arriesga igualmente a perderse” (Bataille, 1979, p.53)

Dios o sea el óptimo de Pareto²². Por último, afirmamos que ayuda a la comprensión de los escritos de Bataille su oposición a la ética protestante y al utilitarismo que describe Weber.

Cuando Bataille se enfoca en su crítica a la moral “tiende el puente que le permite hacer uso de la sociología de la religión de Max Weber” (Habermas, 2008, p.253). Acordamos con Habermas (2008) en que

Bataille se centra más bien en los fundamentos de una racionalización ética que, según Weber, posibilita al sistema económico capitalista sometiendo con ello la vida social en su totalidad a los imperativos del trabajo alienado y del proceso de acumulación. (p.233)

Sostenemos que todo el planteo de Bataille se dirige a quitar sustento al *homo economicus* y así combatir el desencantamiento del mundo. Asimismo, Weber le sirve a Bataille para realizar el nexo entre religión y economía y desarrollar una crítica al capitalismo que no termine encerrada en los límites del marxismo ortodoxo²³. De este modo, afirmamos que Bataille puede ser leído como un continuador de las reflexiones weberianas en torno a las consecuencias de la racionalidad moderna, rechazando los valores del cálculo que conducen a un mundo desencantado, en tanto y en cuanto la humanidad, en el momento de desarrollo más amplio de sus capacidades técnicas y su riqueza material, reduce la existencia al trabajo y la reproducción del capital.

En lo que respecta a Weber, según Ruano de la Fuente (2007), el autor es consciente de la ambivalencia de la modernidad, en la que “las relaciones entre racionalidad y libertad se vuelven paradójicas” (p.296). Acordamos con la autora en que

Si Weber quiere evitar algo es justamente el cierre amenazante del movimiento de la razón hacia una nueva forma de monoteísmo -suturador de todo desgarro trágico y con voluntad de eternidad-. Un monoteísmo secular cuyo nombre no es otro que la lógica de la eficacia económica, la legalidad interna al capitalismo moderno. Ese nuevo poder que determina el destino de nuestra vida para todo aquél que nace en su seno, ese nuevo Dios que se yergue por encima de los demás dioses que han repoblado el mundo, tratando de imponerse sobre todos ellos ahora también como 'el único necesario', lo único razonable. (Ruano de la Fuente, 2007, p.300-301)

²²El concepto económico de Wilfredo Pareto, “Óptimo de Pareto”, describe una situación en la que, ante una distribución dada de recursos entre un conjunto cerrado de miembros, no es posible mejorar la situación de ninguno sin empeorar la de al menos uno de los demás.

²³ Antes de terminar esta sección, quisiéramos aclarar que las críticas de Bataille al capitalismo también se aplican en gran parte al comunismo. Recordemos que para Bataille el marxismo no implica una ruptura con la ética protestante sino su profundización. Para Bataille (2007): “Marx planteó de manera distinta lo que el calvinismo había tan solo bosquejado, una independencia radical de la *cosa* (de la economía), en relación con otros cuidados (religiosos, o generalmente afectivos)” (p.137).

Al observar a Weber desde esta óptica, hemos encontrado que es posible afiliarlo entre los críticos de la modernidad, en tanto que somete la totalidad de la vida social al proceso de acumulación (Habermas, 2008, p.233) y clausura nuevos sentidos con la fuerza de hierro de la razón técnica. También vimos que Bataille reacciona al mismo “nuevo Dios” de la eficacia que se impone como el único razonable.

Es decir que tanto Weber como Bataille, levantan una advertencia ante un sistema que amenaza el carácter sagrado de la persona a favor de relaciones comerciales impersonales y por lo tanto cosificadoras. La razón técnica utilitaria es la que impulsa el surgimiento de “especialistas sin corazón” que habitan un mundo “vacío de espíritu”; la razón técnica se erige como lo uno, lo homogéneo y despersonalizado, ante lo cual responde Bataille remitiéndonos a la experiencia soberana, fuente de reencantamiento, que Blanchot describe como:

un movimiento de impugnación que, viniendo del sujeto, lo devasta, pero que tiene como origen más profundo la relación con el otro que es la comunidad misma, la cual no sería nada si no abriera aquello que se expone en ella al infinito de la alteridad. (Blanchot, 2002, p.41)

¿Cómo no extrañarnos que Bataille sienta repulsión por la modernidad, interpretada como una “ola de petrificación mecanizada” (Weber, 2006, p.231), si es quien afirma que la comunidad es la verdad de la existencia humana (Esposito, 2007, p.195)?

Conclusiones

Partiendo de la pregunta acerca de la relación entre los autores, sostenemos que el concepto del desencantamiento tiene una correspondencia con el universo conceptual de Bataille en tanto que sus escritos pueden leerse como una continuación de las reflexiones weberianas en torno a las consecuencias del avance de la racionalidad medios-fines en occidente. Weber y Bataille comparten la preocupación por la falta de regulación del capitalismo por otras esferas, tales como la moral y la religión. Weber nos ayuda a comprender la influencia de una ética religiosa en el sistema económico y a entender cómo éste influye en el desarrollo de lo religioso. Bataille nos ayuda a comprender la noción de racionalización religiosa, oponiéndola a una visión contemporánea y antiesencialista de lo sagrado. Sus enfoques no solo confluyen sino que lejos de ser contradictorios resultan complementarios.

La racionalización de la religión implica para ambos una depuración de los elementos místicos y extáticos a favor del culto regular y el ascetismo intramundano, y después el abandono de toda creencia por fuera de los parámetros de la ciencia. De este modo afirmamos que es posible leer a los autores estudiados como críticos de la modernidad y la racionalización, en tanto que, según su perspectiva, estos procesos rechazan toda regulación y conducen a la “petrificación” de las sociedades por el avance continuo de la organización técnica. El hecho de que la razón moderna rechace todo fundamento metafísico la lleva a la paradoja de no poder afirmarse como un valor a sí misma; "el racionalismo occidental muestra el vacío de sentido (...), la NADA sobre la cual construye el propio sentido" (Ferraresi, 2008, p.213).

Como argumentamos, tanto Weber como Bataille interpretan el protestantismo como un agente secularizador, proceso que se da más allá de la voluntad de los actores. Su rechazo del goce de las riquezas y la exaltación de su producción resulta un poderoso impulso para el capitalismo. No obstante, cuando la ética protestante se convierte en un obstáculo para el capitalismo, lo abandona como “impulso espiritual” a favor de la razón técnica, en la que la utilidad prevalece por encima de cualquier otro valor, llevando a la identificación de lo útil con lo moral. Esto tiene dos implicancias. La primera es que la razón, así entendida, se opone a la ética religiosa en tanto que no tiene consideraciones personales en el tipo de relaciones que establece entre los hombres,

cuyo fruto de su trabajo se eleva como un poder que existe por encima de ellos. La segunda implicancia es que las relaciones humanas capitalistas, impersonales en oposición a las relaciones comunitarias, destierran toda forma de gasto improductivo.

Mientras más valor le otorguemos a la utilidad, más crecerán las relaciones impersonales, puesto que las relaciones humanas constituyen un obstáculo para el desarrollo del capitalismo. Así, hecho este recorrido entre Weber y Bataille, *es posible interpretar el desencantamiento del mundo como el abandono de cualquier valor que compita con el de la utilidad.*

Referencias

- Aron, R. (1997). Prólogo. En Weber, M. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bataille, G. (2006). *Acéphale. Religión, sociología, filosofía*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- _____ (2005). *El límite de lo útil*. Madrid: Losada.
- _____ (2005a). *El erotismo*. Madrid: Tusquets.
- _____ (2003). *La conjuración sagrada. Ensayos 1929-1939*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- _____ (2008). *La felicidad, el erotismo y la literatura*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- _____ (2007). *La parte maldita*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- _____ (2006b). *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona: Paidós.
- _____ (1979). *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*. Madrid: Taurus
- Berger, P. (2006). *El dosel sagrado*. Barcelona: Kairos.
- Blanchot, M. (2002). *La comunidad inconfesable*. Madrid: Editorial Nacional.
- Campillo, A. (2001). *Contra la economía. Ensayos sobre Bataille*. Granada: Editorial Comares.
- _____ (1996). Prólogo. En Bataille, G. *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona: Paidós.
- Esposito, R. (2007). *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Falco, R. (2007). TheEroticSacrament: Max Weber and Georges Bataille. *Max Weber Studies*, (7.1) 13-36.
- Farinetti, M. (2006). Nietzsche en Weber: las fuentes del sentido y del sinsentido de la vida. *Trabajo y Sociedad, Volumen 7 (8)* 1-15.
- Ferraresi, F. (2008). Max Weber y el nihilismo cumplido. En Esposito, R.; Galli, C. y Vitiello, V. (Comps.) *Nihilismo y política*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Gauchet, M. (2005). *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*. Madrid: Trotta / Universidad de Granada.
- Givone, S. (1991). *Desencanto del mundo y pensamiento trágico*. Madrid: La balsa de la medusa / Visor.

Habermas, J. (2008). *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Katz Editores.

_____ (1981). *Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus

Jenkins, R. (2000). Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at themillennium. *Max Weber Studies*, (1) 11-32.

Kant, E. (1951). *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: El Ateneo Editorial.

Martin, D. (1991). TheSecularizationIssue: Prospect and Retrospect. *The British journal of Sociology*, Vol. 42 (3) p.465-474.

Nancy, J. (2001). *La comunidad desobrada*. Madrid: Arena Libros.

Nanteuil, M. y Nogales, R. (2009). *Intertwining culture and economy: Weber and Bataille Confronted to RecentComparativeResearch*. Institute of Analysis of Change in History and Contemporary Societies. Universitécatholique de Louvain. Disponible en: <http://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/lagis/documents/CID-WP7MDN-RNMCultureandEconomy.pdf>

Radkau, J. (2011). *Max Weber. La pasión del pensamiento*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ruano de la Fuente, Y. (2007). Modernidad, politeísmo y tragedia: una interpretación weberiana. En P. Aronson y E. Weiz (Eds.), *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de "La ética protestante y el espíritu del capitalismo"*. Buenos Aires: Gorla.

Stark, R. (1999). Secularization, R.I.P. *Sociology of Religion*, Vol. 60 (3) p.249-273.

Weber, Marianne. (1995). *Biografía de Max Weber*. México: CFE.

Weber, M. (1964). *Economía y Sociedad. Esbozos de Sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2003). *El político y el científico*. Buenos Aires: Prometeo libros.

_____ (1998). *Ensayos sobre sociología de la religión. Volúmen I*. Madrid: Taurus.

_____ (2006). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. La Plata: Terramar.

_____ (2007). *Sociología de la religión*. Buenos Aires: Leviatán.