

G. Bataille: el fascismo como comunidad para la muerte

G. Bataille: Fascism as a community for death

ALEJANDRO MARTÍNEZ RODRÍGUEZ*

Resumen: El artículo se propone poner en valor las reflexiones de Bataille sobre la cuestión comunitaria, para hacer ver no sólo su vigencia sino su anticipación, puesto que Bataille advirtió el problema comunitario que anidaba en el corazón del fascismo antes incluso de que los totalitarismos hicieran acto de presencia. Se conecta, por último, la reflexión comunitaria de Bataille con la vigencia postestructuralista y postmoderna de esta cuestión.

Palabras clave: Bataille, Totalitarismo, Comunidad, Fascismo, Mismidad.

Abstract: The paper aims to give value to Bataille's reflections on the community issue, to see not only its validity but its advance, as Bataille noted the community problem that nested in the heart of fascism even before the act of totalitarianism made presence. The paper connects, finally, the community reflection of Bataille with the contemporary post-structuralist and postmodern point of view on this issue.

Key words: Bataille, Totalitarianism, Community, Fascism, Sameness.

Del humo de Auschwitz al silencio de lo inconfesable.

De lo que trataremos a continuación, a través de algunos textos de Bataille, es de mostrar cómo, en sentido algo más que metafórico, el humo de Auschwitz emerge de las cenizas del proyecto comunitario moderno¹. El sueño moderno de una identidad colectiva fuerte y cohesionada, incluso pura –sea racial, sea territorial, sea cultural o lingüística– destapa entonces la espinosa cuestión de la subjetividad como el trasunto de buena parte del devenir totalitario de la civilización occidental. El fracaso del comunitarismo moderno tiene rostro genocida. El principal reto de la modernidad entendida como soberanía es resolver las aporías de una comunidad sólo entendida como *mismidad*, como *homogeneidad* radical y sin fisuras.

Fecha de recepción: 23 septiembre 2009. Fecha de aceptación: 16 diciembre 2009.

* Avda. Juan Pablo II, 70, 13º A, 50009, Zaragoza. E-mail: alexfilo@gmail.com. Ha publicado recientemente «Entre el Estado y la comunidad: el judaísmo crítico de Franz Rosenzweig», *Debats*, n. 103, 2009, pp. 64-72 y «El joven Benjamin y el progreso kantiano. Genealogía de la filosofía de la historia benjaminiana a la luz de su correspondencia», en L. P. Rodríguez y C. Ballestín (eds.), *Discursos subterráneos. Pensamiento y epistolaridad*, Zaragoza, Mira editores, 2010, pp. 25-44.

1 Sobre Auschwitz y el totalitarismo como exigencias para la reflexión filosófica vid. A. Serrano de Haro, «Totalitarismo y filosofía», *Isegoría*, n. 23, 2000, pp. 91-116; C. Lefort, *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*, Barcelona, Anthropos, 2004 (el capítulo titulado «La lógica totalitaria»); J. C. Mélich., *Totalitarismo y fecundidad. La filosofía frente a Auschwitz*, Barcelona, Anthropos, 1998; Z. Bauman, *Modernidad y Holocausto*, Madrid, Sequitur, 1998; R. Mantegazza, *El olor del humo. Auschwitz y la pedagogía del exterminio*, Barcelona, Anthropos, 2006.

Es en este sentido en el que las reflexiones de Bataille cobran una actualidad sorprendente. Y es que los textos que dedica al fascismo no se ocupan tanto de la violencia o de la administración estatal del exterminio. Lo que define al fascismo, para Bataille, es su proyecto comunitario². La burocracia del exterminio que continúa ocupando las principales reflexiones sobre el vínculo entre la racionalidad moderna y el Holocausto queda fuera de su planteamiento. A cambio, su análisis reduce el fenómeno totalitario, todavía por venir cuando escribió estos textos, a un problema comunitario. Lo inconfesable de la comunidad tal y como Nancy y Blanchot apostarán por comprenderla mucho después aparece ya en Bataille como el problema que vertebra la deriva genocida de la política moderna. A este respecto, retomando una expresión del propio Bataille, acerca del nexo entre comunidad y modernidad, se diría que «la oscuridad no miente»³: el humo de Auschwitz es el síntoma que levanta la sospecha sobre el inconfesable vínculo comunitario. Hay que desplegar la «enseñanza de la muerte»⁴, para ser en común más allá de su imperativo. De ahí el interés que para nosotros, como para Bataille, tiene el fascismo: su proyecto es el de una comunidad infinita, comunidad para la muerte. Sólo remontando su camino se dará con el punto en que el proyecto se desvía, y podrá entonces retomarse el caudal de un comunitarismo que quiso ser, desde antaño, comunidad para la vida.

1. La estructura psicológica del fascismo

Uno de los elementos centrales de la comprensión frankfurtiana del fenómeno fascista radicaba en acentuar su estructura psicológica, subrayando el vínculo entre el inconsciente colectivo y las manifestaciones de la autoridad carismática del líder político⁵. A este respecto resultan paradigmáticos los análisis de Adorno sobre la psicología colectiva del antisemitismo⁶. La dimensión colectiva de la deriva genocida de los regímenes fascistas era puesta en valor allí, pero sin acentuar lo suficiente la intersección de estos fenómenos con la conciencia comunitaria de los grupos que estaban detrás de los sucesos antisemitas. No se hacía el hincapié necesario en la trabazón explicativa que remitía el origen del antisemitismo a una constitución comunitaria aporética.

-
- 2 Por «fascismo» y «fascista», en este artículo, se entenderá estrictamente el fenómeno político, circunscrito temporal y geográficamente, que protagonizó la vida política occidental desde los años 20 del pasado siglo y hasta la Segunda Guerra Mundial. El uso derivado del apelativo «fascista», de uso indiscriminado en nuestros días, se aleja convenientemente de la consideración de nuestro trabajo. Del mismo modo, por «totalitarismo» se entiende el tipo de sistema estatal o de régimen político que ha sido objeto de la teoría política desde los años 50. No se extiende la noción de totalitarismo de forma acrítica a cualquier gobierno dictatorial o autoritario con mecanismos de represión y violencia organizada, incluso con derivas genocidas. Sobre la noción de «totalitarismo» vid. E. Traverso, «El totalitarismo. Usos y abusos de un concepto», en C. Forcadell y A. Sabio. (coords.), *Las escalas del pasado*, Huesca/Barbastro, Instituto de Estudios Altoaragoneses/UNED, 2005; E. Traverso, *El totalitarismo*, Eudeba, Buenos Aires, 2001; y S. Forti, *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*, Barcelona, Herder, 2008.
- 3 G. Bataille, *La oscuridad no miente*, Madrid, Taurus, 1998.
- 4 *Ibid.*, p. 97 y ss.
- 5 Vid. M. Jay, *Dialectical imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Berkeley, University of California Press, 1996, capítulos IV y V.
- 6 Me refiero a «Antisemitismo y propaganda fascista» y a «La Teoría Freudiana y el modelo de la propaganda fascista», ambos recogidos en T. W. Adorno, *Escritos sociológicos I*, Madrid, Akal, 2004.

Este citado hincapié en la cuestión comunitaria como presupuesto explicativo de las conductas y fenómenos fascistas es una ausencia reiterada en las principales teorías sobre el fascismo. La historiografía ha consagrado millares de páginas a explicar la génesis del fascismo y su comportamiento una vez en el poder. Ha primado, entonces, la atención a los mecanismos represivos, a la violencia de Estado, a la administración burocrática del exterminio y la exclusión. Se han esclarecido los mecanismos del fascismo, sus dispositivos estatales, pero permanece desierta la pregunta por sus fundamentos comunitarios. A lo sumo se han trazado interpretaciones que aluden a la forzada integridad ideológica promovida por el fascismo de puertas adentro.

Enzo Traverso ha reconsiderado las principales tendencias de la historiografía contemporánea sobre el fascismo, concluyendo que sus aproximaciones se concentran en tres elementos: la cultura, la ideología o las representaciones⁷. Las interpretaciones de Mosse y Gentile se habrían ocupado de la conexión cultural del fascismo con las masas, de los mecanismos ideológicos de movilización masiva⁸. Sternhell sería el representante paradigmático de una tendencia historiográfica preocupada por desentrañar el fascismo desde la historia de las ideas, subrayando la relevancia de la antiilustración fascista, al modo de la Escuela de Francfort, y comprendiendo su revolución como una auténtica confrontación con una cosmovisión, una antropología y una concepción social⁹. Por último están quienes, preocupados por el carácter revolucionario del fascismo, han atendido a sus (auto)representaciones. Surge así la necesidad de comprender el radical anticomunismo que vertebró, desde su origen, la puesta en marcha del fascismo. La tesis más extrema a este respecto es la de Nolte, que reduce el fascismo al anticomunismo, proponiendo incluso que el fascismo es una «copia» del comunismo en lo que a prácticas y estrategias se refiere¹⁰. El exceso casi caricaturesco de la tesis de Nolte ha sido señalado por otros colegas como Burrin, Pastón o Furet¹¹, que han logrado una comprensión integrada del carácter revolucionario fascista, situando su avance en el efervescente marco de entreguerras, donde revoluciones y revolucionarios no siempre hicieron causa común.

Traverso, por su parte, reclama una mayor atención hacia el anticomunismo y la violencia en la configuración histórica del fascismo. Quizá la clave más importante, a su juicio, para desenmascarar las motivaciones y mecanismos fascistas, recaiga en poner de manifiesto su conservadurismo, su radical «modernidad», en el peor sentido de la palabra. Lo revolucionario del fascismo recae en su carácter contrarrevolucionario¹². Sólo así se

7 Vid. E. Traverso, «Interpretar el fascismo. Notas sobre George L. Mosse, Zeev Sternhell y Emilio Gentile», *Ayer*, n. 60, 2005, pp. 227-258.

8 Vid. G. L. Mosse, *La nacionalización de las masas*, Madrid, Marcial Pons, 2005; E. Gentile, *Fascismo. Historia e interpretación*, Madrid, Alianza, 2004; E. Gentile, *La vía italiana al totalitarismo: partido y estado en el régimen fascista*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005

9 Vid. Z. Sternhell, M. Sznadger y M. Asheri, *El nacimiento de la ideología fascista*, Madrid, Siglo XXI, 1994.

10 E. Nolte, *La guerra civil europea, 1917-1945. Nacionalsocialismo y bolchevismo*, México, FCE, 2001.

11 F. Furet y E. Nolte, *Fascismo y comunismo*, México, FCE, 1998; R. O. Paxton, *Anatomía del fascismo*, Barcelona, Península, 2005.

12 Sobre la «contrarrevolución» vid. S. Breuer, *Anatomie de la Révolution Conservatrice*, París, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1996; R. Woods, *The conservative revolution in Weimar Republic*, Londres, Palgrave, 1996; L. Dupeux, *La «Révolution Conservatrice» dans l'Allemagne de Weimar*, París, Editions Kimet, 1992.

explica su complicidad con los viejos estamentos en contra de capitalismo y socialismo, y su colaboración efectiva con las estructuras antiguoregimentales de poder.

El propio Traverso, sin embargo, también minusvalora la relevancia de la cuestión comunitaria, del ideal grupal que vertebra y anima los aldabonazos fascistas. El sincretismo ideológico del nazismo, por ejemplo, ha sido puesto en relieve, pero sin el correlato coherente, que consistiría en atender al modo en que fuerzas heterogéneas quedan cohesionadas bajo la autoridad del líder. Sólo algunos trabajos recientes, como el de Stallaert¹³, han atendido directamente a la cuestión racial como algo más que un componente del nacionalismo fascista. También Claudia Koonz ha desvelado el modo en que la el «fundamentalismo étnico» nazi explica, no ya tan sólo su antisemitismo, de más complejas raíces, sino la retórica racial que progresivamente impregnó la política de la Alemania nazi, haciendo de la cuestión comunitaria el núcleo de todas las preocupaciones.

Parece claro, a tenor de lo dicho, que la cuestión comunitaria no vertebra las teorías sobre el fascismo, sea en el caso de aquellas que atienden a su génesis, sea en el caso de aquellas que atienden a su funcionamiento ulterior. La preocupación general se circunscribe a los mecanismos represores, al ejercicio de la autoridad y, a lo sumo, a las vinculaciones sociales con el liderazgo carismático y las élites del poder fascista. El planteamiento de Bataille, entonces, tal y como vamos a ver, adquiere una relevancia y una actualidad desconocidas. Su teoría del fascismo está en disposición de dialogar con los autores antes citados, incorporando de hecho a sus planteamientos un punto de vista generalmente ignorado en sus trabajos. Para Bataille el fascismo es un problema comunitario: su génesis y su operatividad se explican por el modo en que el fascismo se hace cargo del eterno problema del ser en común.

2. Bataille, teórico del totalitarismo: homogeneidad, heterogeneidad y soberanía

Desde el principio de este ensayo aludimos a la precocidad de las tesis de Bataille sobre el fascismo, al mismo tiempo que intentábamos dar cuenta de su actualidad. Su precocidad es un dato, no una valoración. El texto que nos ocupa es de 1933, tan precoz y atento a las circunstancias como las *Reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo* que redactara Levinas en la idéntica fecha¹⁴. En cierto sentido Bataille, como Benjamin o Rosenzweig, fue un «avisador de incendios», un agudo centinela que desentrañó tempranamente el corazón del fascismo y su complejo entramado¹⁵. Y es que el texto de Bataille, si bien ocasiones pudiera dar la impresión de moverse en un terreno metafórico, se adentra sin embargo por delicados análisis politológicos, que poco o nada tienen que envidiar a las descripciones weberianas del Estado como monopolio de la violencia. La atención prestada a la conjunción de autoridades y legitimidades (Ejército e Iglesia) bajo el liderazgo carismático del *Führer* o del *Duce*, si bien podrían verse refutadas en su pormenor o en su generalidad por la historiografía actual, dan prueba de una visión agudísima sobre el sistema político revolucionario que constituyeron los fascismos y los regímenes totalitarios. Su actualidad, más allá de su

13 Ch. Stallaert, *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2006.

14 E. Lévinas, *Algunas reflexiones sobre la filosofía hitlerismo*, Buenos Aires, FCE, 2002.

15 R. Mate y J. Mayorga, «Los avisadores del fuego: Franz Rosenzweig, Walter Benjamin y Franz Kafka», *Isegoría*, n. 23, 2001, pp. 45-68.

precocidad, viene confirmada por exposiciones como la de Bauman, a la que más adelante dedicaremos unos párrafos, que han intentado comprender los excesos totalitarios como la última manifestación de un errado ideal comunitario reinante en la modernidad.

Desde muy pronto, Bataille percibe la singularidad del fascismo, en el sentido de que se trata de un movimiento revolucionario que ha logrado triunfar en el seno de regímenes democráticos. Advierte que lo más singular de la revolución fascista es su capacidad para aglutinar un proyecto comunitario a partir de una manifiesta precariedad ideológica. Su triunfo será el de un sembrador de descontentos. El texto que a continuación comentamos, «La estructura psicológica del fascismo», data de 1933, momento singular en la historia de Europa y en el pensamiento de Bataille. De ese mismo año datan textos tan importantes como «La noción de gasto» y «El problema del Estado». Todos ellos apuntan a un mismo problema: la necesidad, advertida por Bataille, de revisar las categorías de la ciencia económica, sea burguesa sea marxista, incorporando aquellas actividades en las que no es la producción sino el derroche lo que vertebra las movilizaciones. Aparece así el Bataille más político¹⁶, decidido a renovar el pensamiento hegeliano-marxista y renovar la idea de Revolución. Bataille reunirá fuentes muy diversas, desde el psicoanálisis freudiano hasta la sociología francesa, con la mirada puesta en la tarea de comprender el fascismo. Como ya se dijo, el fascismo era para Bataille el único movimiento revolucionario que había logrado triunfar en el seno de sociedades democráticas. Era preciso, al mismo tiempo que alertar de sus desmanes, desentrañar sus mecanismos de movilización, pues la revolución comunista pecaba de inoperante justo en ese sentido en el que el fascismo había triunfado.

* * *

De lo que Bataille intenta dar cuenta con su texto es del hecho de que el fundamento de la psicología colectiva del fascismo remite a un ideal comunitario claramente finito, redúndate en su cerrazón. El fascismo es la expresión política, para Bataille, de una comunidad que se piensa acabada, homogénea. Como vamos a ver la dicotomía «homogéneo/heterogéneo», tomada de la sociología durkheimiana, le sirve a Bataille para exponer el modo en que las comunidades políticas que vieron germinar al fascismo en su seno fueron colectividades corporativistas en el peor y más ambiguo sentido de la palabra. Esto es: hostiles a la intrusión del otro. La comunidad fascista fue entonces la materialización de un ideal comunitario capaz tan sólo de la autoafirmación, reluctante a cualquier forma de otredad. Esa obsesiva y patológica impermeabilidad identitaria de la comunidad fascista se tradujo, de hecho, en una férrea jerarquización interna del aparato Estatal correspondiente. El liderazgo carismático, por ejemplo, aparece así a ojos de Bataille como el correlato necesario a una comunidad que sólo se tiene a sí misma como argumento político: «el Estado (...) no es más que la homogeneidad vaga convertida en coacción»¹⁷. De este modo podría decirse que lo que Bataille plantea acerca de la estructura comunitaria del fascismo es lo mismo que C. Schmitt había propuesto para esclarecer la noción de «lo político»: la conocida dialéctica «amigo/

16 Véase la evolución del pensamiento político de Bataille en F. Marmande, *Georges Bataille politique*, Presses Universitaires de Lyon, 1985.

17 G. Bataille, «La estructura psicológica del fascismo», en G. Bataille, *El Estado y el problema del fascismo*, Valencia, Pre-Textos, 1993, p. 26.

enemigo»¹⁸. La diferencia entre Schmitt y Bataille es que el segundo supo ver más allá de la citada confrontación, pensada como irreversible por Schmitt, articulando Bataille el pensamiento alternativo de una comunidad infinita. Frente a la comunidad fascista, homogeneidad fundada en la heterogeneidad, sincretismo identitario que anula lo singular bajo el peso y la autoridad de la causa común, la comunidad infinita en la que pensaba Bataille era la reunión de lo diverso en la manifestación sin recortes de su irreductibilidad: «El término mismo de heterogéneo indica que se trata de elementos imposibles de asimilar»¹⁹. Y es que la homogeneidad fascista, no hay que olvidarlo, era la estructura política que consumaba la reducción máxima de lo irreductible: «Homogeneidad significa aquí conmensurabilidad de los elementos y conciencia de esta conmensurabilidad (...)»²⁰. La comunidad fascista consuma el crimen de la asimilación más acabada posible: «Mientras que la existencia miserable se produce necesariamente como multitud y la sociedad homogénea como reducción a una medida común, la instancia imperativa, el fundamento de la opresión, se desarrolla necesariamente en el sentido de una reducción a la unidad bajo la forma de un ser humano que excluye la posibilidad misma de un semejante; en otros términos, como una forma radical de la exclusión que exige una avidez»²¹. La homogeneidad consustancial a la comunidad fascista es la que explica (y motiva), directamente, sus derivas genocidas, su recurso al exterminio de las manifestaciones de la alteridad.

En este punto debemos introducir una cautela fundamental: la citada dicotomía «heterogéneo/homogéneo» no coincide, en la exposición de Bataille, con la comunidad infinita que él desea y la comunidad fascista que critica. La comunidad heterogénea y la comunidad homogénea se manifiestan en todas las comunidades: ambas son inherentes a toda sociedad humana. Como bien señala Campillo, editor de este texto del 33 en castellano, «los elementos homogéneos de una sociedad son aquellos que se someten a leyes generales de utilidad y de conmensurabilidad, de modo que ninguna actividad homogénea es válida en sí sino en relación con otras, según una relación de funcionalidad medio-fin y de equivalencia económico-jurídica. Esta dimensión homogénea está destinada a asegurar la supervivencia de los individuos y de las sociedades, a protegerles de la muerte posible»²². Por el contrario, «los elementos heterogéneos son aquellos que se afirman como fines válidos en sí mismos, y que por tanto no admiten ningún tipo de dependencia funcional o de equivalencia general. Es el gasto improductivo, el derroche sin cálculo, el sacrificio sin beneficio, el éxtasis agonístico, tal y como se manifiestan en las fiestas, los juegos, los deportes, las construcciones suntuarias, las joyas, las artes, los lutos, las guerras, las revoluciones, los arrebatos eróticos»²³. La controvertida herencia marxista que opera en Bataille se manifiesta en estas categorías. La dimensión homogénea corresponde así a los medios y estructuras productivas: «la base de la homogeneidad social es la producción»²⁴. El componente homogéneo de la sociedad se ajusta, entonces, a una lógica utilitarista. La sociedad productiva, el mercado, se identifica

18 C. Schmitt, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 2006.

19 G. Bataille, *Op. cit.*, p. 14.

20 *Ibid.*, p. 10.

21 *Ibid.*, p. 27.

22 A. Campillo, «Georges Bataille: la comunidad infinita», en G. Bataille, *Op. cit.*, pp. XV-XVI.

23 *Ibid.*, p. XVI.

24 G. Bataille, *Op. cit.*, p. 10.

con el componente homogéneo: «La sociedad homogénea es la sociedad productiva, es decir, la sociedad útil. Todo elemento inútil queda excluido no de la sociedad total, sino de su parte homogénea»²⁵. En la organización socioeconómica de la modernidad la parte homogénea se identifica, subraya Bataille, con la burguesía: «Así, en el orden actual de las cosas, la parte homogénea de la sociedad está formada por aquellos hombres que poseen los medios de producción o el dinero destinado a su mantenimiento y a su compra. Es en la llamada clase capitalista o burguesa, exactamente en su parte media, donde inicialmente se opera la reducción tendencial del carácter humano a una entidad abstracta e intercambiable, reflejo de las cosas homogéneas poseídas»²⁶.

Por su parte, la dimensión heterogénea corresponde a aquella parte de la sociedad capaz de subsistir en «una existencia válida en sí»²⁷, sin la exigencia de una actividad en relación con la otra parte para garantizar su existencia. No remite, pues, la parte heterogénea a la lógica capitalista del intercambio, sino a la lógica del gasto improductivo, al mundo de lo inmotivado pero con sentido²⁸.

A lo dicho añade Bataille una singular dialéctica entre ambas dimensiones: «El estudio de la homogeneidad y de sus condiciones de existencia conduce así al estudio esencial de la heterogeneidad. Este estudio constituye de hecho su primera parte, en el sentido de que la primera determinación de la heterogeneidad, definida como parte no-homogénea supone el conocimiento de la homogeneidad que la delimita por exclusión»²⁹. Entre lo homogéneo y lo heterogéneo median relaciones de inclusión/exclusión recíproca. La existencia comunitaria consiste entonces, *grosso modo*, en el intento por consumir la reducción de lo irreductible.

Además, esta dialéctica corresponde a la confrontación entre revolución y contrarrevolución que gobernó la vida política del mundo de entreguerras. El propio Bataille lo advierte así en su texto: «De esta posible dualidad e la efervescencia resulta una situación sin precedentes. Una misma sociedad ve formarse conjuntamente, en un mismo período, dos revoluciones mutuamente hostiles y a la vez hostiles al orden establecido. Al mismo tiempo contempla el desarrollo de las dos facciones cuyo factor común es la oposición a la disociación general de la sociedad homogénea, lo que explica numerosas conexiones e incluso una especie de complicidad profunda entre ellas»³⁰.

Más allá de lo dicho hasta aquí, Bataille piensa que el Estado fascista logra consagrar la autoridad carismática del líder como el motivo al que todos los esfuerzos se deben canalizar: «Así, se implican mutuamente las cualidades propias de las dos dominaciones (interna y externa, militar y religiosa): por una parte, las cualidades que denotan la homogeneidad introyectada, tales como deber, disciplina y orden consumados y, por otra, las cualidades que denotan la heterogeneidad esencial, violencia imperativa y posición de la persona del jefe como objeto trascendente de la afectividad colectiva»³¹. La autoridad del Führer o del Duce, aunque de hecho sea más ficticia y simbólica que real, anula el gasto improductivo

25 *Ibid.*, p. 10.

26 *Ibid.*, p. 11.

27 *Ibid.*, p. 12.

28 *Ibid.*, pp. 14-20.

29 *Ibid.*, p. 14.

30 *Ibid.*, p. 42.

31 *Ibid.*, p. 35.

de la acción social, conciliando para su causa la máxima movilización posible: «La acción fascista, heterogénea, pertenece al conjunto de las formas superiores. Recurre a los sentimientos tradicionalmente definidos como elevados y nobles y tiende a constituir la autoridad como un principio incondicional, situado por encima de todo juicio utilitario»³². El liderazgo carismático al modo weberiano es inseparable del respaldo de las instituciones que hasta su llegada habían sido depositarias de la autoridad. Se explica así la complicidad del fascismo con fuerzas e instituciones antiguoregimentales, representativas de una autoridad vetusta y conservadora, como el ejército y la Iglesia: «El poder fascista se caracteriza, en primer lugar, porque su fundación es a la vez religiosa y militar, sin que estos elementos habitualmente distintos puedan separarse: se presenta así, desde la base, como una concentración acabada»³³. En este sentido, el «pacto» social que logró componer el fascismo italiano da buena cuenta de la tesis de Bataille. Esta tendencia a fortalecer su autoridad por la cooptación de reconocimientos se le antoja a Bataille como una tendencia genuina de comunidades homogéneas.

En continuidad con lo expuesto, piensa Bataille que la homogeneidad consagrada en las sociedades fascistas no es sino el efecto necesario de una heterogeneidad vivida como imperfección, como carencia. La mismidad resultante es así la consecuencia necesaria de una autocomprensión deficitaria: «La unión, principio de la homogeneidad, no es más que un hecho tendencial, incapaz de encontrar en sí mismo un motivo para exigir y para imponer su existencia y, en la mayoría de las circunstancias, el recurso a una exigencia tomada desde fuera tiene el valor de una necesidad primaria»³⁴. La necesidad de asimilar, primero, y de eliminar, después, lo heterogéneo, se impone como principio rector de la comunidad homogénea: «En efecto, si la sociedad homogénea, en principio, aparta a cualquier elemento heterogéneo, sea inmundo o noble, las modalidades de esta separación no dejan de cambiar siguiendo la naturaleza de cada elemento apartado. Sólo el rechazo de las formas miserables tiene, para la sociedad homogénea, un valor constante fundamental (...); pero el acto de exclusión de las formas miserables asocia necesariamente las formas homogéneas y las formas imperativas, por lo que éstas últimas no pueden volver a ser rechazadas pura y simplemente. De hecho, la sociedad homogénea utiliza las fuerzas imperativas libres contra los elementos más incompatibles con ella»³⁵. Pero se trata, entonces, de una homogeneidad inauténtica, constituida en negativo, tomando distancia de una original inseguridad constitutiva. Por eso precisamente escribe Bataille que «la incapacidad de la sociedad homogénea para encontrar en sí misma una razón de ser y de actuar le hace depender de las fuerzas imperativas, del mismo modo que la hostilidad sádica de los soberanos contra la población miserable les acerca a cualquier formación que aspira a mantenerla en la opresión»³⁶.

Líneas más arriba apuntamos cuál era el atractivo del fascismo para Bataille, como movimiento revolucionario capaz de triunfar en sociedades democráticas. Esto encaja con la crítica feroz que Bataille dirige a las estrategias de movilización de liberales y marxistas. Como bien resume A. Campillo, «según Bataille, el error del liberalismo y del marxismo ha estado en ignorar la enorme fuerza de los elementos heterogéneos de la sociedad, que son

32 *Ibid.*, p. 21.

33 *Ibid.*, p. 34.

34 *Ibid.*, p. 25.

35 *Ibid.*, p. 24.

36 *Ibid.*, p. 24.

precisamente los que aseguran la cohesión entre los hombres»³⁷. El fascismo, por el contrario, tiene una consustancial voluntad concentracionaria: trata de atraer para sí a las más diversas autoridades, a cualquier institución con soberanía: «El fascismo aparece entonces, antes que nada, como concentración y, por así decirlo, como condensación de poder»³⁸. Pero el sincretismo fascista no sólo es ideológico y autoritario, no sólo se manifiesta como la capacidad para llegar a compromisos con el resto de poderes en liza. Para Bataille ese sincretismo tiene una manifestación claramente social, comunitaria: «En oposición fundamental con el socialismo, el fascismo se caracteriza por la reunión de clases»³⁹. No en vano el Estado fascista aparece, entonces, a los ojos de Bataille, como una reunión orgánica acabada⁴⁰. «La reunión fascista que se forma y que se opone a la reunión real establecida (cuyas formas dominan la sociedad desde muy arriba), no es solamente reunión de los poderes de diferentes orígenes ni reunión simbólica de las clases: es, además, reunión total de los elementos heterogéneos con los elementos homogéneos, de la soberanía propiamente dicha con el Estado»⁴¹. El Estado fascista agota la posibilidad del afuera: o asimilado a sus estructuras, o eliminado de sus alrededores: «la función del Estado consisten en un doble juego de autoridad y de adaptación. La reducción de las divergencias por compensación, en la práctica parlamentaria, indica toda la complejidad posible de la actividad interna de adaptación necesaria para la homogeneidad. Pero contra las fuerzas inasimilables, el Estado opta por la autoridad estricta»⁴². Y añade Bataille, con agudeza: «Incluso en circunstancias difíciles, basta el Estado para mantener en la impotencia a las fuerzas heterogéneas que no ceden más que ante su coacción»⁴³. El Estado fascista, entonces, en su conciliador juego de estrategias y en su acción represora frente a lo heterogéneo, es la manifestación más acabada de la tendencia al exterminio que es connatural a una comunidad sólo pensada como homogeneidad.

Dicho lo anterior, parece claro que frente a las ya citadas teorías clásicas del fascismo que han primado habitualmente la dimensión administrativa de los Estados totalitarios, Bataille minusvalora la vinculación entre la moderna racionalidad instrumental y la burocracia represiva, tan importante en los análisis frankfurtianos del nazismo. Así, frente a lo que podríamos resumir como una atención a los mecanismos de la violencia de Estado en los regímenes fascistas, Bataille ofrece una comprensión de los fundamentos comunitarios que dan forma a su deriva genocida. Pero no es tanto, como se ha visto, la mera pertenencia compartida a un ideal comunitario lo que explica, para Bataille, el fundamentalismo étnico de los fascismos. Es su capacidad sincrética, su aglutinación de fuerzas heterogéneas, la capacidad fascista para alcanzar la cohesión identitaria de los miembros bajo un mismo palio autoritario, lo que ocupa a Bataille. El fascismo consume la asimilación a cualquier precio como el mecanismo garante de la integridad y seguridad comunitarias. Los mecanismos de asimilación, la reducción de lo heterogéneo a lo homogéneo, aparecen así como la piedra

37 A. Campillo, *Op. cit.*, p. XVIII.

38 G. Bataille, *Op. cit.*, p. 35.

39 *Ibid.*, p. 36.

40 *Ibid.*, p. 37.

41 *Ibid.*, p. 36.

42 *Ibid.*, pp. 12-13.

43 *Ibid.*, p. 13.

de toque de la precipitación comunitaria del fascismo hacia el exterminio. El «sacrificio», si retomamos las tesis de la *Teoría de la Religión* de Bataille, aparece así como una exigencia comunitaria, como el motivo que reúne a lo heterogéneo⁴⁴. El fascismo aparece así como una «comunidad para la muerte». La conservación de la homogeneidad exige la muerte de lo heterogéneo: la comunidad se funda en su sacrificio. La economía política del fascismo deviene entonces como el germen de su acción genocida.

Epílogo. Comunidad se escribe con «B»: Bataille-Blanchot-Bauman

Lo dicho en las páginas precedentes sobre la comprensión del fascismo articulada por Bataille nos sitúa frente al problema de las controvertidas derivas del comunitarismo moderno. Más concretamente, nos ubica ante el binomio Modernidad/Holocausto, si nos hacemos eco de la conocida monografía de Bauman⁴⁵. La precocidad de Bataille al advertir el corazón comunitario del problema fascista nos permite trazar un vínculo muy interesante con las tesis de la Escuela de Francfort, revisitadas por Bauman en sus últimos trabajos. Además el comunismo nietzscheano que hallamos en tensión en la obra de Bataille se engarza sin solución de continuidad con las tesis sobre la cuestión comunitaria que han ofrecido J. L. Nancy y M. Blanchot⁴⁶. La cuestión comunitaria, entonces, sea a resultas del funesto devenir de la modernidad, condensado en los campos concentracionarios, sea a tenor de la imposibilidad de su fundamento, aparece de nuevo como el tema donde Bataille sigue teniendo, si no la última palabra, sí al menos un aliento inagotable. En este sentido, el modo en que Bataille supo advertir el núcleo comunitario que subyacía y fundaba la iniciativa totalitaria nos permite reconsiderar las aporías de la modernidad, tan relevantes en el actual contexto postmoderno. Es lo que J. M. Marinas ha denominado, con gran acierto, como el síntoma comunitario⁴⁷.

El siglo XX ha conocido, en términos filosóficos, el debilitamiento general de la confianza en el fundamento⁴⁸. El sujeto y la comunidad se han visto cortocircuitados: la recursividad moderna ya no es operativa para dar cuenta de sus cimientos. El modo en que sociedades y sujetos se han fagocitado durante la modernidad clama por la revisión de los presupuestos que articulan nuestro ser en común. En este sentido, la citada dialéctica que opera en el texto de Bataille, entre lo homogéneo y lo heterogéneo, no es sino la tan atendida vinculación entre «lo mismo» y «lo otro», presente en la filosofía del siglo XX con insistencia, de Levinas a Foucault, de Blanchot a Deleuze. La alteridad radical no es otra cosa que el eco de la mismidad, su redundancia: allí donde hay otro radical es porque hay una mismidad férrea, ya constituida e irreversible. No hay para Bataille soberanía nacional como no hay sujetos autárquicos. La acefalia identitaria que recorre todo el pensamiento político

44 G. Bataille, *Teoría de la religión*, Madrid, Taurus, 1998, especialmente el capítulo III.

45 Z. Bauman, *Modernidad y Holocausto*, Madrid, Sequitur, 1998. Algunos comentarios a esta tesis de Bauman pueden verse en mi texto «La comunidad de la mismidad y sus problemas (una aproximación desde la sociología de Z. Bauman)», en *Riff-Raff. Revista de cultura y pensamiento*, n. 32, 2007.

46 J. L. Nancy, *Ser singular plural*, Madrid, Arena Libros, 2006 y M. Blanchot, *La comunidad inconfesable*, Madrid, Arena Libros, 2002.

47 J. M. Marinas, *El síntoma comunitario: entre polis y mercado*, Madrid, Machado Libros, 2006.

48 Sobre este «miedo al fundamento» vid. J. L. Rodríguez García, «Ontología de la diferencia y legitimación moral», en *Ibid.*, *Mirada, escritura, poder*, Barcelona, 2002, pp. 291-314.

de Bataille apunta a la inseguridad como principio constitutivo del nosotros. Una inseguridad que nos hace fuertes, no una inseguridad que nos atemoriza. Una inseguridad en cierto sentido «natural», irreversible, como «natural» es la extrañeza ante lo desconocido. Pero es que ahí radica el principio de la comunidad infinita: en que esa extrañeza e inseguridad ante lo radicalmente otro pueda fluir sin embargo hacia el encuentro y no necesariamente hacia la muerte.

Como hemos visto en estas páginas, las reflexiones comunitarias de Bataille a partir del problema del fascismo apuntan hacia una constitución comunitaria abierta, en proyecto. Se da en Bataille, en cierto sentido, una apología de la impureza comunitaria. Frente a las opciones típicamente modernas por la territorialidad, la patria, la sangre o la raza, Bataille, como a su manera después han hecho Sennett, Bruckner o el propio Bauman, reclama el destierro de las raíces como fundamento⁴⁹. El fundamento es el encuentro; la comunidad es el proyecto. No en vano el pensamiento de una comunidad infinita, la articulación de un comunismo nietzscheano, sigue siendo la tarea pendiente de la reflexión política occidental. El fascismo apareció a los ojos de Bataille como el último y más denodado esfuerzo de cuanto había conocido la modernidad por fundar una comunidad finita, segura de sí, capaz de ignorar lo extraño a ella, sin afuera. Frente a esa deriva, que hacía de la exclusión su principio constituyente, el comunitarismo de Bataille, que es el comunitarismo de Blanchot y de Nancy, es el comunismo nietzscheano, el comunismo de la comunidad infinita, que no conoce cierres sino aperturas, que no reconoce la seguridad de las patrias sino la posibilidad del nomadismo.

Titulábamos este breve epílogo diciendo que «comunidad se escribe con B», intentando destacar el modo en que reflexiones comunitarias bien diversas, como la de Bauman o la de Blanchot, tienen sin embargo un punto en común, explícito o no: el pensamiento comunitario de Bataille. La «B» del comunitarismo de Bauman y la «B» del comunitarismo de Blanchot se encuentran en la «B» del comunitarismo de Bataille. Quizá para gozo de Bataille podría afirmarse que esta intertextualidad es ya una comunidad infinita.

49 Vid. P. Bruckner, *La tentación de la inocencia*, Barcelona, Anagrama, 2002; R. Sennett, *Vida urbana e identidad personal*, Barcelona, Península, 2001; Z. Bauman, *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Madrid, Siglo XXI, 2003.

