

Entre Agamben y Bataille, lecturas políticas en torno a la economía, la secularización y lo profano

Between Agamben and Bataille, political readings on economy, secularization and the profane

Florencia Tursi Colombo*

UBA/UNSAM
Argentina

Fecha de recepción: 30-08-2020

Fecha de aceptación: 05-04-2021

Resumen

El artículo compara las concepciones sobre la economía de Georges Bataille y Giorgio Agamben. Ambos sitúan a la economía moderna en estrecha relación con lo teológico-sagrado. Sin embargo, mientras que Bataille se posiciona del lado de lo sagrado como aquella parte de la economía que excede lo útil y es más bien improductiva; Agamben se posiciona del lado de lo profano, entendiendo por ello un momento distinto de la secularización, el cual se nos presenta como el único antídoto contra el permanecer de lo sagrado. Al momento de la secularización, según Agamben, le corresponde un soberano con el poder de decretar el estado de excepción y esto implica, desde lo económico, lo que identifica como un poder aplastante. En cambio, Bataille, comprende al soberano como aquel que, en un instante de intimidad, incorpora lo que fue negado por la economía haciendo un uso inútil y no racional del excedente. La hipótesis de este artículo es que, para ambos autores, la economía moderna parte y se sustenta en la idea de milagro.

Palabras clave: Economía, Secularización, Sagrado, Profano, Soberano.

Abstract

The article compares the conceptions of the economy of Georges Bataille and Giorgio Agamben. Both place modern economics in close relationship with the theological-sacred. However, while Bataille is positioned on the side of the sacred as that part of the economy that exceeds the useful and is rather unproductive; Agamben stands on the side of the profane, understanding for this a different moment of secularization, which is presented to us as the only antidote against the remaining of the sacred. At the time of secularization, according to Agamben, a sovereign corresponds with the power to decree the state of exception and this implies, from the economic point of view, what he identifies as an overwhelming power. On the other hand, Bataille understands the sovereign as one who, in an instant of intimacy, incorporates what was denied by the economy by making useless and non-rational use of the surplus. The hypothesis of this article is that, for both authors, the modern economy starts and is based on the idea of a miracle.

Keywords: pandemia, antibiotics, resistance, world order, China.

* Lic. en Ciencia Política de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires / Maestranda en Historia Conceptual de la Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín. Correo electrónico: flortuoo@gmail.com.

Introducción

En el libro *El Reino y la Gloria*, Giorgio Agamben indaga en el devenir económico desde la antigua *oikonomía* a la actualidad con el objetivo de descubrir la génesis teológica de la economía moderna. La posición de Agamben se encuentra ligada al campo de la llamada biopolítica.

Con la palabra biopolítica se ha identificado, principalmente a partir de la obra de Foucault (2006), a la necesidad del cuidado como asunto de gobierno. Agamben relaciona el término con el nazismo y la identificación de la política como ciencia natural que estudia fenómenos de la vida. Más recientemente, el término biocapitalismo (Chignola, 2016), da cuenta de nuevos saberes del capital ligados a nuestras necesidades biológicas (el cuidado del cuerpo y la salud). La biopolítica y el biocapital remiten al poder pastoral para el cual es importante el cuidado de la vida y el bienestar de los habitantes como condiciones para disciplinarnos.

“Si es cierto que de biopolítica se ha podido hablar, como hemos visto, en la perspectiva de una implementación de los paradigmas de la ciencia política por medio de la adopción de las perspectivas, categorías o conceptos traspuestos de la ciencia de la vida, aquí debemos tratar con un paradigma científico diferente. La “naturaleza” es resemantizada en términos lingüístico-comunicativos, es decir, como una secuencia de informaciones. Como una gramática. (...) El “biocapital”, en lo que aquí respecta, selecciona y jerarquiza disciplinas e instituciones de investigación, y transforma a los investigadores y académicos en figuras empresariales, alimentándose de esta misma transformación y de las oportunidades de business que ofrece” (Chignola, 2016: 204-205).

En esta lógica, lo económico en Agamben tiene singulares características ya que distingue el concepto moderno de su significación en la antigua Grecia. Sin embargo, plantea un desplazamiento político similar al de Schmitt respecto de la secularización de los conceptos, aunque se lo atribuye al terreno económico. La apuesta de Agamben consiste en pensar que el principal problema que heredamos de la teología cristiana es un problema económico que se traduce en la mala gestión económica de nuestros gobiernos.

“La biopolítica es, en este sentido, tan antigua al menos como la excepción soberana. Al situar la vida biológica en el centro de sus cálculos, el Estado moderno no hace, en consecuencia, otra cosa que volver a sacar a la luz el vínculo secreto que une el poder con la nuda vida, reanudando así (según una correspondencia tenaz entre moderno y arcaico que se puede encontrar en los ámbitos más diversos) el más inmemorial de los *arcana imperii*” (Agamben, 2006: 16)

En lo económico, la biopolítica de Agamben puede observarse en tres puntos que identificamos como: la administración, la ciencia y el orden. Estos tres principios vienen a conformar lo que Agamben define como el dominio aplastante del gobierno y la economía, en donde la tradicional idea de soberanía popular, es decir que la soberanía recaería en el pueblo, ya no tiene más sentido, o mejor dicho, se ha vaciado de sentido.

En distintos trabajos, Agamben se voltea hacia la sociología de Georges Bataille. Sin dudas, hay puntos de análisis que se superponen, especialmente respecto a lo erótico, el arte y la desnudez, entre otros. De hecho, Agamben cuenta con numerosos estudios y trabajos sobre Bataille. Más allá de los usos que hace Agamben de Bataille, aquí proponemos rastrear las concepciones sobre la economía en ambos autores. Nuestra hipótesis es que, hay algo en la lectura de la economía que hacen Agamben y Bataille que es fundamental para comprender el devenir económico contemporáneo ligado a la idea de milagro y esa es la novedad que nos presentan, pensar la economía como un milagro.

Agamben permite ver la secularización como el desplazamiento de lo sagrado al mundo moderno en donde la sustancia de lo sagrado permanece, y por el otro lado, la profanación como el antídoto contra el permanecer de lo sagrado (Agamben 2005). En cambio, el planteo de Bataille, sin negar la secularización de los conceptos, propone pensar lo sagrado como momentos soberanos que devienen del registro primitivo y que permanecen en el mundo profano, en este sentido, para Bataille, jamás lo profano podría imponerse en última instancia por sobre lo sagrado.

El objetivo de este artículo es repasar aquellas lecturas políticas que hacen ambos autores respecto de lo económico puesto que, en definitiva, para ambos, la economía moderna está emparentada con lo teológico-sagrado.

Sin embargo, respecto a su perspectiva de lo profano parecen distanciarse, para Agamben la profanación es aquel remedio que tenemos contra esa permanencia de lo teológico, en cambio para Bataille lo profano puro es un imposible ya que lo sagrado reaparece en los límites.

Lo que está en fondo es una noción distinta de soberanía y de la idea de milagro ligada a ella. Para Agamben soberano es, en el sentido de Carl Schmitt, quien decide sobre el estado de excepción (Schmitt 2009), y el estado de excepción representa aquello que el milagro es para la teología (Schmitt *op cit*). Para Bataille soberano es el instante de intimidad en el que se da el goce y disfrute no racional de excedente, allí el milagro aparece como la nada, en el sentido de que, en ese instante, hay nada necesario y productivo que hacer, y el milagro es poder dedicarse a lo improductivo y no necesario.

En suma, cuando hablamos de soberanía para Agamben referimos al modelo del reino de Dios, lo que implica, desde el derecho, que el soberano está al mismo tiempo dentro y fuera del orden jurídico. Ahora bien, para Bataille la soberanía es el reino milagroso del no-saber ya que soberano es ese instante de intimidad en el que se da lo no racional, el disfrute y lo improductivo, allí no hay orden ni jerarquías lógicas, sino que la soberanía es la experiencia por lo sagrado que permanece abierta y sin límites.

El milagro parece estar en el centro del debate. Veremos a continuación cómo en el desarrollo de ambos autores, la economía moderna parte de un milagro y se sustenta en él. Es decir, aquellas justificaciones científicas que la economía se ha dado, aquel lugar de poder por sobre otras disciplinas que la economía ha obtenido y la posición que lo económico juega en nuestras vidas, parecería no tener otra explicación más que lo milagroso.

1. La secularización de la economía

El estudio del concepto de economía presenta una dificultad advertida oportunamente por Otto Bruner (2010), la imposibilidad de generalizar términos o conceptos modernos a otros contextos. Por economía referimos a una palabra de larga data, su origen se remonta a la antigua Grecia.

En la antigua Grecia se denominaba *oikonomía* a la ley o norma (*nomos*) de la casa (*oikos*). *Oikonomía* era la administración doméstica y la autoridad del padre sobre la casa, la mujer,

los hijos, los empleados domésticos y esclavos (Clavero, 2006). Administrar la casa era organizar la satisfacción de las necesidades como el alimento, la vestimenta y el trabajo. Así lo afirmaba Aristóteles en la *Política*:

“Después de dejar claro qué partes está constituida la ciudad hay que hablar en primer término de la administración de la casa, porque toda ciudad está compuesta por casas. Las partes de la administración son las correspondientes a las partes que constituyen la casa. Y la casa, completa, se compone de libres y de esclavos. Puesto que hay que examinar cada cosa primeramente en sus componentes menores, y las partes primeras y mínimas de una casa son el señor y el esclavo, el marido y la esposa, y el padre y los hijos, hay que investigar respecto de estas tres relaciones qué es cada una de ellas y cómo deben ser. Son, pues, la relación heril, la matrimonial (el emparejamiento de hombre y mujer carece de una denominación propia), y en tercer lugar, la procreadora (que tampoco se denomina con un vocablo específico). Quedan, pues, las tres como las hemos llamado” (Aristóteles, 1253b, capítulo III).

Sin embargo, el concepto de *oikonomía* en la modernidad adquirió un significado totalmente nuevo. Por consiguiente, no puede utilizarse la moderna ciencia económica para entender la antigua *economía*. Aunque la palabra es la misma, lo que se entiende por ella es distinto, por lo que es necesario diferenciarlas. De esta manera, la antigua *oikonomía* sólo es comprensible en el horizonte de significación del *oikos* y de la *polis*, así como lo plantea el pensamiento de Aristóteles. En cambio, la ciencia económica nació a mediados del siglo XVIII dando cuenta del proceso de construcción del Estado moderno y de la sociedad industrial.

“Las modernas ciencias económicas tienen su centro en la economía nacional, la teoría de la economía de un pueblo, que ha desarrollado todo el aparato conceptual con el que ellas trabajan. Como una ciencia especial cerrada en sí misma, la economía nacional es una creación de la segunda mitad del siglo XVIII. Ciertamente, su prehistoria se remonta hasta la Antigüedad, concretamente hasta Aristóteles, y ya en la Escolástica tardía se encuentran importantes inicios. Pero ante todo fueron la teoría y la práctica del mercantilismo las que tuvieron para ella significación esencial.

Pues es entonces cuando nace al mismo tiempo que el Estado nacional justamente aquella “economía de un pueblo”, de la que luego se desarrolló la economía nacional, la teoría de la economía de un pueblo. Pero como sistema cerrado en sí, como ciencia especial autónoma descansa ella en el descubrimiento de la “circulación económica” de François Quesnay y en las teorías de Adam Smith. Su núcleo lo constituyen las leyes de la economía de mercado. Ella es esencialmente una teoría del “comercio”, pero esto no en el sentido de que ella descuida las otras ramas de la actividad económica, sino en el sentido de que sus conceptos fundamentales se han formado para el mercado, el comercio, el intercambio.” (Brunner, 2010: 117).

Sin embargo, el trabajo de Giorgio Agamben en *El Reino y la Gloria* parte de reconstruir cómo se legitima la moderna economía apelando a aquellos elementos que permanecen del pasado. Para ello Agamben (2008) retoma a Carl Schmitt en la posibilidad de extender la aplicación del *dictum* schmittiano: “*todos los conceptos significativos de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados*” (Schmitt, 2009: 37) a conceptos fundamentales de la economía. Según Schmitt (2009), se requiere reponer algún tipo de anclaje último para la legitimidad del orden contemporáneo y encuentra en la teoría de la secularización de los conceptos el camino a ello.

“La secularización no es, entonces, un concepto, sino una signatura en el sentido de Foucault y Melandri, es decir, algo que en un signo o en un concepto lo marca y lo excede para referirlo a una determinada interpretación o a un determinado ámbito, sin por ello salir de lo semiótico para constituir un nuevo significado o un nuevo concepto” (Agamben, 2008: 18).

La tesis de Agamben consiste en “asumir que la economía es un paradigma teológico secularizado que (...) opera sobre la misma teología al implicar tanto la vida divina como la historia de la humanidad en una oikonomía, implica la posibilidad que la teología sea en sí económica” (Taccetta 2011: 173). Pero esto implica, también, posicionarse “contra” Schmitt (Agamben 2008: 120) al sostener que el principal problema que heredamos de la teología cristiana es económico, un “problema de gestión” (Taccetta 2011: 173) y no un asunto

político-estatal. En el devenir histórico, la economía, entonces, se presenta como un problema de gestión y una “consecuencia lógica de la teología económica” (Taccetta, *op cit*).

Aunque es oportuno remarcar que la economía moderna no deriva de la aristotélica ni de los tratados medievales de *Oeconomia*, la apuesta de Agamben consiste en encontrar, a través de lo que identificamos como tres principios fundamentales, aquellos elementos en los cuales el pasado se ha adentrado en la economía de los modernos. Estos tres principios darían cuenta del proceso de transformación de la economía en ciencia económica y sobre todo, nos demuestran que esa transformación (de lo antiguo a lo moderno) no fue, necesariamente, producto de un avance científico o un descubrimiento en la investigación. Más bien, la ciencia económica surge anti-científicamente, transformando un saber teológico en principios científicos que, no obstante, niegan ese origen no científico.

El primer principio tiene que ver con la administración económica y aparece al pensar el milagro en la modernidad, tomando nuevamente a Schmitt para quien el milagro aparece, en el mundo moderno, en la forma de estado de excepción.

“El estado de excepción tiene en la jurisprudencia análoga significación que el milagro en la teología. Sólo teniendo conciencia de esa analogía se llega a conocer la evolución de las ideas filosófico-políticas en los últimos siglos. Porque la idea del moderno Estado de derecho se afirmó a la par que el deísmo, con una teología y una metafísica que destierran del mundo el milagro y no admiten la violación con carácter excepcional de las leyes naturales implícita en el concepto del milagro y producido por intervención directa, como tampoco admiten la intervención directa del soberano en el orden jurídico vigente”. (Schmitt, 2009: 37).

En ese sentido, Agamben reconstruye aquellos principios que permiten la afirmación de Schmitt: “El estado de excepción tiene en la jurisprudencia análoga significación que el milagro en la teología” (Schmitt *op cit*). La teoría schmittiana proviene del modelo de poder que Dios les concedió a sus ángeles, es decir, Dios les dio a sus ministros angélicos el poder soberano de hacer milagros (Malebranche 1979). Los milagros no van contra las leyes, sino que son un tipo particular de ley, aquella que le concede Dios a los ángeles, con el fin de hacer una economía de su reino. De aquí que se pueda distinguir entre el reino de Dios y el gobierno de los ángeles, una distinción oikonomica, de administración, en donde Dios guía

su reino de acuerdo con la voluntad general y en cambio el gobierno sigue voluntades particulares, esto permite que haya milagros como excepción pese a que Dios quiera el bien para todos¹.

“A partir de los capadocios, en particular con Gregorio de Nacianzo, la oposición entre teología y oikonomía se vuelve una distinción técnica para indicar no solamente dos ámbitos distintos (la naturaleza y la esencia de Dios por un lado y su acción salvadora por el otro, el ser y la praxis), sino también dos discursos y dos racionalidades diferentes, cada uno con su propia serie conceptual y sus caracteres específicos. Hay, entonces, dos logoi respecto de Cristo, uno que concierne a su divinidad y uno que concierne a la economía de la encarnación y la salvación” (Agamben, 2008: 112).

La distinción entre la cabeza del soberano y el cuerpo del gobierno, entre Dios y sus ángeles, es una distinción de carácter económico ya que el soberano cede esa prerrogativa a fin de hacer una economía de su administración. Se dice vulgarmente: ‘Dios no puede estar en todos lados’, es así que aparecen los milagros, porque Dios no gobierna. Es una distinción entre el ser de Dios y su obrar, entre esencia y voluntad. La economía, en tanto que gestión y administración, es el instrumento que logra conciliar aquella *aporía* (Agamben 2008: 119) entre el ser de Dios y su praxis; entre lo que Dios es y lo que puede hacer; entre aquella voluntad general que guía a Dios y los milagros como excepción de las voluntades particulares. Se comprende, entonces, que la distinción entre el reino de Dios -la cabeza del soberano- y el gobierno angélico -su cuerpo- es una distinción económica, de administración, que sale a la luz al pensar en los milagros como excepción.

En el discurso sobre la *Economía Política* del año 1755, Jean-Jaques Rousseau traslada los términos teológicos de voluntad general y voluntad particular al terreno político. Esto también se puede observar en el *Contrato Social*, aunque es en la *Economía Política* que se devela el pasaje de una teología *oikonomica* a una economía política, como lo indica el nombre del discurso.

¹ En este sentido, Agamben rescata al *Tratado de la naturaleza y de la gracia* de 1680 de Malebranche y la crítica que el autor realiza a los milagros: “Creo poder demostrar con la autoridad de la Sagrada Escritura que los ángeles han recibido de Dios un poder sobre el mundo presente; que Dios ejecuta sus voluntades y, a través de ellas, sus designios, según ciertas leyes generales, de modo que todo lo que aparece milagroso en el Antiguo Testamento no prueba para nada que Dios actúe a través de voluntades particulares”. (Malebranche, 1979: 182-183).

“En efecto, por una parte, Rousseau concibe el gobierno como el problema político esencial, pero por otra, minimiza el problema de su naturaleza y su fundamento, reduciéndolo a la actividad de su ejecución de la autoridad soberana. El equívoco que liquida el problema del gobierno presentándolo como mera ejecución de una voluntad y de una ley general ha pesado negativamente no sólo sobre la teoría, sino también sobre la historia de la democracia moderna. Porque ésta historia consiste en el progresivo salir a la luz de la sustancial no verdad de la primacía del poder legislativo y de la consecuente irreductibilidad del gobierno a su simple ejecución. Y si hoy asistimos al dominio aplastante del gobierno y de la economía sobre una soberanía popular vaciada de todo sentido, esto significa quizá que las democracias occidentales están pagando las consecuencias políticas de una herencia teológica que, a través de Rousseau, habían asumido sin darse cuenta”. (Agamben, 2008: 479-480).

Asume, Rousseau, de cierta manera, la tarea de definir una economía que ha dejado de ser el modelo familiar y el ámbito de la casa, y que ha pasado al ámbito de lo político, más precisamente, él ubica la economía en el gobierno o poder ejecutivo, distinguiéndola de la autoridad soberana, o voluntad general (Rousseau 2001). Será, tal vez, que con Rousseau perdemos la noción teológica de la economía moderna al cambiar el lugar que ella ocupa. Ya no es más el Dios soberano el que posee esa capacidad de hacer una economía de su reino delegando los milagros a los ángeles que administran, ahora es el gobierno mismo el que puede hacer economía. El nudo de la cuestión, que escapa a la tarea de Rousseau, es preguntarse no por el poder soberano de Dios que se guía por la voluntad general, sino por el gobierno que administra -los ángeles que pueden hacer milagros- y que controla la economía de los modernos; es decir por la economía como milagro, o como excepción ya que se guía por voluntades particulares y no por la voluntad general.

Pensar la economía como un concepto moderno, es pensar un concepto secularizado pero que encuentra su *aporía* constitutiva en la idea del milagro, así como la describe Malebranche en el *Tratado de la naturaleza y de la gracia* (ver nota al pie número 2). La economía a la manera en la que fue concebida en la modernidad, como potestad del gobierno, según Rousseau, deviene de la administración angélica. Sin embargo, como señala

Agamben, en la teología económica, el milagro es una forma de hacer economía en la administración del reino de Dios, o en todo caso, por economía se entiende ese movimiento según el cual Dios concede a los ángeles la capacidad de hacer milagros.

Se puede sospechar, en consecuencia, una mala interpretación de la teología económica dando como resultado que la economía moderna, así como los milagros, no persiga la voluntad general sino intereses particulares. De esta manera, se refiere Agamben al dominio aplastante de la economía moderna como una consecuencia de ese vacío de sentido. La administración económica ha perdido el sentido de voluntad general que tenía en la teología y la modernidad, en cambio, le imprimió el sentido de la razón individual.

El segundo principio que retoma Agamben de la economía de los modernos es la idea de “mano invisible” de Adam Smith escrita en su libro *la Riqueza de las naciones* del año 1776. Agamben encuentra aquella frase de *la mano invisible* en la teología agustiniana: “Dios gobierna y administra el mundo, de las cosas grandes a las pequeñas, con un gesto oculto de la mano [“omnia, maxima et minima, occulto nutu administranti”]” (Agamben, 2008: 492).

Para Smith la mano invisible aparece cuando cada uno guiado por su interés individual acaba beneficiando el interés general (Smith 1994). Es decir, en sociedad, cada uno busca su propio beneficio, pero eso termina por ser provechoso para el conjunto. Que cada individuo sea egoísta provoca un movimiento oculto que beneficia a la totalidad, aunque nadie lo haya querido así. En este mismo sentido apunta la cita de San Agustín, Dios administra el mundo como si él no estuviese allí, *occulto nutu administranti*, Dios está aunque nosotros no lo podamos ver.

De la misma manera, y en un tono irónico, escribe Katrine Marçal en su libro titulado: *¿Quién le hacía la cena a Adam Smith?* (2016), que la ciencia económica no inició por estudiar los números o el dinero sino, más bien, un estudio psicológico y social que consiste en entender que hay un interés propio de cada una de las partes que hace que el conjunto funcione correctamente.

¿Qué es aquello que impulsa a los individuos y cómo se beneficia el conjunto de ese impulso? He aquí la mano invisible, aquello imperceptible, como Dios, que surge de las decisiones individuales pero que hace girar al conjunto, como si *cohesionara a la sociedad* (Marçal, 2016).

“La verdad es que no necesitamos saber mucho más para conducirnos por la vida; con este elemental principio rector nos basta. Y es ese mismo principio rector el que cohesiona la sociedad, como una mano invisible. Esa es la gran paradoja. Pero, como todos sabemos, Dios nos habla siempre con paradojas”. (Marçal, 2016: 22).

Marçal redobla la apuesta que inició Agamben y nos presenta el nudo central de la economía moderna -entendida como ciencia económica a partir de Smith- al encontrar también en *Philosophiæ naturalis principia mathematica* de Isaac Newton la imagen de la mano invisible. La novedad de Newton fue explicar las leyes científicas sin recurrir a las leyes divinas: Dios creó al mundo, pero está ausente, el mundo funciona con causas científicas, como una máquina, todo tiene su sentido y función.

“El cosmos se convirtió en un dispositivo automático, en un enorme engranaje, en un gigantesco proceso mecánico en el que las diferentes partes funcionaban como componentes de una máquina. Los intelectuales empezaron a estar cada vez más convencidos de que, así como Newton había explicado el movimiento planetario, a la larga seríamos capaces de explicar todo lo demás. Isaac Newton había revelado las leyes de la naturaleza, y con ello el verdadero plan que Dios había concebido para el universo. El mismo enfoque, pensó Adam Smith, debería ser capaz de revelar leyes naturales de la organización social, y con ello el verdadero plan que Dios había concebido para la humanidad” (Marçal, 2016: 23).

En esta lectura, la mano invisible funciona como el *deber ser* de lo social: así debe ser, que las acciones individuales beneficien a la totalidad. Pero no es una expresión de deseo ni una máxima divina, sino, una explicación de la ciencia, es la manera en la que funciona la máquina social, esa es su ley científica y su orden en el mundo. La mano invisible es la *ley de gravedad* de la economía, cuyo principal logro sería quitar a Dios del medio.

Aparece, en tercer lugar, el otro principio fundamental de la economía según Agamben: el orden. El fisiócrata François Quesnay en el siglo XVIII igualaba economía con orden: “*el gobierno económico de un reino no es más que el orden natural más ventajoso*” (Agamben 2008: 487). Así, donde hay economía hay orden ya que implica, volviendo al primer punto, un orden teológico, una ley que facilita la administración diferenciando al gobierno del soberano. Asimismo, en Smith la imagen de la mano invisible daba cuenta de

un orden en donde la decisión de un individuo puede generar resultados en el conjunto de las decisiones de una sociedad. Así se movería la máquina social: ordenada, lógica y predecible, tal vez como el orden de Dios en la tierra.

La economía es, en suma, la ciencia del orden. Los fisiócratas decían, en el siglo XVIII, que la economía pretende develar los misterios de los oráculos en un conocimiento práctico del cómo administrar. La ciencia economía es también una verdad económica ya que vuelve comprensible y gobernable la política implantando el orden. De esta manera, el concepto de economía se contrapone al caos, desorden y misterio, y encuentra sus sinónimos en orden, verdad y gobierno.

En fin, estas tres premisas de la economía moderna: economía como gobierno y administración (desde las definiciones de Rousseau), como ley científica (con Adam Smith) y como orden social (a partir de los fisiócratas del siglo XVIII), serán la base para la *aporía* que presenta Agamben en *El Reino y la Gloria*: la economía de los modernos ansía eliminar el polo de Dios, Reino, orden trascendente en pos de una supremacía del Gobierno, ciencia económica, orden inmanente. Así, desde la óptica de Agamben, una parte de la máquina lucha contra la otra negando todo lo divino pero olvida que la economía también proviene de allí. Permanecen los mismos términos, las mismas palabras, pero con otros usos y con un particular trabajo por distanciar y diferenciar lo antiguo y lo moderno.

“Aquí se ve claramente cómo sobrevive la vieja terminología, tomada de la Oeconomica, aunque esa terminología se refiere a otra cosa completamente distinta, a la relación con el mercado, que establece la unión entre los estamentos. Aún sigue operando el viejo lenguaje conceptual. Laboriosamente se intenta con su ayuda abrirse un nuevo camino. No habrá que subvalorar los peligros y las dificultades que surgen de ahí” (Brunner, 2010: 131).

Se vuelve central retomar a Bruner para dar cuenta que la economía moderna construyó un relato desde la teoría, a partir de Adam Smith, que le permitió ganarse su estatus de ciencia pero que, para relativizar la postura de Agamben, podemos sostener que la economía moderna no niega lo anterior sino que monta una gramática que le imprime el sentido moderno, el de una economía de mercado. En suma, no sólo plantea una teoría sino también un *deber ser*, un plan de acción que pretende ordenar lo social.

“El liberalismo económico no se satisface con desarrollar una teoría de la economía de mercado, en lo que descansa su permanente valor científico. Su teoría de la armonía de los intereses se descubre como un pensamiento ‘subteológico’, como un secularizado ‘plan de redención’” (Brunner, 2010: 136)

La ciencia económica reclama un lugar de privilegio dentro de las demás ciencias sociales, como si de ella realmente dependiera el orden social, de aquí el término “economicismo” en referencia a una radical determinación económica del mundo. Lo que se propone es tomar conciencia del concepto. Perder la ingenuidad frente a la economía y tener presente las tensiones políticas que lo constituyen como tal, es decir como concepto político moderno.

Aquellos principios que legitiman a la economía moderna de la manera en que los mismos economistas entienden su disciplina, es decir sin apelaciones trascendentes, sino al “*orden natural de las cosas*” (*op cit*); que podemos resumir en administración, ciencia y orden, no legitiman a la economía de esa manera, es decir sin trascendentes. Por el contrario, hemos encontrado desde la lectura del *Reino y la Gloria* de Agamben, tres principios que retoman a lo divino como parte central. El problema de la economía es el ejercicio por ocultar dicha relación imprimiendo sobre aquellos principios el sentido de la razón y negando el sentido que apela al milagro.

2. Lo sagrado y lo profano

El esfuerzo por rastrear el componente teológico en la economía de los modernos nos lleva a los sociólogos franceses del Colegio de Sociología Sagrada. Georges Bataille, exponente e ideólogo de aquella corriente, da cuenta, en su obra *La parte maldita* de 1949, de la permanencia de lo sagrado en nuestra economía.

Ante la pregunta: qué es lo sagrado, hace aparición su opuesto, lo profano. El mundo que construyeron los modernos parte de una supuesta lógica y racionalidad, de la política y de la economía que no da lugar a lo trascendente. En su oposición, Bataille construye el ámbito de lo sagrado como aquel espacio en el cual, dentro de la modernidad, se permite lo no-racional; a este ámbito pertenece lo religioso pero también lo erótico, el arte y aquella parte de la economía que excede lo útil y que comúnmente se califica como lo improductivo: las fiestas, el despilfarro, los sacrificios. Esta parte que excede a la economía racional es

destinada a la dilapidación y es lo que el autor denomina la parte maldita (Bataille, 2007).

“... el hombre, en el sentimiento de lo sagrado, experimenta una especie de horror impotente. Este horror es ambiguo. Sin duda ninguna, lo que es sagrado atrae y posee un valor incomparable, pero en el mismo momento eso aparece vertiginosamente peligroso para este mundo claro y profano donde la humanidad sitúa su dominio privilegiado”. (Bataille, 2002: 31).

Esa *parte maldita* de nuestra economía se sitúa en el justo medio entre las guerras, entendidas ellas como el extremo más sangriento y catastrófico de eliminación de excedente, y la dilapidación lujosa, como el extremo más injusto y desigual. En consecuencia, entendemos que hay momentos sagrados en nuestra economía que están en relación con nuestra forma de consumo: lo que establecemos como útil y necesario, y lo que, por el contrario, es inútil e improductivo, lo sagrado. Las guerras y el lujo, pese a que son considerados por Bataille como momentos de dilapidación, no pertenecen a este justo medio de la economía sagrada en el que cada uno es soberano de sí mismo para gozar aquello que no encuentra justificación en la utilidad racional. Más bien, las guerras y el lujo serían momentos de crisis o cuestionamiento de esa soberanía individual bajo causas más generales que limitan los deseos soberanos de cada uno.

El hombre es soberano en ese momento de intimidad en el que, asegurado ya lo necesario, cada uno se vuelve rey y libre de gozar de su excedente. Ese momento soberano, ese instante dice Bataille (1996), aunque sea breve, es un milagro. Es un instante en el que hay nada que hacer, la nada es aquí el milagro. Es un milagro que el hombre tenga nada necesario que hacer y pueda dedicarse a lo inútil, al excedente. Porque esa “nada” se contrapone al mundo racional y ordenado que los economistas -como el ya mencionado Adam Smith entre otros- supieron concebir, en donde toda elección es racional y puede ser calculada y estimada en un rango de posibilidades numéricas. En cambio, la nada da cuenta de lo indeterminado y contingente, así como la posibilidad de un milagro ya que no puede estimarse ni calcularse qué ocurrirá.

“La soberanía es, de este modo, el instante milagroso en el que la espera se resuelve en nada. // El objeto de deseo es humanamente el milagro, que se da bajo las formas de gloria, riqueza, tristeza, belleza o violencia: no hay más escisión, si se considera la existencia en su sentido último, que la que

se establece entre la utilidad y el gasto, entre lo divino y lo horrible, entre lo poético y lo repugnante, entre lo erótico y lo fúnebre” (Fava, 2007: 13).

Mientras que Agamben piensa los milagros como forma de administración que deriva de la teología en donde Dios hace economía de su reino, en Bataille el milagro podría definirse como el instante sagrado de intimidad en que la economía es irracional. Por un lado, en Agamben, vimos el pasaje de la teología económica a la economía de los modernos en lo que identificamos como tres principios fundamentales en los cuales permanecen ciertos elementos no científicos. Por su parte, Bataille, señala que dentro de la economía de los modernos hay una forma de consumo del excedente que no coincide con la definición profana, ordenada y racional que se ha dado de ella, es eso que el autor identifica como lo sagrado.

El milagro es, tanto para Bataille como para Agamben, un componente central para pensar la idea de soberanía. Sin embargo, designan distintas situaciones.

La soberanía es en Bataille el reino milagroso del no-saber. Nunca en ese instante soberano en donde experimentamos lo milagroso se da el conocimiento. Por el contrario, en ese instante el conocimiento y lo racional aparece negado y simplemente nos dedicamos al disfrute. Esa es la paradoja de lo sagrado, la ruptura con lo racional que experimenta el sujeto en ese momento de milagro.

La paradoja da cuenta de ese momento de ruptura o de falla porque, en definitiva, los humanos estamos fallados, no funcionamos racionalmente como la ciencia económica cree, sino que se dan esos instantes de lo milagroso en los que nos apodera el llanto, la risa o quién sabe qué reacción.

En Agamben, la soberanía remite al estado de excepción, así como plantea Schmitt, en donde el milagro da cuenta de una forma de poder que consiste en que Dios hace economía de su reino al delegar la potestad de los milagros en sus ministros angélicos. Entendiendo que, soberano es aquel que puede decretar el estado de excepción, se plantea una forma de dominio y de poder contrapuesta a la soberanía bataillense.

De hecho, Agamben retoma a Rousseau para entender la problemática central de la economía moderna, una problemática que es producto de este modelo de soberanía construido desde el milagro como forma de administración en el reino de Dios. Mientras que

Bataille va a retomar a Max Weber para sostener otra concepción sobre la problemática de la economía moderna, que es el problema del excedente y que, en consecuencia, el soberano es aquel que puede hacer un uso inútil y no racional de ese excedente.

La economía moderna, capitalista, para Bataille, encuentra en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Weber un punto de análisis fundamental: el rol privilegiado del protestantismo en la construcción del capitalismo. El calvinismo, la principal religión de la burguesía en Génova y los Países Bajos, renunció al esplendor de las obras y a la gloria de Dios en pos de la vanidad y de lo útil (Bataille, 2007). Esto, que implicó una crisis dentro de la religión, dio nacimiento al mundo económico moderno. La economía capitalista no se sustenta en el deseo de lucro, la tendencia a enriquecerse o la ambición sin límites de ganancias, sino por el contrario, dice Weber, el capitalismo tiende a la moderación racional de ese instinto de lucro (Weber, 1998).

“Lo que distingue una economía medieval de la economía capitalista, es que, la primera hacía, de una parte muy importante de las riquezas excedentes, un consumo [*consumation*] improductivo, mientras que la segunda acumula y determina un crecimiento dinámico del aparato de producción” (Bataille, 2007: 119).

Parecería que la economía moderna destruyó a la economía sagrada. Incluso siguiendo a Weber, y a la teoría de que nuestra economía deriva de la reforma protestante, lo que hace es plantear una oposición entre el mundo del consumo improductivo, la economía medieval, y el mundo de la burguesía racional, la economía capitalista. En el mundo capitalista que diagramó la burguesía, dice Bataille, el único fin que racionalmente encuentra el excedente es el crecimiento.

“La sociedad puede crecer, el excedente se encuentra entonces deliberadamente reservado al crecimiento. El crecimiento regulariza, drena la efervescencia desordenada hacia la regularidad de las obras fecundas. Pero el crecimiento, al que está vinculado el desarrollo de los conocimientos, es por naturaleza un estado transitorio. No puede durar infinitamente. La ciencia del hombre debe corregir, evidentemente, las perspectivas que resultan de las condiciones históricas de su elaboración” (Bataille, 2007: 53).

Dentro de la economía capitalista, el crecimiento es para Bataille una forma de consumo del excedente, mejor dicho, es una forma de acumular excedente ya que, de cierta manera, la riqueza de las naciones (parafraseando el título de Smith) se mide por la acumulación de excedente que tienen, y no según para qué lo destinan. Cuál ha sido el crecimiento de un país podría ser una pregunta central para dar cuenta de la economía hoy en día, porque cuestionarse por el crecimiento, conlleva la pregunta por el excedente: a qué se destina el excedente. Esto que aparenta un cálculo económico racional, donde la respuesta a la pregunta sería: “el excedente se destina al crecimiento del país”, con Bataille no es tan así. Lo sagrado no desaparece, sino que adquiere el sentido de un *límite imposible* en la economía moderna. Un límite imposible, señala Bataille, porque fue negado en la conformación misma de la economía racional y científica, pero que constantemente encontramos esos pequeños instantes de milagro en los que, en un acto soberano, incorporamos lo negado: las fiestas, el arte y el consumo inútil del excedente.

Conclusiones

Hemos presentado una lectura respecto de la economía siguiendo lo que nos proponen Georges Bataille y Giorgio Agamben. Partimos del terreno que ambos plantean, a través de términos similares, para dar cuenta de lo teológico-sagrado que permanece en la economía moderna. Sin dudas, Agamben retoma de Bataille la apuesta por incorporar el milagro, lo útil, lo sagrado y lo profano como parte de comprensión de lo económico. Sin embargo, la perspectiva de Agamben difiere de la Bataille. Mientras que la postura de Bataille se sitúa del lado de lo sagrado y del soberano como aquel que puede hacer un uso inútil y no racional del excedente; Agamben se sitúa del lado de lo profano, entendiendo por ello un momento distinto de la secularización, el cual se nos presenta como el único antídoto contra el permanecer de lo sagrado. Al momento de la secularización, según Agamben, le corresponde un soberano con el poder de decretar el estado de excepción y esto implica, desde lo económico, lo que identifica como un poder aplastante.

Siguiendo a Agamben planteamos una tensión entre economía y milagro que se encuentra presente desde los orígenes de la disciplina como ciencia moderna. El milagro como momento divino y santo parecería ser el opuesto de la moderna ciencia económica. Sin embargo, analizando tres principios fundamentales de la economía, administración, ciencia y orden, encontramos que, recurrentemente, aparece lo teológico y centralmente, el

milagro. Apostamos por pensar que no puede desligarse uno de otro, esto es porque la economía como ciencia fue construida a partir de la idea de milagro. Es decir, la propia economía acepta (implícitamente) que en la realidad se da algo así como un milagro. La mano invisible de Adam Smith, por ejemplo, supone el principio que, en economía, las acciones individuales benefician al conjunto, la mano invisible cohesiona a cada una de las decisiones individuales dentro de un conjunto más amplio en donde todos acaban beneficiados.

Paradójicamente, mientras los principios que fundamentan a la economía encuentran su sustento en lo teológico -y puntualmente en el milagro-, se construyó una ciencia que parte de cierta lógica y racionalidad que no deja lugar a lo trascendente. Desde aquí Bataille reconstruye el ámbito de lo sagrado como ese espacio que excede a lo útil y que se sitúa en los límites de la economía. Todo excedente termina escapando del orden económico, racional y productivo, y permanece como momento soberano en el cual cada uno experimenta el milagro de hacer uso de ese excedente de la forma irracional, improductiva e inútil que quiera. Hay en ese instante de milagro, para Bataille, una epistemología negativa que es el no-saber y eso es una paradoja porque los seres humanos fallamos como seres científicos y racionales -tal como supone la economía- y por el contrario, experimentamos momentos de irracionalidad y de no-saber que permanecen abiertos, lejos de toda científicidad posible.

En suma, este trabajo ha pretendido dejar planteada la contraposición entre la génesis teológica de la economía moderna, planteada por Agamben, con el registro de lo sagrado que deviene de supuestos primitivos y que permanece en el excedente de la economía moderna, según Bataille. Asimismo, queda planteada la perspectiva para continuar indagando entre dos autores y específicamente, respecto de entender la economía como un milagro.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2006). *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida I*. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2008). *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Aristóteles (1991). *Política*; trad. Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Alianza.
- Bataille, G. (1996). *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona: Paidós.
- Bataille, G. (2002). *Teoría de la religión*. Madrid: Editora Nacional.
- Bataille, G. (2007). *La parte maldita*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Bataille, G. (2010). *El límite de lo útil*. Buenos Aires: Losada.
- Brunner, O. (2010). "La "casa grande" y la "Oeconomica" de la vieja Europa"; *Prismas*, vol. 14, no 2, p. 117-136.
- Chignola, S. (2016): "Vida, trabajo y lenguaje. Biopolítica y biocapitalismo". *Revista Barda*, año 2, n2.
- Clavero Salvador, B. (2006). "Justicia y Gobierno, Economía y Gracia". En Javier Moya Morales (ed.), Eduardo Quesada Dorador (ed.) y David Torres Ibáñez (coord.) *Real Chancillería de Granada: V Centenario (1505-2005)*. Sevilla: Junta de Andalucía.
- Esposito, Roberto (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fava, J. (2007). "Prefacio de *La Parte Maldita* o hacia una soberanía de lo sagrado". Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Malebranche, N. (1979). *Traité de la nature et de la grâce*. París: Œuvres Pléiade, Gallimard.
- Marçal, K. (2016): *¿Quién le hacía la cena a Adam Smith? Una historia de las mujeres y la economía*. Buenos Aires: Edición Debate.
- Rousseau, J.-J. (2001). *Discurso sobre la Economía Política*. Madrid: Tecnos.

Schmitt, C. (1984). *El concepto de lo político*. Buenos Aires: Folios.

Schmitt, C. (2009). *Teología Política. Cuatro capítulos sobre la doctrina de la soberanía*. Madrid: Trotta.

Smith, A. (1994). *Riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza.

Smith, A. (2004). *Teoría de los sentimientos morales*; Fondo de Cultura Económica.

Tacetta, N. (2011). *Agamben y lo político*; Prometeo, Buenos Aires.

Weber, M. (1998). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.

Weber, M. (2014). *Economía y sociedad*. México: Fondo de cultura económica.