

## Mauss y Bataille: el don y lo inter-social ante el sacrificio comunitario

*Mauss and Bataille: The Gift and the Inter-Social in the Face of Community Sacrifice*

DOI: 10.0032/RACP.12620288

**José Luis Taurel Xifra\***

EIDAES-UNSAM

Argentina

**Fecha de recepción:** 19-04-2024

**Fecha de aceptación:** 20-06-2024

### Resumen

Este artículo propone un análisis del manuscrito *La nación* de Marcel Mauss con el objetivo de examinar su propuesta de integración pacífica inter-nacional ante la devastación que acarrió la Primera Guerra Mundial. Para dar cuenta de su sociología política se analizan las categorías fundamentales, que van desde los tipos sociales, el don, el internacionalismo y el socialismo, las cuales se propone leerlas a la luz de la noción de *intersocial*, en tanto concepto original que permite enlazar a todas las anteriores. En la segunda parte, se repone la teoría de Georges Bataille, donde, a partir del Ensayo, estableció al gasto improductivo como núcleo de lo social desde el cual analizó los nacionalismos extremos del '30, y elaboró la idea de una comunidad acéfala como solución al fascismo. Finalmente, mediante un contrapunto entre ambas visiones se marcan los caminos divergentes ante un presente que exige retomar el problema de la nación.

**Palabras clave:** Marcel Mauss; Georges Bataille; nación; don; potlatch; comunidad.

### Abstract

This article proposes an analysis of Marcel Mauss's manuscript *The Nation* in order to examine his proposal for peaceful inter-national integration in the face of the devastation wrought by the First World War. To account for its political sociology, the fundamental categories are analyzed, ranging from social types, the gift, internationalism and socialism, which are proposed to be read in light of the notion of *intersocial*, as an original concept that allows linking to all of the above. In the second part, Georges Bataille's theory is reprised, where, starting from the *Essay*, he established unproductive waste as the core of the social from which he analyzed the extreme nationalisms of the 1930s, and elaborated the idea of an acephalous community as a solution to fascism. Finally, through a counterpoint between both visions, the divergent paths are marked in the face of a present that requires returning to the problem of the nation.

**Keywords:** Marcel Mauss; Georges Bataille; Nation; Gift; potlatch; community.

---

\* <https://orcid.org/0000-0002-2294-6409>. Correo electrónico de contacto: [joseluistaurel@gmail.com](mailto:joseluistaurel@gmail.com)

## I. Introducción

En *La división del trabajo social*, que constituye la piedra angular de la sociología francesa, Durkheim introdujo el problema central de la sociología mediante una pregunta que seguiría vigente con los años “¿cómo es posible que, al mismo tiempo que se hace más autónomo, dependa el individuo más estrechamente de la sociedad?” Y luego remata “¿cómo puede ser a la vez [el individuo] más personal y más solidario?” (Durkheim, 1993, p. 55). Esta preocupación ya venía rumiando su cabeza desde años antes, como se puede constatar en la clase inaugural de un curso de ciencias sociales de 1888 en Bordeaux, donde señalaba:

Dedicamos todo el año pasado al problema inicial de la sociología (...) era en efecto necesario saber cuáles son los lazos que unen a los hombres entre sí, es decir, lo que determina la formación de agregados sociales (Durkheim, 2012, p. 81).

Aunque una primera lectura puede transmitir la impresión que el problema apunta al individualismo y no a la cohesión social, en realidad ambas cuestiones se encuentran íntimamente relacionadas, porque el individuo, no es más ni menos, que un emergente de un tipo social específico. Durkheim advirtió que la aparición del individuo en la época moderna sólo se explica por las transformaciones en una sociedad que dejó atrás al feudalismo y al antiguo régimen. De ahí, se deduce que el interrogante exija una respuesta sociológica.

De hecho, las dos solidaridades reconocidas por Durkheim en aquel libro, la mecánica y la orgánica, conforman una tipología esquemática de dos casos extremos de organización social. La primera, corresponde a sociedades completamente homogéneas (que reconoció especialmente en las primitivas<sup>1</sup>), mientras que la segunda, se refiere a sociedades que han alcanzado un alto grado de diferenciación y heterogeneidad funcional. Entonces, el problema de fondo que plantea la sociología durkheimiana desde su inicio es cómo cada tipo de organización social se relaciona con la diferencia. En términos más concretos, su obra afrontó el desafío de explicar la cohesión social a partir del reconocimiento de dos tipos de lazo social: uno, afincado en el ser o la identidad; otro que arraiga en la actividad o función social.

Marcel Mauss, discípulo cercano y sobrino de Durkheim, luego de la muerte de éste y una vez finalizada la Primera Guerra Mundial, se dedicó inmediatamente a reflexionar sobre el problema de la vida en sociedad, pero desplazó el eje hacia ese tipo de sociedades

---

<sup>1</sup> Sobre el supuesto metodológico durkheimiano donde “primitivas” se interpretaba tanto como “simples” y “antiguas”, ver Lukes (1984).

contemporáneas que se daban el nombre de nación. Si bien sus reflexiones proyectan el vector sociológico de su mentor, luego de una experiencia de destrucción colosal sobre Europa, entendió que la prioridad ya no bastaba con identificar los mecanismos que mantienen cohesionadas a las sociedades, sino que se esforzó en pensar las particularidades constitutivas de los Estados nación modernos, porque desde su perspectiva una nación (que no es sino una sociedad evolucionada), constituye una forma específica de relacionar al individuo con los asuntos públicos. La hipótesis de Mauss coincidía con el diagnóstico generalizado que atribuyó la legitimidad de las hostilidades a una exacerbación del sentimiento nacional. Aunque su preocupación por el rumbo económico y moral que dejó al descubierto la guerra, la canalizó durante los años 1919 y 1920 a la redacción de un manuscrito en el cual, luego de identificar las características propias de una nación, la problemática giraba en torno a las condiciones para lograr un orden armónico entre naciones.

*Mutatis mutandis*, se preguntó de qué manera se puede fortalecer la cohesión entre naciones como lo hace una sociedad con sus miembros. Mauss percibió la conexión entre el logro de la sociología de desnaturalizar la existencia del individuo en un colectivo que los contiene, pero, parafraseando a Callegaro (2021), reconoció el costo que pagó al suplantar la anterior con otra sustancialización: ahora la sociedad era lo que abarcaba la totalidad y sus sujetos quedaban circunscritos a un único Estado-nación. Disconforme con este devenir y en tanto “militante político, encontraba en la nación (en lo que entendía por tal), el marco imprescindible para el desarrollo de la humanidad y de la paz” (Rodríguez Zuñiga, 1975, p. 58).

El texto completo de *La nación* (o por lo menos hasta donde Mauss llegó a escribir y revisar), se mantuvo inédito hasta 2013, excepto por una conferencia que brindó en Londres y algunos fragmentos o ideas que aparecieron en distintos artículos. Tal vez, este sea el motivo que por casi cien años no se registran debates destacados sobre la dimensión internacional de su pensamiento, a pesar de que Fournier (2006) en su relato biográfico, no sólo dedicó un espacio al manuscrito en cuestión, sino que aseguró que Mauss consideraba el tema de suma importancia, cuya prueba palpable son las menciones en los intercambios epistolares con sus amigos. Hacia 2006 Ana-Luana Stoicea-Deram (2006) llamó la atención ante la falta de un análisis de la sociología francesa sobre *La nación*. Según su hipótesis la ausencia de trabajo crítico se debía a la dificultad de dicha disciplina para vincular lo social y lo político. Por su parte, Bruno Karsenti (2010) puso de manifiesto cómo Mauss construyó su idea desde un enfoque etnológico y sociológico que se movía en oposición entre Estado y nacionalismo.

Tiempo después, la prestigiosa revista *Durkheimian Studies* publicó un extenso y detallado análisis de Callegaro (2021) con motivo de la edición francesa del texto.

En el mundo de habla hispana se registra un prolijo artículo de Rodríguez Zuñiga (1975), que no logró despertar demasiado interés. Sin embargo, el panorama cambió en los años recientes debido a un grupo de investigadores que comenzó con una lectura crítica del libro en cuestión, y finalizó con una traducción al español que también incluye la citada conferencia en Londres (Mauss, 2023). La publicación (que incluye un amplio estudio introductorio), se lanzó en conjunto con una serie de artículos en la Revista Común que examinan distintos aspectos de *La nación*. Enmarcados en una presentación general (González, 2021), se encuentra una indagación de los aspectos del socialismo originario y la Comuna de París (Ferreyra, 2021); otro incursiona en el interés de Mauss por Rusia y el inicio de la Nueva Política Económica (Neme Tauil, 2021); por su parte, Galeano (2021) se pregunta qué lecciones del texto se pueden tomar para las naciones latinoamericanas; mientras que el artículo de Ramos Mejía (2021) analiza el caso de la deuda externa reciente de Argentina en base a los criterios del don. Además, Callegaro (2021a) se toma de la pandemia para poner de relieve el concepto clave de “inter-social”.

Alcanzada esta instancia, resulta oportuno recordar que Derrida señaló que el legado de un pensador “no es nunca algo dado, es siempre una tarea” (Derrida, 1998, p. 67), entonces sólo bajo ciertas circunstancias se convierte en una herencia. Ésta es algo que se puede aceptar o rechazar, pero siempre nos encontramos en la situación de “hacer algo” con ella. En este caso, fue Georges Bataille, el precursor en intuir la potencialidad que contenía el *Ensayo sobre el don*. Bataille a partir de una interpretación transgresora de la sociología francesa (leer es una forma de asimilar una herencia), construyó una visión propia a donde descubrió la matriz de lo sagrado arcaico como la sintaxis (oculta) de las sociedades contemporáneas.

Los estudios que ponen en relación a Bataille con Mauss (y Durkheim), son numerosos, pero mayoritariamente han omitido las conexiones entre *La nación* y los aspectos políticos de su epígono. Por lo tanto, se registra una vacancia que habilita tender puentes entre dos pensamientos que enfrentaron las amenazas que los nacionalismos extremos, a partir de un aspecto sustancial en común: la noción de don.

En la primera parte del artículo se presenta un sucinto antecedente de la cuestión de la nación en Francia. Luego, se procede a analizar la propuesta de Mauss señalando ciertas operaciones practicadas sobre la sociología de Durkheim. A continuación, para cerrar la

lectura, por un lado, se evalúa la importancia de la dimensión de las relaciones internacionales de don o intercambio. Por otro, se somete a consideración el vínculo que se propone entre nación, internacionalismo y socialismo. Ambos aspectos redondean un pensamiento que pretendía lograr las bases de un orden mundial armónico. Como corolario, se pone en evidencia la función de “correa de transmisión” conceptual que cumple la novedosa categoría de *intersocial* al vincular distintas nociones (grupos, nación, don, intercambio, socialismo).

En la segunda parte, se describe la teoría del gasto [*dépense*] que Georges Bataille desarrolló tomando como base a la noción del don maussiana. Ante el avance de nacionalismos totalitarios se valió de esta idea para descubrir una clave de la dominación fascista y posteriormente elaborar una propuesta de comunidad política singular que liberara a los Estados de las coordenadas clásicas como el territorio, la lengua o la raza.

Como resultado se podrán evaluar los contrastes entre dos propuestas donde la política, como una forma particular de anudar el lazo social, surge a partir de interpretaciones diferentes sobre el don en un marco de convergencia entre antropología y sociología. Tanto Mauss y Bataille sabían que era urgente descubrir una nueva articulación social para sortear el desastre, y sendos diagnósticos se organizaron en torno a la ética del don (Marinas, 2018). Uno volcó sus esperanzas en un orden *intersocial* donde los intercambios mutuos, en un marco internacionalista, tejen una forma política de relaciones pacíficas. Mientras que la otra, ante un escenario político signado por la violencia fascista consideró conveniente promover una nueva forma comunitaria sin poder central organizada en torno al *gasto*, o la destrucción ritual del excedente económico.

## II. La nación como problema en Francia

Los primeros indicios claros de la nación como un tema fundamental que irrumpe en la arena política francesa se remontan al año 1789 con el folleto de Emmanuel Sieyès *¿Qué es el Tercer Estado?* El texto lejos de limitarse al ámbito intelectual lo pensó como una intervención política que posteriormente sirvió de base para apuntalar a la república francesa en su disputa contra el viejo orden.

Desde entonces, la idea de nación y el nacionalismo como problemas políticos conocen un largo recorrido en el país. Sin embargo, estos fenómenos no se pueden aislar del proceso de consolidación del capitalismo y la conformación de Estados modernos que subsumieron a

distintas identidades culturales, lingüísticas, étnicas al corset de una nación homogénea<sup>2</sup>. A partir de entonces, este tema creció en densidad al calor de los sucesos históricos. La Tercera República cuya vida se encontró delimitada por contiendas militares contra Alemania e internamente jaqueada entre la izquierda radical y el nacionalismo de derecha, impidió que la idea de la nación pasara desapercibida por intelectuales y políticos. En dichas circunstancias, no es casual que uno de los textos más emblemáticos sobre el tema viera la luz en 1882 (a unos diez años de la derrota con Prusia). En ese año Ernest Renan brindó una conferencia que “tiene la virtud de condensar una serie de atributos que, a su juicio, define lo característico de la nación” (Nocera, 2008, p. 162). El filólogo francés propuso la siguiente definición: “Una nación es un principio espiritual resultante de profundas complicaciones de la historia; es una familia espiritual, no un grupo determinado por la configuración del suelo” (Renán en Nocera, 2008). Así, puso al descubierto una destacada importancia para la dimensión supraindividual histórica.

En el mismo sentido, Renan concluyó su alocución de la siguiente manera: “Una nación es pues una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y los sacrificios que todavía se está dispuesto a hacer”. Nocera destaca que en la afirmación precedente aparece como un elemento novedoso la noción de solidaridad, que para la perspectiva sociológica francesa durkheimiana marcó una huella significativa. Porque incluir a la solidaridad en la definición señala “mucho más que la simple forma de adhesión o apoyo circunstancial a aquello que heredamos” (Nocera, 2008, p. 196). Entonces en Renan la idea moderna de nación abre una tensión emergente que posteriormente atravesará a la sociología. Porque su propuesta se vincula a la lógica comunitaria de relaciones sociales marcadas por la igualdad, en oposición a una articulación basada en la complementariedad. Posteriormente, veremos cómo en *La nación* se propuso una fórmula para la integración al interior de las naciones que se articula con un mecanismo solidario de regulación entre ellas.

No obstante, una rápida mirada del escenario internacional entre el último cuarto del siglo XIX y la primera parte del siguiente pone de relieve la carrera imperialista que motorizaron las exaltaciones nacionalistas por gran parte de Europa. Como señala Hobsbawm “en el período 1880-1914 el nacionalismo protagonizó un extraordinario salto hacia adelante,

---

<sup>2</sup> Para una exhaustiva descripción del análisis de Mauss sobre cómo la sacralización de todos los hechos sociales de una sociedad, al ser incluidos en la constitución produjeron a la nación moderna como una comunidad de creencias sagrada y homogénea, ver Callegaro (2021).

transformándose su contenido ideológico y político” (Hobsbawm, 2001, p. 152). La aceleración de la disolución de las comunidades en las cuales se apoyaban las relaciones interpersonales cara a cara (la familia, el pueblo, gremios, parroquia), motivaron la aparición de “una necesidad de algo que ocupara su lugar”. Así cobró densidad la idea que “la comunidad imaginaria de «la nación» podía llenar ese vacío (Hobsbawm, 2001, p. 158). De esta manera, fue que los Estados se lanzaron a una carrera por darse a sí mismos una nación que consistió en la construcción de un patriotismo y cumplir ciertos objetivos para homogeneizar a la población (de allí la proximidad entre la idea de comunidad y la de nación). Por supuesto que el proceso no estuvo exento de problemas. Pretender un ensamble sin fisuras de una población al interior de un territorio exclusivo resultaba incompatible en una Europa surcada por emigraciones masivas.

En síntesis, si Durkheim desplegó una teoría que otorgó un papel destacado al orden social y la estabilidad. La derrota de Francia en 1870 “tal vez contribuyera a crear en él un profundo patriotismo ... un sentido defensivo de la decadencia nacional y un consiguiente deseo de contribuir a la regeneración de Francia” (Lukes, 1984, p. 43). Sin embargo, sólo en sus Lecciones de sociología dedicó algo de espacio a pensar el Estado y la nación. En cambio, Marcel Mauss *a causa de* la Primera Guerra, ya que “no olvidó los largos años que había pasado de uniforme” (Fournier, 2006, p. 187), se decidió a redactar un texto sobre el problema que había desencadenado la nación para el mundo contemporáneo.

### III. Marcel Mauss: la búsqueda de un equilibrio inter-social

Ante la declaración de las hostilidades, Marcel Mauss, como tantos de sus compañeros del *Année Sociologique*, se enroló en el ejército y en diciembre de 1914 ya había sido asignado al frente de batalla donde cumplió funciones de traductor. Su servicio se prolongó hasta el final del conflicto y fue desmovilizado en enero de 1919. Al poco tiempo de regresar pudo recuperar su puesto académico, y retornó a sus actividades académicas en el ciclo lectivo 1919-1920. No obstante, la universidad que había albergado un nutrido grupo de jóvenes muy formados, la guerra lo había diezmado y reducido a un páramo con escasos sobrevivientes. De hecho, como recuerda Daniel Szabón (2014, p. 161), cuando a Mauss le preguntaron por la situación de los jóvenes investigadores respondió:

resulta difícil encontrarlos, puesto que la generación de hombres que ahora tendría entre 40 y 60 años fue cortada por la guerra; casi una generación

entera fue barrida. De unos 800 estudiantes de la École Normale más de 150 murieron. De los 8 agrégés a mi cargo, sólo dos sobrevivieron.

En estas circunstancias se encuentran algunas motivaciones para considerar seriamente que los proyectos que emprendió durante los años veinte fusionaron la dimensión intelectual con la política. Según su biógrafo “lo que más le preocupaba durante aquel agitado periodo era la política, el nacionalismo por un lado y el socialismo por otro” (Fournier, 2006, p. 189). En dicho contexto, floreció en Mauss la idea de emprender un gran estudio sobre el tema de la nación. Rápidamente, en septiembre de 1920 presentó sus primeras reflexiones en una conferencia que brindó en Oxford bajo el título “El principio de las nacionalidades” (Mauss, 2023). El texto se conservó gracias a una versión dactilografiada revisada y corregida por él mismo. Además, su plan también incluía redactar un libro sobre los bolcheviques que en los hechos se limitó a algunos artículos sobre el tema.

En cuanto a *La nación*, buscó redefinir el problema de la deriva nacionalista patológica desde una perspectiva sociológica. Mediante una elaboración que parte del método durkheimiano, Mauss emprendió extensos análisis que le permitieron pensar cómo limitar o disminuir la preeminencia del Estado sobre los ciudadanos que conforman una nación (Callegaro et al., 2023). El diagnóstico alcanzado detectó que el problema político contemporáneo se producía por la preeminencia que el Estado ejerce sobre la nación. Fue así que, adelantándonos a las conclusiones, propuso como alternativa un giro *intersocial* en las relaciones internacionales “donde la articulación política se establezca entre grupos que se relacionan a través del intercambio de dones” (Fournier, 2006, p. 191). Sin embargo, el proyecto era demasiado ambicioso, al menos para que resultara compatible con otras actividades académicas en las que se encontraba comprometido. Por eso hacia el otoño de 1922 Mauss publica un puñado de artículos sobre el tema y ya no retomó el libro.

No cabe duda que el telón de fondo que brinda el contraste para visualizar estos temas fueron las “locuras nacionalistas” que desencadenaron la Gran Guerra. Karsenti (2010, p. 284) sostiene que la tarea de Mauss intentó “articular su trabajo de erudito con su propio compromiso [político]. Que sintiera la necesidad de hacerlo en un contexto marcado por la Revolución Rusa y la Primera Guerra Mundial no es, obviamente, casualidad”.

Desde su mirada sociológica existían tres problemas en la coyuntura política que justificaban estudiar el tema: el primero, que considera prácticamente resuelto, concernía al individualismo o la lucha de la nación contra el Estado, (Mauss, 2023, p. 66); otro debía indagar



en la relación entre naciones y el restante a “las relaciones de clases al interior de las naciones” (Mauss, 2023, p. 67). El enfoque adoptado hacía oscilar a la investigación entre dos puntas, por un lado, sobre el problema de la nacionalidad, y por otro, proponía una reflexión sobre el socialismo. A través de su análisis pretendía unificar en una reflexión conjunta esos dos grandes fenómenos de las sociedades contemporáneas. El primero como ingrediente imprescindible de la Gran Guerra, el segundo en tanto una nueva experiencia política que se había abierto con el derrocamiento del Zar y la instauración de la Unión Soviética. Entonces, ya los primeros indicios de la investigación nos permiten suponer que pretendía conjurar el pliegue de la nación sobre sí misma mediante una apertura de este tipo de sociedades mediante su propia versión del socialismo en tanto sistema de intercambios diferente al capitalismo.

En la presentación que realizó en el congreso de Oxford propuso tratar el tema en dos partes. En la primera, se dedicó a esbozar una definición de nación como una evolución de las sociedades. En la segunda, dirigió su atención al internacionalismo. Ante un auditorio conformado mayormente por filósofos, el pensador francés pidió que se le concedieran dos definiciones como punto de partida. Porque como recuerda Fournier (2006) el concepto de nación era novedoso y habitualmente se lo confundía con el de Estado. Entonces, para zanjar la cuestión, primero, dictaminó que la sociedad es “un grupo de hombres que viven juntos sobre un territorio determinado, independiente y vinculado a una Constitución determinada” (Mauss, 2023, p. 340). A pesar de comenzar por la tipología durkheimiana que reconocía dos grandes tipos sociales (las sociedades polisegmentarias y las integradas), en un gesto de honestidad intelectual en el manuscrito reconoce la insuficiencia de esta clasificación<sup>3</sup> para caracterizar a una nación.

Es así que, desde su perspectiva evolucionista, añade una novedad en la categoría de “integradas” al subdividirla en pueblos, por un lado, y ciudades, Estados o naciones, por otro. En los primeros “la solidaridad nacional sólo existe en potencia, es aún muy débil (...) apenas si tienen sensibilidad con respecto a sus fronteras y a su organización” (Rodríguez Zuñiga, 1975, p. 63) y el poder es extrínseco e inestable. En cambio, si “el poder central es estable, permanente, tiene un sistema de legislación y de administración; la noción de derechos y

---

<sup>3</sup> “debo decir que incluso Durkheim y yo hemos empleado hasta una fecha reciente esta nomenclatura [la de nación] ... Confundimos en efecto, bajo ese nombre, sociedades muy diferentes por su rango de integración” (Mauss, 2023: 90).

deberes del ciudadano y el de los derechos y deberes de la patria se oponen y complementan” (Mauss, 2023, p. 341), a este tipo se les debe reservar el nombre de nación. Por lo tanto, al complejizar la tipología de su tío sienta las bases para distinguir entre una nación y cualquier otra clase de sociedad.

En cambio, el manuscrito avanza paulatinamente en base a abundante evidencia histórica, cuyas aproximaciones permiten extraer algunas conclusiones. En primer lugar, ratifica la distinción entre sociedad y nación. Un grupo de humanos que comparten la vida en común conforman una sociedad, pero no necesariamente una nación. De aquí, se confirma la segunda característica de la teoría de Mauss: la nación se incluye como parte de una clasificación más amplia. Por lo tanto, la propuesta contiene una carga valorativa en favor de la nación. Como tercer punto, vale destacar el principal aspecto diferencial: en su definición más acabada sobre ésta se subraya la dimensión cultural, porque se recalca la unidad moral y espiritual entre sus habitantes que obedecen a un conjunto de leyes y a un gobierno central estable dentro de unas fronteras.

A continuación, se expuso sobre la distinción entre hechos morfológicos y hechos ideales. Pero, cuando incursionó sobre el rol del Estado se despegó bastante de la noción durkheimiana, ya que esta sociología había asimilado Estado y nación sin problematizar su relación. Por ejemplo, en sus *Lecciones* Durkheim sostenía que:

una nacionalidad es un grupo humano cuyos individuos, por razones étnicas o sencillamente históricas, quieren vivir bajo las mismas leyes, formar un mismo Estado ... y entre las naciones civilizadas constituye actualmente un principio el que esta voluntad común cuando se ha afirmado con perseverancia tiene derecho al respeto y es el único fundamento sólido de los Estados (Durkheim, 2011, p. 188).

Aquí, según la lectura de su sobrino, se soslayaba que la variable política produce efectos sociales divergentes acordes al tipo de poder central que la rige. El rol del Estado de una sociedad consiste en elaborar representaciones colectivas con un alto grado de reflexión. Omitir las características del tipo de poder político le permitía a Durkheim asimilar Estado con nación. En cambio, en Mauss el concepto de nación corresponde con un tipo social que ha cumplido con ciertos requisitos:

una nación completa es una sociedad integrada suficientemente, con poder central democrático en algún grado, que tiene en todo caso la noción de

soberanía nacional y en la que, en general, las fronteras son las de una raza, una civilización, una lengua, una moral, en una palabra, las de un carácter nacional (Mauss, 2023, p. 117).

Como se observa, la definición concede gran importancia al plano espiritual y cultural, en los cuales se pueden distinguir criterios similares a los empleados por Renan. La integración debe ser material, pero también con “unidad moral, mental y cultural” de sus habitantes (Mauss, 2003, p. 94). Por tal motivo, las naciones no abundan en la historia. De hecho, asegura que al realizar un recuento apenas detectó una docena.

Karsenti (2010) afirma que Mauss desarrolló una idea de la nación que resultaba difícil de comprender para sus contemporáneos, porque el argumento se organizaba en torno a una doble oposición: la nación frente al Estado y también ante el nacionalismo. En palabras de Callegaro (2021, p. 51) “intentó explícitamente liberar la idea rectora de la sociedad política del estrecho marco del Estado-nación moderno, para reexaminar radicalmente tanto la nación como el nacionalismo desde un punto de vista sociológico renovado”. Cabe recordar que en el último período del siglo XIX “el término nacionalismo, aunque originalmente designaba tan sólo una versión reaccionaria del fenómeno ... se aplicó a todos los movimientos para los cuales la «Causa nacional» era primordial en la política” (Hobsbawm, 2001, p. 153).

Posiblemente, esta precaución incidió que en el manuscrito no se planteara una definición temprana. De hecho, a lo largo de sus páginas la idea “se desarrolla gradualmente a partir de una vasta investigación empírica sobre el desarrollo de las sociedades humanas” (Karsenti, 2010, p. 283). En resumen, para el discípulo de Durkheim “los criterios para ser una nación eran: la posesión de un poder central estable y un sistema legislativo y administrativo; y una codificación de los derechos y deberes de los ciudadanos y de la nación” (Fournier, 2006, pp. 191-192). Entonces, para llegar a nación una sociedad se encuentra obligada a superar diferencias y enfrentamientos de distinto tipo que la atraviesan, debe existir una sola soberanía. Sin embargo, avanzar en esa dirección propone una tendencia a la uniformización, por la cual la nación se aproxima a una lógica comunitaria hacia el interior de sus límites: “Todo, en una nación moderna, individualiza y uniformiza a sus miembros. Es homogénea como un clan primitivo y está supuestamente compuesta de ciudadanos iguales” (Mauss, 2023, p. 105). Pero Mauss sabía que la cuestión nacional no debía plantearse de manera aislada. Este paso podría modernizar a las sociedades, aunque en el plano internacional el problema se mantenía en foja cero.

Los “segmentos” aluden a grupos de identidad de gran homogeneidad indiferenciados hacia su interior y excluyentes de otros. A esta forma de relación social la sociología alemana de aquella época la denominaba comunidad. En cambio, las sociedades “desarrolladas” se ordenan en torno a la diferenciación entre sus partes (o grupos). En este caso, se trata de una *diferenciación funcional* interna y no con un Otro externo, como en el primero. El efecto de la cohesión en el segundo caso descansa en el “hacer” social, no en la identidad. Las partes que componen a este tipo social no son los “segmentos” (o grupos de identidad), sino las actividades funcionalmente diferenciadas que se organizan según la función y la cooperación. En las naciones, acorde a la definición de Mauss, predomina una integración en base a la igualdad (solidaridad mecánica)<sup>4</sup>. Elevar la constitución de una nación a nivel sagrado y así sustraerla de la circulación, le garantiza a cada una su propia singularidad al precio de forjar un nacionalismo que sienta las bases de una rivalidad intensa (Callegaro, 2021). Por tanto, urgía proponer una solución en el plano internacional. Porque “una sociedad que es ya un medio para los individuos que la componen, vive entre otras sociedades que son igualmente medios” (Mauss, 2023, p. 125). Será la llave del comercio y el intercambio la que permitirá destrabar el solipsismo.

El resultado de su análisis histórico (junto con las lecciones que ya había cosechado de sociedades segmentarias), descubrió en el comercio como una actividad vital tanto a nivel intrasocial como intersocial. Porque Mauss analizó el fenómeno social de las naciones dentro del marco teórico de la dimensión de civilización en tanto fenómeno general de la vida colectiva. “*Los fenómenos de civilización son esencialmente internacionales, extranacionales*” y a diferencia de los “fenómenos sociales específicos de una u otra sociedad”, los define como “*aquellos fenómenos sociales que son comunes a varias sociedades más o menos próximas entre sí*” (Mauss, 1929, p. 273). Por tanto, las sociedades “se singularizan sobre fondos de civilizaciones” (Mauss, 1929, p. 274). Entonces, destaca su importancia, ya que el conjunto de bienes intelectuales y morales que permite al hombre conformarse en lo que es y crear sociedad, tiene uno de sus pilares en la circulación y adquisición de bienes entre distintos grupos, porque el rol histórico de la civilización ha sido “regular, multiplicar, universalizar el comercio” (Mauss, 2023, p. 129). De allí, que se comprende la calificación de patológica a una

---

<sup>4</sup> “la integración es tal [...] que no existe por así decir intermediario entre la nación y el ciudadano, que toda especie de subgrupo ha, por así decir, desaparecido” (Mauss, 2023, p. 98).

nación con economía cerrada. Por eso, se esmeró en transmitir que las economías nacionales en el siglo XX “son todas función” de un orden que las trasciende.

De esta manera, arribó a un punto de tensión en las relaciones entre naciones. Sus particularidades, la unidad política, económica y moral promueven un individualismo que según Rodríguez Zuñiga (1975, p. 67), se torna “extremado, un nacionalismo celoso e intransigente”, que imprime una tendencia a que se cierren sobre sí mismas. En contrapartida, el orden económico capitalista hace incompatible el aislamiento porque exige un intercambio constante entre cada unidad nacional, imprescindible para satisfacer las necesidades internas. Sintetizando, una nación conforma una unidad política, económica y moral en un territorio definido, por lo tanto, constituye un hecho social total. Así, aquella deviene una forma de mediación entre el individuo con las cuestiones públicas, pues por definición pretende una participación democrática. Pero, si dicha construcción no concibe mecanismos para evitar encerrarse en sí misma, su autoafirmación se proyecta potencialmente peligrosa para la sociedad general de naciones a causa de la imprescindible necesidad de intercambio y cooperación. Entonces, el derrotero se enfrenta al dilema de hallar cuál sería una forma de intercambio adecuada entre naciones. A partir de este punto, emerge como salida una mirada internacionalista y socialista que apela a la noción de *intersocial*, que permite cerrar el círculo.

Ante la idea de “cosmopolitismo” que circulaba por entonces, Mauss va a interponer el *internacionalismo*. La primera “es una corriente de ideas y de hechos incluso que tienden realmente a la destrucción de las naciones” (Mauss, 2023, p. 346), mientras que el segundo corresponde al “conjunto de ideas, sentimientos, reglas y grupos *colectivos que tienen por fin concebir y dirigir las relaciones entre las naciones*” (Mauss, 2023, p. 348).

Ante la búsqueda de un equilibrio entre la exaltación de la nación y su negación, el internacionalismo se erige sobre la base del don, es decir, de ciertas formas de intercambio típicas de grupos arcaicos, donde éste es “una prestación total ... un sistema de regalos hechos con devolución a plazos” (Mauss, 2009, p. 146). El etnólogo francés ya había tomado conocimiento del potlatch (una de las formas que adquiere el don), en 1910 gracias a dos publicaciones de John Swanton. Siguió el tema con cierta discontinuidad hasta la publicación de *Los argonautas del Pacífico occidental* de Malinowski en 1922, donde se desarrollaba otro tipo de don, el kula. Gracias a este libro pudo descifrar la superficie común con la que operan ambos. Tanto el kula como el potlatch son formas de cesión de propiedad en un marco

ceremonial, modos de “prestaciones totales” que constituyen “fenómenos sociales totales” (Mauss, 2009: 70), que ofrecen un lente privilegiado para llegar a la sociedad.

En síntesis, según su propuesta las naciones debían alcanzar el internacionalismo a través de prestaciones recíprocas en base a la circulación de dones de todo tipo (estéticos, técnicos, jurídicos, etc.), porque estos instituyen un mecanismo factible de promover la civilización y cimentar la paz.

Con estas nociones de fondo, definió al socialismo como:

las ideas, fuerzas, grupos que tienden en una nación moderna a regular el conjunto de la vida económica. Este proceso opera por vía de la nacionalización, es decir, de la propiedad industrial y comercial bajo el control de la nación, mediante la instauración de una forma de propiedad colectiva apropiada para las diversas colectividades que componen la nación (Mauss, 2023, pp. 233-234).

Sólo mediante un gobierno democrático fuerte una sociedad podrá “disciplinar a sus capitalistas, a la ambición de estos” (Mauss, 2023, p. 223), y de esta manera evitar el desencadenamiento de fervores nacionalistas que llevan a la guerra.

Proclamar un porvenir socialista constituye el punto cúlmine de su propuesta como último eslabón necesario para garantizar la convivencia armónica mundial. Se distanció de la variante marxista porque la consideraba equivocada ya que se cerraba sobre la participación de la clase obrera. Desde su perspectiva “el socialismo se piensa a partir de la cohesión social y no a partir del conflicto entre grupos sociales y fracciones de clase y de la lucha de clase” (Rodríguez Zuñiga, 1975, p. 70). Además, interpretó que el socialismo debía evolucionar gradualmente desde el interior de las propias sociedades, no como una imposición teórica externa (los obreros eran mayoría tan solo en un par de naciones europeas). Por eso, estimó necesaria no sólo la participación de sindicatos, sino también el fortalecimiento y la participación de cooperativas y de mutuales como grupos intermedios que regulen el “movimiento económico desde abajo”, para limitar al capitalismo rapaz.

Por ello, el intercambio no debe organizarse entre naciones, sino de manera *intersocial*, porque “la cuestión [que] se plantea es la de la reconstitución de los subgrupos, bajo otra forma que el clan o gobierno local soberano, pero al fin el de un seccionamiento” (Mauss, 2023, p. 98). Sus protagonistas son los distintos grupos que conforman una nación. Así, lo *intersocial* propone la apertura de fronteras, una “solidaridad orgánica, consciente, entre las

Naciones, la división del trabajo entre ellas (...) terminarán por crear alrededor de ellas una atmósfera de paz, en la cual podrán dar la plenitud de su vida” (Mauss, 2023, p. 353).

Por lo tanto, leído desde esta perspectiva, la noción de *intersocial* opera como una cadena de transmisión entre los principales conceptos de la sociología política maussiana (don, sociedad, grupos, nación, internacionalismo, socialismo), que permite conservar una identidad nacional en equilibrio armónico en el plano mundial. Finalmente, el sistema de dones mediante el cual la riqueza de las naciones circula, admite comprender el motivo que llevó a Mauss a abogar por la constitución de una federación inter-nacional como una garantía de paz apoyada en la civilización y que a su vez le permita su continuar su expansión.

#### IV. Del don al gasto suntuario como fundamento de lo social

Si a Marcel Mauss lo podemos clasificar como un científico normal en los términos que planteó Kuhn (estudió una carrera universitaria, integró grupos de investigación, publicó artículos y libros sobre su especialidad), Georges Bataille en cambio, no encaja en esa categoría. Más bien su nombre se suma a la lista de los escritos malditos franceses. Como Sade o Baudelaire, supo transitar la cornisa donde la escritura se desliza entre las disciplinas y desfonda el sentido hasta hacerla estallar y permite ver lo inefable. Su juventud y formación intelectual también fueron marcadas por el contexto político en el que navegó la III República.

En la década del '20 el surrealismo ejercía como vanguardia estética. Bataille se asomó a estos círculos, pero rápidamente se alejó para incorporarse a un grupo de disidentes. De la atmósfera que se respiraba en aquellos ambientes conservó la idea de poner en juego las fuerzas de la embriaguez al servicio de la revolución. En lo personal la década del '30 estuvo atravesada por una ferviente vocación revolucionaria y por su activa resistencia política contra el fascismo. Durante esos años mantuvo una militancia constante entre distintos grupos políticos, como *Contre-Attaque*, *Cercle Communiste Democratique*, *L'Ordre Nouveau* y *Masses*, donde también participaban destacados personajes intelectuales.

Amigo cercano de alumnos de Marcel Mauss como Métraux, Caillois y Leiris, Bataille nunca asistió a sus cursos. De sus caminatas por la Rue de Rennes junto a Métraux proviene el primer contacto con las ideas del heredero de Durkheim: el fenómeno del potlatch. Para luego emprender una lectura apasionada del *Ensayo*. Bataille supo vincular esta investigación con algo que lo fascinaba desde joven: los rituales sacrificiales de las culturas precolombinas. En 1928 había publicado “L'Amérique disparue” en *Cahiers de la République des Lettres*, de

*Sciences et Arts*, ensayo en el que compara al Estado “burocrático” incaico con el “exceso monstruoso” de la civilización azteca que practicaba sacrificios masivos en las pirámides.

A partir de una singular interpretación del don, abrió su pensamiento al problema del Estado (burgués) y de la comunidad política. El eje rector de sus reflexiones giró en torno al potlatch y la dimensión de derroche de riquezas. Mauss había definido a este como un “sistema de dones intercambiados”, que se diferencia de otros “por la violencia, la exageración y los antagonismos que suscita”. En cambio, Bataille no prioriza la función de integración social generada por el intercambio, sino que analiza su relación con la economía utilitaria tradicional (que rebautizó como “restringida”)<sup>5</sup>. Así, desde sus primeros escritos se dedicó a embestir contra la noción de utilidad: “siempre que el sentido de un debate del valor fundamental del término útil ... se puede afirmar que el debate es falso” (Bataille, 2003, p. 110), para resaltar la importancia del *gasto* improductivo.

En 1931 conoció a Boris Souvarine, fundador del Partido Comunista Francés, y de la revista *La Critique Sociale*, en la cual participó. Pero datan del año 1933 dos artículos reveladores. Nos referimos a la “La noción de gasto” y “La estructura psicológica del fascismo”. Ambos trabajos demostraron la potencia de fusionar en un análisis sociológico la tradición de Durkheim y su escuela con Marx y los recientes descubrimientos de Freud sobre la relación líder masas (Marmande, 2009). Los textos presentaron un análisis original ante un panorama político sombrío. El fascismo ya consolidado en Italia y la llegada de Hitler al poder desafiaban a todas las teorías vigentes en busca de explicaciones. La esperanza de un vínculo intersocial entre naciones se escurría como arena entre los dedos. A medida que se avanzaba la década del 30 los Estados se impusieron sobre las naciones y sus grupos.

El punto clave de estos escritos de Bataille es que otorgan un sentido político a la excreción y la pérdida de riquezas, que resulta funcional para la dominación y de los cuales el fascismo saca gran provecho. Para el autor de *La nación*, como se apuntó, el sentido político se organizaba por la devolución y circulación de lo sagrado. “En ese objeto sustraído al otro ... Mauss supo captar la expresión de lo sagrado que habita secretamente en lo social, en tanto delimita el núcleo escondido de lo común: es lo que pertenece a todos” (Callegaro, 2021a) y nadie se lo puede apropiar. A partir de la lectura del *Ensayo* Bataille encuentra un fundamento teórico con el cual descartar el principio de utilidad económico como cemento de la cohesión

---

<sup>5</sup> “A Bataille no le interesan propiamente las funciones de integración social que cumple el intercambio de regalos, es decir, la creación de obligaciones recíprocas” (Habermas 2008: 250).



social. Si en las *Formas elementales de la vida religiosa* Durkheim reconoció a lo sagrado como principio trascendente que se superponía a la moral colectiva, Bataille desplaza el foco y defiende la tesis que el verdadero fin y elemento aglutinador de la actividad humana es el gasto [dépense] improductivo que se generan como resultado de los ritos ceremoniales, especialmente de los sacrificios: “el carácter secundario de la producción y la adquisición con relación al gasto se advierte de manera más clara en las instituciones económicas primitivas, debido a que el intercambio sigue siendo considerado como una pérdida suntuaria de objetos donados” (Bataille, 2003, pp. 118-119).

Como señalamos, al momento de redactar *La nación* Mauss ya contaba con cierto conocimiento sobre las prácticas de intercambio de dones. Posteriormente, arribó a la conclusión que el comercio no se originó en el trueque con su cálculo de equivalencias, sino en “estos complejos ceremoniales que mucho tenían de lúdico, que mucho tenían de espectáculo” (Giobellina Brumana, 2014, p. 51). El *Ensayo* reservó el nombre de potlatch para las “prestaciones totales de tipo agonístico” (Mauss, 2009, p. 78); y el interés principal de libro era explicar la obligatoriedad de la devolución<sup>6</sup>. Por su parte *La noción de gasto*, interpretó esta variante agonística del don, como una categoría al interior de otra más abarcativa, la de *gasto*. Por un lado, la sociedad produce elementos útiles que los pone al servicio de su reproducción. Pero, por otro lado, destina una parte de las riquezas a una dimensión exenta de utilidad material como el lujo, las guerras, los juegos o los monumentos. Y el artículo determinó que “es preciso reservar el nombre de gasto para estas formas improductivas” (Bataille, 2003, p. 114).

Para Bataille, el potlatch: “es, como el comercio, un medio de circulación de riqueza, pero excluye el regateo. Lo más común es el don público de riquezas considerables, ofrecidas por un jefe a su rival con el fin de humillarlo, desafiarlo, obligarlo (Bataille, 2009, p. 83). Desde entonces, se interesó en aquello que verdaderamente conmueve al sujeto, en el desgarrador liberador que la fiesta ofrece al individuo y su comunidad. Por eso, entiende que el sacrificio constituye un elemento clave para comprender lo humano. Es un gasto soberano del excedente de producción. En palabras de Habermas (2008, p. 250) se concentra en la

---

<sup>6</sup> “¿Cuál es la regla de derecho y de interés que hace que, en las sociedades de tipo primitivo o arcaico, el presente recibido se devuelva obligatoriamente? ¿Qué fuerza hay en la cosa que se da que hace que el donatario la devuelva? Éste es el problema que en particular nos interesa” (Mauss, 2009, p. 71).

“destrucción e intencionada pérdida de la propiedad, que se derrocha en regalos sin recibir directamente nada a cambio”.

Por su parte, “La estructura psicológica del fascismo” denominó *homogéneo* a la dimensión que en la sociedad capitalista se presenta como la fundamental y se caracteriza por la conmensurabilidad y cuya base es la producción industrial (es decir, aquella que contiene un valor de cambio). Cualesquiera de sus elementos pueden ser conocidos y estudiados. El verdadero aporte del artículo aparece al poner en evidencia la contracara de lo homogéneo: lo heterogéneo. La idea nace de lo sagrado durkheimiano, por eso conserva muchas de sus características: se opone radicalmente a lo profano, posee bipolaridad y también reversibilidad. Pero, también incorpora premisas de Freud, como la pulsión de muerte y la dinámica libidinal; y se caracteriza por conformarse por aquellos elementos expulsados del mundo homogéneo. Lo heterogéneo es lo válido en sí mismo.

El desarrollo se completa con la distinción entre las formas elevadas e imperativas de lo heterogéneo: lo sagrado puro, y las formas miserables e inferiores, lo sagrado impuro. Las primeras corresponden a formas cuyo fundamento es la dominación sobre los semejantes y que remiten a una heterogeneidad que instituye a la sociedad homogénea mediante la exclusión y el establecimiento de prohibiciones ante los elementos considerados hostiles (“lo abyecto”). Las segundas, en cambio, remiten a una fracción de la sociedad que es excluida del orden simbólico. Bataille concibe lo heterogéneo en tanto categoría secular de los aspectos no asimilados o excretados del mundo profano:

Fuera de lo sagrado en sentido estricto, que constituye el dominio común de la religión o de la magia, el mundo *heterogéneo* comprende el conjunto de los resultados del gasto *improductivo* ... Vale decir: todo aquello que la sociedad *homogénea* rechaza como desecho o como valor superior trascendente (Bataille, 2003, p. 147).

La burguesía funda la homogeneidad social, pero aunque la organiza y domina es débil y precaria. Los políticos democráticos representan lo chato. Es un mundo que se avergüenza y rechaza sus propios desechos, frágil y timorato ante algo que no termina de aceptar como propio, por tal motivo, cualquier formación histórica se encuentra constantemente amenazada ante las fuerzas que ella misma ha creado. Por eso lo abyecto tiene un gran potencial subversivo o revolucionario. Hitler y Mussolini provienen del mundo de lo heterogéneo bajo, ellos son ese mundo y como resultado de la reversibilidad, pudieron

desplazarse a lo alto. Así, la fragilidad del mundo burgués se ve confrontada con un otro fuerte y violento.

El pensamiento batailleano todavía no formulaba una definición positiva de sociedad; solo es posible deducir que se la concibe conjunto de personas en tensión entre dos fuerzas: una regida por la pérdida y la destrucción (lo heterogéneo) y la otra marcada por la apropiación y la conservación (lo homogéneo). Efectivamente Hobsbawm asegura que “es innegable que los movimientos fascistas tendían a estimular las pasiones y prejuicios nacionalistas” (Hobsbawm, 2002, p. 141), y que utilizaron en su provecho el “resentimiento de los humildes en una sociedad que los aplastaba” el gran capital (Hobsbawm, 2002, p. 126).

La Primera Guerra había agudizado la oposición entre la noción de comunidad y sociedad, tanto es así que “inmediatamente después del estallido de la guerra se asistió a una propagación inusitada de la retórica comunitaria” (Alvaro, 2014, p. 58). En esa época emergió en Alemania la frase de “comunidad del pueblo” empleada “para destacar la solidez de los vínculos identitarios que unían a los miembros de la nación alemana” que pocos años más tarde fue desempolvada por el nacionalsocialismo (Alvaro, 2014, p. 58). Aunque Mauss reconocía que la nación teje hacia su interior lazos comunitarios no se resignó a interpretarla como una síntesis que refleja la homogeneidad imaginada por el nacionalismo; y menos suponer que necesariamente supone una homogeneidad totalitaria. A pesar de sus esfuerzos, esta síntesis patológica de la nación comenzó una escalada a partir de la década del ‘30.

En 1934 *La Critique sociale* había desaparecido y el *Cercle Communiste Democratique* dejó de reunirse. Bataille aprovechó un viaje a Italia para presenciar en Roma el acto de conmemoración del ascenso del fascismo. Desde allí le envió una serie de cartas a Raymond Queneau en las cuales no ocultó su admiración por aquello que este movimiento suscitaba en la sociedad.

A su regreso fundó *Contre-Attaque*, donde retomó el hilo de la discusión sobre la acción política. La convocatoria inicial consistió en una carta que Kaan, Jean Dautry y el propio Bataille le enviaron a cada uno de sus amigos con la siguiente pregunta:

¿Qué hacer?  
Ante el fascismo  
Dada la insuficiencia del comunismo<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Bataille le envió esta carta a Leiris en abril de 1935. Inmediatamente después de la pregunta seguía la siguiente declaración: “Nos proponemos reunirnos para considerar juntos los problemas que se les plantean a

El grupo ofrecía una vía de activismo político de izquierda que se autodefinía como revolucionario y crítico del comunismo oficial, expresaba su apoyo a los trabajadores más que tomar partido por los revolucionarios de la época. En su manifiesto inaugural se declararon antinacionalistas –donde nación quiere decir también patria– (“violentamente hostiles a cualquier tendencia, bajo cualquiera de sus formas, que controle la Revolución en provecho de las ideas de nación o de patria”) (Bataille, 1974, p. 179). También antirreformistas y antidemocráticos y críticos de las pasadas experiencias revolucionarias “la táctica tradicional de los movimientos revolucionarios no ha servido nunca más que aplicada a la liquidación de las autocracias. Aplicada a la lucha contra los regímenes democráticos, ha llevado por dos veces al desastre el movimiento obrero” (Bataille, 1974, p. 179).

Según lo presentado en los textos publicados en *La Critique sociale*, Bataille –quizás mejor que ningún otro– era consciente de los riesgos que el fascismo suponía para Europa, justamente porque reconocía su superioridad en términos de efectividad política. Sin negar su perversión, había comenzado a entender que la ventaja de éste se encontraba en su capacidad para exaltar afectos y proveer mitos colectivos. Esas emociones que llevan a las masas a las calles y que de un solo golpe transforman a un hombre dubitativo en un individuo fuera de sí. La originalidad del grupo residió en que fue “el primer colectivo que planteaba problemas sintomáticamente ausentes de toda ideología revolucionaria” (Surya, 2014, p. 263). Sin embargo, hacia mayo de 1936 apareció el primer y único número de *Cahiers de Contre-Attaque*; para ese momento el grupo ya estaba fracturado.

Bataille, por su parte, luego de sufrir derrotas políticas de sus grupos ante el imparable avance de la ultraderecha, y convencido que una revolución comunista genuina no era posible por el momento, en 1936 se retira unos días a España. Durante la visita a su amigo André Masson pergeña una nueva estrategia política: la acefalía. Juntos dieron vida al símbolo del acéfalo (Bataille, 2005). La idea provenía de una imagen grabada en una moneda del siglo III o IV d. C. que representaba a un dios sin cabeza de origen egipcio. En ese momento de su vida el transgresor francés se veía a sí mismo como destinado a fundar una religión. Para el nietzscheano en el que se había convertido, esa religión no tenía nada que ver con el cristianismo sino que se asemejaba más a la versión de lo sagrado que él creía tenían los dioses aztecas con una dosis significativa de violencia. Su interpretación, primitivamente adoptada

---

quienes actualmente, radicalmente opuestos a la agresión fascista, hostiles sin reservas a la dominación burguesa, ya no pueden tener confianza en el comunismo” (Bataille-Leiris, 2008, p. 102).

de Durkheim, le imprimió una carga con un fuerte componente de negatividad que proviene de Hegel y Nietzsche, movimiento que habilitó exacerbar el aspecto destructivo y de aniquilación de lo sagrado (Stedman Jones, 2001).

Lo primero con que contó *Acéphale* fue este emblema diseñado por los dos amigos: un hombre desnudo que había escapado de su cabeza como un condenado de la prisión, “con una granada en llamas en una de sus manos (granada que se asemeja al corazón sacrificial de los rituales aztecas), un puñal romboidal en la otra, (...) Al pie, el símbolo del laberinto” (Martínez, 2005, p. 11). En mayo de ese año el panorama se recortaba sombrío, pocos dudaban que una nueva guerra asomaba como inminente. Bataille ya no un revolucionario de izquierda, pero según Martínez (2005), no por esto su propuesta fue menos radical, ya que por entonces en París “fundar una comunidad de estas características era un movimiento audaz. Entre los grupos intelectuales de izquierda, una conminación tácita tendía a orientar cualquier esfuerzo material a la militancia dura” (Martínez, 2005, p. 13). A la crisis moral de mediados de los años '30 Bataille quería responder, no mediante una recreación y fortalecimiento de los lazos intersociales como pretendió Mauss, sino con *acefalidad*. Se encontraba convencido que “lo divino revela su auténtico vacío sagrado en esa negación de lo humano, en la reducción a cosa de un cuerpo cuya materia condena a dejar de ser” (Mattoni, 2011, p. 29).

El artículo de apertura titulado “La conjuración sagrada” hizo las veces de manifiesto inaugural: “SOMOS FERROZMENTE RELIGIOSOS y, en la medida en que nuestra existencia es la condena de todo lo que hoy se reconoce, una exigencia interior hace que seamos igualmente imperiosos. Lo que emprendemos es una guerra” (Bataille, 2005, p. 22). Lejos de abandonar la idea del elemento sagrado-heterogéneo como núcleo de la sociedad, el proyecto buscaba formular una expresión secular de ese componente sagrado y que también prescindiera de los liderazgos personales. En esta empresa, abordar a Nietzsche por izquierda le permitía la apertura de un camino a una revolución creadora, donde el hombre se liberaría de las multitudes para alcanzar la libertad existencial. *Acéphale* abogó por una revolución moral. El Nietzsche de Bataille está a favor de la emancipación de las ataduras del sujeto, y esa fuerza no es otra que aquella que anida en lo sagrado. Se trata de una fuerza externa del sujeto que lo constituye como ser social.

El punto de partida lógico de Bataille es el gasto improductivo donde se pone en juego la dimensión del desgarramiento subjetivo y la posibilidad de comunicación que habilita esa apertura

violenta que produce a los individuos como sujetos sociales. Ante la avanzada prepotente de los nacionalismos totalitarios, apostó a forjar una comunidad que cercenaba el punto de apoyo de un mundo opresivo, ese vértice de poder de aquellos.

¿En qué se apoya ese mundo tedioso y opresivo, simplificador? En la cabeza imaginaria del ser hablante. Por lo tanto, antes que una rebelión en las ideas, una modificación de lo pensado, se trata de salir de lo racionalmente pensable. El acéfalo es la negación de la cabeza humana (...) El dios acéfalo parece afirmar ese sinsentido final de todo y le quita a la cabeza humana la servidumbre de tener que darle un sentido al universo (Mattoni, 2011, p. 46).

Las consideraciones sobre la constitución de una comunidad giraban hasta entonces en torno a alguna característica positiva ubicada fuera de sí misma. Así en los abordajes clásicos encontramos, por ejemplo, que la noción conservadora se apoya en la nación, la liberal en las virtudes racionales del individuo o la ideología socialista lo hace en el concepto de clase. Ante esta perspectiva, el giro transgresor de Bataille le opone el proyecto de una comunidad negativa, sin otro fin más que el de participar y “cuyas posibilidades se abren en la experiencia de la muerte” (Agamben, 1987, p. 92).

Frente a la pregunta medular de la sociología: ¿qué es lo que mantiene unidos a los hombres?, Bataille respondía que “el elemento emocional que da a la vida común un valor obsesivo es la muerte” (Bataille, 2003, p. 205). La exaltación de la vida en la muerte y la constitución de lo político en lo religioso animarán su teoría sociológica (Marmande, 2009).

Algunos de sus contemporáneos le han criticado que compartía con el fascismo y el nazismo medios similares: la fuerza y la violencia. Pero allí donde los primeros tendían a una cosificación monocefálica de la sociedad y a erigir a sus líderes en los reemplazantes de dios (una nueva cabeza que reducía todo a la unidad), *Acéphale* tendía al desmembramiento infinito de la cabeza, a la liberación de las pasiones que no sirven a ninguna función ni proyecto, a la destrucción de cualquier tipo de líder o servidumbre “la dualidad o la multiplicidad de las cabezas tiende a realizar en un mismo movimiento el carácter acéfalo de la existencia, ya que el principio mismo de la cabeza es reducción a la unidad, reducción del mundo a Dios” (Bataille, 2003, p. 184). El objeto de adoración no puede estar afuera porque limita al hombre, lo aliena y somete.

Bataille se desesperó al descubrir que el fascismo había logrado regenerar los lazos de pertenencia en torno a una ideología belicista atada al pasado y al mito de la sangre y la

nación. Su proyecto, si bien busca servirse de la potencia del mito, como hemos señalado tiene un objetivo muy diferente. Al calor de la cruda realidad que ensombrecía el horizonte algunos vieron con malos ojos su propuesta y decidieron alejarse. A tal punto, que el mismo Marcel Mauss envió una carta a Roger Caillois, amigo íntimo de Bataille, a quién él mismo había apoyado intelectualmente, en ocasión de la lectura de *El mito y el hombre* (1938), donde marcaba una distancia:

lo que creo que es un descarrilamiento general –del cual usted mismo es una víctima–, es el tipo de irracionalismo absoluto con el que concluye en nombre de un mito moderno: el laberinto y París. Pero creo que, en este momento, todos ustedes probablemente están bajo la influencia de Heidegger, un bergsoniano atrapado por el hitlerismo, legitimando a un hitleriano enamorado del irracionalismo. Y, sobre todo, es el tipo de filosofía política que usted trata de extraer de ahí, en nombre de la poesía y un vago sentimentalismo (Fourier, 2006, pp. 327-328).

Mauss repudiaba el giro que este grupo de jóvenes habían practicado en la etnología y sociología, en parte desde sus propias lecciones. Poco tiempo después, a fines de 1939 Alemania invadió Polonia y se desencadenaba la guerra. Inmediatamente, *Acéphale* se disolvió y todas las discusiones quedaron obsoletas.

## V. A modo de conclusión

Si Mauss confió en el socialismo como una evolución en las relaciones intersociales es porque sus fundamentos teóricos estimaban a la deuda como un mecanismo de integración y regulación social. La dinámica del don frena la violencia mutua de naciones a través de la apertura que permita la conexión entre sus grupos sociales.

En la coyuntura histórica presente donde posiciones de extrema derecha nacionalistas han alcanzado el gobierno en muchos países, la sociología política de la nación de Mauss se impone como una parada obligada que abre perspectivas para pensar la vida en común sin caer en los reduccionismos fanáticos. Al estudiar las sociedades primitivas descubrió que la relación de intercambio es *total* pues incluye bienes y también ideas, prácticas, aspectos estéticos, culturales, etc. Por lo tanto, no es casualidad que en la nación moderna sobreviva “un respeto religioso” sobre “el grupo natural de ciudadanos libres e independientes” (Mauss,

2023, p. 66). Reflotar su propuesta *intersocial* es el primer imprescindible para repensar las categorías y fundamentos en que se sostienen los Estados modernos.

Georges Bataille precursor en intuir la potencia del *Ensayo*, en su lectura se fascinó por la dimensión de consumo no productivo o derroche. Si uno tomó como prioridad explicar la obligatoriedad de la devolución; el pensador maldito, ubicó al *gasto* como centro en torno al cual se congrega la sociedad, dado que detectó en estas prácticas una capacidad singular de conmover al sujeto, de lograr un desgarrador liberador que la fiesta o el sacrificio ofrecen al individuo y su comunidad. Además, descubrió que tal dimensión es imposible de erradicar. Derrochar ese plus de acumulación no productiva constituye una necesidad humana y social irrenunciable, que la naturaleza puede ejecutar mediante la ingesta, la reproducción sexual y la muerte (Bataille, 2009).

Sobre la base de lo expuesto, se puede afirmar que ambos autores coinciden en lo sagrado como principio dinamizador de lo social. Por un lado, el sobrino de Durkheim confía en un giro *intersocial* porque decodificó al don en un movimiento general de *equilibrio*, donde la cadena dar-recibir-devolver, se condensa en la obligación de devolver. En contrapartida, Bataille enfatizó el rol de la pérdida y la destrucción de riquezas. La disipación de energía atraviesa a las conciencias y los cuerpos participantes, a través del cual el *gasto* permite una apertura ontológica del sujeto y tiende los puentes hacia la comunicación intersubjetiva. Desde esta perspectiva, el verdadero rector de las acciones humanas se relaciona con la pérdida. Tanto es así, que descifró la carrera armamentista durante la Guerra Fría como el *potlatch* más grande de la humanidad.

A partir de esta interpretación reconoce y enfatiza el prestigio que otorga el derroche como contrapartida no buscada. Justamente porque sabe que tal efecto resulta imposible de mensurar con la lógica racional cuantitativa. La pérdida material se constituye en una propiedad positiva que estructura a la sociedad en distintos niveles de jerarquía: “las consecuencias en el orden de la adquisición no son más que el resultado no deseado (...) de un proceso orientado en sentido contrario” (Bataille, 2003, p. 121). De ahí que la dominación militar fascista sólo congrega una nación y se legitima cuando su fuerza gravitacional proviene de la religión y ofrece al pueblo la figura de un enemigo externo sobre el cual canalizar la pulsión de muerte. Cuando los poderes militar y religioso confluyen en una misma figura nos encontramos con una expresión fascista. Como señala Surya (2023, p. 76) sólo “el fascismo sabe apropiarse de un resto sagrado abandonado”, así es capaz de “reconstruir ‘lo’ sagrado



en las sociedades privadas precipitadamente de esa sacralidad”. En la teoría bataillena, la sociedad capitalista ancla dentro del orden homogéneo, mientras que “la comunidad implicaría la salida de ésta a un tiempo heterogéneo marcado por lazos que suponen la expresión de lo común en términos sagrados” (Lorio, 2013, pp. 122-123), o un mecanismo de transgredir las imposiciones de la razón.

En *Ira y tiempo*, Peter Sloterdijk recoge el guante y reflexiona junto con Nietzsche sobre la posibilidad de una alternativa al capitalismo contemporáneo. A partir de sendos referentes deshilvana dos economías que coexisten: la erótica, del deseo y la thymotica del reconocimiento, y de allí se pregunta “¿cómo podría concebirse la introducción del orgullo en la economía capitalista, que públicamente se reconoce como la primacía de la búsqueda de lucro? (Sloterdijk, 2010, p. 41). Como salida al problema, comenta que Bataille descubrió gracias al filólogo alemán dos tipos de inversores, mientras unos buscan incrementar su erogación inicial, los otros, soberanos al fin, “emplean sus recursos para satisfacer su orgullo y atestiguar su suerte” (Sloterdijk, 2010, p. 44). Los primeros sólo ven crecer su patrimonio, los otros, en términos weberianos, reencatan al mundo. El filósofo alemán propone una lectura en donde para Bataille es necesario trabajar con el fin de subsistir y acumular riquezas que permitan la apertura de un tiempo y espacio sagrados donde el consumo sacrificial de las riquezas permita la afirmación colectiva del sujeto.

Finalmente, el debate en torno a la comunidad, como una de las figuras que puede asumir la nación, a más de cien años de la redacción del manuscrito de Mauss todavía demuestra signos de vitalidad. En 1983 un desconocido Jean-Luc Nancy recogió la herencia de Bataille en un artículo donde indagó en la búsqueda de piezas para rearmar un pensamiento alternativo de la propuesta comunitaria fascista, la comunista y al individualismo creciente. El paisaje trazado llamaba a reflexionar conjuntamente tanto lo político como la vida en común. La aguda intervención reavivó el fuego del problema a tal punto que una figura de peso como Blanchot respondió con *La comunidad inconfesable*. El cruce suscitó inversiones de Badiou, Derrida, Esposito, Agamben y del propio Nancy que se extendieron hasta el siglo XXI.

Entonces si en la exposición precedente se acepta hasta que la idea de nación en Mauss se aproxima a la idea clásica de comunidad, es porque configuran formas de la vida en común atravesadas por las dimensiones tanto ontológica como política. A nivel comunitario Bataille instituye al *gasto* como centro de apertura hacia la comunicación con el otro. Sin embargo, hoy en día, en el plano societal, se puede comprobar cómo la propuesta de Marcel Mauss

tomó carnadura empírica en la constitución de diversos bloques regionales supranacionales, como la Unión Europea y el Mercosur, que fomentan la asociación de naciones y la libre circulación de bienes y personas. Y “aunque los trabajos sociológicos hayan consagrado la legitimidad de la ‘nación’ como objeto, cabe preguntarse si existe una sociología francesa de la nación, heredera de las ricas intuiciones de la sociología maussiana o de otra inspiración” (Stoicea-Deram, 2006, p. 130).

A pesar de ciertos avances, actualmente la coyuntura política se encuentra signada por problemas políticos nacionales e internacionales que arrecian la paz y estabilidad. Recuperar estas dos miradas que desde el don y la circulación de lo sagrado ofrecen una perspectiva para pensar la dinámica de las relaciones de las naciones y de los Estados. Queda en nuestras manos *emprender el trabajo* sobre el legado de estos pensadores para convertirlo en una herencia que le hable a nuestro presente.

## Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio (1987). Bataille e o paradoxo da soberanía. En Risset, Jacqueline (ed.), *Georges Bataille: il politico e il sacro* (pp. 115-119). Nápoles: Liguori Editore.
- Alvaro, Daniel (2014). *El problema de la comunidad. Marx, Tönnies, Weber*. Buenos Aires: Prometeo.
- Alvaro, Daniel (2017). Ontología y política de la comunidad. El tenue hilo entre Bataille, Blanchot y Nancy. *Agora. Papeles de Filosofía*, 36(2), 53-73.
- Bataille, Georges (1974). *Obras Escogidas*. Barcelona: Barral Editores.
- Bataille, Georges (2003). *La conjuración sagrada. Ensayos 1926-1939*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Bataille, Georges (2005). *Acéphale. Religión, sociología, filosofía*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Bataille, Georges (2009). *La parte maldita*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Bataille, Georges y Leiris, Michel (2008). *Intercambios y correspondencias 1924-1982*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Callegaro, Francesco (2021). The Gift of *The Nation*. Marcel Mauss and the Intersocial Turn of Sociology. *Durkheimian Studies*, 25, 49-77.
- Callegaro, Francesco (2021a). El virus de la sociología. Marcel Mauss y lo intersocial. *Revista común. Serie Marcel Mauss*. <https://revistacomun.com/blog/el-virus-de-la-sociologia-marcel-mauss-y-lo-intersocial/>
- Callegaro, Francesco; Ferreyra, Ricardo Tomás; Galeano, Juan Martín; Xerxes Gonzales, Matías; Ramos Mejía, Tomás y Neme Tauil, Ricardo (2023). Introducción. *Hacia un Mauss desconocido*. En Marcel Mauss *La nación o el sentido de lo social*. Buenos Aires: Facultad libre.
- Derrida, Jacques (1998) *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Editorial Trotta.
- Durkheim, Émile (1993), *La división del trabajo social* (Vol. I). Barcelona: Planeta De Agostini.
- Durkheim, Émile (2011). *Lecciones de sociología*. Madrid: Miño y Dávila.
- Durkheim, Émile (2012). *El Estado y otros ensayos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Ferreyra, Ricardo Tomás (2021) La Comuna de París 150 años después: Marcel Mauss y la recuperación del socialismo originario. *Revista común. Serie Marcel Mauss*. <https://revistacomun.com/blog/la-comuna-de-paris-150-anos-despues-marcel-mauss-y-la-recuperacion-del-socialismo-originario/>
- Fournier, Marcel (2006). *Marcel Mauss a biography*. New Jersey: Princeton University Press.
- Galeano, Martín (2021). «La nation» de Marcel Mauss: ¿qué sentido puede portar para las naciones latinoamericanas? *Revista común. Serie Marcel Mauss*. <https://revistacomun.com/blog/la-nation-de-marcel-mauss-que-sentido-puede-portar-para-las-naciones-latinoamericanas/>
- Galletti, Marina y Boyne, Roy (2018). Heterology or 'The Science of the Excluded Part': An

- Introduction. *Theory, Culture & Society*, 35(4-5), 3-27.
- Giobellina Brumana, Fernando (2014). *El lado oscuro, la polaridad sagrado/profano y sus avatares*. Buenos Aires: Katz.
- Gonzalez, Matías (2021). Pensar la nación. A cien años del giro intersocial de Marcel Mauss. *Revista común. Serie Marcel Mauss*. <https://revistacomun.com/blog/pensar-la-nacion-a-cien-anos-del-giro-intersocial-de-marcel-mauss/>
- Habermas, Jürgen (2008). *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Katz.
- Hobsbawm, Eric (2001). *La era del imperio, 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica.
- Hobsbawm, Eric (2002). *Naciones y nacionalismo desde 1870*. Buenos Aires: Crítica.
- Karsenti, Bruno (2010). Une autre approche de la nation: Marcel Mauss. *Revue du MAUSS*, 2(36), 283-294.
- Lorio, Natalia (2013). La potencia de lo sagrado y la comunidad. Un rastreo de Durkheim a Bataille en el Colegio de sociología. *Areté, Revista de Filosofía*, 25(1), 111-131.
- Lukes, Steven (1984). *Émile Durkheim. Su vida y su obra*. Madrid: Siglo Veintiuno de España.
- Marmande, Francis (2009). *George Bataille político*. Buenos Aires: Del Signo.
- Martínez, Margarita (2005). "Ritual de guerra", en Bataille (2005).
- Mattoni, Silvio (2011). *Bataille: una introducción*. Buenos Aires: Quadrata.
- Marinas, José-Miguel (2018). *La ética del don y la comunidad política*. Madrid: Guillermo Escolar editor.
- Mauss, Marcel (1929). Las Civilizaciones. Elementos y Formas. En: *Obras II: Instituciones y Culto*. Barcelona: Barral.
- Mauss, Marcel (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Mauss, Marcel (2023). *La nación o el sentido de lo social*. Rosario: Editorial Facultad Libre.
- Neme Tauil, Ricardo (2021). Mauss y su NEP: dos centenarios para pensar nuestro presente. *Revista común. Serie Marcel Mauss*. <https://revistacomun.com/blog/mauss-y-su-nep-dos-centenarios-para-pensar-nuestro-presente/>
- Nocera, Pablo (2008). Renan y el dilema francés de la nación. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 19(3), 161-180.
- Ramos Mejía, Tomás (2021). El intercambio mortal como relación imposible: observaciones maussianas sobre la deuda externa argentina. *Revista común. Serie Marcel Mauss*. <https://revistacomun.com/blog/el-intercambio-mortal-como-relacion-imposible-observaciones-maussianas-sobre-la-deuda-externa-argentina/>
- Sazbón, Daniel (2014). La sociología francesa y la Gran Guerra. *Políticas de la Memoria*, (15), 161-167.
- Sloterdijk, Peter (2010). *Ira y tiempo. Ensayo psicopolítico*. Madrid: Siruela.
- Stedman Jones, Sue (2001). Durkheim and Bataille: constraint, transgression and the concept of the sacred. *Durkheimian Studies / Études Durkheimiennes, New Series*, 7, 53-63. <http://www.jstor.org/stable/23866655>

Surya, Michel (2014). *Georges Bataille, la muerte obra*. Madrid: Arena Libros.

Rodríguez Zuñiga, Luis (1975). Marcel Mauss y la nación como tipo social. *Revista española de la opinión pública*, (42), 55-80.

Stoicea-Deram, Ana-Luana (2006). Mauss et la sociologie française de la nation. *Durkheimian Studies*, 12(1), 119–133.