

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

## 1995

DERECHO  
Y  
MODERNIDAD



SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

*Editor:*

Agustín Squella

*Asistentes del Editor:*

Aldo Valle, Joaquín García-Huidobro y Claudio Oliva

*Comité Consultivo:*

Albert Calsamiglia (Barcelona), Elías Díaz (Madrid),  
Enrico Pattaro (Bologna), Miguel Reale (Sao Paulo),  
y Rolando Tamayo (Ciudad de México).

*Consejo Editorial:*

Antonio Bascuñán, Enrique Barros, José Joaquín  
Brunner, Humberto Giannini, Alfonso Gómez-Lobo,  
Jorge Iván Hubner, Máximo Pacheco y Eugenio  
Velasco.

ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
1995

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 13  
1995

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las siguientes Universidades: Universidad de Concepción, Universidad Adolfo Ibáñez, Universidad Católica del Norte, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Central, Universidad del Desarrollo, Universidad Diego Portales, Universidad Internacional SEK, Universidad de Las Condes, Universidad del Mar, Universidad Nacional Andrés Bello, Universidad de La República, Universidad de Talca y Universidad de Valparaíso.



Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,

Errázuriz 2120 - Valparaíso.

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

## 1995

### DERECHO Y MODERNIDAD

SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO  
(1995 - 1997)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la Casilla 211-V, Valparaíso.

PRESENTACION

*La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social, fundada en Valparaíso en 1981 como sección nacional de la Asociación Internacional de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, presenta el número 13 de su Anuario de Filosofía Jurídica y Social, correspondiente a 1995, el cual lleva por título "Derecho y Modernidad".*

*El título mencionado corresponde a la denominación que se dio en su momento a la Segunda Jornada Chilena de Filosofía del Derecho, que se llevó a efecto en octubre de 1995, en la Universidad de Concepción, lo cual se debe a que la mayoría de las comunicaciones que entonces fueron presentadas se incluyen en la sección Ponencias de este volumen, que es la primera y más extensa que el mismo contempla.*

*A la sección indicada sigue una segunda, llamada Estudios, en la que el lector podrá encontrar cuatro trabajos de gran interés; una tercera, que lleva por nombre Discursos, en la que se incluyen, entre otros, los que fueron pronunciados en la inauguración y clausura de la Segunda Jornada Chilena de Filosofía del Derecho; y una cuarta y última, llamada Recensiones, en la que aparecen tres reseñas bibliográficas de gran actualidad.*

*Por último, deseamos expresar a nuestros lectores que ejemplares de éste y de los restantes números del Anuario pueden ser solicitados a la casilla 211-V, de Valparaíso.*

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

## PONENCIAS (\*)

---

\* Estas ponencias fueron todas presentadas en la Segunda Jornada Chilena de Filosofía del Derecho. Esta Jornada, sobre "Derecho y modernidad", tuvo lugar en la Universidad de Concepción, en Octubre de 1995.

epistemológica de Robles le permite efectivamente, y sin dar un salto metódico, llegar a la visión globalizadora del derecho en la extensión y profundidad con que la propone.

Me parece que desde una postura "convencional" no se puede válidamente incluir en el estudio científico del derecho una teoría de los valores sin quedar enmarañado en un nominalismo o en un neo positivismo de corte analítico (o si se quiere de cualquier otro corte). Pensar que se puede hablar de justicia sin referencia a un núcleo objetivo de valores es el premio de consuelo del nominalismo. Pensar que se puede sustentar una teoría de los valores sin un fundamento metafísico es algo así como el sueño ingenuo de todo positivista, que no atreviéndose a afirmar que el orden moral absoluto existe, se contenta con opinar que cada uno tenga su moral, siempre que quede bien guardada en el limbo de lo que no tiene vida jurídica. Nominalismo o Escepticismo son los dos extremos de esta postura convencional.

Y es, en el contexto de este dilema, donde se debe esperar la posible respuesta de nuestro autor, que habiendo elaborado con gran perspicacia toda una teoría del derecho, creo no ser posible el darle una total coherencia metodológica desde la ya aludida perspectiva convencional.

## LA TRANSGRESION DE LA LEY: LA EXPERIENCIA DEL LIMITE EN GEORGES BATAILLE

SALVADOR MILLALEO HERNANDEZ \*

"Hay tantas auroras que todavía no han resplandecido".

*Friedrich Nietzsche. Aurora.*

"Le Sens dernier de l'érotisme est la fusion, la suppression de la limite".

*Georges Bataille. L'Erotisme. Gallimard. Pág. 43.*

"La transgression porte la limite jusqu'à la limite de son être; elle la conduit à s'éveiller sur sa disparition imminente, à se retrouver dans ce qu'elle exclut, à éprouver sa vérité positive dans le mouvement de sa perte".

*Michel Foucault, Préface à la Transgression. Critique 195-196. Pág. 754.*

### Introducción.

Este estudio sintético desea reflexionar acerca del plexo normativo de la modernidad, su tejido social de reglas, tal como éstas han derivado en las vinculaciones y desvinculaciones en el continuo derecho-moral.

\* Ayudante en la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile.

Desde la paradigmática teoría de la Modernidad de Max Weber, esta época ha operado sobre el derecho de dos maneras: a través de su modernización material, con la centralización del poder político en el Estado, la burocratización de la administración social y su adecuación a las exigencias del capitalismo; y en segundo lugar, la modernidad propiamente tal, en la conciencia autorreflexiva de lo jurídico ha formalizado su pensamiento, universalizando además sus reglas y generalizando sus categorías.

El conjunto del proceso anterior, denominado por Weber, racionalización formal del derecho, plantea a la filosofía del derecho el cargo de coger su objeto dentro de la problemática general de la razón, sea mediante su análisis, su dialéctica, o bien su genealogía.

En la última vía se inscribe la controversia con la razón y la metafísica sostenida por Friedrich Nietzsche, con el programa de la *Genealogía de la Moral*, el cual es recogido narrativa y filosóficamente por Georges Bataille en la Francia de la primera mitad del siglo, y proyectado después hasta su radicalización en la Ontología del Presente de Michel Foucault.

Bataille propone una estructura de las reglas sociales que deniega el momento ordenador de las teorías lógicas de la estructura de la norma, pues no reduce la diferencia del incumplimiento de la regla a su cumplimiento (en el circuito de la reacción social opinativa o coactiva), sino que hace regirse al orden social por las posibilidades de transgredir la ley de su constitución. La desactivación de la racionalidad jurídica y moral es una crítica al abuso del formalismo de la moral y la metodología del derecho, caracterizados por la no reflexión acerca de los intereses sociales a los que la teoría brinda operatividad.

La crítica se verifica no desde un fundar más originario o universal aún, sino desde el perspectivismo y el nihilismo diagnosticado por Nietzsche. Esto con dos elementos adicionales: la verdad del mundo se realiza en la voluntad de suerte y no en la de poderío; y en que el superhombre es un hombre que ha traspasado sus límites no en el yerguimiento de su aristocracia, sino con el extravío en su experiencia interior.

### 1. Estructura Social de la Norma: Interdicto-Transgresión.

La regla es el acceso preciso de las reacciones entre cosas, hechos o actos al mundo del deber ser, del ingreso a la familia de las aserciones prescriptivas. Otro modo de ser, de estructurarse —sea éste de estatus ontológico o meramente lógico— tendrá que tener en relación a las otras formas de elaborar el mundo.

1.1.1. Un inicio es la tematización de la distinción entre ser y deber ser en Kant. La razón pura determina el mundo sensible, condicionada por los principios indeterminados del mundo inteligible, para articular las operaciones del Ser. La razón práctica (auto) determina esos principios con su incondicionalidad, autonomía y universalidad, de modo que ella misma pasa a presentarse como su operación. De esta suerte es que la Razón es en sí la legalidad, su regularidad que impera sobre los impulsos subjetivos en el Bien Supremo de la buena voluntad (racional). La regla categórica práctica entonces, es la afirmación de la estructura propia de la razón, si es que la vida práctica es considerable como racional, y esa es su forma de ser como humanidad. La regulación jurídica, heterónoma y coactiva por definición, establece la justicia de la Razón en la imperfección de las relaciones sociales, con la misión de arrastrarlas hacia un constante progreso hacia mejor.

1.1.2. Más avanzada ya la racionalización formal del derecho, la razón se despoja de su misión ilustrada y se reduce al cascarón de la analítica de las premisas de las regiones fragmentadas en que el pensar se había dividido; surgiendo la idea de purificar el derecho de su racionalidad substancial.

La conocida postura kelseniana, excluye la racionalidad de la regla, dejándole su pureza voluntariosa, señorío válido —hipotéticamente— de la facticidad del derecho. Así como el derecho es norma social positiva, condicionada y garantizada por la coactividad, por su posible descarga de fuerza. Por un lado es el significado de una ordenación social (norma secundaria); por el otro, la posibilidad de la sanción por la falta (norma primaria). La sanción coactiva distingue al derecho de la moral y la encadenación lógica lo diferencia del mundo del ser.

Ambas posturas piensan un principio fundante del derecho para diseñar su estructura básica: Kant, el hecho de la razón (quien



por sí sola e incondicionalmente es la ley); Kelsen, la sanción coactiva (el hecho de la fuerza que posibilita la coactividad).

1.2. En uso de la genealogía <sup>(1)</sup>, el bibliotecario Bataille se adentra en las reglas primigenias, los viejos tabúes representativos de la conciencia colectiva <sup>(2)</sup>. El desarrollo de la hominización lo reconoce en el dispositivo que relaciona la acción del trabajo social con los interdictos referentes a la conciencia de la muerte y a la sexualidad.

a. En un primer movimiento, ubica en la procedencia en un sistema más general de prohibiciones (religión) a los interdictos de la muerte y la sexualidad. Se trataría de la represión de la violencia como principio del trabajo social.

b. En segundo término, afirma la disposición cómplice de los interdictos y la acción social. Esa complicidad estriba en la necesidad de substituir violentamente a la forzosa continuidad natural —el ciclo de destrucción y renovación de la vida—, señalando una discontinuidad normativa de los seres humanos a través de la negación de su absorción en simple naturalidad.

c. Esa necesidad deviene de la organización del trabajo social para la conservación de la vida. Sobre esa serenidad se eleva la actitud racional.

d. La fuerza de negación del interdicto, su validez obligatoria, deriva del carácter de lo sagrado que lo envuelve ( y en eso Bataille tiene presente las enseñanzas de Durkheim) y no de sus amenazas coactivas. Más bien, la coacción produce efectos sobre el temor, y

1. La Genealogía es una investigación gris y meticulosa que no considera las palabras y las cosas en su historia original o teleológica, a modo de *Ursprung*; sino que desde la historia efectiva, desde la procedencia, *Herkunft*, donde surge el acontecimiento como emergencia, *Entstehung*, disociada de su uso actual y transformada por la proliferación de la serie de interpretaciones posteriores. La genealogía supone un uso sacrificial de la historia del pensamiento, su reconducción a la lucha en, por y contra el devenir. Cfr. Foucault, M. *Nietzsche, La Genealogía y la Historia*, en Foucault, Michel. *Microfísica del Poder*.

2. En la conceptualización de lo sagrado y lo profano es tan importante para Bataille, el Durkheim de la División del Trabajo Social como el de las Formas Elementales de la Vida Religiosa.

Bataille se dirige a la raíz del temor: el horror y el asco. Estos sentimientos están atrapados en un campo de discursos (muerte y cadáver, sangre menstrual, sexo, heces fecales)

...“ en conjunto, por deslizamientos, un campo de la basura, de la corrupción y de la sexualidad se formó, cuyas conexiones son muy sensibles” <sup>(3)</sup>.

El círculo sacro de este campo de horror es el núcleo de la normatividad, su contenido mínimo para hacer posible la autoconservación, la aspiración a la duración. Empero, ella no es definitiva, ni aun duradera, sino sencilla detención transitoria.

“La sexualidad y la muerte no son más que los momentos agudos de una fiesta que la naturaleza celebra con la multitud inagotable de los seres, pues una y otra tienen el sentido del despilfarro ilimitado al que procede la naturaleza en contra del deseo de durar que es lo propio de cada ser” <sup>(4)</sup>.

Lo sagrado se impone por el temblor, pero también induce su devoción. De allí se genera una atracción hacia el objeto prohibido normativamente y hacia el desgaste ilimitado que involucra. La atracción se desarrolla pues también como una norma social, como exigencia de transgresión <sup>(5)</sup>.

El asco delimita lo *profano*, el tiempo de la acumulación de la vida social, de lo *sagrado*, el tiempo de la fiesta, del sacrificio y del erotismo; genera el *factum* de la religión, compartiendo en su círculo la exigencia de devoción, de desbordamiento místico hacia los objetos que la vida social exige negar. Sería ésta la forma pura de la religión y la ambigüedad del interdicto que elige su objeto para liberarlo en una larga cadena de excepciones regladas. Es esen-

3. Bataille, George. *El Erotismo*. Tusquets. Pág. 83.

4. *Ibid.* Pág. 88.

5. “El hombre está hecho a la medida de la muerte, hasta tal punto que, lejos de sucumbir al espanto, es la visión del espanto lo que le libera”. Bataille. *El Culpable*. Pág. 45.

cial a la regla y fuente de su poder su posibilidad de excepción, de desviación ritual (6).

La transgresión también es la afirmación del interdicto, la suspensión que recuerda su fuerza.

Contraría las perspectivas anteriores —en 1.1.— el que la razón y la voluntad de la regla se apoyen en la liberación de los arbitrios, las pasiones sumisas o de lo (pros/) prescrito en el acto jurídico. La regla cobra un carácter del todo paradójico, predicable no sólo del derecho primitivo —sacramento confundido con la moral—; lo cual permitirá a Bataille formular su postura respecto de la modernidad como crítica de la moral.

## 2. Crítica Batailleana de la Modernidad.

El carácter paradójico de las reglas sociales hará a Bataille desbordar en su narrativa filosófica las fuerzas regulativas del pensamiento moderno (7).

Su confrontación con la Modernidad involucra varias operaciones:

2.1. *Deslindamiento*: para Bataille, la modernidad sería definida por la dominación de las actividades políticas, económicas y científicas; las tres subesferas organizadas del trabajo social racional, las cuales, por lo demás, testimonian la fragmentación y reducción de la experiencia mediante el pensamiento y la acción (8).

6. "Los dos movimientos del erotismo: uno de acuerdo con la naturaleza y otro de puesta en cuestión, no podemos suprimir ni uno ni otro. El horror y el atractivo están mezclados. La inocencia y el brillo sirven al juego. En el momento oportuno, hasta la más tonta sabe la dialéctica". Bataille, G. *El Culpable*. Taurus. Pág. 125.

7. Las fuentes de la narrativa filosófica de Georges Bataille, aparte de la temprana recepción de Nietzsche (1922), tiene presentes a la sociología francesa de Emile Durkheim y Marcel Mauss (además de sus polémicas con Claude Levy-Strauss), al surrealismo (Breton), Kafka, el marxismo (sobre todo Trotsky), y el gran debate por la modernidad previo a la segunda guerra (relaciones con Benjamin, Sartre, Kojève, Klossowski, Caillois).

8. Bataille, G., *Aprendiz de Brujo*. Colegio de Sociología. Op. Cit., págs. 29 a 32. También, *Fragmento sobre la Culpabilidad*. El Culpable. Op. Cit., pág. 153.

## 2.2. *Desenmascaramiento*:

"Por su actividad, el hombre edificó el mundo racional, pero siempre subsiste en él un fondo de violencia. La propia naturaleza es violenta y, por más razonables que llegemos a ser, una violencia puede de nuevo dominarnos, que ya no es la violencia natural, sino la violencia de un ser de razón, que intentó obedecer, pero que sucumbe debido al movimiento que, en él mismo, él no puede reducir a razón" (9).

De ese modo la racionalización de la sociedad, su desencantamiento, no habría eliminado el mecanismo generativo de la vida, la explosión de las pasiones.

La irreductibilidad de los afectos por su domesticación lógico-metafísica es una clave de la embestida de Bataille contra la razón. La razón flotaría sobre lo paradójico de sus reglas, encima de un vacío. No puede de allí ser el fundamento: el arjé o el thelos; sólo es un débil equilibrio.

La actitud batailleana es, desde el comienzo, la investigación de la modernidad en cuanto espacio sagrado; tal como se aprecia en el inicio del *Colegio de Sociología* en 1937 (10).

2.3. *Crítica a la Conciencia Moral*: recibiendo la lectura weberiana, identifica el despliegue de la cultura moderna como un desarrollo de la racionalización moral. Ella consistió en la teologización de la religión, por la que el cristianismo excluyó el mal del área de lo sagrado y lo hizo profano, cerrando sus hoquedades a la transgresión. El sacrificio religioso se ha simbolizado en el cristianismo y ha degenerado en una ética de regulaciones abstractas.

En esa clase de regulaciones, la excepción es un problema de conciliación con otras reglas o principios, y no es ya esencial al campo que describe la estructura de la norma. Para Bataille esto no ha

9. Bataille, G. *Erotismo*, pág. 58.

10. Su meta era hacer una sociología de lo sagrado, no ya en las sociedades primitivas (como lo habían hecho Durkheim, Mauss, Malinowski y Frazer) sino en las modernas, basándose en un activismo fraternal y en un espíritu común. Cfr. Bataille, Caillois, Leiris, et. al. *Para un Colegio de Sociología*. Colegio de Sociología. Editado por Denis Hollier. Taurus.

sido sino un raciocinamiento que ha privado de su virilidad al hombre, convirtiéndolo en un mero siervo sin soberanía.

La moral parte del Bien, que significa el respeto por el otro; aunque, para Bataille, lo verídico es la existencia del Mal <sup>(11)</sup>. Sin embargo, la energía de la razón es efectivamente un poder regente de la vida social. La razón domina, salvo en las partes oscuras que su luz no sobrepasa: la sensualidad, la muerte, la risa, el éxtasis, la suerte.

“Más allá de la sensualidad, de la respuesta al deseo, estamos efectivamente en el dominio del bien, es decir, en el primado del futuro sobre el presente, del de la conservación del ser sobre su pérdida gloriosa” <sup>(12)</sup>.

Allí es el lugar de la violación del otro. Es la Cumbre, el punto de la exhuberancia de fuerzas, frente al Ocaso, interesado únicamente en la autoconservación del ser <sup>(13)</sup>. La *moral del ocaso* niega el carácter sagrado del mal y le opone el bien, anclado y sin fuerza apenas en la débil convención de la opinión pública o en la coacción de la regla jurídica.

Pero el problema no es nudamente la moral, puesto que Bataille no desea su supresión, sino la crítica del ocaso o cansancio definitivos que advienen con la homogeneización de la moral racionalizada moderna. La sobredosis de conciencia es la que impide la experiencia interior, sustituyéndola por la empobrecida experiencia exterior y fragmentaria de la ciencia, amarrada por las muertas relaciones morales.

De esta manera Bataille critica la moralidad moderna, debilitada por la autorreflexión y la racionalización, convertida en simple convención de la opinión pública al escindirse del derecho.

El mal ateológico, proveniente de la parte maldita de los seres con fuerza inevitable transgredirá las leyes; y ni la reflexión mo-

11. “Pudiera suceder en efecto, que la moral entera reposase sobre un equivoco y derivase de solapamientos”. Bataille, G. *Sobre Nietzsche*. Taurus. pág. 47.

12. Bataille. Op. cit., pág. 61.

13. Hay aquí una relación nada oscura con la crítica de la razón instrumental de la Escuela de Frankfurt.

ral ni la praxis jurídica podrán evitarlo <sup>(14)</sup>. Las nociones de culpa y responsabilidad moral y jurídica quedan en medio de esta cuestión. Ellas vinculan a la problemática moderna objetivamente de la moral, la experiencia subjetiva, por el principio de individualización de la autonomía. Contra ella Bataille lanzará su dialéctica dirigida por la *Voluntad de Suerte*, para exigir el movimiento del ser aislado de la moralidad moderna en el extravío de la pasión erótica o el contagio de la risa, la comunionalidad de la inmediatez de la vida <sup>(15)</sup>.

2.4. *Crítica de la Modernización*: el principio de la sociedad capitalista moderna es el gasto de acuerdo a un fin determinado, el gasto productivo. Asimismo, prefiere la acumulación económica de la riqueza —basada en la explotación—, antes que su intenso empleo inmediato; y su intercambio es esencialmente adquisitivo.

Ante esta descripción, Bataille se pronuncia —en un gesto por lo demás muy moderno, semejante al de Kant— señalando que “*la humanidad consciente continúa siendo menor de edad*” <sup>(16)</sup>, puesto que procede consigo mismo como un padre que trata de obstaculizar la satisfacción de los deseos de su hijo. Exige la disposición a la necesidad de pérdida desmesurada, endémica a cualquier grupo social, basándose en el célebre *Ensayo sobre el Don*, de Marcel Mauss, y en el concepto de Potlatsch, modelo de intercambio consuntivo de las sociedades primitivas <sup>(17)</sup>.

“La emulación del ser humano al ser humano se libera como entre los salvajes, con una brutalidad equivalente. Sólo la generosi-

14. “No por ello la vida deja de ser acumulación y pérdida de fuerza, constante compromiso del equilibrio sin el cual ella no sería”. Bataille. *El Culpable*. Op. Cit., pág. 24.

15. Contra la suerte personal: Cfr. Bataille. *El Culpable*. Pág. 88.

16. Bataille, G. *La Noción de Gasto*. En *la Parte Maldita*. Icaria. Pág. 27.

17. El Potlatsch es un don considerable de riquezas que se ofrecen ostensiblemente con el objeto de humillar, desafiar u obligar, produciendo el efecto de constituir un poder sobre el donatario, del cual no se liberará a menos que realice un donativo equivalente o superior. Lo que se adquiría con el don era más bien el rango sobre el donatario.

dad y la nobleza han desaparecido y con ellas la contrapartida espectacular que los ricos devolvían a los miserables" (18).

### 3. Los Límites de la Experiencia.

Para terminar, veamos brevemente el lugar desde donde se formulan las críticas a ese lugar.

3.1. Aquella experiencia que se opone a aquella cierta experiencia moderna —conformada entre otras por la conciencia moral y la operatividad jurídica—, es la *experiencia interior*. Con ella no se refiere a la conciencia reflexiva, ni a una subjetividad fundante, sino a la vivencia de los límites que constituyen la experiencia. La experiencia interior es una experiencia del límite.

La experiencia es un universo delimitado por sus elementos constitucionales, emanados de la condición moderna de las sociedades. Está definida por su posibilidad, que es también condición de su homogeneidad, de la exclusión de la heterotopía del seno de la misma experiencia.

Hablamos de experiencia interior entonces cuando ésta se abre a la plenitud, o, en otros términos, a la presencia o don del Sí. La apertura de la interioridad es, sin embargo, máxima, puesto que la soberana presencia no se logra con la identidad, sino en la llegada al límite de la experiencia, hasta donde finaliza el sentido de las reglas, traspasándolas, transgrediéndolas. En su suspensión como experiencia posible es que la experiencia del límite es interior y es experiencia de las condiciones de posibilidad de la experiencia. No en la afirmación del Sí mismo aislado como identidad, sino que en su glorioso extravío más allá de lo posible, en lo imposible, en lo sagrado, en la comunicación.

No reside la experiencia interior en el espacio constituido por un saber sólido que opere en la dualidad metafísica exterioridad/interioridad. Ella deriva en la pérdida de ese saber en la cumbre, en un no-saber que tampoco es mera creencia individual. La experiencia interior es el vaciamiento desde el pensar del fundamento; es propiamente el vacío que acaece cuando el pensar y la vida

18. Ibid. Pág. 33.

se ponen en juego. Ni siquiera sólo literariamente —pues la poesía es todavía discurso—; ya que la experiencia por sobretodo se pone en juego con el cuestionamiento al llegar al borde —la puesta en juego de la misma razón—, cuando la pérdida se hace incontrolable, cuando sólo hay extravío y desgaste. La puesta en juego es entrega a la *voluntad de suerte* y ésta se destina hacia la pérdida —ni fatal, ni evitable—, donde acaecen la muerte, la angustia y el éxtasis.

Bataille prefiere a la voluntad de poderío, la voluntad de suerte, que como también es voluntad de risa actúa como edulcorante de la angustia de la pérdida.

“Sin duda tal es el secreto de la suerte: nadie puede encontrarla más que jugándose, nadie se la juega tan bien como perdiéndola” (19).

La voluntad de suerte es la absoluta pérdida de seguridad, su propia ruptura en mala suerte.

El mundo que se quiere con este gesto intelectual es un algo no definido, no pensable categorialmente —pensarlo así es de suyo ridículo—; ya que en el fondo de los mundos, después de la Muerte de Dios habita la Nada. Allí...

“Hay: fragmentos móviles, cambiantes: la realidad objetiva; un conjunto acabado: la apariencia, la subjetividad; un defecto de conjunto: el cambio situado sobre el plano de la apariencia, pero revelando una realidad móvil, fragmentada, inaprehensible” (20).

3.2. La crítica de la experiencia que Bataille defendió, Jürgen Habermas a su vez la ha criticado como manifestación de una experiencia estética básica, de un sentido dionisiaco del horror, que accede a un ámbito de fenómenos en que la razón centrada en el sujeto puede reflejarse como lo otro de ella (21). La crítica de la subjetividad moderna de Georges Bataille, tal como la de Nietzsche,

19. Bataille, G. *El Culpable*. Pág. 98.

20. Bataille, G. *El Culpable*. Pág. 40.

21. Habermas, J. *El Discurso Filosófico de la Modernidad*. Pág. 282.

estaría apresada en el subjetivismo estético; el cual es fruto de las experiencias exploratorias desarrolladas por el arte moderno.

En segundo lugar, Habermas señala que Bataille quedaría atrapado de ese *otro-que-la-razón*, inalcanzable para la reflexión teórica, por lo cual su teoría no puede ser autorreflexiva. No hace interactuar a la razón desde la que discursivamente enuncia sus posturas, inclusive científicamente (como sucede con su historia de la razón como dominación utilitaria que niega lo excesivo tras de ella en el *Erotismo* o en las *Leyes de la Economía General de la Parte Maldita*)— con aquellas fuerzas metacósmicas o mágicas que llevarían al ser a su ausencia o extravío; ni menos analizar a esas potencias oscuras (22). Para Habermas, tampoco entonces Bataille superaría a la metafísica o al pensar del fundamento.

#### Conclusiones.

1. La teoría de la estructura social paradójica de la norma se contrapone a las teorías lógicas, sean las teorías racionales substanciales, como la de Kant, sean las formales, como en Kelsen.

2. La contraposición epidérmica de estas posturas descansa en los supuestos de que parten ambos tipos de estructuraciones: las teorías lógicas, desde una asunción transparente y coherente del sentido social que positiviza la norma (substancial o fáctico); la posición paradójica, de lo enigmático o vacío de cualquier sentido socialmente construido.

3. Lo anterior deviene de la forma de considerar el sentido de los supuestos de cada una, pues las primeras reposan en la metafísica (incluso Kant, quien fue el apertor de la historicidad de la teoría; con mayor razón Kelsen, con sus fuentes metafísicas en el neokantismo y el positivismo lógico); Bataille, por su lado, recoge con su *Voluntad de Suerte*, el programa de destrucción de la metafísica y transvaloración de los valores que elaboró Nietzsche como crítica de la modernidad.

4. Siendo cada vez más evidente la tesis de la vinculación de derecho y moral como exigencia que la teoría debe representar, el mo-

22. Ibid. Págs. 283 y 284.

do de elaborar la conexión no debe suponer como consensuada la estructura de la norma, porque debe contactar sus problemas —el concepto de derecho, la validez, el contenido mínimo del derecho legítimo, la dualidad reglas/principios y los procesos hermenéuticos— como parte de las polémicas generales de la modernidad, y por tanto, de los problemas generales de constitución de sentido en nuestras sociedades.

5. La propuesta de Bataille, por lo anterior, no es un mero desarrollo de una experiencia esteticista —como sugiere Habermas— sino una controversia con el transparente esquema lógico de la argumentación metafísica. Sin embargo, es claro que recoge las vivencias de una esfera privilegiada por la modernidad, la del arte modernista (su vinculación con el surrealismo y otras vanguardias o grupos testimonia lo dicho); la cual de suyo debe interrogarnos con las alteraciones de significado y crítica cultural generados por él.

6. El problema de la racionalidad del derecho no debe plantearse, como de costumbre, en cuanto aparato formal frente al caos irracionalista; sino que debe superar esa ingenuidad para dar cuenta de las propias contradicciones de la razón práctica que se quiere rehabilitar. Una razón jurídica legítima ha de superar y explicar cómo se deben superar sus paradojas antes de alzarse en un vuelo de paloma más allá de sus problemas— y ~~termino recordando~~ el gesto más sublime de Kant— como si pudiera volar mejor sobre el vacío, ya que el aire le ha opuesto resistencia.

#### Bibliografía citada:

1. Arnaud, Alain; Excoffon-Lafarge, Gisele. *Bataille*. Ecrivains de toujours. Ed. Seuil. Paris, 1978.
2. Bataille, Georges. *El Aleluya y otros textos*. Traducción de Fernando Savater. Alianza. Reimpresión 1ª ed. Madrid, 1988.
3. Bataille, G. *El Culpable*. Trad. Fdo. Savater. Taurus. 2ª ed. Madrid, 1981.
4. Bataille, G. *El Erotismo*. Trad. de Antoni Vicens. Tusquets. 6ª ed. Barcelona, 1992.
5. Bataille, G. *Mi Madre*. Premia, 2ª ed. 1983.
6. Bataille, G. *La Parte Maldita*. Precedida de la *Noción de Gasto*. Trad. de F. M. Escalona. Icaria. 1987.

7. Bataille, G. *Sobre Nietzsche, Voluntad de Suerte*. Trad. de Fdo. Savater. Taurus. Reimpresión de la 1ª ed. Madrid, 1989.
8. Bataille, G. *El Verdadero Barba Azul. La tragedia de Gilles de Rais*. Tusquets, 2ª ed. 1983.
9. Foucault, Michel. *Nietzsche, la Genealogía y la Historia*, en *La Microfísica del Poder*. Edición y traducción de Julia Varela y Fdo. Alvarez-Uria. La Piqueta. 3ª ed. Madrid, 1992.
10. Habermas, Jürgen. *El Discurso Filosófico de la Modernidad*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Taurus, Madrid, 1989.
11. Hollier, Denis (ed.). *Colegio de Sociología*. Taurus.
12. Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. Traducción de José del Perójo y José Rovira Armengol. Editorial Losada, S.A. 9ª ed. Buenos Aires, 1986.
13. Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Práctica*. Trad. E. Miñaya y Villagrasa, Manuel García Morente. El Ateneo. Buenos Aires, 1951.
14. Kant, Immanuel. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Trad. Manuel García Morente. Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1946.
15. Kelsen, Hans. *Teoría Pura del Derecho* (1960). Trad. Roberto Vernengo. UNAM, México, 1978.
16. Lévy, Bernard-Henry. *Las Aventuras de la Libertad. Historia Subjetiva de los Intelectuales*. Capítulos sobre Bataille: 9-10-11-12-13. Trad. Ignacio Echeverría. Anagrama. Barcelona, 1992.
17. Mauss, Marcel. *Obras*. Trad. de Juan Antonio Matesanz. Barral. Barcelona, 1970.
18. Mauss, Marcel. *Ensayo sobre los Dones. Motivo y Forma del Cambio en las Sociedades Primitivas*. En *Sociología y Antropología*. Trad. Teresa Rubio. Tecnos. 2ª Reimpresión de la 1ª edición. Madrid, 1991.
19. Vargas Llosa, Mario. *Prólogo a la Tragedia de Gilles de Rais*. Idem. 8.
20. Vicuña Navarro, Miguel. *Violencia, Ley, Violación*. En *Revista Crítica* Nº 24. 2ª época. Págs. 22 y ss. Santiago, Mayo-Junio, 1987.

## DINERO Y SOCIEDAD

ROBERTO ESCOBAR \*

### Introducción.

Entre los fenómenos sociales que han introducido cambios más importantes en la humanidad en el siglo XX se cuentan la electrónica y el dinero imaginario. Además de la comunicación social la electrónica ha influido en hacer posible el manejo abstracto y automático del dinero haciendo realidad un viejo sueño del ser humano que es "inventarlo".

~~Podríamos decir~~ que ya no es necesario que los magos transmuten el plomo en oro, hoy esto lo hace cualquiera con un teclado electrónico.

Van a cumplirse 100 años desde la publicación de la obra "Filosofía del Dinero" de Georg Simmel, obra que corresponde a una seria preocupación de los pensadores alemanes de principio de siglo por el destino del sistema económico y el mecanismo del dinero.

En los cambios introducidos en la civilización europea y el continente americano, que llevaron al reemplazo de los sistemas monetarios por una economía basada en el concepto abstracto del dinero, la comprensión del problema resultó muy difícil para los pueblos y sus gobernantes.

Esta dificultad repercutió no sólo en las crisis económicas de la primera mitad del siglo sino que también como, caso especial,

\* Profesor en el Instituto de Ciencias Políticas de la Universidad de Chile.