

## A propósito del simulacro en la comunicación de Georges Bataille<sup>1</sup>

*Pierre Klossowski*

Traducción de Gerardo Córdoba Ospina  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Puebla de Zaragoza, México

Quien dice *ateología* se preocupa por el *vacío divino*, sea del «sitio» o del lugar específicamente mantenido por el *nombre de Dios* —Dios garante del yo personal.

Quien dice *ateología* dice también *vacío del yo*, —del yo, cuyo vacío es experimentado en una conciencia que, para no ser ese yo, es ella misma el *vacío*.

¿Qué deviene la conciencia *sin agente*?

Pero eso, aún, no es ahí más que una determinación aleatoria de su búsqueda, suponiendo que se puede decir de Bataille que persigue una búsqueda: esa última queda

---

<sup>1</sup>Este texto, en su difícil escritura, apareció en la revista *Critique* n° 195-196 : Hommage à Georges Bataille, 1963. Agradezco a Madame Klossowski y a su hijo por su buena disposición y acoger la publicación de esta traducción. [N. de T.]

<sup>2</sup> El traductor del libro de Klossowski *Nietzsche y el círculo vicioso*, Isidro Herrera, anota la dificultad al traducir la palabra francesa *suppôt*; este menciona que *suppôt* tiene el sentido de *subalterno*, *seguidor* o *partidario* (es en un sentido perjudicial como en "*Le suppôt d'un tyran*"), igualmente tiene el sentido de *agente*, como en el caso de "*suppôt de Satan*", "agente de Satán". Asimismo, señala que este término es la traducción del *suppositum* medieval, que en la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino es utilizado "para debatir la distinción entre sustancia individual y persona". En este último sentido menciona la posible traducción de este término como "*supuesto*", pero en el sentido de "*hipóstasis*" y no de "*hipótesis*", cosa que una de las acepciones de la palabra *supuesto* permite. Sin embargo, el traductor opta por la palabra latina, *suppositum*; en vez de traducirla al castellano, la remite a la inexplicabilidad de la *Suma* tomista, cosa que no ayuda mucho. Tal vez haya que anotar, cosa que no hace el señor Herrera, que la palabra *supuesto* comparte la misma raíz latina que la francesa *suppôt*. En esta traducción se ha optado por la palabra *agente*, ya que *supuesto*, *hipostasis*, podría dar un carácter pasivo, "suspendido" a lo que se le atribuye al agente, aunque podría tenerlo. Igualmente, es bueno tener en cuenta las anotaciones de Isidro Herrera. Sobra decir por qué resulta inadecuado "traducir" *suppôt* por la palabra latina *suppositum*. Cf. *Nietzsche y el círculo vicioso*. Arena Libros, Madrid, 2004 [N. de T.]

siempre continua hasta en los desvanecimientos del pensamiento, aun cuando el pensamiento se reduce a la intensidad pura, pues va más allá de la muerte de todo pensamiento racional.

El desprecio en el que Bataille mantiene la noción misma se ha revelado, en particular, en la *Discusión sobre el pecado* con Sartre e Hyppolite, notablemente<sup>3</sup>. Ahí mismo, donde otros lo querrían circunscribir en el medio de «nociones», Bataille se sustraía en el instante en que daría prueba de contradicción flagrante: habla y se expresa en simulacros de nociones, por tanto que un pensamiento expresado siempre sobreentendería la receptividad del interlocutor.

El simulacro no es exactamente una pseudo-noción: aquella también serviría aún de punto de referencia que hasta ella puede ser denunciada como vía errónea. El simulacro constituye el signo de un estado instantáneo y no puede establecer el intercambio entre un espíritu y otro ni permitir el pasaje de un pensamiento en otro. En la «discusión» citada y algunos años más tarde en una conferencia<sup>4</sup>, Bataille niega, a justo título, la comunicación, porque nunca se comunicaría más que el desecho de lo que se pretende comunicar.

(De ahí también la sospecha en la cual mantiene las teorías de una búsqueda espiritual, que la traducirían bajo forma de proyecto. El proyecto es de orden pragmático y no puede, en todo caso, reproducir lo que le ha inspirado.)

El simulacro tiene la ventaja de no pretender fijar lo que presenta de una experiencia y lo que de eso dice; lejos de excluir lo contradictorio, lo implica naturalmente. Pues si hace trampa en el tablero nocional, es que remeda fielmente la parte de lo incomunicable. El simulacro es todo lo que sabemos de una experiencia; la noción de eso no es más que el desecho recurrente de otros desechos.

El simulacro tiene un objeto completamente diferente que la comunicación inteligible de la noción: la complicidad, de la cual los motivos tampoco son determinables ni buscan determinarse.

---

<sup>3</sup> Cf. la revue *Dieu vivant*, 4e cahier, Ed. du Seuil, 1945.

<sup>4</sup> *Tel Quel*, n° 10, 1962.

La complicidad se obtiene por el simulacro; la comprensión por la noción, así como de la noción se desprende de la incompreensión.

Pero «comprender» el simulacro o «confundirse» con este no tiene importancia<sup>5</sup>: el simulacro, apuntando a la complicidad, despierta de eso que le soporta un movimiento que puede desaparecer enseguida: y hablar de eso no da cuenta de ninguna manera de lo que, en tal caso, ha pasado: una adhesión fugitiva a esa conciencia *sin agente* que estorba en otro [*autrui*] nada más que lo que se podría distraer, disociarse del yo ajeno [*d'autrui*] para volverle vacío.

El recurso al simulacro no recubre, sin embargo, una ausencia de acontecimiento real ni lo sucedáneo de éste; sin embargo, en la medida en que algo debe *pasarle a alguien* para que se pueda decir que hay *experiencia*, el simulacro ¿no va a extenderse a la experiencia misma, mientras Bataille le enuncia necesariamente como vivida desde que habla de eso, abandona a refutarse él mismo en tanto que *sujeto* dirigiéndose a otros *sujetos*, para no dar valor más que al contenido de la experiencia? *Algo le pasa* a Bataille de lo cual él habla *como no pasándole a él*, Bataille que la definiría y sacaría de eso tal o cual conclusión aún inteligible. No se atribuye ni puede atribuirse nunca un enunciado (de experiencia) bastante definido que no se refiere enseguida a la *angustia*, a la *alegría*, a la desventura: pues *ríe* y escribe que *muere de risa* o que *ríe a lágrimas* —estado en el cual la experiencia suprime el sujeto. Por eso es que Bataille ha sido atravesado por lo que recubre esos vocablos, su pensamiento estaba ausente, su propósito no era someterles a una meditación en el contexto que forman sus representaciones: lo que le importa, entonces, era esa modalidad de ausencia; y reconstruirla marcando de eso, en el revés de las etapas, lo agradable a una filosofía que se rehúsa necesariamente a estar entornada por tal.

Es por el sesgo del simulacro que la conciencia sin agente (es decir, un vacío del yo) viene a insinuarse en la conciencia ajena [*d'autrui*]; esta última en tanto que ella «se supone», no recibe el aflujo de la conciencia sin agente más que al referirse a un registro de nociones basadas en el principio de contradicción, luego de la identidad del yo, de las cosas y de los seres.

---

<sup>5</sup> Es posible traducir, en vez de importancia, consecuencia, cosa que sería más literal y que, igualmente, daría otro sentido a la frase. [N. de T.]

Se toca aquí el corazón de toda discusión planteada por el pensamiento de Bataille y sus enunciados.

La noción y el lenguaje nocional presuponen lo que Bataille nombra *seres cerrados*. En particular, la *Discusión sobre el pecado* bien hace aparecer en la obra de Bataille una interferencia y como una confusión necesaria entre la noción y la prohibición, entre la noción y el pecado, entre la noción y la identidad, incluso antes de que haya una noción *del* pecado —es decir, una noción de la *pérdida de la identidad* como constitutiva del pecado. Así, existe una estrecha relación entre el hecho de ser una naturaleza idéntica y la facultad de discernir el bien y el mal. En cambio, frente a sus interlocutores cristianos o humanistas ateos, Bataille opone una «noción» de la «abertura de los seres» donde el mal y el bien se vuelven indiscernibles. Y es, entonces, evidente que, dependiente de la noción de identidad y específicamente de la del «pecado», la apertura de los seres o el alcance a la integridad de los seres, suponiendo que esa apertura, o ese alcance no se conciben más que bajo la razón del «pecado», se desarrollan como un simulacro de noción. Cuando Sartre pone la queja a Bataille de rellenar la «noción de pecado» con un contenido sin cesar variable, Bataille le responde entre otros: «Soy parte de las nociones que tenían el hábito de encerrar ciertos seres alrededor mío y me he jugado eso... Lo que mal he rehusado de explicar es la alegría con la cual lo he hecho... a partir de un cierto punto hundiéndome en mis dificultades me encontraba traicionado por el lenguaje, porque es poco más o menos necesario definir en términos de angustia lo que es experimentado quizás como una alegría desmesurada y, si expresara la alegría, expresaría otra cosa que lo que experimento, porque lo que es experimentado es en un momento dado la desenvoltura respecto a la angustia, y hace falta que la angustia sea sensible para que la desenvoltura lo sea, y la desenvoltura es en un momento dado tal como llega a no saber expresarse más... el lenguaje no puede expresar, por ejemplo, una noción extremadamente simple, a saber, la noción de un bien que sería un gasto que consiste en una pérdida pura y simple. Si, para el hombre, estoy obligado a referirme al ser —y se ve en seguida que introduzco una dificultad— si para el hombre en un momento dado, la pérdida, y la pérdida sin ninguna compensación, es un bien, no podemos llegar a expresar esa idea. El lenguaje falta *porque el lenguaje está hecho de proposiciones que hacen intervenir identidades* y a partir del momento en que, por el hecho de lo demasiado pleno de las sumas a gastar, se está obligado a no gastar más para la ganancia, sino gastar por gastar,

uno no puede mantenerse más sobre el plano de la identidad. *Se está obligado a abrir las nociones más allá de ellas mismas.*»<sup>6</sup>

¿Qué significa abrir las nociones más allá de ellas mismas?

O más bien: ¿a qué responde un lenguaje del cual las proposiciones cesarían de hacer intervenir identidades?

No es más al ser que responde un lenguaje liberado de todas las nociones, aboliéndose él mismo con las identidades: y en efecto, escapando a toda identificación suprema (bajo el nombre de Dios o de dioses) el ser no se aprehende más de otro modo que como huyendo perpetuamente de todo lo que existe, en que la noción pretendía cercar el ser, cuando no hacía más que obstruir la perspectiva de su huida; de golpe la existencia recae en lo discontinuo que nunca había cesado de «ser».

Parecería aquí que la búsqueda de Bataille se confunde más o menos con la de Heidegger, por cuanto se trataría propiamente de una «preocupación» metafísica.

Bataille reconoce un cierto camino paralelo de su meditación con la exploración heideggeriana, en lo que esta última toma su punto de partida en unos contenidos de experiencia.

La huida del ser fuera de la existencia constituye en sí un acontecimiento eterno y solo la perspectiva de esa huida hace aparecer el existente como discontinuo. Según Heidegger, el pensamiento de los orígenes gravita alrededor de este acontecimiento del ser: pero impotente de sostener la perspectiva de la huida fuera de la existencia, desde Platón la filosofía renunciando a interrogarse propiamente sobre el ser en tanto que ser, poco a poco por eso ha venido a escamotear la interrogación original por una explicación del ser a partir de lo existente; así, haciendo el punto de la situación metafísica desde que Nietzsche ha anunciado el advenimiento del nihilismo, Heidegger declara: *La metafísica en tanto que metafísica es el nihilismo propiamente dicho*<sup>7</sup>. *No es porque todo, al «pensar» el ser, lo apartaría en sí mismo como pensable, que la*

---

<sup>6</sup>*Discussion sur le péché*, dans «Dieu vivant». 4e cahier, p. 122-123.

<sup>7</sup> Heidegger, *Nietzsche*, tome II, p. 343, ed. Neske, 1961.

*metafísica lo ignore, sino porque el ser de sí mismo se excluye (de lo existente)*<sup>8</sup>. Platón no es menos «nihilista» que el mismo Nietzsche, a pesar de su esfuerzo por someter el nihilismo. De hecho es la «voluntad de poder como principio de todos los valores» lo que lleva el nihilismo a su acabamiento. La totalidad de lo existente es desde ahora el objeto de una sola y misma voluntad de conquista. La simplicidad del Ser se encuentra sepultada en un solo y mismo olvido. Así se termina la metafísica occidental.

Denunciando de esta manera la situación que nuestro mundo viene a alcanzar como una instalación del hombre en su abandono «ontológico», tanto más temible que todo a la vez revela el acontecimiento eterno de la huida del ser y obedece a una curva necesaria de la metafísica, Heidegger ha sondeado la angustia como vía de retorno al punto de partida, sea al punto de interrogación de toda metafísica digna de ese nombre. Así, asumiendo como una especie de responsabilidad a la consideración de un «existente» que se ignora como discontinuo y se encierra en la despreocupación de toda aprehensión del ser en tanto que ser, Heidegger ha buscado más allá de la filosofía en los vaticinios del espíritu poético (Hölderlin, Nietzsche, Rilke) el retorno a la interrogación original, ahí mismo donde ese espíritu asía dentro de sí mismo la huida del ser como el pasaje fugitivo de las figuras divinas, y así daba cuenta de la discontinuidad oculta de nuestra existencia.

Ahora bien, en la obra de Bataille, muy diferentemente, se desarrolla el comentario de la misma aprehensión: en su obra la catástrofe ontológica del pensamiento no es más que el revés de un apogeo alcanzado en lo que él llama los momentos soberanos: la embriaguez, la risa, la efusión erótica y sacrificial, experiencias que caracterizan un gasto sin compensación, una prodigalidad sin medida, una pérdida desprovista de sentido, de utilidad y de meta. Aquí lo discontinuo se vuelve el motivo de una rebelión, en el nombre mismo de la huida del ser, contra el existente útilmente explotado y organizado para sí, de allí, comprendida la filosofía, y, luego también, a pesar de afinidades reales, rebelión contra la preocupación ontológica de Heidegger. «Es un trabajo profesoral cuyo método subordinado queda pegado a los resultados: lo que cuenta, al contrario, a mis ojos es el momento de desprendimiento, lo que enseño (si es

---

<sup>8</sup>*Op. Cit.*, p. 353.

cierto que...) es una embriaguez, no es una filosofía: No soy un filósofo, sino un santo, quizás un loco.»<sup>9</sup>

Por ella misma, la responsabilidad «ontológica» de Heidegger, en tanto que presupondría una recuperación, luego un renuevo «metafísico», luego una meta como lo exige necesariamente ese «trabajo profesoral», ya sería contraria a la definición que Bataille da de la soberanía, es decir, la disipación en pura pérdida.

Es en ese sentido, en efecto, que bajo pretexto de desarrollar una filosofía del no-saber<sup>10</sup> pone ante la «rebelión vuelta conscientemente por la filosofía rebelión contra todo el mundo del trabajo y contra todo el mundo de la presuposición.» El «mundo del trabajo y de la presuposición» es aquí el de la ciencia «que continúa creyendo en la posibilidad de responder».

¿Qué es esa rebelión que la filosofía ha vuelto consciente? Es completamente prefigurada por Nietzsche en su crítica de las teorías del conocimiento como del acto mismo de conocer. Comentando una sentencia de Spinoza (*non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*) Nietzsche anota que eso no es más que sobre la especie de armisticio entre dos o tres impulsos contradictorios en que se establece la pretendida serenidad del intelecto, cuando todo acto de conocimiento «siempre se desprendería del comportamiento de esos impulsos entre ellos, que se combaten y que aún sabrán hacerse mal los unos a los otros» hasta «ese agotamiento extremo y súbito... que explica que el pensamiento consciente, particularmente el de la filosofía, es el más privado de fuerzas.»<sup>11</sup>

Romper el armisticio entre dos o tres impulsos contradictorios dentro de sí mismo para escapar al engaño del pensamiento consciente, exento de callarse en el agotamiento, es lo que, en la obra de Bataille, volvería a traer, de hecho, esa rebelión contra toda posibilidad de responder.

Y, en efecto, los contenidos de experiencia que Bataille enuncia como, otro tanto, momentos soberanos: el éxtasis, la angustia, la risa, la efusión erótica y sacrificial, ilustran esa

---

<sup>9</sup> Cf. *L'expérience intérieure*, p. 235-236, en note.

<sup>10</sup> Cf. *Conférences sur le non savoir*, dans *Tel Quel*, 10, p. 11.

<sup>11</sup> Nietzsche, *Le gai savoir*, IV, aph. 333.

rebelión que no es aquí más que un llamado a la autoridad silenciosa del pathos sin meta ni sentido, en tanto que aprehensión inmediata de la huida del ser, y cuya discontinuidad ejerce una incesante intimidación del lenguaje.

Posiblemente, esos movimientos del pathos no se presentan para Bataille como momentos soberanos más que porque verifican lo discontinuo mismo y se producen como rupturas del pensamiento; sin embargo, están ahí algunos contenidos de experiencia muy diferentes los unos de los otros en cuanto a la discontinuidad desde que se vuelven, otro tanto, objetos de una meditación. ¿Cómo la risa, en tanto que reacción al brusco pasaje de lo conocido a lo desconocido —donde la conciencia interviene tan bruscamente, ya que Bataille declara: «reír es pensar»<sup>12</sup>—cómo la risa sería comparable al éxtasis o a la efusión erótica, a pesar de sus afinidades «reactivas» frente a un mismo objeto —cómo comparable al éxtasis particularmente, desde que este resultaría de un conjunto de operaciones mentales subordinadas a un fin? Semejante dificultad, el mismo Bataille la señala y se place de mantenerse ahí como en una empresa en el avance desesperada. Esos momentos soberanos, si son otro tanto ejemplo de la experiencia de lo discontinuo y de la huida del ser, desde que la meditación se les propone para los objetos, ella reconstituye todas la etapas insospechadas que quemaba el pathos en su surgimiento —y el lenguaje de un procedimiento que no conviene más que a las operaciones vulgares<sup>13</sup> no hace aquí más que escamotear las modalidades de ausencia del pensamiento bajo pretexto de describirlas y de reflexionarlas en la conciencia y busca, así, prestar al pathos, en sí discontinuo, la mayor continuidad posible como de reintegrar el mayor ser posible. Así, porque el lenguaje (nocional) vuelve contradictorio el estudio y la búsqueda del momento soberano, inaccesible por su surgimiento, ahí mismo donde se impone el silencio, se impone al mismo tiempo el simulacro. Y, en efecto, los momentos enfocados que no son soberanos más que retrospectivamente, puesto que siempre se trataba de un movimiento imprevisible del pathos con el cual, en lo sucesivo, la búsqueda debe coincidir—esos momentos aparecen por ellos mismos como simulacros de la aprehensión de la huida del ser fuera de la existencia, y luego de los simulacros de lo discontinuo. ¿Cómo los contenidos de experiencia del pathos pueden guardar su carácter «soberano» por un gasto en pura pérdida,

---

<sup>12</sup> Cf. *L'expérience intérieure*, p. 230.

<sup>13</sup> Cf. *Conférences sur le non savoir*, dans *Tel Quel*, 10, p. 15.



por una prodigalidad sin medida si se trata, según el propósito de esta meditación, de elevarse ahí por una re-experiencia «interior», luego de hacer de eso, sin embargo, una «ganancia» —y, ya, la autenticidad de esos momentos no va a ser comprometida, la autenticidad misma de la pérdida —desde que es «retenida» como «valor» —cómo, en fin, escaparían, suficientemente, al lenguaje nocional para no ser reconocidos más que como simulacros? Así, eso va precisamente del éxtasis, que es a la vez un contenido de experiencia auténtica, un valor, puesto que un momento soberano, pero que no escapa al lenguaje nocional más que revelándose como simulacro de la muerte. Eso en una meditación que vuelve a luchar con toda la fuerza del pensamiento contra el hecho mismo de pensar. «Si la muerte del pensamiento es empujada hasta el punto en que es suficientemente *pensamiento muerto*, para no estar más desesperado, ni angustiado, no hay más diferencia entre la muerte del pensamiento y el éxtasis... Hay pues, a partir de la muerte del pensamiento, un nuevo dominio abierto al conocimiento, a partir del no-saber un nuevo saber es posible.»<sup>14</sup>

Mas: «Debería, desde el principio, insistir en lo que mancilla generalmente ese nuevo dominio como el precedente. Ni la muerte del pensamiento ni el éxtasis están menos impregnados de trampa y de profunda impotencia más que el simple conocimiento de la muerte ajena [*d'autrui*]. La muerte del pensamiento siempre embaraza. No es más que un movimiento impotente. Asimismo el éxtasis es impotente. En el éxtasis persiste una especie de constante conciencia del éxtasis dando lugar al éxtasis en el plano de las cosas propuestas a la propiedad... es inevitable, al fin, tomarla como una cosa apropiada para hacer de eso el objeto de una enseñanza...»

Y, sin embargo, todavía es semejante confesión de impotencia (que es de eso un simulacro) lo que le devuelve al movimiento de esa búsqueda toda su competencia y la mantiene en un estado de vértigo irremediable: ni progresión ni retorno sobre sí, pero, a la vez, desciende y sube, a la manera de una espiral, sin comienzo ni fin.

Bataille señala que, a la inversa de la creación poética, los contenidos de experiencia que propone su método de meditación *modifican el sujeto que abí se ejerce*<sup>15</sup>, pues alteran su identidad.

---

<sup>14</sup>*Op. cit.*, p. 13.

<sup>15</sup> Cf. *L'expérience intérieure*, p. 237-238.

«Logrado», ese método debería traer la desaparición misma del sujeto para que ningún agente limitase más por la conciencia de sí la soberanía de esos contenidos de experiencia.

¿Qué queda por decir? Un sujeto existente, experimentando su discontinuidad, es decir, la huida del ser fuera de la existencia, subsiste desde que su risa, sus lágrimas, sus efusiones — en una palabra, su pathos se encuentren por él designados como momentos soberanos, y ese existente, llevado fortuitamente al vacío del yo, a una muerte del pensamiento, no les busca, en tanto que momentos soberanos necesariamente, más que a partir de su yo reintegrado, luego a partir de la servidumbre de la identidad y de la noción de nuevo «cerrada», eso cada vez que quiera enseñar ese método de meditación. También le hace falta desarrollar, una vez más, a partir de las nociones, de las identidades la vía propia para abrir las nociones, para abolir las identidades —y de esa abertura y de esa abolición nunca sabría dar otra cosa que el simulacro...

La *ateología* se querría, aquí, sustraer al dilema que aparece ahora: el ateísmo racional no es nada diferente más que un monoteísmo invertido. Pero Bataille casi no cree en la soberanía del yo más que en el ateísmo propuesto. De ahí que solo el vacío del yo, respondiendo al vacío de Dios, constituiría el momento soberano.