

SOBRE ALGUNAS FORMAS EN BAUDRILLARD

Luis Sebastián Ramón Rossi Maina
Universidad Nacional de Entre Ríos (Argentina)

Resumen

El presente escrito se centra en la forma reversibilidad a la luz de aquello que la conjura: la lógica del valor, la subjetividad, lo social, el poder, el deseo, la representación y el sentido. Además, para contornear la figura de dicha noción, recorreremos algunas producciones teóricas de Jean Baudrillard en busca de momentos clave (seducción, intercambio simbólico, silencio de las masas, etc.) y no de conceptos últimos e ineluctables.

Palabras clave: Baudrillard, intercambio simbólico, moda.

I. Introducción

El presente escrito se centra en la forma reversibilidad a la luz de aquello que la conjura: la lógica del valor, la subjetividad, lo social, el poder, el deseo, la representación y el sentido. Además, para contornear la figura de dicha noción, recorreremos algunas producciones teóricas de Jean Baudrillard en busca de momentos claves (seducción, intercambio simbólico, silencio de las masas, etc.) y no de conceptos últimos e ineluctables.

II. La muerte seductora: la reversibilidad del intercambio simbólico

Baudrillard piensa con una distinción de base: hay procesos de producción acumulativos de valor que conforman sistemas de intercambios por conmutación de los términos valuados diferencialmente y que suponen un desarrollo infinito, racional y moral; y hay procesos destructivos de reversibilidad que se actualizan en intercambios simbólicos de relaciones duales inmediatas y que suponen una destrucción desafiante, un juego inmoral. Veremos cómo esta diferenciación recorre caminos diversos.

II. a-) Del lado del objeto

Lo primero que debe distinguirse en el caso del pensador francés es que comprende la teoría banal o crítica, como un modelo. No un modelo ideal que trataría de dar cuenta de algún proceso que sucede en la realidad material, sino un modelo de simulación que permite al modo capitalista su reproducción. La crítica marxista al capitalismo no concluye en la revolución del proletariado sino que insufla la imagen que el sistema ya ha abandonado: la producción (industrial). El sistema adopta la forma que parece darle la teoría, sin embargo, aquel solo la manipula como forma de dominio y estipula los parámetros de su crítica: el

capitalismo encuentra su mejor justificación en los desarrollos de Marx. Juego de espejos, desafío al escritor. Antes que de un modo de producción, se trata de un modo de dominación concreto que ha de ser analizado desde lo que lo obsede (Baudrillard - Gane, 1993). Pues el *Código* devora las revoluciones que crea: liberación de las fuerzas productivas que ya ha sido; orgía sexual de las fuerzas deseantes proclamada y permanentemente reproducida ¿Por qué el marxismo y el (esquizo) psicoanálisis convergen en esta revolución fallida o utopía hiperrealizada?

En esta clave, la teoría, para Baudrillard, debe ser una estrategia fatal distinta de la teoría banal por su relación con el objeto. Pues, en esta última, el sujeto se cree más listo que el objeto y, en la primera, el objeto se vuelve cínico y desviante. Pura seducción:

Más allá del principio final del sujeto se alza la reversibilidad fatal del objeto, objeto puro, el evento puro (lo fatal), la masa-objeto (el silencio), el objeto-fetiché, la feminidad-objeto (la seducción). En todas partes, al cabo de unos siglos de subjetividad triunfal, lo que hoy nos acecha es la ironía del objeto, ironía objetiva legible en el mismo corazón de la información y de la ciencia, en el mismo corazón del sistema y de sus leyes, en el corazón del deseo y de toda psicología (Baudrillard, 2000: 75).

El llamado se realiza hacia una ciencia ficción teórica que intentará llevar las cosas a su enésima potencia. Un modo de pasar del lado del objeto, para ver desde él la idea de apuesta como tendencia a lo catastrófico o a lo enigmático. Así, este movimiento *patafísico* es búsqueda de la seducción o estrategia fatal (no por ello activa, sino inercial). Pero de una fatalidad diferente a la de la tragedia, a la del romanticismo o a la de la religión. Es la fatalidad irónica del objeto (Baudrillard, 1969, 1991).

II. b-) El orden de los simulacros y el fin de la producción

Los "freudomarxistas" creen atrapar a la historia contemporánea en una malla llamada capital que comprendería como base la producción y el principio de realidad, es decir lo real de la producción social de sentido. Hemos visto que para Baudrillard (1970, 1974, 1975, 1978, 1980) el capital no es un concepto perteneciente al orden de la economía política, sino que es aquello de lo que se sirve el sistema (o *Código*) para simular el principio de acumulación-producción. Un modelo de reproducción, un simulacro que hace florecer, como una referencia fantasmagórica, en el centro del valor de cambio, al valor de uso. Deducción de *La economía política del signo*: el sistema no funciona por producción sino por consumo (post-industrial). La revolución industrial había hecho de los productos, mercancías (valor de uso o presunta satisfacción de una necesidad, y valor de cambio o forma estructural de intercambio); y del lenguaje, medio de comunicación o campo de significación (finalidad referencial de expresión de un significado, y forma estructural de intercambio de los significantes). En la forma actual del capitalismo esa finalidad funcional

(valor de uso y función referencial) es dejada de lado. Estamos en un simulacro de tercer orden; es decir, ya no más producción, sino reproducción. Nada procede por finalidad sino por modulación de las diferencias de un modelo previo: hiperrealidad o semejanza alucinante de la realidad consigo misma (Baudrillard, 1978). Este estadio responde a una transformación en la ley del valor. Pues sucede un pasaje donde los contenidos "reales" o referenciales de la producción, de la significación, de la historia, del sexo son suprimidos por una acción del capital como código de dominación.

Ya no hay *finalidad* que una al signo con su referente, que ligue el valor de uso al valor de cambio, o que una el goce y el principio de realidad. Esta flotabilidad emancipada de los signos desplaza la función referencial por una ley estructural del valor donde los signos se intercambian entre sí sin intercambiarse por algo real. Al término de este proceso, producción y significación convergen: los productos se producen como signos y mensajes. Es la conmutabilidad de los términos que antes se oponían dialécticamente: de lo bello por lo feo en la moda, de la izquierda por la derecha en la política, de lo verdadero por lo falso en los medios, de lo útil por lo inútil en los objetos, etcétera. El mundo de la alienación está acabado, nos encontramos frente a una epidemia de simulación.

Lo primero afectado por este pasaje es la idea de revolución como liberación de las fuerzas productivas, pues el trabajo ya no es una fuerza, sino un signo capaz de intercambiarse libremente con el no trabajo. Anteriormente, el trabajo tenía la finalidad de revolucionar la sociedad, hoy es pura repetición-reproducción del acto de asignación de empleo vaciado de toda sustancia. No es producción, sino sacramento; la producción está incorporada al sistema de signos de consumo (Baudrillard, 1970). Pero las revoluciones buscan desesperadamente la resurrección nostálgica de los simulacros de segundo orden: es decir, de lo real de la dialéctica, del valor de uso, de las finalidades de la producción, del inconsciente real y productivo, de la verdad del sexo, etcétera. Como con la economía política, el psicoanálisis es manipulado por este proceso de control aleatorio, cuando se convierte en modelo de simulación (inconsciente repetible). O, cuando el poder y lo social se vuelven el modelo de simulación de los intercambios.

Pero este sistema que anula las viejas armas (léase teorías), en la visión baudrillareana (1980), deberá caer al aproximarse a su operatividad perfecta: la identidad se vuelve insostenible porque simplemente falla cuando intenta registrar su propia *muerte*. La única estrategia que le queda al pensamiento no es la dialéctica, sino la catastrófica (no hay crisis, sino un sistema cuyos fines han sido eliminados). Es decir, la fatalidad que sobrepaja la simulación de las cosas en una ciencia imaginaria o *patafísica*. Ya no reluce una finalidad en la protesta, la huelga por la huelga misma es el mejor modo de oponerse a la reproducción del capital como relación social o producción por la producción misma.

Una nueva fase del valor se abre más allá del Código: la fase fractal del valor, donde la dispersión por simulación ha borrado cabalmente todo referente. Es el cuarto orden del simulacro: no ya una equivalencia (estructuralismo), ni una ley natural (mercantilismo), ni siquiera ya evaluación, por lo que hay que dudar de que estemos ante un valor; sino una fractalidad donde las particularidades (no singulares) centellean unos

instantes y desaparecen. A los ojos de nuestro autor, un delirio de metástasis y programación sin distribución simbólica.

II. c-) La forma del intercambio simbólico: el ritual de la muerte y de la seducción

Las historias de reversibilidad siempre son muy divertidas, como la del ratón y el psicólogo: el ratón cuenta cómo ha acabado por condicionar perfectamente al psicólogo a darle un pedazo de pan cada vez que levanta la tapa de su jaula (Baudrillard, 2000: 89)

Una sola *forma* ha sido ignorada en las dos grandes teorías del siglo XX (marxismo y psicoanálisis): la de *la reversión cíclica* que pone fin a los intercambios económicos (ley del valor), a la linealidad del tiempo, a la del lenguaje, a la de la verdad, etcétera. Es decir, *una forma* que anula la irreversibilidad de la producción, de la significación, del poder, de lo masculino, de la sexualidad, etcétera. Un principio exterior y antagonista al de realidad: reversibilidad de la muerte y de la seducción. Pero esta muerte no es el proceso natural de la biología y ni del existencialismo (fin del cuerpo o finitud del sujeto, da igual), sino que es una forma de relación social donde se pierden tanto la determinación como la indeterminación del sujeto y del valor. Esta seducción no es una cualidad o sustancia, es una forma irónica y de ruptura con la referencia sexual; es el juego de las apariencias que deshace toda tentativa de un cuerpo como profundidad del deseo (de una anatomía o de una psiquis). En otras palabras, ninguna de las dos (muerte y seducción) pertenece al orden de la equivalencia y del valor. El capital (no como modo de producción sino como código de dominación) puede acumular y ligar o desligar energías, pero hay algo que ya no puede hacer: volverse reversible (Baudrillard, 1991, 2000). El sentido, la verdad y el poder pueden producirse, pero jamás pueden volverse reversibles como el sortilegio o las apariencias mismas. Contra el ser y la realidad, la seducción no busca fundamento alguno, solo reina sobre las apariencias; contra la vida como muerte biológica diferida, el sacrificio es la soberanía.

Baudrillard (1980) encuentra esta forma (reversión) en el ensayo sobre el don de Mauss (y también en los anagramas saussureanos). En ellos emerge la exclusión primera de la modernidad: la de la muerte y la de los muertos. "... Si hay un sujeto de la historia de la cultura de la abyección en absoluto, no es el Trabajador, la Mujer o la Persona de Color, sino el Cadáver" (Foster, 2001: 170). Los muertos son arrojados fuera de la circulación simbólica del grupo. Así se cumple la primera forma de oclusión del intercambio simbólico (como forma vivida en el ritual y la fiesta); pues quitarle la muerte a la vida es la operación económica de hacer legible la vida en términos de cálculo y valor: supervivencia e inmortalidad. Sucedió todo lo contrario en las sociedades primitivas donde la muerte era una relación social (no una exclusión biológica irreversible) que, en los rituales de iniciación entre ancestros y recién nacidos, inauguraba un juego de don y contra-don tan fuerte como la circulación de bienes y mujeres que registraba Lévi-Strauss. Pero el autor de *Las estructuras*

elementales del parentesco ve esta circulación (la alianza) como la faz positiva de la prohibición del incesto, y repite así la omisión del intercambio simbólico.

En esa *forma de reversibilidad* desaparecía la oposición nacimiento-muerte, solubles en la relación social reversible: obligación y reciprocidad. Lo simbólico no era un concepto, ni una estructura, sino un acto que ponía fin a la distinción entre real e imaginario. En el orden primitivo, lo simbólico se convertía en el motor de los intercambios; era el ciclo de dar y devolver, un orden de la reversibilidad que escapaba a la jurisdicción de una instancia psíquica reprimida y de una instancia social trascendente. La realidad de la vida provenía de la disyunción entre ella y la muerte; cada división (por ejemplo lo masculino y lo femenino) no sacaba su fuerza de realidad para uno de los términos, sino confinando al otro a un estatuto imaginario (Lane, 2000).

La fuerza inmanente y el movimiento de la seducción pertenecen a este tipo de intercambio ritual ininterrumpido. Ahí reside su soberanía como forma o proceso mortal de reversibilidad (seducir es siempre ser seducido). Tanto el sexo, el inconsciente como el poder o el deseo son órdenes (acumulativos) de valor irreversible, deshechos inmediatamente en sus lógicas de fuerzas unilaterales. "No hace mucho que han conseguido eliminar el problema de la seducción, que tiene como espacio el horizonte sagrado de las apariencias para sustituirlo por un problema 'en profundidad', el problema inconsciente, el problema de la interpretación" (Baudrillard, 1981: 57).

II. d-) Bataille o la madre de todas las batallas: la revolución simbólica

Las mediaciones sociales, las instituciones, existen para conjurar este intercambio simbólico que funciona por don y contradón como el *potlatch* rescatado de Mauss por Bataille en la forma de gasto improductivo. Por eso la apuesta / desafío del terrorismo no hace sino inducir al sistema (que busca negociarlo todo), a pagar con la violencia real (referencial) lo que es del orden de la violencia simbólica; de la apuesta y el desafío de dar lo que no se puede dar (un sacrificio). Se genera la deuda simbólica y el quiebre del sistema. Desde otra óptica, es la *forma* misma del trabajo lo que, como muerte diferida (deuda simbólica inscrita en el salario), no se opone a la vida ni al ocio, sino a la soberanía (sacrificio inmediato del trabajador). Pero aún más, el gasto del salario es otro trabajo, el del consumo, que actualiza el sistema comprando la muerte diferida de un objeto usado funcionalmente (1975). La *apuesta* también ha tenido lugar en el graffiti, sobre el muro, contra la lógica mediática de la publicidad; estos escritos fueron una invasión de nombres, cargados simbólicamente, opuestos a la individualidad privada del nombre propio. Así pues los grafitis derrumbaron, en la década del setenta, la arquitectura con una *transartística*.

Pero recordemos que el valor no es solo una ley económica, y que nuestro modo de significación se construye sobre tres pilares: la equivalencia (significante-significado), la acumulación o linealidad del significado y la reproducción indefinida del valor o material significante (discursividad ilimitada). Si nos centramos en esta idea de utilización ilimitada, o flujo discursivo sin proceso inverso de anulación, vemos el

reverso de lo que conjura el poema en la forma del análisis saussureano de los anagramas como gasto del nombre de Dios o del Héroe.

Lo poético es la restitución del intercambio simbólico en el centro mismo de las palabras. Allí donde, en el discurso de la significación, las palabras, finalizadas por el sentido, no se corresponden, no se hablan (...). Es inútil buscar su secreto en una energética, en una economía libidinal o dinámica de los fluidos: el disfrute no está ligado al ejercicio de una fuerza, sino a la actualización de un intercambio. (...) la revolución está allá donde se instaura un intercambio que rompe la finalidad de los modelos, la mediación del código y el ciclo consecutivo del valor (Baudrillard, 1980: 232-233).

Hemos dicho que no vivimos más en el mundo lleno de lo real, sino en el alucinante hiperrealismo. Real e imaginario se confunden en una totalidad operacional, la realidad se mezcla con su propia imagen. Pero esto no es la "revolución simbólica" que nuestro autor poetizaba en la época de las liberaciones revolucionarias; sino una mutación del sistema que abre nuevas posibilidades (tras un manto fascinante) a otras formas de reversibilidad.

III. La reversibilidad de lo femenino

Lo femenino no es el opuesto imaginario del polo real masculino, sino una relación doble reversible. Para Baudrillard (1980), la femineidad es un principio de incertidumbre en cuyo funcionamiento está la base de la disolución de la sexualidad (fascinación de la *transexualidad* imperante en la travesti catalana con bigotes). En este caso el *objeto* fatal es la búsqueda del maquillaje seductor de la travesti. Pues si la fuerza de lo femenino es la seducción, traicionarlo es conferirlo al sexo, a la mujer (y a las certezas de liberación), mientras que su potencia radica en desviar la verdad, en esquivar el sentido; destruir la biología o la metafísica de la insolubilidad de los sexos. Se trata de una forma de la reversibilidad más que de la subversión. Lo masculino se vuelve el residuo; como el poder es residuo de la palabra, acumulación o institucionalización.

El núcleo no pasa, entonces, por una diferencia biológica o psicológica, sino por la distribución simbólica entre lo femenino y lo masculino. No hay dos polos opuestos, pues eso sería una relación distintiva y no dual. Lo que hay es un continuo circuito entre los polos, del que pueden emerger posiciones que disuelven el orden mismo.

Los caracteres que le di a lo femenino, ya se los había dado a la muerte (no en el sentido mórbido del término) o al intercambio simbólico. Los dos juegan el mismo papel: reversibilidad, fusión, exceso de las posiciones distintivas. (...) Términos como consumación (derroche), intercambio simbólico, muerte, lo femenino, seducción son casi homólogos, operan de la misma manera. Como oposición hay otra gran posición: el poder, lo masculino (...). La dialéctica va del lado masculino a

oposiciones distintivas con interacciones dialécticas entre ellos [lo masculino y lo femenino]. (...) Lo femenino es lo que cuestiona la misma definición de las cosas (Baudrillard - Gane, 1993: 86-87).

Conferir un carácter dialéctico a los temas de nuestro autor puede llevarnos a malinterpretarlos, como si estuviesen a medio camino entre la revolución y el conformismo. Tal toma moralista de posición (quizás influenciada por los primeros libros del autor) es fruto de un olvido del punto de vista (no gnoseológico) que quiere inaugurar: el análisis del encadenamiento de las formas (*patafísica*).

III. a-) Moda e inmoralidad: modernidad

En *El intercambio simbólico y la muerte*, la lógica *déjà-vu* de la moda atraviesa la modernidad. Como el mercado ha eliminado a todos los demás modos de intercambio, la moda hace lo mismo con los otros sistemas de signos. La *semiurgia* de la moda se opone a la ética de la producción, desde su estética de la manipulación, la duplicación y la convergencia. Frente a la producción, la moda es una fiesta de inversión, vacía a los signos de valor y de aspecto, mientras se convierte en pasión de lo artificial. Es inmoralidad porque ignora los sistemas de valores y los criterios de juicio.

De ese modo, ante procesos sociales mediatizados como la economía, la moda es una socialización inmediata y radical reparto de signos. Pero ¿es derroche, es intercambio simbólico o es pura diversión moderna? El gasto improductivo siempre es pensado en relación con lo económico, pero el orden del que da cuenta Baudrillard (el Código, la Ley estructural del Valor, etc.) va más allá de lo económico. Donde hay modelos aparece la contraposición con el intercambio ritual. En este último, los signos circulan por todas las cosas: no hay un significado único; verdad y real no existen. En cambio, en los distintos órdenes de simulacro, los signos agregan lo real y lo referencial como supersigno. En la moda, el cuerpo desnudo es el supersigno del cuerpo; la moda es magia pero del Código.

La contraposición baudrillareana (1980) entre sociedades modernas y sociedades primitivas no se debe malinterpretar. Los rituales (el sacrificio, la moda, la seducción, el intercambio simbólico, etc.) no son algo arcaico que deba ser resucitado; siempre han estado entre nosotros. Si el mundo fuese pura realidad todos los problemas se acabarían con la descripción de su transformación y realización de sus mecanismos racionales y económicos. Sin embargo, para Baudrillard (2000: 82 y ss.), el mundo también es ilusión-juego de las apariencias (que nadie ignora). Por eso la moda no es algo arcaico, sino que es una pasión social colectiva que responde a la transformación de las cosas en espectáculo; pero a su vez guarda una fuerza ambigua que sobrepuja su carácter de medio-fascinante y que yace en el artificio, en la posibilidad de devenir artificial. La moda es modo de hacer que el cuerpo exista en denegación de realidad sexual, psicológica o funcional. Es un sublime juego del cuerpo, sin ser pornográfico (antítesis absoluta de la moda). Tan pronto como hay una mirada la moda deja de existir. Si el cuerpo aparece como un tipo de obscenidad, de una demanda puramente sexual, entonces está liquidada.

III. b-) Cuerpo, sexo, ritual y look

Para nuestro autor toda la historia actual del cuerpo es la de la red de marcas y signos que lo cuadriculan, que designan el fetiche o el deseo realizado por la conjunción de castración e impulso de muerte. El cuerpo adquiere su actual valor (originalidad y naturalidad) por su rechazo, es ante todo desnudez-signo. Para el primitivo, el cuerpo se daba y se recibía en todos sus signos (consumo de identidad en la máscara), era material de intercambio simbólico. En cambio, para los modernos, el cuerpo se inscribe en la ley estructural del valor, el falo-subjetividad gobierna toda la economía política del cuerpo: por un lado, este último se cierra sobre sus signos valorizándose; por el otro, se vuelve apropiación privada de un sujeto (Turner-Rojek, 2004). A partir de allí, el cuerpo siempre se da como verdad, y la anatomía como destino. Por ello Baudrillard (1991) subraya que ningún discurso trata sobre el trabajo del cuerpo por la seducción, por el artificio. La liberación sexual no es otra cosa que la reivindicación del goce femenino: es la prueba de lo femenino como sexo en su verdad. Por el contrario, la seducción impone un juego de desafíos.

Lo sexual, como la muerte, cuando son cercenados de lo colectivo dejan de ser formas ritualizadas para no ser más que hábitos de la conciencia. Por ello nuestra economía libidinal se basa en dos supuestos: la liberación y la represión de los flujos de energía cuyo *stock* es el inconsciente. En esta imagen, el cuerpo no deja de ser referido a su "realidad": en el capital es fuerza de trabajo; en la sexualidad, fuerza deseante. Producción y sexo van de la mano. Así lo sexual, autonomizado, no es más que la abolición de la seducción y del cuerpo: un anticuerpo.

[T]odas las liberaciones y las revoluciones son frágiles, y la Seducción es ineludible. Esta las acecha —son seducidas, a pesar de ellas, por el inmenso proceso de fracaso que las desvía de su verdad— esta las acecha incluso hasta en su triunfo. Así, hasta el discurso sexual está continuamente amenazado de decir otra cosa distinta a lo que dice (Baudrillard, 1981: 45).

Lo mismo sucede con la *stripper* que descubre el secreto de la seducción como evocación-revocación del otro: intercambio simbólico. Ese cuerpo es el primer soporte de la seducción, de una metafísica de la apariencia viva en el maquillaje femenino y en la moda. El maquillaje es más falso que lo falso, por lo que absorbe toda traza de sentido. En él, la mujer se vuelve apariencia oscilante entre dos polos: la estrategia (cálculo sutil) y la animalidad (sugestión física). Es esa animalidad la que se nos presenta como nostalgia de una socialización de orden superior: el ritual. Pero esta estrategia seductora es siempre la del rapto, la de la muerte (simbólica): siempre sacrificio o absorción de los signos entre sí (como el nombre de Dios en los anagramas). Ritual mortal, idéntico al que nos atrae del fallecimiento de las *stars*: Michael Jackson estuvo muerto mucho antes de su muerte biológica.

Por otro lado, ¿qué mejor ejemplo de la *transexualidad* actual que el cuerpo prótesis que tenía el Rey del pop? Estamos, según Baudrillard, en la era del *look*. Los grafitis de los setenta eran un desafío simbólico a existir en el orden de los muros publicitarios que los rechazaban; y también un desafío a dar y recibir identidad a través de nombres intercambiables. Hoy, con la imagen de la cosa siendo la cosa misma (profusión estética), el *look* clama por visibilidad y supera la lógica de las diferencias de la moda. Ya no estamos en un mundo de alienación, por ello no es posible usar argumentos basados en la miseria, en la inautenticidad, en la desgracia o en la falsa conciencia. De ahora en adelante todos estamos llamados a aparecer en un *look* cambiante. Efímera apariencia que ni siquiera atrae la atención o la admiración: el *look* político de tal o cual partido, de tal o cual periódico, de tal o cual unión de empresarios ha reemplazado la dialéctica de las relaciones de poder.

III. c-) Excurso foucaultianosaurio: “Me costará trabajo recordar... Baudrillard” (1)

Se necesitaría de un libro para, quizás, confundir aún más las relaciones entre el pensamiento de Michel Foucault, Gilles Deleuze y el de nuestro autor. Pero, el presente trabajo tiene la intención de subrayar solo una larga preparación para estos debates distribuidos en silencios de pentagrama. Una preparación más que una hipótesis: producción de subjetividad (verdad) por un lado, seducción (fatal) de los objetos por el otro.

Para Baudrillard (1994) la historia de la sexualidad foucaultiana es verdadera, todos los dispositivos que describe, las situaciones estratégicas (activas, no inerciales) son reales. Pero ¿si solo lo fueran porque lo real del poder y de la sexualidad haya sido disuelto en una hiperrealidad por profusión de los signos (metalenguajes libertarios psicoanalíticos y marxistas) que los tienen como referentes? Para Baudrillard, el problema nunca fue hacer una historia real de la sexualidad, ella es tan innegablemente verdadera que ya nada más puede agregarse. El problema siempre estuvo en que el discurso de Foucault no servía para captar aquello que hace que lo real se parezca a sí mismo (hiperrealismo por fusión de la imagen en la cosa): las grandes máquinas de simulación. ¿Dónde quedan la anátomo- y la biopolítica si el sistema se ha revolucionado en algo que el “último dinosaurio de la era clásica” no quiso ver?

El poder de Foucault ni se doblaba sobre sí mismo, ni podía registrar su propia muerte: era un principio irreversible de organización, era absolutamente real y por ello, pura superstición de sí mismo (sustancia, *stock* acumulado). Sin embargo, para Baudrillard, (1994: 67), todo busca su propia muerte, su reversibilidad, su vacío, su intercambio simbólico como don y contradón: “inyectad la mínima dosis de reversibilidad en nuestros dispositivos económicos, políticos, institucionales, sexuales, y todo se derrumba inmediatamente”. Sabemos que Foucault no da el mismo peso a la cuestión del poder en su pensamiento. En *El sujeto y el poder*, afirma que sus estudios son malinterpretados si se pone en el centro al poder y no a la “historia de los diferentes modos por los cuales los seres humanos son constituidos en sujetos”. Por ello en *El uso de los placeres*, hay un giro decidido hacia una sexualidad-experiencia como correlación en una cultura entre

campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad: “el análisis de las relaciones de poder y de sus tecnologías permitía contemplarlas como estrategias abiertas, al evitar la alternativa de un poder concebido como dominación o denunciado como simulacro” (Foucault, 1998: 8).

Vemos entonces que el acento en el poder y la sexualidad como autónomos no es tan marcado como le parecía a nuestro autor. Como tampoco es lo que parece el intercambio de lugares entre deseo y poder. Si bien Gilles Deleuze, en repetidas oportunidades, ha destacado el paralelo entre ambas nociones en los dos desarrollos teóricos (entre los de Foucault, y los de él y Guattari), esto no quita que lo haya cuestionado en, por ejemplo: la posible inaplicabilidad de la noción de poder a un microanálisis sin traerla a él como miniaturización de un concepto global; el plano secundario que los dispositivos de poder (como reterritorializaciones) cobran frente a los agenciamientos de deseo; la caracterización del *socius* por la primacía de las líneas de fuga que traza como desterritorializaciones en los agenciamientos y el carácter secundario de las posiciones estratégicas con respecto a las primeras (Deleuze-Guattari, 1997).

Sin embargo, para Baudrillard (1985), la positividad (en su productividad) tanto del deseo como del poder y la suposición de una instancia de lo social en ellos (*socius*, sin valor genético de asociación o agenciamiento) son puntos problemáticos. Pues, lo social es solo un modelo de simulación entre otros (como la perspectiva, la política o la economía), pero cuya característica es la de permitir efectos de verdad, de objetividad, que otros modelos no pueden generar. Entonces, lo social aparece en nuestras sociedades para esconder (bajo la forma de relaciones de fuerza o contacto) otra cosa: las formas de la reversibilidad.

III. d-) Mayorías silenciosas e irónicamente femeninas

La seducción es una forma que se encarna en la singularidad de las masas como residuo de lo social; agujero negro donde se precipitan todas las energías. En ellas, para nuestro autor, el imperativo moral de una comunicación racional como producción de sentido queda disuelto, pues la alteridad también ha sido desarticulada. A las masas “se les da” el sentido, y ellas lo absorben como espectáculo: juego de signos, nunca de mensajes. En consecuencia, lo espectacular es la dimensión a la que se reducen todos los discursos articulados con sentido; es un trabajo de absorción y aniquilamiento de lo social, de la cultura, del saber, del poder. Ya que el poder no manipula y las masas no son engañadas, sino indiferentes.

Lo *transpolítico* no tiene ya referente social real (como clase, pueblo, etc.) al cual darle signos políticos eficaces. En cambio, lo único que sobrevive es una mayoría silenciosa, que no se expresa ni se representa, sino que solo puede ser sondeada. Es *referéndum* antes que referente. La imposibilidad de ser representada es su revancha. Pero esta revancha no es una revolución, las masas constituyen el fin de lo económico al poner en juego el valor/signo que desvía el imperativo de las necesidades y la ponderación racional de los comportamientos y los fines: consumo excesivo. Es un hiperconformismo, una hipersimulación a la simulación ensayada desde la reestructuración de lo social en los medios de comunicación bajo los tests informativos. Un desafío o reversión sorda y silenciosa que las mayorías hacen

a lo social en su propia lógica de simulación: “hay una ironía fantástica de las masas en su mutismo, o en su discurso estadístico tan adecuado a las cuestiones que les son planteadas” (Baudrillard, 1985: 20). La forma reversible en un sistema que ha mutado hacia la última respuesta que le queda, no la revolución (ya sabemos qué conlleva), sino la indiferencia de las masas como conjuntos de terminales de una *network*. Si las formas irreversibles estaban en el sentido, la producción, el poder, etcétera, hoy el sistema ha cambiado gracias a su obesidad (crecimiento sin finalidad) y nos entrega a procesos irreversibles que no son aquellos del sentido. Quedará para una *transeconomía* recuperar la energía del *potlatch*.

IV. Sobrepujamiento reversible de lo obscuro

No hay más secreto, ni incertidumbre. Estamos frente a un universo pornográfico-hiperreal (con tendencia a engordar) que se presenta como *hiperverdadero* cuando confunde lo real puro con el máximo de dimensiones posibles. La hiperrealidad es la nueva condición en la que la vieja tensión entre realidad e ilusión se disipa. Todo es *hiper-* cuando se excede a sí mismo, es decir, cuando no supera ni resuelve las viejas oposiciones sino al disolverlas. Cuando la división entre lo imaginario y lo real se esfuma, la realidad ya no puede justificarse a sí misma.

IV. a-) El juego y lo lúdico

Dijimos que la seducción es de un orden ritual, simbólico. Pero quizás se caiga en la confusión de unirla a un sujeto en la forma de estrategia (consciente o inconsciente); la seducción no es aquí más que un juego, una pasión que une a los jugadores en una regla infundada (relación dual y agonística). Seducir es siempre ser seducido: es decir, ser apostado en su sí mismo (similar a la disolución klossowskiana del yo, pero también del otro). En consecuencia, la regla es el opuesto a la trascendencia de la ley que fija al sujeto (también su transgresión) y al sentido, a partir de un orden trascendente de representación de los signos. Los signos en el juego, en la reversibilidad de la regla, son una pasión surgida de ese pacto simbólico inmanente (ceremonial sin sentido que ata los signos en la observancia) que, como tal, impone la obligación de reciprocidad: no se puede abandonar el juego de la seducción sino hasta el final.

Es, frente al eterno retorno de lo diferente (como intensificación del devenir) en cada repetición deleuzeana, de la recurrencia arbitraria de cada signo en el ritual (encadenamiento reversible de las formas) de lo que se encarga Baudrillard (1981). Vértigo de un destino recurrente, pasión desatada del juego. El juego es parodia de lo social entendido como real, es el simulacro de la determinación en la indeterminación. Pero Baudrillard presiente que estamos en una era distinta a la del contrato y a la de la ley, estamos en la era de la Norma y los modelos; simulación de cuarto orden, o la ampliación del Código de dominación por reproducción. Es la propiedad de la sociedad postindustrial o de consumo definida como una manipulación de signos. En ella, el objeto, convertido en *gadget* (no por inutilidad, sino por avocarse a funciones secundarias), pierde su función (valor de uso) y también su valor simbólico:

El gadget se define de hecho por la práctica que se tiene de él, que no es utilitaria, ni simbólica, sino lúdica. Es lo lúdico lo que rige nuestras relaciones con los objetos, con las personas, con la cultura, con el ocio, con el trabajo a veces, y también con la política. Es lo lúdico lo que deviene la tonalidad dominante de nuestro habitus cotidiano, en la medida en que precisamente todo, los objetos, los bienes, las relaciones, los servicios devienen gadget (Baudrillard, 1970:173-174).

IV. b-) Semiurgia universal: “una cultura de la eyaculación precoz”

Las sociedades primitivas no temían a la muerte porque la hacían pasar rápidamente al intercambio simbólico. En las modernas, los signos no son más que un *design* que mantiene la ilusión de una razón natural: la muerte se vuelve el simulacro banal de la vida. Es el emblema de las *Funeral homes*: el muerto tiene que estar más vivo que cuando estaba vivo, *hipervivo*. Un trabajo de maquillaje fascinante/pornográfico que al jugar con las apariencias conjura el funcionamiento acostumbrado por los signos de la muerte en otras sociedades. Estamos impelidos a multiplicarnos para forzar algo, para ser hiperverdadero, más verdadero que lo verdadero, perfección técnica fascinante. Fascinación que es el opuesto, no dialéctico, de la seducción: cultura porno de la microscopía o *hiperdimensionalidad* de las cosas contra los juegos de ilusión, de las apariencias, del secreto (Baudrillard, 1981, 1990, 1991).

Los medios son el lugar de la fascinación por la desaparición (*transparencia*) de las cosas. Lo que desaparece en los medios es el sentido, el mensaje, el referente; estamos frente a un *espacio lúdico* totalmente diferente *al juego del desafío*. Pues los medios de comunicación masiva provocan la desaparición por una elevada circulación de acontecimientos (circuito orbital de información en *excrecencia*). Nuestra relación con los medios es la de la fascinación donde los signos quedan registrados, pero nada más. En esta fascinación no hay desafío, sino mutua anulación: neutralización del muerto, neutralización del sexo. Todo lo contrario sucede en la seducción, ella es una relación dual de desafío: signos recibidos y devueltos inmediatamente. En la fascinación no hay aventura, ni reto, solo una puja por ser más verdadero que lo verdadero. Pero hay que recordar que, para Baudrillard, la lógica de los medios es *hipersimulada* por las masas cuyo conformismo exacerbado no se debe a un pasivo de manipulación, sino a un desafío permanente.

Hemos visto que esta época comienza, para nuestro autor, con la liquidación de todos los referentes. Es decir que lo real ha sido reemplazado por los signos de lo real, no por parodia o imitación (no se trata de fingir), sino por simulacro como proliferación de imágenes. Pero estas imágenes ya no son el reflejo o la desnaturalización de una realidad profunda, sino enmascaramiento de la ausencia de realidad (disimulación o sortilegio) y desvinculación con cualquier realidad para ser puro simulacro: “Disneylandia muestra que lo real y lo imaginario perecen de la misma muerte. A una realidad diáfana responde una imaginación exangüe” (Baudrillard, 1978: 27).

Vemos entonces que, para el escritor francés, la obscenidad es la objetividad en lo visible, es mostrar el mundo a partir del hiperrealismo. Cuando las cosas se confunden con lo real, lo natural o la verdad, se vuelven obscenas. Es una objetividad contraria a la que Baudrillard trata de darle preeminencia, o la ilusión de la seducción del *trompe-l'oeil* (ilusión, engaño o seducción al ojo) en su ruptura con la distinción entre pintura, arquitectura y la escultura. Este artificio no pertenecería, o mejor dicho no puede ser atrapado en una *estética de la realidad*, pues desarma todo espacio de representación en la descripción de una ausencia. Es un vaciamiento de la sustancia de la cosa; un artificio cuyo milagro (en el sentido de Bataille) está en la extinción repentina de la realidad, en la ejecución de un simulacro. "Seducir es morir como realidad y producirse como ilusión" (Baudrillard, 1981: 69).

Pero una cosa es seducir por desaparición de una dimensión de la realidad, y otra cosa muy distinta es que en la simulación misma desaparezca lo real y, a la vez, oculte esa desaparición (iconoclastia). La ilusión al ojo no buscaba esa forma de traslapar, sino que sacaba todas sus fuerzas de robarle deliberadamente una dimensión a lo real. Era una ilusión artística de creación de otra escena u oposición a lo real. Este juego se ha vuelto cada vez menos posible porque las imágenes mismas han transformado la realidad, han dejado de tener imaginario para pasar a formar parte de las cosas. El mismo destino multiplicador de imágenes une a los medios y al arte.

Forma *transestética* del arte, no por una superación del arte, sino por una estetización de la vida y pérdida de toda trascendencia. Banalidad del arte en una multiplicación de las imágenes que tiene su inicio con el dadaísmo y Marcel Duchamp. Proliferación del arte en imágenes, que ya no son imágenes propiamente dichas, sino íconos a través de los cuales creemos en el arte: eliminación también de toda posibilidad de juicio estético. Quizás, inversamente a las consecuencias que esperaba Walter Benjamin, la reproductibilidad técnica ha politizado el arte, pero además también ha triunfado el esteticismo en la política y en otros ámbitos (Baudrillard, 1991: 22 y ss.)

IV. c-) Trompada al ojo y al sentido

El secreto se resuelve en nada. Nada que decir, ni manifestar, es la *insignificancia* de la seducción, frente a la reproducción indefinida de la simulación. Esa simulación que no es más que trabajo de los residuos, trabajo con los desechos en un reciclaje que pone fin tanto al modo de aparición como al modo de desaparición de las cosas. Así, hay una marcada diferencia entre los intentos de ilusión ligados al juego de seducción en el encadenamiento de las formas y la gestación de un arte reproductiva cuya lógica misma es la del universo mass-mediático. El poder de la primera viene de una denegación de lo real. La cultura simbólica era vivida siempre como desconfianza radical: la idea de que lo esencial pasa en otro lugar que en lo real. Y esa posibilidad es lo que está desapareciendo, poco a poco, pues ya no hay escenario utópico. Para nuestro autor, con las imágenes en el centro de la sociedad, la posibilidad de imaginar una forma

diferente a lo real ha sido cooptada, pues este poder de la imaginación radicaba en el secreto mismo. Secreto propio de la seducción como forma del desplazamiento del valor, que aún puede ser rescatado:

Se necesita gente que sepa que el arte todo es, antes que nada, en su forma antropológica diría yo, un trompe-l'oeil, un efecto engañoso (así como el pensamiento, la teoría, es un trompe-te-sens, un efecto engañoso de sentido), y sepa que toda la pintura, en lugar de ser una versión expresiva o más o menos verídica del mundo, consiste en inventar señuelos, en inventar objetos-señuelo donde la realidad del mundo sea lo bastante ingenua como para dejarse coger, así como la teoría no consiste en tener ideas (todo el mundo tiene ideas y hasta hay demasiadas) y por tanto en coquetear con la verdad. No entonces la ilusión negativa de otro mundo, desde luego, sino la ilusión (...) como escena primitiva, muy anterior y mucho más fundamental que la escena estética (Baudrillard, 2000b: 7).

La multiplicación de los valores estéticos en el mercado del arte conjura la posibilidad misma de juicio estético. Mientras nosotros no dejamos de darle sentimentalismo a la estética de la publicidad, hubo un proyecto de sobrepasar la simulación elevándola al extremo. Hacer del arte una mercancía absoluta, una simulación que no sea la de la reproducción actual o prótesis estética para un mundo sin ilusión. Allí Baudrillard (2000) ve la línea que va de Baudelaire a Warhol (el de las primeras latas de sopas Campbell, no el de su reproducción indefinida): la *objetivización* absoluta.

IV. d-) Excurso contagioso: final y reversibilidad viral

Estamos plegados por acontecimientos supraconductores como formas fascinantes de la *hipertelia* del sistema. La *transestética* (estética multiplicada) trae en su fascinación una hipersimulación en el arte y la inflación permanente del mercado del arte; la *transpolítica* (hipersimulación de las utopías) nos da el terrorismo y la comunicación nos da los virus informáticos y los *hackers*; la *transexualidad* es relacionada con el SIDA. El contagio no solo es activo en el interior de cada sistema, juega de un sistema a otro. El conjunto gira en torno a una figura genérica: la catástrofe. Toda la ironía ha pasado del lado de la virulencia, de la inversión accidental o sistemática: la fatalidad de algo es que bajo un mismo signo aparezca y desaparezca; como los virus informáticos y los sistemas de información.

En la confusión de las cosas con su propia imagen, en los sistemas cerrados y profilácticos (transparentes), en la liberación y circulación de los flujos de deseo, de dinero, de energía, etc., en fin, en toda expulsión de la alteridad (no dialéctica o psicodramática, sino dual, cíclica y reversible), existe la amenaza de una virulencia, de una alteridad diabólica: el principio del Mal. Ante sistemas que excluyen todo tipo de negación de sí mismo y, quirúrgicamente, se convierten en más y más positivos, el principio del Mal no es otra cosa que la reversibilidad misma o virulencia fatal. Estas pequeñas catástrofes, partes malditas o anomalías protegen de la transparencia total del sistema.

La posibilidad que tienen algunos procesos económicos, políticos, lingüísticos, culturales, sexuales, incluso teóricos y científicos, de superar los límites del sentido y avanzar por contagio inmediato — de acuerdo con las leyes de la recíproca y pura inmanencia de las cosas y no de acuerdo con las de su trascendencia o de su referencia— constituye a la vez un enigma para la razón y una maravillosa alternativa para la imaginación. (...) Nuestra maravilla social es la de esta superficie ultrarrápida de circulación de los signos (y no la ultra lenta de circulación del sentido). Adoramos ser inmediatamente contaminados, sin pensarlo. Esta virulencia es tan nefasta como la de la peste, pero ninguna sociología moral y ninguna razón filosófica acaba con ella (Baudrillard, 1991: 77-78).

Quizás se le puede imputar nostalgia a nuestro autor, pero el estudio de las formas de contagio (de lo que obsede a lo comunicacional lingüístico y a las investigaciones sobre los medios bajo la égida social) puede que se convierta, cada vez más, en una deuda de nuestra disciplina. Los espejos y la vastedad de sus modelos interpretativos no se presentan más que como eso: iteraciones que conjuran las formas que las vuelven reversibles mediante simulaciones simples erigidas con toda la violencia de lo verdadero.

Nota

(1) Frase atribuida a Foucault por Eribon (BAUDRILLARD – Gane, 1993).

Bibliografía

- Baudrillard, J. (1969), *El sistema de los objetos*, México, Siglo XXI.
- Baudrillard, J. (1970), *La société de consommation. Ses mythes. Ses structures*, Francia, Éditions Denoël.
- Baudrillard, J. (1974), *La economía política del signo*, México, Siglo XXI.
- Baudrillard, J. (1975), *The mirror of production*, St. Louis, Telos Press.
- Baudrillard, J. (1978), *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós.
- Baudrillard, J. (1980), *El intercambio simbólico y la muerte*, Venezuela, Monte Ávila Editores.
- Baudrillard, J. (1981), *De la seducción*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- Baudrillard, J. (1985), *À sombra das maiorias silenciosas*. Brasil, Editora Brasiliense.
- Baudrillard, J. (1990), "Videoesfera y sujeto fractal", en Anceschi (comp.), *Videoculturas de fin de siglo*, Madrid, Cátedra.
- Baudrillard, J. (1991), *La transparencia del mal*, Barcelona, Anagrama.
- Baudrillard, J. (1994), *Olvidar a Foucault*, Valencia, PRE-TEXTOS.
- Baudrillard, J. (2000), *Las estrategias fatales* (Trad. Joaquín Jordá), Barcelona, Anagrama.
- Baudrillard, J. (2000b), "La ilusión y desilusión estéticas" [en línea]. Disponible en: <http://caosmosis.acracia.net/wp2pdf/texto_de_caosmosis.pdf> [Consulta: 03/06/09].

- Baudrillard, J y M. Gane (1993), *Baudrillard Live: Selected Interviews*, Londres, Routledge.
- Deleuze, G. y F. Guattari (1997), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, PRE-TEXTOS.
- Foster, H. (2001), *El retorno de lo real*, Madrid, Akal.
- Foucault, M. (1998), *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*, México, Siglo XXI.
- Lane, R. (2000), *Jean Baudrillard*, New York, Routledge.
- Turner, B. Rojek, C. (2004), *Forget Baudrillard?*, Londres, Routledge.