

Natalia Lozio

Georges Bataille

ESCRITOS SOBRE HEGEL

Traducción de
ISIDRO HERRERA


Libros

límites planteados por el origen mismo de ese método, es decir, por el carácter de riesgo de una hipótesis según la cual las formas relativamente simples de la naturaleza podrían ser estudiadas utilizando datos proporcionados por las más complejas. ▼

3º) De regreso a la práctica, debe plantearse un último problema, que resulta de la diferencia que aparece inmediatamente entre un método basado en las ciencias naturales y una dialéctica que reconoce sus orígenes históricos de experiencia vivida. En el primero no es posible introducir una distinción entre los términos opuestos, que puedan ser designados con los nombres de positivo y negativo, pero que sin embargo no lo son ya que esos nombres no pueden ser empleados indistintamente para uno y para otro. Es lo que el propio Engels hace notar en una de las notas publicadas por Riazanov¹. Sucede todo lo contrario cuando nos remitimos a los ejemplos que consideramos verdaderamente válidos, en los cuales la negatividad adquiere un valor específico. Sería fácil demostrar que, en su conjunto, los temas dialécticos fundamentales de la concepción marxista de la historia pertenecen a esta última categoría y que su originalidad profunda y al mismo tiempo su importancia práctica consisten precisamente en que introducen dentro de la táctica el constante recurso a fuerzas o a acciones negativas, no como fines sino como medios exigidos por el desarrollo histórico. El estudio de esa característica de la dialéctica tiene mayor importancia aún en la medida en que esos recursos son a todas luces los que determinan a la vez la flexibilidad y la potencia del marxismo, oponiéndolo radicalmente a las soluciones reformistas² que constituyen la ideología persistente del proletariado moderno, como clase destinada por la burguesía a una existencia negativa, a la actividad revolucionaria que constituye desde ahora la base de una sociedad nueva.

¹ *Archivos Marx-Engels*, 1925. T. II. p. 14.

² En el *Manifiesto comunista* el proceso revolucionario se expresa a través de «medidas que, económicamente, parecen insuficientes e insostenibles. pero que, en el transcurso del movimiento se superan a sí mismas y son indispensables como medio para perturbar por completo del modo de producción».

CARTA A X., ENCARGADO DE UN CURSO SOBRE HEGEL

Georges Bataille

París, 6 de diciembre de 1937

Querido X.:

Le escribo lo que sigue porque me parece el único medio de continuar la conversación que se ha entablado entre nosotros de varias formas. He de decir ante todo que el proceso que usted me hace me ayuda a expresarme con mayor precisión.

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 importancia a la diferencia entre el fascismo y el comunismo); por otra parte, no me parece completamente imposible que todo vuelva a empezar en un tiempo muy lejano.

Sea cual fuere, mi experiencia, vivida con mucha inquietud, me ha conducido a pensar que no tenía ya 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»; personalmente, sólo puedo decidir en un sentido, por ser yo mismo exactamente esa «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.

La cuestión que usted plantea sobre mí equivale a saber si yo soy despreciable o no. Me la he planteado a menudo, atormentado por la respuesta negativa. Además, como la representación que me hago de mí mismo varía, y a veces ocurre que, comparando mi vida con la de los hombres más notables, me olvido de que ella podría ser mediocre, con frecuencia me he dicho que en la cumbre de la existencia podría no haber sino algo despreciable; en efecto, nadie podría «reconocer» una cumbre que fuera la noche. Algunos hechos —como una dificultad excepcional experimentada para hacerme «reconocer» (en el plano simple donde los demás son «reconocidos») me han llevado a adoptar sería, pero alegremente, la hipótesis de una insignificancia sin remisión.

Esto no me inquieta y no uno a ello ninguna posibilidad de orgullo. Pero no tendría yo nada de humano si aceptara antes de haber intentado no naufragar (aceptando, tendría muchas posibilidades de volverme, además de cómicamente despreciable, agrio y vengativo: entonces sería preciso que mi negatividad se recuperara).

Lo que le digo le hará pensar que ocurre una desgracia, y eso es todo: al hallarme ante usted, no tengo más justificación de mí mismo que la que tiene un animal que chilla con la pata cogida en una trampa.

En realidad ya no se trata de desgracia o de vida, sino sólo de aquello que se convierte en «negatividad sin empleo», si es cierto que se convierte en algo. Yo lo soy en las formas que engendra no en principio en mí, sino en otros. La mayor parte de las veces, la negatividad impotente se hace obra de arte: esta metamorfosis, cuyas consecuencias suelen ser reales, responde mal a la situación

que deja la terminación de la historia (o por el pensamiento de su terminación). Una obra de arte responde eludiendo o, en la medida en que su respuesta se prolonga, no responde a ninguna situación particular, responde del peor modo a la del final, cuando ya no es posible eludir (cuando llega *la hora de la verdad*). Por lo que a mí respecta, la negatividad que me pertenece no ha renunciado a emplearse sino desde el momento en que ya no tenía empleo: es la de un hombre que no tiene ya nada que hacer y no la de un hombre que prefiere hablar. Pero el hecho —que no parece discutible— de que una negatividad que se aparta de la acción se exprese en obra de arte no está menos cargado de sentido en cuanto a las posibilidades que subsisten para mí. Indica que la negatividad puede ser objetivada. El hecho por otro lado no es propiedad del arte: mejor que una tragedia, o que una pintura, la religión hace de la negatividad el objeto de una contemplación. Pero ni en la obra de arte, ni en los elementos emocionales de la religión, la negatividad «es reconocida como tal» en el momento en que entra en el juego de la existencia como un estímulo de las grandes reacciones vitales. Todo lo contrario, es introducida en un proceso de anulación (aquí la interpretación de los hechos por un sociólogo como Mauss es de gran importancia para mí). Hay, pues, una diferencia fundamental entre la objetivación de la negatividad, tal como la ha conocido el pasado, y la que sigue siendo posible *al final*. En efecto, el hombre de la «negatividad sin empleo», al no encontrar en la obra de arte una respuesta a la pregunta que es él mismo, no puede dejar de volverse el hombre de la «negatividad reconocida». Ha comprendido que su necesidad de actuar no tenía ya empleo. Pero al no poder ser engañada indefinidamente esa necesidad por los señuelos del arte, un día u otro se reconoce por lo que es: como negatividad vacía de contenido. Además se ofrece la tentación de rechazar esa negatividad como pecado —solución tan cómoda que no se espera, para adoptarla, a la crisis final—. Pero como esa solución ya ha sido encontrada, sus efectos están de antemano agotados: el hombre de la «negatividad sin empleo» ya no dispone de ellos: en la medida en que es la consecuencia de lo que le ha precedido, el sentimiento del pecado ya no tiene fuerza en él. Está ante su propia negatividad como ante un muro. Por mucho males-

tar que sienta, sabe que nada podrá ser apartado en adelante, puesto que la negatividad no tiene ya salida.

Pero el horror experimentado por él al mirar en sí mismo la negatividad no es menos susceptible de resolverse satisfactoriamente que en los casos de la obra de arte (sin hablar de la religión). Porque ha reconocido la negatividad exactamente en la necesidad de actuar y este reconocimiento va unido a una concepción que hace de él la condición de toda existencia humana. Lejos de detenerse en esa investigación, encuentra satisfacción total en el hecho de volverse el hombre de la «negatividad reconocida» y no cesa en el esfuerzo que comienza para reconocerla hasta el final. Así es como la ciencia, en la medida en que tiene la negatividad humana como objeto —en particular lo sagrado izquierdo— se convierte en el término medio de lo que no es más que un proceso de toma de conciencia. Así pues, pone en juego las representaciones más cargadas de valor emotivo, tales como la destrucción física o la obscenidad erótica, el objeto de la risa, el de la excitación física, el del miedo y el de las lágrimas; pero al tiempo que estas representaciones le intoxican, las despoja de la ganga en que habían estado ocultas a la contemplación y las sitúa objetivamente en el desencadenamiento de los tiempos contra todo lo inmutable. Comprende entonces que es su suerte, no su mala suerte la que le ha hecho entrar en un mundo donde ya no había nada que hacer y aquello en lo que él se ha convertido a pesar suyo se ofrece ahora al reconocimiento de los demás, porque sólo puede ser el hombre de la «negatividad reconocida» en la medida en que se haga reconocer como tal. De este modo encuentra de nuevo algo «que hacer» en un mundo donde desde el punto de vista de la acción ya nada se hace. Y lo que tiene «que hacer» es dar a la parte de existencia liberada del hacer su satisfacción: se trata evidentemente de utilización de los ocios.

No por ello choca con una resistencia menor que los hombres de acción que le precedieron. Y no es que esa resistencia pueda manifestarse desde el principio: pero si bien no hace de un crimen una

virtud, por regla general hace del crimen la virtud (incluso aunque objetive el crimen y lo haga así ni más ni menos destructivo de lo que antes era). La primera fase de la resistencia debe ser ciertamente pura elusión, porque nadie puede saber lo que quiere cuando se opone a los demás como un vidente en un mundo de ciegos. Encuentra en torno suyo hombres que se ocultan y prefieren huir inmediatamente al lado de los ciegos, y sólo cuando el reconocimiento se haya realizado por un número lo bastante grande de hombres, ese reconocimiento podrá ser objeto de una resistencia positiva, porque los ciegos no podrán advertir que algo debe ser excluido antes de que la cantidad puesta en juego les haga conocer su presencia.

Lo que ocurra entonces no cuenta, por otro lado, para el hombre de la «negatividad reconocida» en el momento en que reconoce en sí mismo la negatividad (al menos en cuanto a la forma precisa que tomarán las cosas). Porque lo que le importa es exactamente el hecho de que está condenado a vencer o a imponerse. Sabe que su destrucción es segura si no vence en las dos fases posibles del combate; en la fase de la resistencia elusiva, en primer lugar, corre el riesgo al estar aislado, de caer en una descomposición moral contra la que no tiene desde el principio ningún recurso (él puede ser de aquellos para quienes perder prestigio a sus propios ojos no parezca preferible a la muerte). Sólo en la segunda fase puede hablarse de destrucción física, pero en ambas situaciones, en tanto que un individuo se torna el hombre de la «negatividad reconocida», desaparece si no vence a los demás, desaparece si la fuerza que pone en juego no es mayor, desde el principio, que la fuerza de elusión, y más tarde que la fuerza de oposición.

He hablado aquí del hombre de la «negatividad reconocida» como si no se tratase únicamente de mí. Debo añadir en efecto que sólo me siento rigurosamente aislado en la medida en que he tomado entera conciencia de lo que me ocurre. Pero si quiero acabar el relato del búho, debo decir también que el hombre de la «negatividad sin empleo» ya está representado por numerosas angustias y que el reconocimiento de la negatividad como condición de existencia, ha sido llevada muy lejos en el estado incoor-

dinado. Por lo que a mí respecta, no he hecho más que describir mi existencia tras haber desembocado en una actitud definida. Cuando hablo de reconocimiento del «hombre de la negatividad reconocida», hablo del estado de exigencia en que me encuentro: la descripción sólo vendrá después. Me parece que Minerva puede oír al búho hasta ahí.

La extrapolación tiene lugar sólo a partir de ese punto preciso y consiste en representar todo como dado, produciéndose lo que sigue como la llegada a la posición de equilibrio de un juego de fuerzas definidas. El propio Hegel se permitió una extrapolación del mismo tipo: además, la elusión por él de la negatividad ulterior posible me parece más difícilmente aceptable que la descripción que yo doy de formas de existencia que ya se han producido —en mí mismo de un modo muy preciso e independiente de una descripción honestamente posterior y con bastante frecuencia de un modo vago—. Añado esta última consideración: para que la fenomenología tuviese un sentido sería preciso también que Hegel fuese reconocido como su autor (lo cual no ha ocurrido seriamente sino con usted) y es evidente que Hegel, debido a que no asumía hasta el fin el papel de la «negatividad reconocida», no arriesgaba nada: todavía pertenecía, pues, en cierta medida al *Tierreich*¹.

¹ Siguiendo el criterio de Hyppolite, Wenceslao Roces, en su edición de la *Fenomenología del Espíritu*, traduce *Tierreich* por «reino animal del espíritu». [N. de T.]

HEGEL

Georges Bataille

Conocer quiere decir: relacionar con lo conocido, captar que una cosa desconocida es la misma que otra conocida. Lo que supone o bien un suelo firme donde todo reposa (Descartes), o bien la circularidad del saber (Hegel). En el primer caso, si el suelo se hurta...; en el segundo, incluso seguros de tener un círculo bien cerrado, se advierte el carácter insatisfactorio del saber. La cadena sin fin de las cosas conocidas no es para el conocimiento más que el acabamiento de sí mismo. La satisfacción descansa en el hecho de que un proyecto de saber, que existía, ha alcanzado sus fines, está realizado, que nada queda ya por descubrir (al menos de importancia). Pero este pensamiento circular es dialéctico. Acarrea la contradicción final (que afecta al círculo entero): *el saber absoluto, circular, es no-saber definitivo*. Suponiendo que en efecto yo lo alcanzase, sé que no sabría ahora nada más de lo que sé.

Si «remedo» el saber absoluto, heme aquí por necesidad Dios yo mismo (en el sistema, no puede, ni siquiera en Dios, haber conocimiento que vaya más allá del saber absoluto). El pensamiento de este yo mismo —del *ipse*— sólo ha podido volverse absoluto convirtiéndose en todo. La *Fenomenología del Espíritu* reúne dos elementos esenciales que cierran un círculo: es el acabamiento por grados de la conciencia de sí (del *ipse* humano), y el convertirse en todo (convertirse en Dios) de ese *ipse* que acaba el saber (destruyendo por este camino la particularidad en él, acabando por tanto la negación de sí mismo, convirtiéndose en el saber absoluto). Pero si de esta forma, como por