

Filosofía de la Naturaleza y Política: entre Hegel y Bataille

ÁNGELO A. NARVÁEZ LEÓN
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Resumen:

Las asistencias de Bataille a las *Lecciones* de Kojève sobre Hegel produjeron una impresión contrariada en su exposición: las incomprensiones de la filosofía del derecho de Hegel, teñidas de una incomprensión primero de la *filosofía de la naturaleza* de Engels, hacen a Bataille confundir ambos ámbitos interponiendo uno sobre otro. Lo que pretendemos dilucidar es qué hay de Hegel en Bataille, y qué hay de un *Hegel* particularmente tratado por Bataille mediante la lectura de Kojève.

Palabras Clave:

Hegel – Política – Naturaleza – Gasto – Producción – Fascismo.

Baste leer las *Lecciones sobre historia de la Filosofía* para constatar que los sistemas considerados por Hegel son absolutamente *hegelianizados* mediante el proceder mismo del supuesto fundamental de la historicidad de la Verdad. A tal punto los sistemas son observados desde un prisma particular (que pretende universalidad en virtud de su propio lenguaje) que la traducción presentada como conclusión de la *Enciclopedia* es totalmente malversada por el lenguaje lógico de Hegel, incluso llegando a variar no sólo una traducción *ad litteram* hacia una traducción *ad sensum*; sino que la traducción misma versa sobre un texto “original” malversado. Aristóteles en su *Metafísica* no hace sino lo mismo. Este parece ser el proceder mismo del pensamiento en su devenir histórico: aprehender retrospectivamente desde las *categorías* concretamente actuales las categorías pretéritas *es* el modo de proceder de la filosofía. Ahora, si el énfasis versa sobre la estructura de la categoría concretamente actual debemos conceder favores a Kant; pero, si el énfasis versa sobre el proceder conceptual mismo del devenir de la comprensión aprehensiva de la realidad (al menos de *una* realidad determinada particularmente) debemos apostar por Hegel. Con diversas variaciones, desde el psicoanálisis de Freud hasta el *estructuralismo*, Hegel ha sido el implícito testafarro del proceder de las ciencias *sociales*, y en mismo segmento temporal para las ciencias *positivas* el implícito testafarro ha sido no otro que Platón, como no temen aceptar Heisenberg y Schrödinger. Este rodeo se traduce en la metáfora de Wittgenstein: “Mi originalidad... es, según creo, una originalidad de la tierra, no de la semilla. (Quizás no tenga semilla propia.) Se arroja una semilla en mi tierra y crece diferente que en cualquier otro terreno¹” El follaje de Freud es, sin duda, muy diferente del follaje estructuralista, mas ambos son podados por la *dialéctica* lacaniana finalmente. Esto es justamente lo que hace Bataille con Hegel, podar todo cuanto crece más allá de las pretensiones particulares de un prisma determinado. No existe propiamente un Hegel *en* Bataille; a lo sumo existe un sesgo procedimental constatado como el Hegel *de* Bataille. Pero la desconfianza es aun mayor, y si los historiógrafos algo han dado a las ciencias es la desconfianza en la *pureza* interpretativa mediante la proliferación de datos procedentes de invasivas investigaciones: baste pensar en las publicaciones póstumas de Wittgenstein, Foucault y Kafka. Entonces, ya no es el Hegel *de* Bataille, sino el Hegel *de*

¹ Cruz, M. “De lo que no se puede hacer, lo mejor es hablar”, en Wittgenstein, L. *Conferencia sobre ética*. Ed. Paidós, Barcelona, 1997. p. 13

Kojève en Bataille. Ahora, parece ser el procedimiento de Bataille más cercano a Hegel que a Kant; y es precisamente mediante el proceder no estrictamente dialéctico, mas sí infectado al menos, que Bataille explicita lo hegelianamente implicado en el desarrollo mismo de los estudios *sagrados*. Naturaleza (como término genérico para comprender todo cuanto no sea efectiva realidad política) y Política (entendido como la actualidad – una buena traducción de *Wirklichkeit* constatada por Ortega y Gasset- del *factum* espiritual desplegado en el seno de la realidad atravesada por caracteres religiosos y económicos simbolizados) son las grandes esferas sobre las cuales Bataille discute y difiere con Hegel en la explicitación de los términos. No es necesario referirse a los *Escritos sobre Hegel* como una esfera diferente de las anteriormente mencionadas, dado que los *Escritos* vienen a *fundamentar* la discusión entre Bataille y el Hegel de Kojève. Relación bastante problemática cuando lo que se pretende es salvaguardar nociones hegelianas mal comprendidas –o, del todo ignoradas- por Bataille.

§ I. La Filosofía de la Naturaleza.

Tanto para Hegel en la *Filosofía del Derecho* (y, a la vez, para Marx en *El Capital*), en la *Ciencia de la Lógica*, en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, y en la *Fenomenología del Espíritu*², como para Kojève en *La Dialéctica del Amo y el Esclavo en Hegel*, existe una distinción radical entre *Ding* y *Sache*. Si hablamos de *das Ding* estamos dentro del ámbito de la *Realität simpliciter*; pero, *die Sache* es la aprehensión de la cosa dentro de la concreción de la realidad racional-trabajada (“producida” en términos de Fichte, Schelling y Marx), es *Wirklichkeit*. En este sentido la traducción de Ortega y Gasset (“actualidad”) es pertinente, pero insuficiente, pues no considera la facticidad productiva, que sí comprende Marx. Pero antes de la producción está la Naturaleza naturaliza, que es en estricto rigor lo que Spinoza entiende por *natura naturata*; y ésta haya su traducción al lenguaje de la *Fenomenología* de Hegel como *certeza sensible*. Ahora, la Naturaleza (*natura naturata*) sólo es tal desde la perspectiva de la *Conciencia*, desde la *Wirklichkeit*, *Ding* es comprendido como *das Ding* sólo desde el prisma de *die Sache*... desde la *natura naturans*. Es decir, todo cuanto sea el ámbito de la certeza, de la Naturaleza *simpliciter* sólo puede ser observada y aprehendida racionalmente en un sentido retrospectivo: es decir, expositivo (*Darstellung*). Ninguna complicación hasta el momento, mas cuando la pretensión es adquirir una comprensión de *das Ding* desde la *Realität*, no tenemos más que un vorágine de especulaciones y mentiras incomprensibles, pues: “Nada, a decir verdad, nos está más cerrado que esa vida animal de la que hemos salido”³. Si, para Bataille, la filosofía de Hegel es efectivamente una *filosofía de la muerte*, lo que se pretende al abrir la animalidad para nosotros es hacer una filosofía de la vida, o a lo sumo, de lo *muerto*: relación, en y por principio, irreductible. Entonces, el ámbito de la certeza no es *Ding* ni es *Sache*; la certeza es estrictamente el animal, y este es irreductible a “cosa”. Y, cuando pretendemos hablar de la animalidad en la naturaleza tenemos tres vías posibles: las ciencias positivas, Hegel y la poesía. Las ciencias positivas pretender hacer de *die Sache*, *das Ding*; que, antes que una investigación expositiva y retrospectiva, es una reducción en

² No es mera majadería mencionar estas obras, pues a lo largo de todas estas Hegel varía la definición y ordenación de algunos conceptos, especialmente los referidos a la eticidad y la moralidad; pero las referencias a la “cosa” es homologable en todas ellas.

³ Bataille, G. *Teoría de la Religión*, Santillana, Madrid, 1998. p. 24.

retroceso pretendiendo disponer una conciencia donde no *puede* haber conciencia⁴. Una perspectiva hegeliana sólo podría comprender el *proceso* de la “cosa”, pero para Bataille aquello no es cosa ni hombre, ni tampoco un “tránsito”, sino algo por sí mismo incomprensible, por lo que,

“[...] no podemos más que suscitar una visión en la que no vemos *nada*, puesto que el objeto de esta visión es un deslizamiento que va de las cosas que no tienen sentido si están solas, al mundo lleno de sentido implicado por el hombre que da a cada cosa el suyo”⁵.

Es decir, sin duda es el hombre quien pone la significación (el significante *par excellence*, el *único* significante efectivo –*wirklich*-), pero, visto desde lo “significado” lo que vemos es justamente nada sino nuestra significación particular, que las ciencias y la filosofía pretenden establecer como universalidad de significación del concepto. La tercera opción es –y desde los griegos viene siendo una “opción”-, la poesía. Ya Orígenes, comentando Evangelio de San Juan, establece el lenguaje poético como el único medio para hablar de lo racionalmente incognoscible. Para Bataille al utilizar el lenguaje poético “no hago más que abusar de un poder poético, sustituyendo la nada de la ignorancia por una fulguración indistinta”⁶. Bajo este específico respecto, y sólo bajo este, la poesía es “palabrería”. El problema con estas tres opciones es que se olvida la cercanía del hombre con la animalidad, y bajo esta perspectiva Bataille es absolutamente heideggeriano (y, a la vez coquetea con cierto lenguaje tardío de Kierkegaard), quizás –ahí la molesta productividad de los historiógrafos- debido a atisbos de influencia de Jean Wahl: “El animal abre ante mí una profundidad que me atrae y que me es familiar. Esa profundidad en cierto sentido la conozco: es la mía. Es también lo que me es más lejanamente escamoteado, lo que merece ese nombre de profundidad que quiere decir con precisión *lo que me escapa*”. Es decir, a mayor cercanía óptica (familiaridad) mayor es la lejanía ontológica (explicativa); y a mayor cercanía ontológica, mayor lejanía óptica. Las ciencias positivas ponen, según Bataille en términos de Heidegger, el énfasis en la cercanía óptica; y Hegel haría justamente lo contrario, depositar una confianza lógica en la explicación expositiva sobre la cercanía ontológica. La poesía –y aquí Bataille concuerda con Hegel- *nada* tiene que decir. Para Hegel la poesía yerra por una incomprensión de la materia dada su forma (poética); y para Bataille yerra dada una incomprensión de la forma dada la materia *de esta verdad incognoscible que, de mí mismo al mundo, se me aparece para hurtarse*⁷. Bataille presupone una estructura de la realidad que bien puede condecirse con las lecturas que Kojève efectúa sobre Hegel, pero mantiene una diferencia sustancial con Hegel, la confianza en la racionalidad de la realidad. En estricto rigor esta pequeña exposición de la animalidad en Bataille bajo términos hegelianos es correcta, pues es evidente la distinción entre *Realität* y *Wirklichkeit*; Hegel y Bataille son reticentes al hablar de la certeza por sí misma, y la explicitación de las reticencias de Bataille se hayan en su mayor grado de virulencia en las críticas efectuadas contra Engels en su intento de hacer una dialéctica *desde y en la Realität*. Bataille, tomando a Hegel, es homologable a la distinción que

⁴ La oposición de Hegel al concepto de *natura naturata* tiene un correlato físico-matemático en la oposición al sistema de Newton. Ambas nociones de unilateralidad no consideran la dialéctica lógica de la relación de lo cualitativo-cuantitativo en la concreción de la “medida”.

⁵ Bataille, G. *Teoría de la Religión*, op. cit. p. 25.

⁶ *Ibid.* p. 25

⁷ Cfr. *Ibid.* p. 26

efectúa Wittgenstein en el *Tractatus Logico-Philosophicus* para hablar de la Realidad como totalidad: la lógica refiere a cómo sea el mundo (o, cómo comprendemos el mundo: dialéctica), pero *das Mystische* refiere a qué sea el mundo (justamente, aquello indecible dada la familiaridad de la “animalidad” en términos de Bataille).

Lo que Engels pretende, según Bataille, es aplicar el cómo al qué estableciendo sólo un gran cómo absoluto que consuma y abarque incluso aquello de lo que ni siquiera Hegel se atrevió a proferir palabra alguna. “A la filosofía: es decir, a la construcción dialéctica del devenir de las cosas. Para él (Hegel) la naturaleza es la *caída* de la idea, una negación, a la vez una rebelión y un *sin sentido*”⁸. Entonces, tenemos por esta parte una situación irreductible: la lógica no es reductible a la naturaleza, o al menos no en su qué, pero se salvaguarda el cómo (la dialéctica) del devenir mismo de la realidad. Dada la imposibilidad de referencia a una dialéctica interna de la naturaleza es que el trabajo de Engels está destinada al fracaso bajo la perspectiva de Bataille, y posiblemente para Hegel también, pues la naturaleza se comprende *desde* la Idea. O, en otros términos más acotados: el decurso de la ciencia de la experiencia de la conciencia expuesto bajo momentos representativos en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, sólo es posible desde la perspectiva del Saber Absoluto. La *Fenomenología* sólo tiene “absoluto” sentido para el lector retrospectivo: la lectura ascendente de la *Fenomenología* es tan sólo el “pragmatismo” de Hegel; pues la lectura descendente es el carácter “metafísico” de la exposición. Ahora, la *Fenomenología* tiene un punto ciego, o al menos, de inflexión: la sección IV: la *Autoconciencia*. En el sentido ascendente la sección IV es *conditio sine qua non* del Saber Absoluto; y en sentido descendente es *condición de posibilidad* de una comprensión de la Conciencia. Pero, en ningún caso es la sección IV un *principio de razón suficiente* de la autoconciencia; pues, si *omne determinatio est negatio*, cada negación determina, a la vez, una incompletitud de la concreción de la experiencia: es decir, la *Fenomenología* es suficientemente irreductible a la sección IV. ¿Cuál es la importancia de este rodeo? Intuitivamente Bataille es conciente de este proceso, pues las críticas a Engels son referidas debido a una “reducción” de Hegel a la sección IV, pero no simplemente eso, sino que la reducción es a la vez una absolutización de la reducción; y esta es la razón fundamental por la cual Bataille no puede seguir a Hegel completamente, pues la lectura de Kojève (muy diferente de la de Engels) obvia ontológicamente los sentidos ascendentes y descendientes de la estructura de la *Fenomenología*. Y, desde esta perspectiva ya no podemos entender naturaleza por “animalidad”, sino por aquello que “es por naturaleza” de tal o cual modo. Así, es para Engels las matemáticas (en un primer momento) una estructura “por naturaleza” dialéctica. Bataille, lúcidamente expresa así esta reducción: “No obstante, de hecho, el fracaso de esta tentativa estaba, por así decir, ya dado en sus premisas. La sustitución de la lógica por la naturaleza no es más que la Escila a Caribdis de la filosofía posthegeliana”⁹. Si se comprende la metáfora la crítica es implacable. Ampliar la crítica de Bataille a Engels al conjunto de las ciencias matemáticas permite, a la vez, comprender la incompreensión del Hegel de Kojève: dice Bataille, “La dialéctica no expresa la naturaleza de las matemáticas; es válida para el agente y no para el objeto de la actividad científica”¹⁰. Esto supone, para Engels, una concepción de la naturaleza absolutamente

⁸ Bataille, G. “Crítica de los fundamentos de la dialéctica hegeliana”, en *Escritos sobre Hegel*, Arena, Madrid, 2005. p. 72

⁹ *Ibid.* p. 72

¹⁰ *Ibid.* p. 79

diferente de Newton; si la estructura primera de la naturaleza no son las matemáticas sino la dialéctica, al versar las matemáticas sobre la explicación de la naturaleza debe, por tanto, ser dialéctica¹¹. Ahora, si la dialéctica es absoluta, y la estructura de las matemáticas es dialéctica en la medida que se funda en ella, debe por tanto las matemáticas ser una ciencia absoluta. Si las matemáticas son absolutas, deben ser completamente racionales y acabadas; pues la primera pretensión de la dialéctica es versar sobre sí misma en un carácter de completitud proposicional. Entonces, la singularidad, la particularidad y la universalidad se traducen en axiomas, y el método dialéctico se transforma en la sistematicidad estructural del funcionamiento de la comprensión de la realidad a partir de la oposición negativa; pero si esto es así, y a la vez, no podemos dar cuenta ni de la certeza de la animalidad ni podemos dar cuenta de la realidad como completitud desde las matemáticas es justamente porque, como ya mencionamos con Bataille, la dialéctica no es el qué, sino el cómo. Es así que

“[...] Si escogemos cualquier sistema bien definido de axiomas y reglas de inferencia, siempre existen problemas diofánticos del tipo descrito que son indecibles respecto a esos axiomas, con la única condición de que ninguna proposición falsa de este tipo sea derivable”¹².

Esta acotada definición de la incompletitud de sistemas axiomáticos que contengan matemáticamente la aritmética de Gödel es válida, por extensión, a toda la dialéctica como fundamento de las matemáticas. Esto quiere decir que la dialéctica no puede ser absolutamente absoluta, sino sólo puede ser absoluta en el cómo. Hegel es absolutamente conciente de esto. Y esto es en estricto rigor lo que Bataille quiere decir, pero utilizando su propio lenguaje. La reducción que realiza Engels de la filosofía misma –y como tal- a la sección IV de la *Fenomenología*, absolutizando una aplicación particular de la dialéctica para comprender la completitud absoluta de la realidad, es lo mismo que pretende Kojève, y Bataille mediante él. La diferencia está en que Bataille es conciente de la insuficiente explicativa de la reducción absolutista de la sección IV, o, al menos, la intuye como reacción a la lectura de Kojève. Cuando Hegel relaciona la naturaleza mediante la dialéctica no pretende hacer de la estructura natural una estructura dialéctica, sino que “lo que Hegel desencadena no es la violencia de la Naturaleza, es la energía o la violencia del Entendimiento, la Negatividad del Entendimiento”¹³. Pero este entendimiento hace de la *Realität* algo ajeno y de la *Wirklichkeit* algo propio de base incognoscible. Todo cuanto se ha dicho en este párrafo, y profundizando en la base de la naturalidad, puede quedar sintetizado mediante palabras de Bataille:

¹¹ Nótese, por ejemplo, la carta de Engels a Marx del 14 de julio de 1858, “[...] Todo es célula. La célula es el “ser-en sí-mismo” de Hegel, y su desarrollo sigue exactamente el proceso hegeliano, acabando por terminar en la “idea”, esto es, en cada organismo completo”. Y, escribe Engels a F. A. Lange el 29 de marzo de 1868, “[...] la doctrina científica moderna de la correlación de las fuerzas naturales (pienso ante todo en Groves, 1838) no es, después de todo, sino otra expresión –o mejor, es la prueba positiva– del desarrollo hegeliano de causa, efecto, interacción, fuerza, etc.” En, Marx- Engels, *Correspondencia*. Cártago Ed. Argentina, 1972.

¹² Kurt Gödel, *Algunos teoremas básicos sobre los fundamentos de la matemática y sus implicaciones filosóficas*. En “Ensayos inéditos”. Ed. Mondadori, Barcelona, 1994. p.10.

¹³ Bataille, G. “Hegel, la muerte y el sacrificio”, en *Escritos sobre Hegel*. p. 19.

“[...] y no sé de hecho qué es el ser que soy; ignoro por lo mismo qué es este mundo, no podría hacer otro de ninguna manera. El conocimiento (...) hace de esos objetos, aunque sigan estando cerrados para nosotros, lo que nos es más próximo y familiar”¹⁴.

§ II. La *Filosofía* política.

Cuanto se ha dicho en el párrafo anterior refiere a una representación (*Vorstellung*) del contenido estructural de lo que comprendemos por “natural”; y baste pensar en la *Introducción* de la *Fenomenología del Espíritu* para comprender las dificultades e imposibilidades de la *Vorstellung* dentro del sistema hegeliano. Comienza Hegel diciendo “*Es ist eine natürliche Vorstellung...*”. Seguidamente juega con la *representación* y sus consecuencias de comprender el conocimiento como *Werkzeug* o *Mittel*. Ni la traducción de Wenceslao Roces; ni la de Jiménez Redondo; como tampoco en la edición comentada de Jean Hyppolite “*Il est naturel de supposer...*” consideran las sutilezas de este pasaje, estos aniquilan toda ironía y presentación lúdica de la crítica. La importancia de la ironía de la *Vorstellung* radica en la crítica que realiza Hegel a ésta desde la ciencia como *Darstellung*, ya presente en el *Prefacio*. Si el contenido ha de ser sujeto y objeto, a la vez, esto sólo puede hallar su efectiva concreción en la política efectiva. Dice Bataille: “Finalmente, percibimos cada aparición –sujeto (nosotros mismos), animal, espíritu, mundo- al mismo tiempo desde fuera y desde dentro, juntamente con continuidad, por relación a nosotros mismos, y como objeto”¹⁵. En el párrafo anterior el énfasis estaba dispuesto sobre los momentos entendidos como objetos *simpliciter*, pero al hablar de *filosofía* política el énfasis está sobre la regresión expositiva del sujeto como objeto de su propio contenido: como construcción efectiva de su realidad. En la naturalidad los modos de comprensión de la “cosa” varían la forma y no la materia, en este caso materia y forma deben condecirse en un isomorfismo intelectual y efectivo: es decir, si son traducidas las palabras de Bataille se quiere decir con aquello que cuando comprendemos, no la naturaleza en su totalidad como *natura naturata*, sino como *natura naturans*, estamos dentro de la construcción política del entendimiento desde su negatividad como *an und für sich*. Esta traducción implica quizás la mayor diferencia entre Hegel y Bataille: el modo de comprensión de la realidad política. Por lo que, al igual que en el párrafo anterior, lo que se pretende es comprender Bataille desde Hegel.

a) *La Homogeneidad*.

Para Bataille la base de lo que se entiende por *homogeneidad* es la producción: “La sociedad *homogénea* es la sociedad productiva, es decir, la sociedad útil”¹⁶. Y dice más adelante: “La medida común, fundamento de la *homogeneidad* social y de la actividad que de ella depende, es el dinero”¹⁷. En contraposición, la *heterogeneidad* es la disposición particular no productiva: “Por ello, es necesario reservar el nombre de gasto para estas formas improductivas, con la exclusión de todos los modos de consumisión que sirven

¹⁴ Bataille, G. *Teoría de la Religión*, op. cit. p. 34.

¹⁵ *Ibid.* p. 35.

¹⁶ Bataille, G. “La estructura psicológica del fascismo”, en *La conjuración sagrada, Ensayos 1929-1939*, Adriana Hidalgo, Argentina, 2003. p. 138.

¹⁷ *Ibid.* p. 139.

como medio de producción”¹⁸. Es decir, el consumo no es homologable al gasto; y ciertamente no está hablando Bataille en términos estrictamente marxistas. El consumo es, entonces, la acción de pérdida que perpetúa la producción en una clara alusión a una estructura circular de la producción capitalista; pero, el gasto es la acción de pérdida irrevocablemente improductiva, algo así como un daño a la estructura productiva. Si bien Bataille da ejemplos y luces para comprender la *heterogeneidad* en su activación, el lenguaje de Hegel en la *Filosofía del derecho* también permite una comprensión de esta división. Ahora, es evidente que los términos no son completamente homologables, y repitamos una vez más que es un intento de “hegelianizar” a Bataille y no de superponer categorías. En términos de Hegel la Sociedad Civil se muestra a sí misma como una *heterogeneidad* absoluta entre las voluntades particulares, y es necesaria la concreción efectiva del Estado para homogeneizar las voluntades particulares; pero, a diferencia de las aplicaciones fascistas expuestas por Bataille, para Hegel esta imposición de homogeneidad no es una imposición propiamente tal. Esto por una razón fundamental; el paso de la *Moralität* a la *Sittlichkeit* está precisamente dispuesto en el paso de la Sociedad Civil al Estado. Esto quiere decir que la Sociedad Civil es la concreción manifiesta de las voluntades subjetivas particulares, mientras el Estado es la concreción efectiva de la Idea Absoluta en una sola “voluntad” universal; voluntad que no está allende las voluntades subjetivas particulares sino que es el plegarse mismo de las voluntades hacia la efectividad de la razón. Entonces, para Hegel, un Estado fascista no es propiamente un Estado; o, al menos, no un Estado *racionalmente* constituido. Cuando Hitler o Mussolini se auto representan como los salvadores de la patria y los unificadores de las naciones alemana e italiana respectivamente, están autoimponiéndose como la figura del “héroe” que sacrifica su “tiempo” *heterogéneo* en virtud de la absoluta *homogeneidad* productiva de la sociedad particular (llamada Estado en ambos casos). Para Hegel esta presentación de la figura de poder como un sacrificio encarnado en la productividad personal mediadora de la productividad en general pertenece a las sociedades incivilizadas. Entonces, si para Kojève la concreción de la Unión Europea era un reflejo de la realidad efectiva de la Idea hegeliana, y efectivamente Marx es una concreción negativa de Hegel, la propaganda “socialismo o barbarie” es absolutamente correcta. Esta es la perspectiva de la homogeneidad hegeliana, que a diferencia del término utilizado por Bataille, no hace referencia a la estructura económico-productiva de la sociedad, sino a la estructura ético-productiva de la sociedad.

b) *La Heterogeneidad.*

Ahora, desde la perspectiva de la heterogeneidad Hegel abre toda posibilidad para una comprensión de la no concreción del Estado como figura última y concreta de la Idea Absoluta. La filosofía de Hegel es siempre expositiva (exceptuando la *Lógica*), por lo que es siempre descriptiva hasta un punto de inflexión donde comienza una “idealidad” teológica de concreción. Es decir, Hegel nunca dejó de ser teólogo, y hasta el final de sus escritos mantuvo, al menos, un sesgo romántico-ilustrado que se traduce en una absoluta fe en la razón humana para elevarse por sobre la *minoría de edad*. ¿Cuál es la diferencia con el romanticismo? El sacarse de la minoría de edad, a la vez que se concreta el Absoluto y es cognoscible, no es mediante una inmediatez digna del barón Munchhausen; sino mediante

¹⁸ Bataille, G. “La noción de gasto”, en *La conjuración sagrada*, op. cit. p. 3.

la acción efectiva: Hegel no se coge del cabello para salir, construye una escalera. Profundizaremos en esto en la tercera perspectiva, la económica. Dice Hegel:

“[...] La autoconciencia, en la vanidad de todas las determinaciones vigentes antes y en la pura interioridad de la voluntad, es tanto la posibilidad de convertir en principio lo *universal en sí (an sich)* y *para sí*, como la de convertir en principio *el libre arbitrio*, la *propio particularidad* por encima de lo universal y realizarlos mediante la acción”¹⁹.

Esto quiere decir que existe positivamente la posibilidad universalizar una particularidad en virtud del decrecimiento de la concreción efectiva de la universalidad propiamente tal como *an und für sich*; lo que se traduce en la imposición de una “universalidad” subjetiva que se entiende a sí misma como “objetiva” por sobre las particularidad subjetivas que no se pliegan a la estructura de funcionamiento que es requerida para la homogeneidad subjetiva. Esto es justamente lo que sucede en los Estados fascistas, pues no es efectivamente una constitución del Estado, sino la burocratización superestructural de la universalidad subjetiva que es sólo en sí. Cuando las particularidades no se pliegan son vistas como heterogeneidad (o, improductividad en términos más duros); y debe por tanto el Estado reducir al mínimo el *estado* de improductividad: en término de Bataille, “contra las fuerzas inasimilables (heterogéneas), el Estado opta por la autoridad estricta”²⁰. Esta autoridad se impone de dos maneras, una violenta y la otra “metafísica”: la violencia es efectuada contra las disposiciones particulares que se oponen al “Estado”, como los movimientos subversivos; pero se impone “metafísicamente” contra lo inasimilable prácticamente, como los estados de improductividad estructurales, a saber, el tiempo “libre” del obrero. Es decir: “(...) la determinación primaria de la *heterogeneidad* definida como no *homogénea* supone el conocimiento de la *homogeneidad* que la delimita por exclusión”²¹. Esto es justamente lo que Giorgio Agamben entiende por “estado de exclusión” en su *Homo Sacer*. El Estado entendido así “no es más que la forma abstracta, degradada, del *deber ser* vivo y exigido, en plenitud, como atracción afectiva y como instancia regia: no es más que la *homogeneidad* difusa convertida en coerción”²². Por parte: si esto es efectivamente así Hegel asentaría a regañadientes, diciendo que es la posibilidad particular de la moralidad coartada de eticidad. Si el Estado fascista se vale de la coerción, ésta debe efectuarse mediante la coacción jurídica: dice Hegel,

“El hombre como viviente puede ciertamente ser *coaccionado*, es decir, que su lado físico y además externo puede ser colocado bajo el poder de otros, pero la voluntad libre no puede, en sí (*an sich*) y para sí, ser *coaccionada*, sino que sólo puede serlo en cuanto *no se retira de la exterioridad* en la que está establecida o de su representación”²³.

La imposición del Estado es un delito contra la voluntad particular justamente por no ser el Estado constituido como voluntad universal en la representación de la exterioridad (heterogeneidad); pero, cuando la voluntad libre es conciente de la coacción que sufre por parte del Estado subjetivo está en su derecho (y deber) de superar tal exterioridad fijada en la producción excluyente de la homogeneidad. Cuando ponemos el tercer énfasis en la

¹⁹ Hegel, G. W. F. *Rasgos fundamentales de la Filosofía del Derecho*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2000. §139.

²⁰ Bataille, G. *Estructura psicológica del fascismo*. op. cit. p. 141

²¹ *Ibid.* p. 143.

²² *Ibid.* p. 157.

²³ Hegel, G. W. F. *Filosofía del Derecho*. op. cit. § 91.

producción como exterioridad de la voluntad y de la cosa como “trabajada” de la cual se apropia el Estado físicamente como ganancia y “metafísicamente” como producción homogénea que se traduce en la heterogeneidad del tiempo improductivo del obrero es que tenemos paso libre a la revolución. Ahora, la “revolución” sólo puede justificarse desde Hegel contra un Estado subjetivo que en estricto rigor no es Estado, pues si fuese Estado objetivo ni si quiera es posible pensar en la subversión particular, pues la particularidad queda supeditada a la concreción y actualización constante de la voluntad universal de la eticidad de Estado. Pero, en el Estado fascista la revolución es la solución necesaria: “Que la coacción se destruye en su concepto tiene su demostración real en el hecho de que la *coacción es superada mediante la coacción*. Por consiguiente, la coacción [efectividad de la *coerción* en términos de Bataille] no sólo está condicionada jurídicamente, sino necesariamente, es decir, como *segunda coacción*, la cual es un superar de la primera coacción”²⁴.

c) La producción.

La relación entre *homogeneidad*, *heterogeneidad*, y producción no es una relación dialéctica; no es una dialéctica problemática contradictoria kantiana, no es una dialéctica de tesis, antítesis y síntesis fichteana, y ciertamente no es una dialéctica hegeliana, pero cada vez que se habla de uno de los términos los otros dos están implícita y explícitamente implicados y mutuamente referidos: es una pluridimensionalidad de notas de la actualización de una realidad sustanciada. Si el énfasis es puesto en la producción, debemos corregir y decir que es en verdad un énfasis en la *falta* de productividad de la voluntad particular en relación a la producción *homogénea*. Dice Bataille:

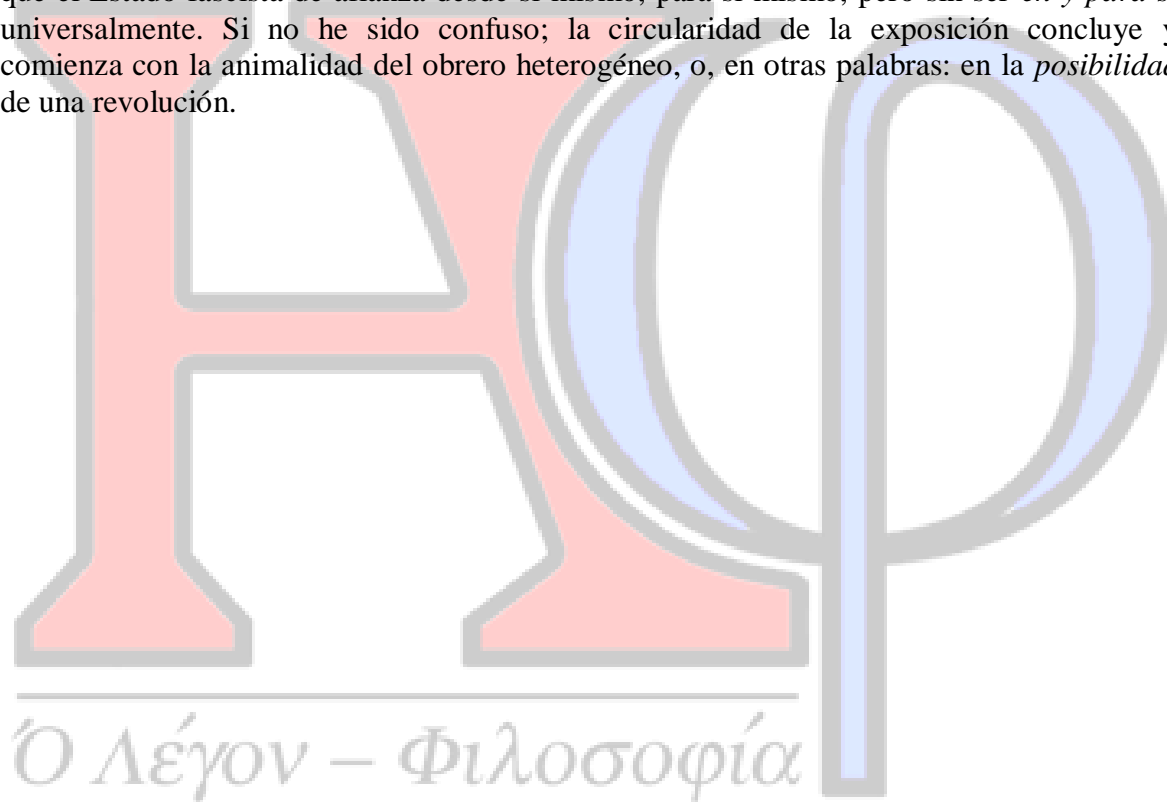
“[...] Como agentes de producción, los obreros ingresan en los marcos de la organización social, pero la reducción homogénea no afecta en principio sino a su actividad asalariada; son integrados en la *homogeneidad* psicológica en cuanto a su comportamiento profesional, no en general como hombres. Fuera de la fábrica, e incluso fuera de sus operaciones técnicas, con relación a una persona *homogénea* (patrón, burócrata, etc.) un obrero es un extraño, un hombre de otra naturaleza, de una naturaleza no reducida, no sometida”²⁵.

Explicando, y traduciendo, esta extensa cita debemos concluir la circularidad de la exposición del Hegel de Bataille. El trabajo constituye al hombre, en efecto, pues en la medida que no está efectivamente trabajando es una naturaleza irreducible. Esto se traduce en cuestiones mencionadas anteriormente: por un lado, lo homogéneo se impone físicamente mediante la apropiación de la producción, y “metafísicamente” mediante la apropiación de la plusvalía generada en el transcurso temporal de descanso del obrero. La subjetividad absoluta que es el Estado fascista no niega la existencia del obrero, sino que es indiferente a la existencia del obrero fuera de la producción; el obrero es en esta perspectiva una particularidad subjetiva sumida por la subjetividad absoluta estatal-fascista. Pensemos en el párrafo anterior... el obrero no es otra cosa que la animalidad incognoscible para el entendimiento particular subjetivo fascista que se impone como Estado. Está en tal ámbito de naturalidad que es incomprendible para la estructura dominante, pues el obrero sólo es esclavo en la medida que produce. El obrero niega la cosa transformándola de *Ding* a

²⁴ *Ibid.* § 93.

²⁵ G. Bataille. *Estructura psicológica del fascismo*. op. cit. p. 140.

Sache; y el Estado niega al “hombre” transformándolo de “animal” en “obrero”, pero no de “hombre” a “obrero”, porque hombre ya supone un estatuto *heterogéneo* cerrado a la realidad pasiva improductiva del obrero. Es cuando el obrero toma conciencia de esta coacción estatal que pretende negar la coacción mediante una segunda coacción, a la vez que el Estado toma conciencia de la irreductibilidad del obrero “improductivo” es que “la salvaguarda de la *homogeneidad* se logrará recurriendo a elementos imperativos capaces de aniquilar o de reducir a una regla diferentes fuerzas desordenadas (heterogéneas)”²⁶. De modo que hemos aplicado los términos de Bataille sólo a la posibilidad de subversión del obrero, y no a la amplitud *sagrada* que es pretendida por el propio Bataille. Entonces, representado desde dentro, el Estado fascista es impenetrable en la medida que niega realidad a los elementos heterogéneos que lógicamente están estructurados para la superación de la coacción y coerción estatales: los obreros. Negando efectividad vital es que el Estado fascista de afianza desde sí mismo, para sí mismo, pero sin ser *en y para sí* universalmente. Si no he sido confuso; la circularidad de la exposición concluye y comienza con la animalidad del obrero heterogéneo, o, en otras palabras: en la *posibilidad* de una revolución.



²⁶ *Ibid.* p. 141.