

Transgredir al materialismo dialéctico. Georges Bataille, el bajo materialismo y la heterología

(Transgressing the dialectical materialism. Georges Bataille, low materialism and heterology)

Andrea Teruel*

Resumen

El artículo indaga sobre la recepción del marxismo en las reflexiones heterológicas de Georges Bataille. En este sentido explora el devenir del materialismo dialéctico en un bajo materialismo. Se analiza específicamente el periodo de los años treinta del siglo pasado, sobretudo la producción batailleana en torno a las revistas Documents y La critique Sociale. Es en los artículos allí publicados donde Bataille desarrolla en profundidad su concepción heterológica. Se abordan algunos textos del "Diccionario crítico" y los artículos "El bajo materialismo y la gnosis" y "Crítica a los fundamentos de la dialéctica hegeliana" para observar cómo Bataille recepta conceptos provenientes del pensamiento de Marx y los transgrede yendo más allá de los mismos. En esta dirección, se explora el análisis realizado por el pensador francés sobre nociones marxistas clave, como "materialismo" y "dialéctica". Aquí, la interpretación de Hegel toma relevancia, sobre todo la realizada por Alexander Kòjeve. Ciertamente el filósofo ruso también es criticado por Bataille por su concepción de "fin de la historia". Se observa, por tanto, la forma en que Bataille tensa críticamente conceptos de las concepciones ontológicas hegelianas-marxistas-kòjevianas dando lugar a que florezcan sus propias ideas. Así, en este contexto nacen las nociones de "materia baja" y de "negatividad sin empleo", de importancia fundamental en el pensamiento batailleano. En efecto, sin estas últimas la heterología sería impensable. Se concluye por tanto que la trasgresión de Bataille a los presupuestos ontológicos de la tradición marxista-hegeliana no conforma una metafísica, sino más bien una ética. Pues no se trata de definir una realidad que supere las contradicciones, sino de sostenerse a la altura misma de la contradicción.

Recibido el 19/02/22
Aceptado el 12/05/22

* Universidad Nacional de Córdoba - Av. Haya de la Torre s/n - CP 5000 - Ciudad de Córdoba - Córdoba - Argentina.
Correo Electrónico: andreateruel@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6432-5937>

Palabras Clave: Dialéctica, Heterología, Marxismo, Materialismo.

Abstract

The article investigates the reception of Marxism in the heterological reflections of Georges Bataille. In this sense, it explores the evolution of dialectical materialism into a low materialism. The period of the thirties of the last century is specifically analyzed, especially Bataille's production around the Documents and La critique Sociale magazines. It is in the articles published there that Bataille develops in depth his heterological conception. Some texts of the "Critical Dictionary" and the articles "Low materialism and gnosis" and "Critique of the foundations of Hegelian dialectics" are addressed to observe how Bataille receives concepts from Marx's thought and transgresses them by going beyond the themselves. In this direction, the analysis carried out by the French thinker on key Marxist notions, such as "materialism" and "dialectics", is explored. Here, the interpretation of Hegel becomes relevant, especially that made by Alexander Kōjeve. Certainly the Russian philosopher is also criticized by Bataille for his conception of the "end of history". Therefore, the way in which Bataille critically tenses concepts of the Hegelian-Marxist-Kojevan ontological conceptions is observed, giving rise to the flourishing of his own ideas. Thus, in this context the notions of "low matter" and "unemployed negativity" are born, of fundamental importance in Bataille's thought. Indeed, without the latter, heterology would be unthinkable. It is therefore concluded that Bataille's transgression of the ontological presuppositions of the Marxist-Hegelian tradition does not constitute a metaphysics, but rather an ethics. For it is not a question of defining a reality that overcomes contradictions, but of holding up to the very height of the contradiction.

Keywords: Dialectics, Heterology, Marxism, Materialism.

Introducción

La presente investigación indaga sobre la recepción del materialismo dialéctico en los escritos de los años treinta de Georges Bataille. Recepción compleja y ambigua, ya que el pensador francés se apropia de lineamientos clave provenientes del marxismo pero a la vez va más allá de estos. En las siguientes líneas se observará el modo en que Bataille, mediante un posicionamiento crítico, contrapone al materialismo dialéctico su propia concepción: la de un bajo materialismo. De este modo, quedará evidenciada la forma en que transgrede algunos presupuestos ontológicos de la tradición marxista-hegeliana entablando las bases de su propio pensamiento: la heterología.

Antes de comenzar a explorar esta relación de tensión, es necesario aclarar que el diálogo y crítica que Bataille entabla con el marxismo es ante todo con la tradición marxista de raigambre soviética y no tanto con el pensamiento de Marx propiamente dicho (de hecho, la fórmula “materialismo dialéctico” fue creada por Plejanov, y no aparece jamás en Marx ni en Engels). En este sentido, habrá algunos señalamientos del pensador francés que deberán contemplarse apuntando más bien a la apropiación dogmática y proselitista del filósofo alemán y no como observaciones directas al complejo *corpus* teórico del autor de *El capital*. Por lo tanto, en adelante se dejará a un lado los núcleos teóricos-prácticos del pensamiento de Marx y se detendrá la atención únicamente en el uso que Bataille realiza del marxismo vulgarizado para la edificación de su propia heterología. Así pues, vale empezar esta exploración con un interrogante fundamental: ¿para qué Bataille hace uso del marxismo?

Se dirá, en primera instancia, que Bataille hace uso del marxismo para adentrarse en una concepción materialista y oponerse férreamente a cualquier tipo de idealismo. En segunda instancia, se dirá que su uso lo ayuda a profundizar en la dimensión materialista desarrollada por el marxismo para señalar así las limitaciones y/o potencialidades propias de aquella. En efecto, el recorrido de Bataille por el marxismo es zigzagueante, de encuentros y desencuentros, o mejor dicho, de encuentros en el desencuentro. Pues, donde Bataille percibe una distancia encuentra también envión para impulsarse hacia sus propias concepciones. De este modo, se verá como una primera revisión del materialismo llevará a Bataille a la modificación de la interpretación dialéctica del mismo dando a luz a su concepción de “negatividad sin empleo”.

Huelga decir que el pensamiento de Hegel será el trasfondo que posibilite el debate aquí desplegado; incluso muchas veces la discusión planteada al marxismo soviético estará confundida con variaciones hechas a la filosofía del idealista alemán. Por ello indefectiblemente Hegel estará trenzado en estas líneas -como indudablemente lo está en la teoría marxista-, lo cual obligará a detenerme en su pensamiento al momento de abordar la problemática dialéctica.

Organizaré mi siguiente argumentación en dos apartados. El primero dedicado a la cuestión del materialismo, y el segundo a la cuestión de la dialéctica. Se concluirá por tanto que la transgresión al materialismo dialéctico por parte de Bataille conforma una de las operaciones fundantes de su heterología.

El bajo materialismo

Para dar comienzo a este recorrido se deberá en primer lugar despejar el siguiente interrogante fundamental: ¿por qué la heterología batailleana lleva inscrita una discusión sobre la materia? Ciertamente, el interés de la heterología radica en el estudio de lo heterogéneo o de lo informe, es decir, de todo aquello que no se adapte a una regla, a una medida, a una forma definida e identificable. Es el estudio de todo aquello que queda por fuera del orden social (ordenado según la producción) o del orden consciente (ordenado según la razón). En términos platónicos podríamos resumirlo como: todo aquello que no participa de ninguna idea, y, en tanto tal, es inclasificable. Ciertamente, la heterología está en las antípodas de las operaciones platónicas, pues precisamente consiste, en palabras de Bataille, en un conocimiento “que supone el acceso inmediato de la inteligencia a una materia previa a la reducción intelectual” (Bataille, 1974: 85). Así pues, todo indica que es “la materia” el objeto de estudio de la heterología. Empero, como anuncia la cita, se trata de una materia deslizante a las operaciones del intelecto. ¿Quiere decir esto que la materia es incognoscible?, ¿en qué consiste propiamente esa materia irreductible de Bataille?

Las primeras reflexiones del pensador francés sobre el materialismo aparecen en sus escritos de la revista *Documents*. Ciertamente la línea editorial de dicha revista consistió en la apuesta por el estudio de las formas materiales de existencia en detrimento a las aspiraciones idealistas tan recurrentes en las gacetillas de arte de aquella época. En este marco, aunque sin nombrar a Marx ni si quiera una vez, Bataille se dedica a reflexionar específicamente sobre el problema concreto del

materialismo, ante todo para marcar la distancia con el idealismo y señalar las argucias de éste para colarse en concepciones que se piensan superadoras, como en el caso del propio materialismo.

La primera reflexión de Bataille acerca de este tema específico la encontraremos en una entrada del “Diccionario crítico”. Allí leemos:

MATERIALISMO

La mayoría de los materialistas, aun cuando hayan querido eliminar toda entidad espiritual, han llegado a describir un orden de cosas que las relaciones jerárquicas caracterizan como específicamente idealista. Han situado la materia muerta en la cúspide de una jerarquía convencional de hechos de diverso orden, sin percibir que así cedían a la obsesión de una forma *ideal* de la materia, una forma que se acercaría más que ninguna otra a lo que la materia *debería ser*. (Bataille, 2008: 29).

La definición continúa, pero nos detendremos por el momento a analizar lo hasta aquí expuesto. Como se observa, el primer movimiento realizado por Bataille consiste en señalar un error común en el que caen la “mayoría de los materialistas”. Se asume que mediante tal generalización alude también a aquellos pensadores enlistados bajo la nómina del materialismo dialéctico ya que, acto seguido, nuestro autor señala la insuficiencia de la operación de inversión dialéctica con la que dicho materialismo presumió superar al idealismo. Bataille advierte que la materia concebida mediante el mismo esquema metafísico de jerarquías, aunque simplemente invirtiendo los valores, no hace más que idealizar la materia, pues esta no viene a ocupar otro lugar más que el que anteriormente ocupaba el espíritu. De este modo, la tradicional oposición entre materialismo e idealismo -más allá de cuál sea el elemento que se postule como más fundamental- reproduce siempre un mismo modelo ontológico, es decir, un modelo que otorga un esquema lógico o racional a las cosas en virtud de volverlas inteligibles.

El texto sigue y a continuación Bataille también vitupera al materialismo mecanicista por similares razones. En este caso porque la ciencia “sustituye a las relaciones religiosas anteriormente establecidas entre la divinidad y sus criaturas, donde una era la idea de las otras.” (Bataille, 2008: 30). El error señalado, por lo tanto, es el mismo: idealizar la materia. Continúa Bataille:

El materialismo será objetado como un idealismo reblandecido en la medida en que no se haya fundado inmediatamente en los hechos psicológicos y sociales y sí en abstracciones tales como los fenómenos físicos aislados artificialmente. De modo que habría que tomar de Freud, entre otros, una representación de la

materia, antes de que de físicos nacidos hace tiempo y cuyas concepciones ya fueron dejadas de lado. (Bataille, 2008: 30).

No está muy claro en este pasaje citado en qué consiste esa representación de la materia según Freud, no obstante, en estas líneas Bataille deja evidenciada su distancia ante cualquier forma ideal o abstracta, siendo los clásicos materialismos expresión de aquello. Así pues, el francés concluye: “Es tiempo de que cuando se use la palabra materialismo se designe la interpretación directa, excluyendo cualquier idealismo, de los fenómenos en bruto y no un sistema fundado en los elementos fragmentarios de una análisis ideológico elaborado bajo la influencia de las relaciones religiosas.” (Bataille, 2008: 30).

En definitiva, en este breve y potente texto Bataille advierte que los materialismos no han sido más que otra forma de idealismo en tanto pretendieron dar cuenta de la “esencia de las cosas”, es decir, en tanto que otorgaron un valor superior a la materia asumiendo una “forma ideal” de la misma. Para Bataille, la materia presentada de este modo está muerta, y no se distingue de la idea pura o de Dios. Son abstracciones.

Es interesante el señalamiento de Pierre Macherey al respecto. El crítico literario es de la idea que: “A la historia doctrinaria del materialismo, Bataille sin duda no agregó nada o muy poco: incluso no se lo puede considerar como un materialista, por cuanto no elaboró —por lo demás jamás lo pretendió— una teoría “materialista” del materialismo.” (Macherey, 2003: 141). Comparto plenamente su punto de vista pues, si se entiende a la historia del materialismo inscripta dentro de la historia de la metafísica (al modo en que parecieran haberlo hecho los materialismos mencionados), se observa que la actitud de Bataille se aparta de aquellas intenciones pues su preocupación no es elaborar una ontología. Es decir, su interés no radica en señalar un principio al cual se reduce toda la realidad, otorgándole en consecuencia una autoridad por sobre todas las cosas. Nada más lejos de su concepción que aquella metafísica monista.

Contrariamente, según argumenta Denis Hollier, el materialismo mentado por Bataille no es ni monista ni metafísico, sino dualista y ético (Hollier: 1990). Dualista en el sentido en que aparece una segunda dimensión irreductible. En efecto, si atendemos al clásico binomio idealismo/materialismo como indica Bataille, observaremos que éste, a pesar de su contradicción interna, no deja de enmarcarse en concepciones monistas pues su antagonismo es superado logrando una total homogeneización de

la realidad bajo un solo principio regulador (ya sea el espíritu o la materia abstracta). El materialismo de Bataille, a la inversa, afirma una división fundamental en todo lo que es, afirma la irreductibilidad de los “fenómenos en bruto” que no pueden ser reabsorbidos bajo ninguna unidad idealizada. Se trata, en otras palabras, de la imposibilidad de reducir lo *otro* a lo *mismo* (lo heterogéneo a lo homogéneo).

Esta concepción dualista se puede ver con claridad al revisar otro artículo publicado en *Documents* un año más tarde al mencionado y que vendrá a completarlo explicitando la dimensión ética mencionada por Hollier (1990). Se trata de “El bajo materialismo y la gnosis”. En estas líneas, siguiendo el *leitmotiv* de la revista, Bataille aporta documentos sobre las cosmogonías gnósticas para contraponer a las concepciones idealistas del espíritu helénico poniendo en cuestión su valor hegemónico y fundante de la filosofía.

La argumentación de Bataille se centra en demostrar el modo en que los gnósticos concebían la materia y el rol vital que ésta adquiriría en sus vidas. La materia a sus ojos se presentaba “como un principio *activo* que posee una existencia eterna y autónoma, la de las tinieblas (que no sería la ausencia de luz sino los arcontes monstruosos revelados por esa ausencia) la del mal (que no sería la ausencia de bien, sino una acción creadora).” (Bataille, 2008: 60). Como se observa, dicha concepción es completamente incompatible con las tradiciones neoplatónicas y cristianas hegemónicas y profundamente monistas, para quienes la materia y el mal eran sólo degradaciones de principios superiores; es decir, la materia y el mal eran el reverso decadente o corrupto de la idea o del bien. Para tales líneas de pensamiento, la materia no era más que la degradación de la idea, y el mal una degeneración del bien. Basta con leer cualquier texto de tradición neoplatónica para encontrar permanentemente esta concepción del mal como ignorancia del bien o de las formas materiales como envilecimiento de las formas ideales. A diferencia, Bataille nota que para los gnósticos “La materia baja es exterior y extraña a las aspiraciones ideales humanas y se niega a dejarse reducir a las grandes máquinas ontológicas que resultan de esas aspiraciones” (Bataille, 2008: 63).

Así pues, mediante el documento gnóstico Bataille (2008) no sólo vuelve a introducir el pensamiento materialista a la escena, sino que también encuentra oportunidad para propiciar otro embiste a las tendencias antropomórficas y moralizantes características de la filosofía occidental. Al respecto, Paula Fleisner menciona la operación de Bataille en *Documents* como una “desantropomorfización del mundo con la proliferación de la monstruosidad” (Fleisner, 2018: 104). Ciertamente lo

monstruoso es un llamado a lo informe de la materia, a su irreductibilidad, a su carácter externo extraño a las aspiraciones ideales humanas.

No obstante, vale preguntarse también si acaso en esta concepción Bataille no sigue reproduciendo aquello que critica, es decir, si no se siguen colando en su concepción análogas connotaciones morales, aunque ahora invertidas. Pues, ¿no sucede ahora que, del mismo modo en que los griegos identificaban la idea con el bien, los gnósticos destacados por Bataille veneran la materia baja como maldita? En efecto, los gnósticos veneraban a dioses con cómicas cabezas de asnos, a arcontes obscenos y fuera de la ley y mantenían impúdicos rituales sexuales. Estos fenómenos, entre otros, darían cuenta de su gusto por la trasgresión y una “obsesión despótica y bestial por las fuerzas malvadas” (Bataille, 2008: 61).

Sin embargo la actitud gnóstica no es la de una moral invertida en el sentido de que veneren el mal en lugar del bien. Pues, como dijimos, no habría en su concepción de la materia una determinación ontológica y tampoco habría una inscripción en ella de lo bueno y lo malo. Bataille (2008) interpreta que las prácticas y creencias de los gnósticos se tratarían más bien de una reivindicación de lo bajo con el objetivo de no someterse a lo que se presenta como elevado ni doblegarse ante lo que se instala como valor superior o autoridad. Es decir, su motivación no radica en invertir la pirámide jerárquica de los valores de los griegos, sino en asignarle valor a lo que yace abajo. Se trataría más bien de una práctica de jactancia plebeya.

Precisamente en esto radica el sentido “ético” del materialismo destacado por Hollier (1990): en reconocer el valor de esa alteridad irreductible y celebrarlo. Bataille hablará de la gnosis como “una revolución descarada contra el idealismo al poder”, remarcando así una voluntad de insubordinación a la idea. De este modo la ética del bajo materialismo se ha de entender como “un imperativo de acción materialista” (Del Barco, 2010: 180).

Como se observa, la concepción de la materia de Bataille se va deslindando como una dimensión irreductible a la razón, imposible de ontologizar, y reactivo a todo afán de idealización. Una materia activa fundada en hechos psicológicos y sociales que no vienen más que a señalar el valor propio de lo “bajo”: no como inversión de lo “alto”, no como un simple poner abajo lo que estaba arriba, sino como un valor en sí mismo, autónomo y soberano. El materialismo batailleano evoca así una materia heterogénea e insumisa que se desliza de los mecanismos dialécticos y de las contradicciones binarias conformándose como un “tercer término”. Pues ya no

se trata ni de la materia idealizada ni de la idea en sí misma, sino de algo distinto: una materia baja. A propósito Pefanis (1992: 42) advierte: “El problema de Bataille es [que] el tercer término que él pone en juego [...] no es ni el resultado de una síntesis dialéctica, ni la referencia de una práctica semiótica; el tercer término [...] no tiene ni un origen hegeliano ni un origen estructuralista, sino uno nietzscheano, sadeano –“más allá” del bien y del mal–.”

En efecto, la operación llevada a cabo mediante la reivindicación de lo bajo recuerda en algún sentido a la transmutación nietzscheana de los valores. Sin embargo, insisto en que no se trata de invertir binarismos, sino de otorgarle potencia a lo que los excede, al “más allá” nietzscheano. Por lo tanto, el materialismo de Bataille se conformaría como un tercer término en tanto que se desprende del clásico juego de polarización idealismo/materialismo, y se afirma en lo irreducible de los márgenes, enraizado en lo bajo, como un “materialismo rematerializado” (Macherey, 2003: 149).

Como se puede observar, el deslizamiento generado por Bataille ante los tradicionales antagonismos metafísicos consiste sobre todo en una suerte de descabalgamiento de los procesos dialécticos. Es decir, pareciera que el pensador francés se aparta del “entre” de lo dialectizado, de las simples contradicciones, y cae por fuera de los márgenes.

Con lo dicho, y para volver al vínculo específico con el marxismo, ¿cabría concluir entonces que Bataille, al sostener una posición dualista y ética sobre la materia, se aparta del materialismo dialéctico por considerarlo metafísico y subordinado a tendencias idealistas que lo dejan preso en una lógica reduccionista (monista)? Lo cierto es que la cuestión no es tan simple de dirimir. Si se atiende a la heterología se advierte que la dinámica dialéctica es en ella central, pues allí el esquema de polarizaciones está claramente presente y los opuestos mantienen relaciones entre sí (homogéneo/heterogéneo; alto/bajo). Así pues, si bien pareciera que Bataille busca desplazar a la materia de las interpretaciones dialécticas, sin embargo se evidencia que su pensamiento no deja de inscribirse bajo el dominio de la negación.

Entonces, ¿en qué medida rechaza Bataille al pensamiento dialéctico? Evidentemente el vínculo que teje con éste es complejo, pues por un lado deja en claro una concepción de la materia “desdialectizada” (Macherey, 2003) que escapa a las aspiraciones ontológicas. Sin embargo, desde un punto de vista ético, esa dimensión heterogénea residual recobra un valor reactivo ante lo homogéneo, introduciendo de alguna manera un nuevo juego de tensiones y rivalizaciones de impronta marxista

al incitar una revolución “contra el idealismo al poder”. Por tanto, revisaré a continuación específicamente la problemática dialéctica en profundidad para echar luz a este complejo entramado de rechazo y adhesión a las ideas marxistas.

Un hegelianismo sin reservas

La expresión que da título a este apartado corresponde a Derrida (1989), quien en un profundo y meticuloso estudio señaló el enraizado hegelianismo del pensamiento de Bataille. Su tesis fundamental consistió en afirmar que Bataille no hace más que avanzar sobre los pasos de Hegel, haciendo uso de sus conceptos pero llevándolos hasta el fondo. Seguramente a un lugar que el mismo Hegel no permitiría, pero que sin embargo posibilita: el de la pura negatividad, ya no como reverso cómplice de la positividad, sino como una negatividad sin reservas e inútil.

Son numerosos los estudiosos de Bataille que han insistido también en resaltar esta gran influencia o fuerte apropiación de Hegel por parte de nuestro autor. El propio Bataille incluso lo da a entender en distintos pasajes de su obra asumiendo una relación ambigua y controvertida con el sabio alemán: “A menudo Hegel me parece la evidencia, pero la evidencia es pesada de soportar” (Bataille, 2016: 121). No hay duda, por lo tanto, de la injerencia del hegelianismo en sus reflexiones.

No obstante, el acercamiento a la obra del filósofo prusiano fue paulatino y en su mayor parte mediatizado por otros lectores o intérpretes. Por ello, el impacto que se puede encontrar del pensamiento de Hegel en los primeros escritos batailleanos difiere en su intensidad de escritos posteriores donde Hegel cobra notablemente presencia. A propósito, Raymond Queneau, compañero temprano de las andanzas de Bataille, observa que en los tiempos de *Documents* nuestro autor mantenía “una concepción convencional, entonces bastante excusable” (Queneau, 2016: 76) acerca del filósofo idealista. En efecto, Bataille seguía al Hegel que iba descubriendo el público filosófico francés; un Hegel, ciertamente, introducido desde el marxismo soviético y sostenido en una idea bastante vulgarizada de la dialéctica.

Los inicios de los años treinta coinciden con un giro que comienza a generarse dentro de la filosofía francesa, cuya mirada se desviará hacia los desarrollos fenomenológicos y en esa clave se indagará a Hegel. Aparece un curso de Alexandre Koyré (al cual asiste Bataille) sobre la filosofía religiosa de Hegel, aparecen estudios de Jean Wahl y Levinas acerca del sabio alemán, y comienzan a circular las obras de Husserl y Heidegger. Como señala Descombes (1988), a comienzos

de 1930 Hegel era un filósofo prácticamente rechazado en Francia, y quince años después, en 1945 ocupaba la cima de la filosofía clásica y era sinónimo de todo lo ultramoderno.

Una de las claves importantes de este giro se debe de encontrar en el ingreso de Alexandre Kojève a la escena parisina con el dictado de su célebre curso sobre la *Fenomenología del espíritu* -iniciado en noviembre de 1933 y finalizado al acercarse la guerra de 1939, al cual asistió Bataille y otros intelectuales destacables. A mi entender, el seminario de Kojève simbolizaría la bisagra histórica entre dos interpretaciones de Hegel casi opuestas: por un lado, una interpretación que lo entendía como el filósofo panlogicista del sistema total y absoluto cuya concepción dialéctica consistía en una negatividad que se resuelve en identidad; y por otro lado, la nueva interpretación kojéviana que “antropologiza” a Hegel (Descombes, 1988: 48), centrándose sobre todo en una concepción del hombre desgarrado atravesado por una negatividad interpretada en términos de deseo, la cual implicaría al rechazo a toda unidad ontológica. Como se observa, se trata de un pasaje del Hegel de la unidad, la totalidad y la positividad a un Hegel de la diferencia y la negatividad. Precisamente estas dos versiones de Hegel estarán también reflejadas y confrontadas en la misma obra de Bataille.

El periodo que concierne a mi indagación coincide justamente con ese viraje hegeliano del pensamiento francés señalado por Descombes, aunque es importante indicar que cuando Bataille asiste al curso de Kojève (noviembre de 1933) los textos en torno a la heterología ya están en su mayoría escritos. Pero, en este punto quisiera llamar la atención: encuentro en las reflexiones sobre la heterología un abordaje de la dialéctica que, en algún sentido, se alinearía con las interpretaciones posteriores de Kojève en lo que respecta al rol fundamental de la negatividad. Es decir, a pesar de la concepción vulgarizada de Hegel que según Queneau manejaba Bataille -e incluso tal vez a causa de la misma- encuentro en sus textos tempranos de los años treinta una crítica a la dialéctica desde una perspectiva que rescata el valor insubordinado de la negatividad; casualmente la misma lectura que realizará meses más tarde Kojève. Quizás eso explique la fascinación que le generó a Bataille el seminario dictado por el filósofo ruso.

En todo caso, habría que señalar que la diferencia entre ambos intelectuales radica en que mientras Bataille critica a Hegel por no haber atendido a la irreductibilidad de la negatividad, Kojève interpreta que justamente la gran enseñanza del sabio alemán fue otorgar un rol fundamental a la operación de la negatividad del hombre.

Es decir, Kojève rescataría a Hegel de las críticas que le reprochaban los supuestos totalizantes y lo reconcilia con el público filosófico francés diluyendo las acusaciones.

Con lo dicho lo que intentamos destacar es que Bataille refuta a Hegel anticipando lo que sería una interpretación posterior del mismo Hegel, y en esto tal vez consista el hegelianismo tan señalado por la gran mayoría de los estudiosos de su obra. Diferentes caras de Hegel se van plegando en las reflexiones de Bataille a medida que avanzan sus escritos, ya sea para apartarse o acercarse. Lo cierto es que la crítica al Hegel del sistema total es lo que engendra en Bataille una renovada interpretación de Hegel.

Ahora bien, si me demoré en la presentación de estas relaciones y sus vicisitudes históricas no fue sólo para dejar asentado el insoslayable y complejo sello que imprime el filósofo prusiano en el pensamiento de Bataille, sino también porque la problematización sobre la negatividad y la dialéctica es un tema crucial para el abordaje específico de la heterología y tiene sus incidencias directas en la lectura marxista. Precisamente, la distancia que Bataille (2016) toma con el marxismo se establecerá en tanto lo conciba asentado en concepciones hegelianas totalizantes y homogeneizadoras.

Para ver estas idas y vueltas me detendré a continuación en un texto fundamental de Bataille, posterior a las reflexiones de Documents, donde se visualiza el trenzado crítico que realiza entre Hegel y el marxismo respecto a la dialéctica. Este desarrollo ayudará a comprender las aporías señaladas con anterioridad entre el vínculo del bajo materialismo y el materialismo dialéctico.

El artículo justamente se titula "Crítica a los fundamentos de la dialéctica hegeliana" y fue redactado junto a Raymond Queneau en 1932 y publicado en el n°5 de *La critique sociale*. Dicho texto expone con mucha claridad hasta qué punto Bataille se sirve de los desarrollos dialécticos y en qué punto los abandona. En efecto, la crítica desplegada en estas líneas es más bien una crítica de estilo kantiana, pues de lo que se trata, en palabras de su autor, "no es de marginar el pensamiento dialéctico, sino de saber el límite a partir del cual su aplicación es fecunda" (Bataille, 2016: 86). En esta dirección, Bataille parte destacando las dificultades que tuvieron tanto Hegel en su momento, como posteriormente Marx y Engels (especialmente Engels), al intentar justificar la dialéctica como ley general de una realidad fundamental. Para el francés dichos pensadores fracasaron en el momento en que intentaron identificar la ley de la negación de la negación en la naturaleza, es decir, en el

momento en que intentaron “ontologizar” el movimiento dialéctico. Empero, para Bataille el problema no sería tanto este fracaso en sí mismo, sino las consecuencias que implicó, (2016) pues habría dado pie a diferentes críticas que insistieron en eliminar de cuajo al pensamiento dialéctico.

Como se recordará, la problematización acerca de la “ontologización” de la dialéctica había quedado ya introducida en los artículos sobre el materialismo en *Documents*. Allí vimos cómo Bataille apartaba su materialismo de cualquier forma de idealismo, y en esta operación lo concebía por fuera de cualquier proceso dialéctico. Ahora bien, en el artículo mencionado de *La critique sociale* el francés vuelve sobre el tema para ajustar algunas piezas sueltas que quedaron de aquella argumentación y sostiene que apartar la dialéctica de las aspiraciones ontológicas no sería sin embargo motivo para rechazarla en su totalidad. En todo caso la revisión de la misma invita a redefinir el lugar para su desarrollo específico. Bataille, ciertamente, hallará tal espacio en “el terreno inmediato de la lucha de clases, en la experiencia y no en las nubes apriorísticas de las concepciones universales” (2016: 88). Así pues, su preocupación en estas líneas radica en advertir el riesgo que se corre si se destierra la dialéctica de determinados campos, como por ejemplo el ideológico. Es decir, advierte que al sustraer la contradicción motorizante de tal terreno, se corre el riesgo de vaciar el cuerpo de sangre del proletariado condenándolo así a una opresión perpetua (Bataille, 2016). En este sentido, para Bataille el método dialéctico sí encuentra una aplicación fecunda y efectiva, pues es el “único adecuado, cuando se trata de representar la vida y las revoluciones de las sociedades” (Bataille, 2016: 91).

Como se observa, al sostenerse acá la premisa de la lucha de clases Bataille vuelve a generar una aproximación con al marxismo soviético. Aunque no quedará circunscripto al análisis tradicional de esta tesis, sino que sumará otros elementos por considerar que también manifiestan la operación de la dialéctica. Al respecto mencionará la “experiencia vivida” (Bataille, 2016), enlazando de este modo bajo el lente de la negación a la experiencia subjetiva de los hombres. A propósito, Queneau dirá varios años más tarde cuando se refiera a la motivación que impulsó la escritura de este artículo: “(...) pretendimos acudir a socorrer a la dialéctica materialista esclerotizada y nos propusimos enriquecerla y renovarla con la inseminación de las mejores semillas del pensamiento burgués: el psicoanálisis de Freud y la sociología de Durkheim y Mauss” (Bataille, 2016: 79). Ciertamente, Bataille insistiría explícitamente en el mismo punto en el artículo “La estructura psicológica del fascismo” -publicado un año después- al señalar la necesidad de

“familiarizar” al marxismo con los aportes freudianos y de la sociología francesa (Bataille, 2008). Pero bien, ¿en qué consiste entonces la aludida “experiencia vivida” y cuál es su familiaridad con la lucha de clases?

Entiendo que la expresión “experiencia vivida” -la cual aparece reiterada en distintos pasajes de la obra de Bataille- hace referencia a experiencias subjetivas concretas de los hombres y no a las abstracciones universales del pensamiento. Es decir, alude a elementos de la existencia real. En este sentido, la “experiencia vivida” compartiría con la lucha de clases la característica de ser constatables prácticamente y no teóricamente. Es decir, en ambos casos sería palpable la negatividad dialéctica que las atraviesa. Dicho en otras palabras, lo que se logra constatar concretamente en estas experiencias es la propia negatividad que las constituye. Para visualizar mejor este punto articularé ejemplos provistos por Bataille.

En primer lugar, para destacar la crítica a la dialéctica aplicada al desarrollo de la naturaleza, Bataille demuestra que no hay una verdadera oposición entre, por ejemplo, la oruga y la mariposa, o el niño y el adulto. Es decir, desde el punto de vista biológico no hay una verdadera negatividad manifiesta en aquellos procesos. No obstante, desde un punto de vista psicoanalítico la negatividad sí se pone en manifiesto en casos determinados y concretos, como por ejemplo en la prohibición que el padre impone a los impulsos del hijo, lo cual desata el deseo del hijo por matar al padre. Dirá Bataille: “esa misma negatividad plantea como una necesidad que el hijo ocupe el lugar del padre, algo que no puede hacer sino destruyendo la negatividad que lo había caracterizado hasta entonces” (Bataille, 2008: 107). Por lo tanto, “Los términos del desarrollo dialéctico se vuelven para cada uno elementos de la existencia real” (Bataille, 2008: 107).

Asimismo, la negatividad también recobra un valor específico si se atiende desde un punto de vista histórico a las luchas de clases. Allí, el juego de oposiciones sigue la misma lógica que el ejemplo psicoanalítico de la negación de la negación. En este caso específico es el proletariado quien destinado a una existencia negativa por la burguesía ha de negar esa negación mediante la actividad revolucionaria. Así pues, para Bataille (2016) la posición marxista acerca de la lucha de clases y el psicoanálisis se entrelazan entre sí compartiendo el mismo trasfondo dialéctico, en el sentido en que ambas tradiciones otorgan una existencia real a la negatividad y un valor práctico específico en el plano social -sea en relación a hechos sociales o a experiencias vividas (subjetivas)-.

Ahora bien, dejando por el momento al psicoanálisis de lado y siguiendo el recorrido zigzagueante de Bataille por el marxismo, se verá que del mismo modo en que hubo una aproximación a la concepción de lucha de clases y al rol fundamental que allí recobra la negatividad, en adelante este punto específico abrirá nuevas diferencias.

Ciertamente la lucha de clases -y con ella la negatividad tomada desde un punto de vista histórico- es interpretada dentro de la tradición marxista de forma teleológica (sobre todo desde la visión trivializada de la U.R.S.S.). En efecto, desde este paradigma la lucha de clases es entendida como la marcha de la humanidad que avanza superando sus contradicciones históricas con el objetivo de resolverse definitivamente en una sociedad sin clases en su llegada al "reino de la libertad". Así, mediante esta interpretación, vuelve a haber en última instancia una unificación al sintetizarse las contradicciones.

Precisamente acá radica el punto de inflexión de la postura batailleana, pues para el pensador francés la negatividad jamás es superada. Las fuerzas disruptivas no sintetizan, no unifican, sino que implican una constante crisis y ruptura. Si se retoman las reflexiones anteriores sobre el materialismo se recordará que justamente Bataille criticaba las interpretaciones que circunscribían a la materia en un esquema dialéctico propiamente monista, de reconciliación de los contrarios. En aquella discusión nuestro autor insistía en señalar el valor irreductible de la materia, lo que en su momento llevó a hablar de un materialismo "desdialectizado" (Macherey, 2003), que no logra sintetizarse. A mi juicio, la problematización sobre la dialéctica en el marco de *La critique sociale* no es más que otra cara de la cuestión tratada en *Documents*: señalar el valor irreductible de la negatividad.

En efecto, Bataille retoma y reivindica la potencia revolucionaria de la dialéctica marxista, su fuerza disruptiva, el vigor de la negatividad con la que erige al proletariado, pero justamente, sólo encuentra interés en esa negatividad, en esa polarización. Así pues, mientras el marxismo habla de contradicciones y de superación de las mismas, Bataille habla de oposiciones que no sintetizan. La diferencia radica pues en que el esquema dialéctico del pensador francés se sostiene en una polarización sin resolución, de un dualismo irremediable.

Ahora bien, esta misma discusión de Bataille con el marxismo desplegada en el marco de *Documents* y *La critique sociale* se volverá a encontrar pocos años más tarde en una confrontación con Alexandre Kojève. Ya tuve oportunidad de señalar la importancia del intelectual ruso en relación con la recepción de Hegel

en el contexto francés, sobre todo en relación con la concepción de la negatividad como constitutiva del hombre en cuanto deseo y acción. No obstante, si bien la lectura kojéviana fue indudablemente de gran importancia para Bataille, este tomará distancia al momento en que el ruso avale la tesis hegeliana del “fin de la historia”. Kojève (2016) sostendrá la idea de una realización concluida, es decir, de una acción que deviene obra completa y cierra la historia. En su primera versión, vinculará tal culminación ya no -como lo hiciese Hegel- con la figura de Napoleón entrando a Jena, sino con el reino de la libertad de Marx, donde los hombres al reconocerse entre sí ya no luchan. Me detendré a continuación en la tensión que esta última afirmación de Kojève genera en Bataille, pues de allí emergerá un concepto fundamental que echa luz a la heterología a la vez que articulará los desarrollos venideros de su pensamiento.

Roger Caillois comenta que Kojève fue invitado a dar una conferencia sobre Hegel para el *Colegio de sociología* el 4 de diciembre de 1937, a la cual, desde luego, concurrió Bataille. Acerca del evento Caillois refiere:

Esta conferencia nos dejó atónitos a todos, debido al mismo tiempo al poder intelectual de Kojève y a sus conclusiones: como usted recordará Hegel habla del hombre a caballo, que enseña la liquidación de la Historia y de la filosofía. Para Hegel, ese hombre era Napoleón. Pues bien, Kojève nos enseñó aquel día que Hegel había atinado en su observación, pero que se había equivocado en un siglo: el hombre del fin de la historia no era Napoleón sino Stalin. (Hollier, 1982: 109).

Bataille no dejará pasar mucho tiempo desde esta conferencia para hacerle saber a Kojève su profunda diferencia. Tan sólo dos días después del mencionado evento Bataille envía una carta al ruso, que si bien no deja de ser una epístola, es de grandísima relevancia para el conjunto de su obra. A mi juicio, en esas líneas el pensador francés termina de afianzar aquella dimensión escurridiza que se desliza desde sus textos tempranos en *Documents* y *La critique sociale* y le otorga una potente forma conceptual -de jerga hegeliana- que patea el tablero filosófico. En dicha carta fechada el 6 de diciembre de 1937 Bataille escribe lo siguiente:

Admito (como una suposición verosímil) que desde ahora la historia está acabada (a punto del desenlace). Sin embargo, me imagino las cosas de otro modo que usted (no atribuyo gran diferencia entre el fascismo y el comunismo); por otra parte no me parece completamente imposible que todo vuelva a comenzar en un tiempo no muy lejano.

Sea cual fuere, mi experiencia vivida con mucha inquietud, me ha conducido a pensar que yo no tenía nada “que hacer”. (Yo estaba mal dispuesto a aceptar y, como ha visto, sólo me he resignado después de haberme esforzado.)

Si la acción (el “hacer”) es –como dice Hegel– la negatividad, entonces se trata de saber si la negatividad de quien “no tiene nada más que hacer” desaparece o subsiste en el estado de “negatividad sin empleo” (no podría definirme de forma más precisa). Admito que Hegel haya previsto esa posibilidad: al menos no la situó en la salida de los procesos que describió. Imagino que mi vida –o su aborto, o mejor aún, la herida abierta que es mi vida– constituye por sí sola la refutación del sistema cerrado de Hegel. (Bataille, 2016: 99-100).

En estas líneas Bataille pone en tela de juicio la concepción del cumplimiento o acabamiento de la historia en tanto que tal idea implicaría la superación de la negatividad. Es interesante notar acá, como en la mayoría de sus escritos, que el método que atraviesa sus argumentos consiste en la apelación a experiencias concretas (“experiencia vivida”) y no a grandes construcciones teóricas y abstractas. En este caso el pensador francés apela a su propia vida para refutar la solemne tesis acerca del fin de la historia y, mediante este gesto, parece dismantelar la totalidad del sistema cerrado hegeliano. Esto es, mediante un sencillo giro autorreferencial Bataille logra su cometido: agrietar al sistema absoluto.

Consideraciones finales

La noción de “negatividad sin empleo” que da a luz la carta anteriormente citada es, a mi entender, la piedra de toque para entender la torsión que genera Bataille en la dialéctica hegeliana y, en consecuencia, en sus herederas: la marxista y la kojéviana. Tal noción se sostiene en el señalamiento de una negatividad que siempre queda remanente en el movimiento dialéctico. Mientras que la negatividad para Hegel, Marx o Kojève se inscribe como acción, lucha o deseo con vistas a determinados fines (saber absoluto o reino de la libertad), la “negatividad sin empleo” batailleana no tiene función alguna, es inoperante, sin utilidad, no se resuelve en nada, no va a ningún lado, no se subordina a ningún fin y no se satisface. En consecuencia, es una negatividad que no puede ser capturada ni por el sentido ni por el saber pues, precisamente, es su excedente. Podríamos decir entonces que mientras la negatividad hegeliana-marxista-kojeviana no es más que una instancia en un proceso, es decir, una mediación para otra instancia, la “negatividad sin empleo” batailleana no sutura en ningún esquema tripartito y se desprende insubordinada a cualquier finalidad ulterior.

Así pues, el materialismo dialéctico queda desarticulado por Bataille en tanto no hay posibilidad de síntesis última. Su bajo materialismo, no obstante, sigue guardando el carácter contradictorio de la dialéctica. No ya en un sentido ontológico, sino en un sentido ético, pues se trata de una reivindicación de la negatividad, sin otro fin que su falta de empleo. El bajo materialismo batailleano se conforma así como una jactancia plebeya y marginal. Ciertamente, de eso mismo va su heterología.

Bibliografía

- Bataille, G. (1974) Obras escogidas. Barcelona. Barral.
- Bataille, G. (2008) La conjuración sagrada. Ensayos 1929-1939. Buenos Aires. Adraiana Hidalgo.
- Bataille, G. (2016) Escritos sobre Hegel. Madrid. Arena Libros.
- Del barco, O. (2010) El silencio sobre Bataille. En Alternativas de lo posthumano. Textos reunidos. Buenos Aires. Caja Negra.
- Derrida, J. (1989) La escritura y la diferencia. Barcelona. Anthropos.
- Descombes, V. (1988) Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978). Madrid. Cátedra.
- Fleisner, P. (2018) Un chien qui court, une course qui chienne. Variedades animales en Documents (notas provisionales sobre animales). En Colectiva Materia (coord.), Indisciplina. Estética, política y ontología en la revista Documents (1ra. ed., pp.87-113). Buenos Aires. Ragif Ediciones.
- Hollier, D. (ed.) (1982) El colegio de sociología, Madrid. Taurus.
- Hollier, D. (1990) The Dualist Materialism of Georges Bataille. *Yale French Studies*, (78): 124-139.
- Kojève, A. (2016) Introducción a la lectura de Hegel, Madrid. Trotta.
- Macherey, P. (2003) ¿En qué piensa la literatura? Bogotá. Siglo del Hombre.
- Queneau, R. (2016) Primeras confrontaciones con Hegel. En G. Bataille; Sobre Hegel. (pp. 75-82) Arena Libros. Madrid.
- Pefanis, J. (1992) Heterology and the posmodern. Bataille, Boudrillard and Lyotard, Durham. Duke University Press.