

# Una conjura anarquista. El encuentro Benjamin-Bataille y la crítica al progresismo de izquierda

An anarchist conjuration. The Benjamin-Bataille meeting and the critique of left-wing progressivism

Andrea Teruel

FFyH - UNC

## Resumen

El artículo se propone explorar las complicidades teóricas entre el pensamiento de Walter Benjamin y Georges Bataille. Tomando como punto de partida la anécdota del *Libro de los pasajes*, según la cual Benjamin habría confiado dicho manuscrito al cuidado de Bataille, se despliegan interrogantes sobre el vínculo posible entre ambos pensadores. Se problematiza particularmente la relación que los autores mantuvieron con el pensamiento político de izquierda de la época y la forma en que sus concepciones revolucionarias se distancian del marxismo ortodoxo y del materialismo dialéctico. De este modo, mediante un análisis del marxismo gótico de Benjamin y del materialismo maldito de Bataille se advierte un rasgo político anarquizante común a ambos que deriva en una crítica al progresismo de izquierda de raigambre soviética.

**Palabras clave:** Marxismo; Dialéctica; Revolución; Progreso

## Abstract

The article explores the theoretical complicities between the thought of Walter Benjamin and Georges Bataille. Taking as a starting point the anecdote of the Book of Passages, according to which Benjamin would have entrusted this manuscript to the care of Bataille, questions are raised about the possible link between the two thinkers. The relationship that both authors maintained with the leftist political thought of the time and the way in which their revolutionary conceptions distance themselves from orthodox Marxism and dialectical materialism are particularly problematized. In this way, through an analysis of Benjamin's gothic Marxism and Bataille's cursed materialism, an anarchist political trait common to both is noted, which leads to a critique of left-wing progressivism with Soviet roots.

**Keywords:** Marxism; Dialectics; Revolution; Progress

Walter Benjamin nace en el seno de una acomodada familia judía en Berlín en 1892. Cinco años más tarde, en el pequeño poblado de Billom (Francia), nace Georges Bataille, el segundo de dos hermanos de una familia atea de bajos recursos. Aunque cercanos en edad, Benjamin y Bataille

parecen estar distantes en el espacio que les tocó en suerte. No obstante, el ascenso fascista de los años treinta en la Europa del siglo pasado se encargará de acercarlos, aunque también de separarlos definitivamente.

El exilio forzado de la Alemania nazi de Benjamin lo lleva a radicarse por un prolongado tiempo en París, en donde entabla vínculo con Bataille. Un dato biográfico para nada menor indica que, ante el avance de las fuerzas alemanas en la Francia de Vichy, en junio de 1940, Benjamin le confía a Bataille su manuscrito del *Libro de los pasajes* (proyecto en el que habría estado trabajando los últimos quince años de su vida) para ser escondido en la Bibliothèque Nationale antes de su intento de emigrar hacia los Estados Unidos. La historia que continúa es tristemente conocida. Benjamin se suicida a las pocas semanas, en septiembre de 1940, acorralado por las fuerzas de Franco y la Gestapo en el ya mítico pueblo fronterizo franco-español de Port Bou. Bataille, por su parte, conserva el manuscrito, el cual una vez finalizada la guerra llega a manos de Adorno para ser con los años editado y publicado<sup>1</sup>.

Si bien la suerte que corrieron los voluminosos papeles que conforman el *Libro de los pasajes* guarda una importancia capital para el estudio de la obra benjaminiana en particular y la historia de la filosofía en general, abre algunos otros interrogantes poco explorados que merece la pena examinar. ¿Acaso se podría reconocer alguna complicidad teórica entre Walter Benjamin y Georges Bataille? Es cierto que para aquel entonces Bataille se desempeñaba como bibliotecario en la Bibliothèque Nationale, por lo que era la persona indicada, dadas sus funciones, para preservar en aquel lugar el valioso manuscrito. No obstante, queda la duda de si habría alguna otra afinidad entre ambos pensadores para que tenga lugar semejante acto de confianza. Es decir, más allá de los avatares de la urgencia que seguramente atormentaron a Benjamin en su intento por preservar sus escritos, ¿cabría pensar en algún posicionamiento filosófico compartido entre él y Bataille que los deje vinculados en la historia de las ideas independientemente de la ya célebre anécdota del manuscrito?

Ciertamente, tanto Benjamin como Bataille son pensadores difíciles de caratular dentro de las tradiciones canónicas del pensamiento. En ambos casos tratamos con intelectuales *sui generis*, que se deslizan entre los saberes estancos, volviendo imposible su rotulación en disciplinas definidas. En

---

<sup>1</sup> El conjunto de los papeles que conforman el *Libro de los pasajes* recién llegará a ser publicado en su totalidad en 1982, mediante una cuidadosa edición preparada por Rolf Tiedemann, discípulo de Adorno.

este sentido, no es posible encontrar en estos autores una pertenencia común a determinada corriente y, en consecuencia, conjeturar un horizonte teórico compartido. Más bien pareciera ser que es el carácter singular e inclasificable de sus obras lo que más las aproxima entre sí. Es decir, pareciera que es en lo que se diferencian de las tradiciones establecidas donde encuentran su semejanza. En efecto, hay un rasgo herético distintivo tanto en Benjamin como en Bataille ya que ambos se resisten de igual modo a adoptar cualquier tendencia conceptual sin antes tamizarla o metamorfosearla con sus propias concepciones. Esto último se evidencia sobre todo en el vínculo que mantuvieron con el pensamiento político de izquierda de su época, con el que sin dudas simpatizaron, pero no sin esgrimirle fuertes críticas u observaciones. Me detendré a continuación a explorar este último aspecto político de sus reflexiones ya que de ambos casos deriva una concepción revolucionaria a distancia de la predicada por el materialismo dialéctico y en la que se percibe una notable inspiración anarquista. Quizá, quién sabe, entre sus horas y diálogos compartidos dentro de la biblioteca, haya tenido lugar cierta complicidad contra todo tipo de autoridad y un desprecio común ante las instituciones estatales.

Para dar comienzo a este análisis es sustancial atender al contexto histórico en el que vivieron Benjamin y Bataille al momento de sus encuentros, pues en gran medida fueron los acontecimientos desatados en Europa durante aquella década del treinta los que marcaron a fuego el curso de sus reflexiones. Benjamin, exiliado en París desde 1933, pasaba largas horas investigando para su proyecto de los pasajes en la Bibliothèque Nationale. Allí seguramente empezó a forjar su vínculo con Bataille, quien inclusive lo invitó en varias ocasiones a participar de las reuniones del Collège de Sociologie que él lideraba<sup>2</sup>. Eran años convulsos en Europa, de ascensos fascistas a lo largo y ancho del continente y en los que el comunismo marxista se erigía en la contraofensiva como la fuerza ideológica de choque. Tanto Benjamin como Bataille adherían férreamente a las corrientes de izquierda y miraban alarmados el despliegue reaccionario de la región. Benjamin menciona

---

<sup>2</sup> Pierre Klossowsky, en su testimonio sobre el Collège de Sociologie, señala que Benjamin se mostraba preocupado por el “esteticismo prefascistizante” del grupo liderado por Bataille. Este señalamiento pareciera ser proyectivo ya que coincide con las propias acusaciones que Klossowsky haría a Bataille y al Collège. Naturalmente, es posible que Benjamin haya objetado alguna que otra idea en aquellas reuniones, pues es la dinámica entablada en cualquier intercambio de opiniones y saberes. No obstante, su frecuente participación en aquel espacio no permite inferir un rechazo radical al mismo tal como quiere hacer entender Klossowsky. Inclusive, Benjamin tenía previsto ser el orador de la conferencia que inauguraría el ciclo de otoño de 1939, pero por el inicio de la guerra no pudo concretarse. Para el registro de la participación de Benjamin en el Collège de Sociologie y el testimonio de Klossowsky ver: Hollier, D. (1982). *El colegio de sociología*. Madrid: Taurus.

explícitamente la importancia que implicó el descubrimiento del marxismo en su pensamiento; y Bataille, por su parte, registra un intenso derrotero por movimientos revolucionarios, como su participación en el Cercle Communiste Démocratique y en el grupo Contre-Attaque. Pero lo cierto es que tanto uno como el otro rehusaron afiliarse a las filas del Partido Comunista y, en esta negativa, se esconde una crítica en común.

En efecto, con el transcurrir de los años treinta la Unión Soviética ya empezaba a traslucir sus rasgos totalitarios. Las noticias sobre las acciones represivas y las purgas de Stalin comenzaban a circular. Habría que esperar a 1939 y el pacto germano-soviético para que el desencanto ya sea total. No obstante, tempranamente al iniciarse la década mencionada, tanto Benjamin como Bataille se mostraron críticos y a distancia de las políticas y el dogmatismo del *Komintern*. Ambos coincidieron en advertir sobre dos problemas concomitantes que oscurecían la época: por un lado, la amenaza totalitaria de los fascismos y, por el otro, el rumbo infecundo en términos emancipatorios adoptado por las tradiciones marxistas de raigambre soviética. Ambos pensadores, aunque cada cual, a su modo, no solo coincidieron en alertar prematuramente sobre los peligros de las derechas ascendentes, sino que también manifestaron sus diferencias ante al paradigma revolucionario de izquierda predicado desde la U.R.S.S. Ahora bien, mucho se ha escrito en los ámbitos académicos acerca de las advertencias de Benjamin o de Bataille ante el fascismo, pero poco se ha profundizado en sus críticas al comunismo oficial soviético. ¿En qué consistieron estas últimas? ¿En qué se basaron los deslizamientos de estos autores de los programas políticos revolucionarios dominantes por aquel entonces? Veámoslo caso por caso.

### **El marxismo gótico de Benjamin**

La expresión “marxismo gótico” que encabeza este apartado fue introducida por primera vez por Margaret Cohen en su estudio *Profane Illumination*<sup>3</sup> en donde examina el vínculo de Benjamin con el surrealismo. Luego, Michael Löwy retomó la misma expresión para referirse a la postura política benjaminiana ya que hay en aquella locución cierta figuración que permite comprender el modo en que dicho filósofo recepcionó al marxismo. Tal como indica Löwy (2021), el adjetivo gótico cumple allí la función de vincular el materialismo histórico con dimensiones mágicas o encantadas propias

---

<sup>3</sup> Cf. Cohen, M. (1995) *Profane Illumination. Walter Benjamin and the Paris of Surrealist Revolution*. London: University of California Press.

de las sociedades premodernas y de las culturas del pasado. Para Benjamin fue justamente el surrealismo el que se interesó por aquella vinculación y profundizó en un conjunto de experiencias fantasmagóricas evidenciando un notable alcance revolucionario. He aquí entonces que dicho movimiento de vanguardia cobra relevancia al momento de analizar el marxismo adoptado por Benjamin. El mismo Benjamin relata en una carta a Adorno que fue la lectura de *El campesino de París* de Aragon la que inspiró su plan de elaborar una historia cultural materialista del siglo XIX —que se transformaría inmediatamente en su proyecto de los Pasajes—. En aquella misma epístola agrega que, si bien su proyecto emprendido podría ser criticado desde el “marxismo ortodoxo”, podría alcanzar “a la larga una posición sólida en la discusión marxista” (2016, p. 920). Ahora bien, ¿cómo se vincula este ardiente interés por el surrealismo manifestado por el filósofo alemán con su posicionamiento político?, ¿a qué llama Benjamin “marxismo ortodoxo” y cuál es la “posición sólida en la discusión marxista” que pretende alcanzar?

Es clave para este análisis su artículo publicado en 1929: “El surrealismo. La última instantánea de la inteligencia europea”. En aquellas líneas, Benjamin enfatiza la vinculación revolucionaria que dicha vanguardia establece con el pasado. En este caso escribe sobre Breton:

[...] fue sin duda el primero en dar con las energías revolucionarias que se contienen en lo ‘envejecido’, como en las primeras construcciones en hierro, en las primeras fábricas, las primeras fotografías, o los objetos que empiezan a extinguirse, como en los pianos de salón, o en los vestidos de hace cinco años, o en los locales mundanos de reunión cuando la vogue comienza a retirarse. (2008, p. 305)

Así, este texto parece anunciar lo que once años después, en 1940, Benjamin sistematizará en sus tesis *Sobre el concepto de historia* en tanto que allí, mediante una suerte de exaltación del pasado, empieza a delinearse con claridad lo que devendrá en una crítica articulada a las ideologías del progreso<sup>4</sup>. Para Benjamin el “marxismo ortodoxo”, llamado también en otros pasajes “marxismo vulgar”, responde a aquella concepción evolucionista de la historia que comprende al progreso de forma automática y lineal en un *continuum* temporal y teleológico —como es el caso del marxismo productivista y tecnomodernista de la U.R.S.S. staliniana de los años del Plan Quinquenal—. Con el surrealismo, Benjamin pone en cuestión la unilateralidad del tiempo pensado mecánicamente hacia

---

<sup>4</sup> Susan Buck-Morss señala que las tesis *Sobre el concepto de historia* fueron pensadas por Benjamin como la introducción metodológica al *Libro de los pasajes*. Ver: Buck-Morss S. (2014) *Walter Benjamin. Escritor revolucionario*. Buenos Aires: La marca, p. 13.

el futuro para entenderlo como un proceso eminentemente dialéctico, en el cual el presente aclara el pasado y el pasado iluminado se convierte en una fuerza rebelde y subversiva de un presente que camina hacia la catástrofe. En una de las notas preparatorias de las tesis de 1940, Benjamin expresa esta idea en pocas palabras dejando en evidencia su distancia con el progresismo de izquierda: “Marx dijo que las revoluciones son la locomotora de la historia mundial. Pero tal vez las cosas se presenten de muy distinta manera. Puede ser que las revoluciones sean el acto por el cual la humanidad que viaja en ese tren aplica los frenos de emergencia” (cit. en Löwy, 2021, p. 106). Implícitamente la imagen sugiere que, de no detenerse la carrera vertiginosa del progreso, la humanidad se precipitará al abismo. Por tanto, para Benjamin la revolución no realiza la historia, sino que su meta es más bien salirse de ella. Se trata, según su tesis XIV, de “un salto del tigre hacia el pasado” (Löwy, 2021, p. 135). Esto es, un salto dialéctico fuera del *continuum* de la historia. El salto del tigre hacia el pasado consiste, en palabras de Löwy, en “salvar la herencia de los oprimidos e inspirarse en ella para interrumpir la catástrofe presente” (2021, p. 137).

Ahora bien, en el ensayo previamente mencionado sobre el surrealismo no solo la interpretación eminentemente dialéctica del tiempo histórico tiene un lugar destacado para comprender de qué va el “marxismo gótico” benjaminiano. De aquel mismo texto también emergen numerosos elementos que evidencian la simpatía y afinidad del filósofo con el pensamiento libertario<sup>5</sup>. Ni bien comienza dicho escrito, Benjamin se asume en “una posición extremadamente arriesgada” entre “la horda anarquista y la disciplina revolucionaria” (2008, p. 301). Pero ¿en qué consiste específicamente su anarquismo?, y, una vez más, ¿cómo se relaciona con el surrealismo?

Lo cierto es que Benjamin posee un concepto extremadamente amplio del anarquismo, pues lo asume más como una inspiración que como una afiliación partidaria. Cuando se refiere a esta corriente lo hace ante todo para señalar una crítica a la figura del Estado o un rechazo radical y categórico a las instituciones o formas de poder establecidas. En este sentido, Benjamin entiende que el surrealismo se inmiscuye en dimensiones libertarias. Al respecto, dice: “Desde los escritos de Bakunin, no ha habido en Europa un concepto radical de libertad. Los surrealistas lo tienen” (2008, p. 313). Pero lo que particularmente le interesa a Benjamin de dicha vanguardia es la forma en que esta

---

<sup>5</sup> Con el adjetivo libertario se alude a los movimientos anarquistas revolucionarios de Europa del siglo XIX y principios del siglo XX que luchaban por una sociedad libre, sin Estado y sin clases sociales. De ningún modo se hace referencia al liberalismo conservador más radical que en las últimas décadas se apropió del término libertario en defensa del libre mercado.

conjuga a su entender anarquismo y comunismo, pues tal pareciera ser el objetivo que él mismo persigue. Se trata, en efecto, de dotar a la revolución de un carácter subversivo que no la instrumente al servicio de ningún poder; se trata, en palabras de Benjamin, de “Ganar las fuerzas de la embriaguez al servicio de la revolución” (2008, p. 313).

Acá, una vez más, ingresamos al terreno encantado del marxismo gótico pues las fuerzas de la embriaguez son aquellas que para Benjamin propician una “iluminación profana” de “inspiración materialista” (Benjamin, 2008, p. 303). Esta iluminación —descrita como más poderosa que las producidas por el hachís o el opio— consiste en una experiencia en donde se ve confirmada la genuina oportunidad revolucionaria de cada momento histórico. Es decir, consiste en convertir “en experiencia revolucionaria, si no en acción revolucionaria, cuanto hemos vivido y experimentado” (2008, p. 306). Se trata, en efecto, de hacer estallar las formidables fuerzas que se esconden en las cosas de lo cotidiano. Benjamin lo dirá apelando a las situaciones más pedestres, como lo es el caso de las fuerzas escondidas “en tristes viajes en tren [...], en esas tardes vacías de domingo en las barriadas proletarias de las grandes ciudades, en la primera mirada que se arroja por las ventanas, mojadas por la lluvia, de una vivienda nueva” (2008, p. 306). En definitiva, se trata de cambiar la mirada historicista del pasado como “ya sido” por otra política, en la que el pasado emerge explosivamente en el presente como potencia de revuelta.

En la tesis XVII A de *Sobre el concepto de historia* Benjamin insiste en la misma idea. Allí escribe: “En realidad, no existe un solo instante que no lleve en sí su posibilidad revolucionaria” (Löwy, 2021, p. 150). Como se observa, esta sentencia no solo deja explícito su rasgo anarquizante en tanto que no hay ningún orden que se conserve, sino que también evidencia su distancia adoptada ante el marxismo ortodoxo, pues este último concibe que cada época genera mediante leyes naturales sus propias contradicciones, por lo que la revolución llegará a su tiempo. Así pues, el marxismo ortodoxo espera pasivamente la acción revolucionaria con la esperanza de que esta eventualmente tenga lugar como resultado inevitable de un progreso económico y técnico. Ciertamente, Benjamin carga sus tintas contra este último optimismo de izquierda —al cual califica como un mal poema de primavera—, y asume que la experiencia de su generación es “que el capitalismo no morirá de muerte natural” (2016, p. 678). En esta dirección, se vale de una expresión del surrealista Naville y llama a organizar el pesimismo (2008, p.314). Dicha apuesta política —en la contracara del progresismo marxista— consiste en entender la historia como catástrofe, volviéndose menester, en consecuencia, impedir por todos los medios el advenimiento de lo peor. Organizar el pesimismo justamente indica

reconocer la derrota, pero evitar activamente que el cortejo triunfal de los poderosos siga su curso. Se trata, en palabras de Benjamin, de “cortar la mecha que arde antes de que la chispa alcance la dinamita” (2021, p. 91).

Así pues, el carácter revolucionario de Benjamin es innegable. De hecho, la revolución es una figura que aparece una y mil veces entre sus escritos como si su pensamiento no fuese a otro lado más que a ese punto. Ciertamente, si el filósofo alemán criticó a la tradición marxista, lo hizo en tanto esta se sostuvo en una idea progresista de la historia. A la inversa, él fue un convencido de la necesidad estratégica de conjugar el marxismo con elementos anarquistas: “conectar la revolución con la revuelta” (2008, p. 313). Al respecto, escribe Benjamin en otra de sus tesis: “[la sociedad sin clases] no es la meta última del progreso en la historia, sino, antes bien, su interrupción mil veces malograda pero finalmente consumada” (Löwy, 2021, p.150). Su vocación revolucionaria de carácter anárquico consiste, por tanto, en interrumpir el curso de la historia que avanza siempre de la mano de los poderosos hacia la catástrofe. Pero para que no haya dios ni amo –tal como proclama el *dictum* libertario–, Benjamin recuerda, con su característico lenguaje teológico, que el Mesías (o la revolución) está dispuesto a cada segundo a entrar por una puerta estrecha (Löwy, 2021, p.159). A propósito, Daniel Bensaïd (2021), señalaba con acertado tino que detrás de la apacible delicadez de Benjamin se escondía un mesías armado.

### **El materialismo maldito de Bataille**

Durante la década del treinta, mientras Benjamin se encontraba exiliado en París y pasaba los días estudiando en la Bibliothèque Nationale los documentos que incluiría en su *Libro de los pasajes*, Bataille vivía su período más intenso de activismo político; aunque, al igual que el filósofo berlinés, se mantenía al margen de la agenda política del comunismo oficial. En efecto, difícilmente podamos caratular a Bataille como un pensador marxista; incluso se dificulta identificarlo como un marxista heterodoxo, tal como sí se lo puede señalar sin inconvenientes a Benjamin. La figura de Bataille pareciera no resistir ningún tipo de identificación, y esto no solo vale para lo que respecta a su orientación política o ideológica, sino también para el tipo de disciplina que desarrolla. ¿Acaso es Bataille un filósofo?, ¿un sociólogo o un antropólogo?, ¿un místico o un pornógrafo? Si logramos evitar el mote que se les suelen sobreponer a los autores para determinar su campo de estudio, se podría decir sencillamente que Bataille fue un pensador que se dedicó a reflexionar sobre el lugar de la negatividad: la negatividad en la filosofía, la negatividad en la antropología, en la sociología, en la



economía, en la estética, etc. De este modo, si de negatividad se trata, se entiende sin ambages que tratamos con un pensador eminentemente dialéctico, por lo cual su relación con el marxismo de la época será insoslayable.

Es en el marco de la revista *La critique sociale*, entre 1932 y 1934, donde Bataille profundiza su pensamiento político y deja explicitado su vínculo teórico con el marxismo. La línea editorial de dicha revista quizás hable por sí misma: era liderada por Boris Souvarine, un dirigente ruso que tras haber roto con las filas del Partido Comunista se autoproclama “comunista independiente” y despliega una crítica de izquierda al comunismo oficial soviético. En efecto, *La critique sociale* se erige como una de las primeras revistas en Francia en denunciar la tiranía de Stalin y la burocratización desmedida de la U.R.S.S. (al mismo Souvarine debemos la acertada fórmula “la dictadura del secretariado” para referirse a las políticas de Moscú). En este espacio, signado históricamente por la amenaza totalitaria de los fascismos ascendentes y del estalinismo soviético, Bataille escribe algunos de los artículos más célebres de su obra, como “La noción de gasto” y “La estructura psicológica del fascismo”, y radicaliza sus críticas sociopolíticas más notables.

El punto clave a tener en cuenta de este período politizado de Bataille es su crítica al materialismo dialéctico. De algún modo, como se verá, sus señalamientos se aproximan a las observaciones hacia el marxismo ortodoxo realizadas por Benjamin. En efecto, el solo hecho de hablar de materialismo dialéctico ya nos inserta en la recepción rusa del pensamiento marxista, pues se trata de un concepto elaborado por Gueorgui Plejánov a fines del siglo XIX mediante el cual divulgó la obra de Marx de forma doctrinaria en la región. Bataille critica, ante todo, la pretensión de esta tradición de entender a la dialéctica como ley general de una realidad fundamental. En un artículo escrito para *La critique sociale* en 1932, titulado “Crítica a los fundamentos de la dialéctica hegeliana”<sup>6</sup>, señala que fue un error del marxismo intentar ontologizar la ley de la negación de la negación como si esta se correspondiese con la estructura del mundo y la naturaleza<sup>7</sup>. Bataille no solo se opone a pensar que en la naturaleza operen efectivamente negatividades que sintetizan evolutivamente, sino que sostiene que tal concepción lleva indefectiblemente al fracaso del pensamiento dialéctico por ser insostenible e indemostrable. La operación dialéctica, dirá Bataille, solo puede tener lugar “en el

---

<sup>6</sup> Texto escrito en compañía de Raymond Queneau.

<sup>7</sup> No está claro que Marx haya perseguido esta idea, pero en las anotaciones del *Anti-Düring* de Engels queda explícita la intención de demostrar la operatividad dialéctica en la naturaleza. Esta concepción positivista será la heredada por el materialismo dialéctico.

terreno inmediato de la lucha de clases, de la experiencia y no en las nubes apriorísticas de las concepciones universales” (2016a, p. 88).

Como se observa, si bien el pensador francés critica el rasgo ontologizante y evolutivo del materialismo dialéctico, por otro lado, adopta sin titubeos el esquema marxista de la lucha de clases. En efecto, dirá en el mismo artículo citado que el método dialéctico es el “único adecuado, cuando se trata de representar la vida y las revoluciones de las sociedades” (Bataille, 2016a, p. 91). Por lo tanto, no hay duda que Bataille fue un pensador interesado en el carácter revolucionario del marxismo. No obstante, su crítica al materialismo dialéctico indefectiblemente también impacta en el paradigma de la lucha de clases, lo que da como resultado una singular interpretación de la revolución a distancia de la predicada por el dogmatismo marxista. Tal operación, ciertamente, está vinculada a la dinámica que Bataille otorga a la negatividad en el proceso dialéctico.

Como se recordará, desde la tradición marxista la lucha de clases –y con ella la negatividad tomada desde un punto de vista histórico– es interpretada de forma teleológica. Es decir, 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. Bajo este paradigma hay una última instancia de unificación que sintetiza las contradicciones. La revolución proletaria, en efecto, es la encargada de realizar este último movimiento resolutivo y emancipatorio. Bataille, por su parte, a raíz de una acalorada discusión mantenida en 1937 con Alexander Kojève en torno a la concepción hegeliana del “fin de la historia”, sostendrá que la negatividad jamás es superada absolutamente ya que queda siempre un remanente o resto en todo proceso de unificación. Tal es su concepción de la “negatividad sin empleo” (Bataille, 2016b, p. 100), es decir, una negatividad no empleada en la síntesis de contradicciones. Se trata de una negatividad irreductible, una negatividad que no se incluye totalmente en la lógica teleológica. De este modo, la tesis del “fin de la historia” entendida como el momento en el que se resuelven todas las contradicciones (y que Kojève personificaba en la figura de Stalin<sup>8</sup>), para Bataille no es sostenible ya que siempre quedan negatividades reverberantes no empleadas, que fisuran y vuelven a poner en crisis a la totalidad. Por tanto, el esquema dialéctico de Bataille, a diferencia del marxista, se sostiene en una polarización sin

---

<sup>8</sup> Este posicionamiento de Kojève es referido por Roger Caillois tras la conferencia dictada el 4 de diciembre de 1937 en el Collège de Sociologie. Para el intercambio Bataille-Kojève ver: Hollier D. (1982). *El colegio de sociología*. Madrid: Taurus, p. 109.

resolución, no sintetizante. Es decir, para él no habría un orden último y unificante alcanzado o por alcanzar.

En este marco, el pensamiento sobre la revolución cobra relevancia. Pues, si para Bataille la dialéctica ya no se piensa teleológicamente y, por lo tanto, el proletariado como sujeto revolucionario no resuelve definitivamente la historia de la dominación y de la explotación del hombre por el hombre, ¿en qué consiste para él la revolución? Ciertamente, Bataille inscribe a la praxis revolucionaria en la dimensión de la negatividad sin empleo en tanto que esta no perseguiría una finalidad predeterminada de unificación. Es decir, la revolución no se emplearía en función a la verdadera emancipación de la humanidad, sino que sería improductiva si de lo que trata es de instaurar un nuevo orden. Bataille lo dirá brevemente en un artículo escrito en aquellos mismos años: “utilizar la palabra Revolución enteramente despojada de su contenido utilitario” (1974a, p. 259). ¿Cómo otorgarle entonces una función práctica a aquello que es improductivo o que no tiene una finalidad?, ¿cuál será el objetivo revolucionario si este ya no se enmarca en una dinámica teleológica o de un nuevo orden por instaurar?

En otro texto de los años treinta Bataille brinda algunos señuelos para pensar la revolución en términos de improductividad. Se trata del texto de publicación póstuma “El viejo topo y el prefijo *sur* en las palabras *surhomme* y *surrealiste*”<sup>9</sup>. En aquellas líneas Bataille opone una revolución representada bajo la figura del “águila” y una revolución representada bajo la figura del “viejo topo”<sup>10</sup>. La figura del águila apela aquí al carácter imperial de quien sobrevuela los cielos con un prestigio dominante alzándose por encima del mundo y de las clases. Dirá Bataille: “El idealismo revolucionario tiende a convertir a la revolución en un águila por encima de las águilas” (1974b, p.293). Así, al ingresar en dimensiones abstractas de valores trascendentales, la revolución está condenada al fracaso, pues, sea de izquierda o derecha, dará como resultado un orden militarizado. En efecto, Bataille no encuentra grandes diferencias entre estalinismo y fascismo, ya que en ambos casos la revolución erige desde lo alto una figura autoritaria y opresora como garantía del orden conquistado.

---

<sup>9</sup> En este artículo también se esgrime una fuerte crítica al surrealismo. A diferencia de Benjamin, Bataille mantuvo una relación conflictiva, de encuentros y desencuentros, con André Breton. Ver: Surya M. (2014) *La muerte obra*. Madrid: Arena Libros.

<sup>10</sup> El “viejo topo” como metáfora revolucionaria fue utilizada con anterioridad por Karl Marx en *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Aparentemente habría extraído la figura del Hamlet de Shakespeare.

La revolución “viejo topo”, por el contrario, es una revolución desde y de lo bajo. Se trata de una indisciplinada irrupción de los fondos de la sociedad en su superficie. Esta no busca resolver las contradicciones, sino dar rienda suelta a una existencia libre de las ligaduras productivistas y morales que tejen el orden social. Es decir, la revolución viejo topo busca dar rienda suelta a la negatividad sin ánimo de integrarla en un nuevo orden. La significación de lo bajo va unida acá para Bataille a “la oscuridad terrorífica de las tumbas o de los sótanos”, a “la impureza de la tierra donde se pudren los cuerpos”, a “las partes bajas”, o a “la materia y la realidad vil” (1974b, p. 294). Es decir, lo bajo se une a diferentes metáforas de la descomposición, ubicando así la revolución “viejo topo” en las antípodas de las revoluciones sintéticas y unificantes del águila. Dirá con ironía Bataille que este tipo de revolución “excava las galerías de un suelo descompuesto y repugnante para el delicado olfato de los utopistas” (1974b, p. 293). De este modo, la revolución se presenta como una jactancia plebeya, violenta y abyecta, que no se somete ni se doblega ante lo que se impone como valor superior o autoridad desde arriba (ni aunque esto último responda al honrado proyecto de la revolución proletaria). Así, a distancia de la acción dirigida y calculada, esta forma revolucionaria no se subordina a ningún programa político pues no tiene otra finalidad más que la revuelta en sí misma: la ruptura del orden establecido. Si la revolución del águila busca desde arriba instaurar un nuevo poder, destruir algunas instituciones y establecer otras, la revolución viejo topo solo emerge para resquebrajar los poderes establecidos. Es, en definitiva, la expresión política flagrante de la negatividad sin empleo.

Como se observa, esta comprensión de la acción revolucionaria de Bataille contiene evidentes aspectos anarquizantes en tanto que la revolución es mentada como una insubordinación a cualquier poder y una desobediencia a toda autoridad. La revolución viejo topo no tiene como finalidad un nuevo dominio, sino justamente perforar desde lo bajo toda forma de dominación. Su acción es enteramente negativa y sin proyección a futuro. Ciertamente, es una acción equiparable con la imagen benjaminiana de la aplicación de los frenos de emergencia, pues de lo que se trata es de interrumpir la inercia idealista de una historia pensada en términos evolucionistas y resolutivos. La negatividad acá emerge y no sintetiza; se trata de un movimiento y no un estado (mucho menos de un Estado<sup>11</sup>). De este modo, para Bataille la revolución es improductiva en términos de un nuevo orden, pues en

---

<sup>11</sup> En 1933 Bataille escribe un potente opúsculo llamado “El problema del Estado” donde crítica el devenir de la revolución bolchevique en Estado totalitario.

definitiva solo consiste en un movimiento de insumisión como condición de libertad. Así pues, si bajo la perspectiva del materialismo dialéctico la negatividad era subsumida en la totalidad, cabría con Bataille hablar de un materialismo maldito, en tanto que la negatividad no es superada y se vuelve el centro de gravedad para pensar una existencia libre y soberana.

### **A la izquierda de lo posible**

Daniel Bensaïd ubica a Benjamin “A la izquierda de lo posible” (2021, p. 34). Ciertamente, lo mismo valdría decir para Bataille en tanto que, al igual que el filósofo berlinés, también radicalizó su postura revolucionaria en la contracara del progresismo marxista divulgado desde Moscú y hegemónico dentro de los partidos de izquierda en la Europa de entreguerras. Ambos pensadores coincidieron en señalar que el paradigma político dirigido desde las altas esferas del Kremlin creyó erróneamente encaminarse hacia la emancipación de la humanidad haciendo uso de las mismas herramientas que pretendía abolir: la opresión Estatal. Así, tempranamente, en la década de los años treinta, Benjamin y Bataille señalan el llamativo parentesco entre estalinismo y fascismo, y optan por entender a la acción revolucionaria como una interrupción de la historia lineal, progresista y teleológica. Pues, lo cierto es que este último modelo abstracto e ideal ha demostrado en su concreción material intensificar la servidumbre a una autoridad. La motivación revolucionaria para Benjamin y Bataille radica entonces en volver a dar lugar a lo excluido de la historia pensada como una totalidad. La revolución, por tanto, es para estos pensadores el envés del poder y del dominio que emerge desde las vísceras materiales de los hombres (Bataille) o de algún lugar recóndito de su memoria (Benjamin) para interrumpir radicalmente la continuidad histórica de la dominación. Así, la revolución se conforma como la acción que da lugar y tiempo a la negatividad (a lo reprimido tanto en el orden social como en la conciencia) y quiebra la totalidad unificada. No instaura ningún nuevo orden con vistas a emancipar a la humanidad, sino que justamente halla libertad en la quebradura anárquica de aquel.

A propósito, Daniel Bensaïd escribió en su libro *Resistencias* una introducción a la que tituló “El topo y la locomotora”. La figura de la locomotora sin dudas apunta allí a la crítica al progreso benjaminiano; y la figura del topo, si bien no apela directamente a la figura batailleana, podría en este marco interpretarse sin inconvenientes como tal. En aquellas líneas Bensaïd logra involuntariamente dejar en manifiesto el vínculo que se teje entre Benjamin y Bataille. De manera gráfica escribe:

El topo obstinado sobrevive a la fogosa locomotora. Su redondez peluda triunfa sobre la frialdad metálica de la máquina, su sencillez laboriosa sobre el martilleo cadencioso de las ruedas, su sonriente paciencia sobre la risa socarrona del acero. Va y viene entre galerías y cráteres, entre excavaciones y brotes, entre oscuridad subterránea y luz solar, entre política e historia. Construye su agujero. Mina y zapa. Prepara la crisis que viene.

El topo es un mesías profano.

El mesías es un topo, miope y obstinado como él.

La crisis es una topinera súbitamente abierta a la luz. (2006, p. 23)

El topo abyecto y ruin está siempre presto a emerger de su madriguera para desarticular a la autoridad dominante de la locomotora progresista. Con lo dicho, se evidencia que Benjamin y Bataille se acercaban en sus ideas políticas. Lamentablemente no se encuentran registros de sus diálogos o intercambios mantenidos en las largas horas compartidas dentro de la Bibliothèque Nationale. Pero es evidente que tanto el marxismo gótico del alemán como el materialismo maldito del francés hallan un horizonte común en las críticas a las concepciones evolucionistas de la izquierda marxista y en el repudio a todo tipo de autoridad o dominio. Claro que ni uno ni otro autor desarrolló un programa revolucionario concreto. No obstante, lo que está en juego en estas líneas es conjeturar en qué puntos sus pensamientos se acercaron entre sí, y tal punto los encontró “a la izquierda de lo posible”: lugar donde no solo logró sobrevivir el *Libro de los pasajes*, sino también un materialismo de corte antropológico, sin dios y sin amo, que desvincula al pensamiento revolucionario y marxista de apropiaciones totalitarias.

## **Bibliografía**

Bataille, G. (1974a). El valor de uso en D.A.F. Sade. En *Obras escogidas*. Barcelona, España: Barral.

Bataille, G. (1974b). El viejo topo y el prefijo sur en las palabras surhomme y superrealiste. En *Obras escogidas*. Barcelona, España: Barral.

Bataille, G. (2016a). Crítica a los fundamentos de la dialéctica hegeliana. En *Escritos sobre Hegel*. Madrid, España: Arena Libros.

Bataille, G. (2016b). Carta a X., encargado de un curso sobre Hegel. En *Escritos sobre Hegel*. Madrid, España: Arena Libros.

Benjamin, W. (2008). El surrealismo. La última instantánea de la inteligencia europea. En *Obras* [libro II/ vol. 1]. Madrid, España: Abada.

Benjamin, W. (2016). *Libro de los pasajes*. Madrid, España: Akal.

Benjamin, W. (2021). *Calle de mano única*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata.


Bensaïd, D. (2006). *Resistencias. Manual de topología*. Madrid, España: El viejo topo.

Bensaïd, D. (2021). *Walter Benjamin. Centinela mesiánico*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata.

Löwy, M. (2021). *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. Buenos Aires, Argentina: FCE.

Fecha de recepción: 11 de julio de 2022.

Fecha de aceptación: 2 de diciembre de 2022.

Licencia  Atribución  
- No Comercial - Compartir Igual  
(by-nc-sa); No se permite un uso  
comercial de la obra original ni de  
las posibles obras derivadas, la  
distribución de las cuales se debe  
hacer con una licencia igual a la  
que regula la obra original. Esta  
licencia no es una licencia libre.

