



Jean Baudrillard: incomprendido, fermental, audaz

Jean Baudrillard: misunderstood, basic, bold

Rafael Bayce
rjebayce9@gmail.com

Introducción: luces y sombras

Las virtudes que hacen de Jean Baudrillard unos de los mayores genios de las Ciencias Sociales del siglo XX - y de comienzos del XXI - son las siguientes:

- 1) Una teoría interdisciplinariamente construida, que dio origen a un original conjunto de proposiciones teóricas transdisciplinarias de gran fertilidad teórica y enorme capacidad de estímulo intelectual.
- 2) Un puntilloso seguimiento de micro y macro acontecimientos franceses e internacionales que sirven para mostrar la fermentalidad de sus categorías analíticas.
- 3) Una actividad académica de alta productividad, tan revulsiva políticamente como lo fue teóricamente: de sus alumnos en la Universidad de Nanterre salieron los líderes revolucionarios del mayo francés de 1968, honrosamente denigrada en junio por el presidente Nicolas Sarkozy.
- 4) No hay ningún teórico ubicable en la izquierda del espectro político-ideológico tan radical en su autocrítica de la teoría y de la práctica de las izquierdas reales. Diría que hasta más que la Escuela de Frankfurt.
- 5) La profundidad de su análisis de microhechos es de máxima densidad, sólo comparable a la de Herbert Spencer, Karl Marx, Georg Simmel, Alfred Schütz y Clifford Geertz. Y en esos agudos microanálisis usa conceptos que no sólo son aplicaciones de su arsenal propio, sino de nuevos ingredientes teóricos, que, si bien son compatibles con aquel arsenal original, integra voraz e insaciablemente nuevos hechos y conceptos. Tales, por ejemplo, sus análisis pioneros e insuperablemente agudos del terrorismo, de Gran Hermano y los teleshows porno, del 11 de setiembre del 2001, de Matrix, de la digitalidad, del cyberspacio, de obras arquitectónicas y artísticas -fue un exce-

lente fotógrafo-, y un largo etcétera que el lector puede verificar por sí mismo.

Sin embargo, esas virtudes chocan con algunos obstáculos para su reconocimiento. Son ellos:

- 1) La dificultad para acompañar la interdisciplinariedad de sus insumos teóricos, lo que tienta, a los dogmáticos que no lo entienden, a desecharlo con acusaciones de 'revisionista' y 'trivial', por su incomprendida y agresiva crítica, y por su inmersión en la cotidianeidad a la que otros no se atreven o desprecian.
- 2) La focalización más reciente de micro hechos y su audacia en el uso analógico de conceptos provenientes de disciplinas no sociales -i.e. 'fractal', 'viral'- ha suscitado celosas defensas feudales de territorios teóricos por parte de temerosos sabuesos ortodoxos fundamentalistas -se sabe que el miedo es una causa importante de agresividad.
- 3) La construcción progresiva y acumulativa de su difícil herramienta teórica básica, a tal punto que quien no leyó, y en ese orden cronológico, sus primeras obras - *El sistema de los objetos* (Baudrillard, 1968), *La sociedad de consumo* (Baudrillard, 1970), *Crítica de la economía política del signo* (Baudrillard, 1972), *El espejo de la producción* (Baudrillard, 1973), *El intercambio simbólico y la muerte* (Baudrillard, 1976) - no puede apreciar la densidad de los microanálisis a los que dedicó el grueso de su obra más reciente.
- 4) La barroca sintaxis con que expone difíciles conexiones interdisciplinarias y su escasa vocación didáctica, tan típicas de un neorromántico enamorado de su elucubración y de su expresión. Párrafos muy largos, muchas comas, entre guiones, entre paréntesis, notas al pie de página.
- 5) Su implacable crítica iconoclasta hacia buena parte del establishment académico y político, de algunos semidioses del Olimpo internacional y francés. Así, entre tantos otros, del marxismo en *El espejo de la producción*; del imperialismo científico-social de la economía como simulacro y paradigma de la racionalidad en *La sociedad de consumo*, en *Crítica de la economía política del signo*, y en *El intercambio simbólico y la muerte*. A Foucault en *Esquecer Foucault* (Baudrillard, 1977). A la izquierda francesa y europea en general en *La izquierda divina* (Baudrillard, 1985). Todo lo cual le generó enemigos dentro del comisariato ideológico de la izquierda en el seno una mediocre y solemne academia estreñida.
- 6) Su preferencia por el estilo ensayístico y su ajenidad al paradigma de las afirmaciones basadas en revisiones del estado del arte, metodología explícitamente usada - y de preferencia cuantitativa y empirista -, paradigma que protege al mediocre sin teoría y creatividad en desmedro del talentoso y profundo. En realidad, se protege el pseudoesoterismo de la metodología, ex-

cesa para cobrar en el mercado, aunque los productos sean, tantas veces, poco más que 'obviología' solemne, prolija, con anteojos y *power point*.

- 7) Su obsesión por profundizar en los micro y macrohechos de la historia actual, dándoles una inusual profundidad sin tener que recurrir a paradigmas metodológicos enmascaradores de la mediocridad cara y lenta. No se le perdona que diga mucho antes que la academia mucho más sobre casi todo lo que sucede. Ni que venda imparablemente en todo el mundo, mucho más que con todos ellos, incluso consumido por *snoobs* que no lo entienden en toda su profundidad. Lo que, por cierto, le viene muy bien a quienes lo envidian y se resienten por sus conceptos y su talante desenfadado, iconoclasta y brillante. Que odian y temen al francotirador preciso, independiente, talentoso y exitoso, analítica y expresivamente.

La intención del resto del texto será elucidar, concatenadamente, las más profundas y originales afirmaciones teóricas del 'primer Baudrillard' (1968-1976), cimientos desde los cuales construirá el resto de su impar arquitectura analítica, aunque siempre añadiendo nuevos aportes, propios y ajenos, ingredientes mezclados en inimitable cocción.

El sistema de los objetos: La sociedad de consumo como pulsión espiritual, no material

La sociedad de consumo no se caracteriza en profundidad como un modo pasivo de uso material de bienes y servicios compulsivamente introyectada por un maquiavelismo industrial y comercial. Tampoco es típico de las 'sociedades de la abundancia'. Es, por el contrario, un modo activo de resignificar el mundo sistémico de los objetos-mercancía, en una 'relación de consumo'. No se explica fundamentalmente ni por las necesidades primarias o secundarias que supuestamente satisface, ni por su funcionalidad técnica, sino más bien porque lo que se consume no son objetos-mercancía con esos valores de uso y cambio, sino signos con un código impuesto que enlaza unívocamente significantes y significados. No es del orden de la lengua, sino del habla; no del ámbito de la denotación sino más bien de la connotación; más contextual que textual; del orden de la pragmática, más allá de su semántica y de su articulación sistémica sintáctica; sus átomos son lexemas más que tecnemas.

Su esencia no es la grosería material, - en el límite refinada - de su compulsión, sino, en vez, la espiritualidad de la idea, de la relación de consumo con el mundo sistémico de los objetos. Por eso su apariencia es material, aunque su esencia sea un deseo, una pulsión espiritual que codifica y le quita 'arbitrariedad saussuriana' a los significantes. Que anula los referentes y el simbolismo en una reducción imperativa del mundo de los objetos-mercancía, más allá de su valor de uso funcional y de su valor de cambio, y los trasmuta en 'signos' sin referente, autorreferidos

por el imperialismo del código.

La traducción al español, portugués e inglés de la palabra francesa 'consommation', al referirse a la 'sociedad de consumo', hace equivocarse al lector que asume que Baudrillard se une al coro de los que conceptualizan a la sociedad de consumo como voraces usuarios de materiales satisfactores de materialidades. Baudrillard distingue, en el 'consumo-consommation', la 'consunción' de los objetos que se produce con su uso - acepción de *pedigree* económica de 'consumo', como parte del gasto del ingreso-producto por oposición a la producción, y distinta del ahorro y eventual inversión de lo no consumido -. Pero también en ese consumo-consommation, no sólo hay consunción económica material sino, además y esencialmente, 'consumación' imposible de esa pulsión-deseo, que tipificará en el libro siguiente. En efecto, toda la 'consunción' material no consigue jamás 'consumar' el deseo constantemente azuzado a más, a más diferenciación y a más cerrada codificación de los significantes-referentes por los significados. El motor irrefrenable y casi infinito de intentos de consunción que jamás consuman la idea espiritual de consumo es un paso drástico en la consolidación del capitalismo, que oferta lo que ya impuso como demanda, en el límite asegurándose de que nunca habrá satisfacción y que esa insatisfacción es su mejor garantía de lucro, junto a la creciente apropiación anticipada del ingreso futuro (créditos, plazos, tarjetas, etc.). Lejos de satisfacer el deseo culturalmente impuesto, la consunción aleja cada vez más de la consumación del ideal y renueva el sentimiento de carencia relativa - deprivación relativa. Por eso, las sociedades de creciente abundancia material producen sociedades de escasez espiritual, en que la abundancia es aparente y la escasez real a nivel de subjetividades vividas. Todos nos pauperizamos relativamente al apostar a una satisfacción imposible por la abundancia del consumo material.

Otra ambigüedad léxica dice más sobre la elucidación de 'sociedad de consumo' para Baudrillard: dice que la 'sociedad de consumo' es la 'resignación' del proyecto vital, en un doble sentido: por un lado, que se 'resignifica' en signos al mundo de los objetos, con pérdida de la arbitrariedad simbólica de los significantes; por otro, que se 'resigna' a una imposible escalada de consumo material sin esperanzas de consumir el ideal cultural.

La sociedad de 'consumo-consommation': código clasificatorio de status, código de significado, código de comunicación, fuga hacia adelante de distinción, simulacro de abundancia y democratización

La sociedad de consumo no genera sola ni principalmente avidez por un sistema de objetos materiales concretos. Produce, más en profundidad y con mucha más seguridad para la reproducción del sistema, la incentivación de un deseo-pulsión insaciable, que cree experimentar necesidades universales susceptibles

de satisfacción por una tecnología funcional y una distribución de objetos-mercancía democratizable.

Los objetivos máximos del sistema, el bienestar y la felicidad -"mitos complementarios"-, son la secularización intramundana de la salvación ultramundana por los méritos de las obras y/o de la gracia. O, en otras palabras, es la metamorfosis de la salvación religiosa en una salvación secular por los objetos. Lógica fetichista en que la oferta mistifica su potencial satisfactor como obedeciendo a necesidades/demandas previas que la solicitarían espontánea y naturalmente, como rasgo universal, sin inducción, seducción o persuasión constitutivas.

El simulacro del 'homo economicus' completa la mistificación de la soberanía del demos que el sistema electoral también lleva a cabo. Esa pulsión/deseo compulsiva e insaciable, que se reproduce ampliamente por medio de una abundancia que hace sentirse -sin embargo- cada vez más deprivado relativamente a la cercanía de la satisfacción, es una 'nueva fuerza productiva' del capitalismo más contemporáneo. El sistema y sus actores principales necesitan de un excedente creciente -reproducción ampliada- de necesidades sobre satisfactores, enmascarados en las ideologías complementarias del desarrollo científico-tecnológico - vide *Técnica e ciência como 'ideologia'* (Habermas, 1968) -, de la abundancia y el crecimiento de la 'torta' (Galbraith, 1967) y de la democratización vía la acción igualadora correctiva de los Estados y gobiernos. "Dosis homeopáticas" de igualación, democratización, progresismo, exorcisan al "fantasma visible de la pobreza". "El sistema vive del desequilibrio y de la deprivación estructurales" mientras simula que aspira a la satisfacción, el equilibrio y la igualdad.

Pero esa deprivación no es una anomalía pasible de ser resuelta con 'un buen o mejorado funcionamiento del sistema' - i.e. con políticas sociales compensatorias y crecientes en número y profundidad. 'Es' la lógica profunda y normal del sistema de los objetos en la sociedad de consumo. Sus actores impulsan una 'fuga hacia adelante' ("*glissement*") de los satisfactores y las demandas/necesidades. En efecto, cuando alguien cree que puede alcanzar la igualdad o la equidad de acceso, el deseo se traslada a otros objetos-mercancía. Baudrillard muestra cómo, cuando los consumos de artículos básicos se acercan entre estratos, otros consumos mantendrán o aumentarán las diferencias; en un imaginario que no se igualó por la equidad porque lo igualado o aproximado ya no constituye el horizonte del deseo y sí la reproducción ampliada de esa nueva y potente fuerza productiva culturalmente instalada con toda la profundidad del deseo y las pulsiones. El contenido de las aspiraciones crece sin cesar aunque se estratifican, porque lo que sucede es que se aspira a más, se cae en la cuenta que sólo se puede mucho menos pero, aún así, se pretende más de lo que se cree realmente poder. Y, para mejor legitimación del sistema esos nuevos horizontes, para legitimar mejor su anhelo se abroga el título de 'derechos humanos'.

Baudrillard saca las consecuencias adecuadas de un mecanismo descubierto por Veblen (1899) y por Simmel (1904). Más aún, dice que se verifica una 'tasa decreciente de la potencialidad distintiva' de los objetos, lo cual exige una exacerbación del

funcionamiento sistémico para poder seguir diferenciando y fingiendo que aspira a la democratización/salvación por el consumo. Las consecuencias para las políticas sociales en los Estados de Bienestar las ha extraído adecuadamente Hirschman (1982) y las ha ampliado quien escribe (Bayce, 2005).

El primer nivel de simulacro - volveremos a esto con más detención cuando nos detengamos en los próximos títulos en las secciones siguientes - es, entonces, el de la instalación en el imaginario de la creencia en la universalidad de necesidades/demanda que reclaman oferta/satisfacción, a través del desarrollo tecnológico y la abundancia que tienen potencialidad satisfactora e igualadora. El simulacro de la racionalidad económica, del homo sapiens que, es, esencialmente, homo faber, a su vez esencia de lo humano. El significado de los objetos-mercancía parece, entonces, responder a necesidades individuales universales, cuando, en realidad, es construido por un conjunto de actores que 'simulan' racionalidad y funcionalidades tecnológicas, con potencial satisfactor mediante la oferta de bienes y servicios, con virtualidad de igualación por el acceso a ellos. Como veremos, se están generando necesidades/demanda, naturalizándolas, se está planificando la insatisfacción como nueva fuerza productiva, y se instaura la fuga hacia adelante de la oferta de satisfactores, que juegan como diferenciadores de status/"standing".

Simulacro antropológico de las necesidades/satisfactibles, de los valores de uso, simulacro de la esencialidad y naturalidad del homo economicus y faber, simulacro imperial de la economía, "colonización del mundo de la vida" (Habermas, 1981), naturalizado y eufemizado (Bourdieu, 1989). Doble simulacro que elimina la arbitrariedad y potencialidad simbólica de los referentes/símbolos, volviéndolos signos unívocamente encodificados por la idea de consumo y la imposición de un código por el cual el sistema de los objetos funciona como estructura de significación, como vehículo de comunicación, como criterio de clasificación de objetos y sujetos, y como fuente de diferenciación de poder y status, más que nada en términos de su creciente efimeridad y volatilidad - "standing".

La cultura de la "fun morality" se instala, erosionada por la hegemónica moral puritana, que, sin embargo, acentúa la compulsividad del deseo prohibido y lo agudiza. En una radicalización del pacto con el Diablo por el cual 'el estudiante de Praga' vende su alma al Diablo, vendiéndole su imagen en el espejo, Baudrillard dice que el pacto con el diablo es el mito central de la sociedad posterior a la alta Edad Media, que se representaba por ese imaginario y el del aprendiz de brujo, "la culpabilidad ligada a la empresa puritana y prometeica del progreso por el dominio de la naturaleza, casi sacrilego. Las mistificaciones y simulacros se han consolidado al punto de que ya no se observan especularmente, inmersos en un "inmenso narcisismo colectivo que lleva a la sociedad a confundirse y absolverse en la imagen que ella se da de sí misma", alienación perfeccionada, salto de la fase 'espejo' lacaniana, que usará más tarde con abundancia en El espejo de la producción. Termina el libro con la suprema afirmación nihilista y pesimista de que el discurso de denuncia de esta alienación más radical, ese "espejo críti-

co", juega el papel que los mitos del Pacto con el Diablo y del aprendiz de brujo jugaron para la Modernidad, sirviendo de "equilibrio, paracaídas y contracanto en la liturgia formal del objeto".

Crítica de la economía política del signo: la alienación de la libertad simbólica en los fetichismos y simulacros del uso, del cambio y del signo. Más allá de la mercancía

Es imposible transmitir en unos párrafos la complejidad, dificultad y riqueza del libro. Sólo aspiraremos a que sirva de gozne entre el libro anterior y el siguiente.

Lo primero a tener en cuenta para entender, en profundidad, algo, es partir de la siguiente tabla de conceptos:

Tabla 1: Tabla de conceptos.

Lógica funcional	Valor de Uso	Operaciones concretas	Utilidad Herramienta
Lógica económica	Valor de Cambio	Equivalencia	Mercado Mercancía
Lógica signica	Valor de Signo	Unívoco-diferente	Status Signo
Lógica simbólica	Valor de Símbolo	Ambivalencia	Don Símbolo

La economía política clásica, con su base antropológica mistificada ya vista, trata de la lógica funcional de valores de uso que se producen por operaciones concretas específicas, de utilidad para satisfacer la demanda por necesidades, con tecnología que las perfecciona.

Marx, en su crítica de esa economía, revela ese fetichismo, introduciendo la idea del valor equivalencial que necesita el intercambio en el mercado, para el cual las mercancías adquieren un valor básico de cambio, en cuya construcción se genera los excedentes específico del modo de producción capitalista: el plus trabajo y el plusvalor. Primer fetichismo desvendado: el fetichismo de la mercancía y de la centralidad del valor de uso para la teoría del valor. Primera revolución conceptual: la de la alienación de la producción en la forma-mercancía. Es la economía política de la mercancía, la de Marx, que desvenda dos mistificaciones-simulacro-fetichismo: la antropológica de la universalidad de las necesidades "primarias" y "secundarias" - i.e. Malinowski (1948) - como anteriores y fundantes de la supuesta esencia humana del *homo faber-economicus*, segunda mistificación-simulacro-fetichismo.

La tercera revolución revela el tercer fetichismo: el del signifiante despojado de su arbitrariedad, o libertad para significar, prisionero del código del sistema de los objetos de la sociedad de consumo. El significado de todo referente en tanto signifiante queda prisionero de los que imponen el código de equivalencia, hipercódigo del significado que va más allá de los valores de uso y

cambio de los objetos, pero que efectúa la abolición de la libertad de simbolizar, a través de la imposición de un código que acota fuertemente el significado de los significantes, más allá de la voluntad y libertad simbólicas de los actores. Entonces, tercer fetichismo y tercera revolución conceptual: la de la alienación de la potencialidad del intercambio simbólico en la forma-signo. Más allá de la economía política de la mercancía: economía política del signo como hiperalienación por el código de la libertad simbólica, de creación de la significación para los significantes en el intercambio, la de Baudrillard. Fin del referente que no sea signo sin univocidad significado-significante.

De esta manera, existiría una "génesis ideológica de las necesidades" más que una naturalidad universal de las mismas. Los objetos, en la sociedad de consumo, no significan lo que el actor quiera sino lo que el código de clasificación, significación, diferencias y comunicación les imponga. La tiranía del código, que impide la simbolización imponiendo la forma-signo, y que inyecta contenidos de deseo tan insaciables como opacos a la conciencia, es aún mayor que la tiranía de la forma-mercancía en que el valor de cambio se jerarquiza sobre el de uso. La tiranía de la forma-signo va "más allá del valor de uso", mistificado como universal primario base el *homo economicus-faber*. La priorización de la forma-signo sobre la forma-símbolo es más radicalmente alienante que la de la forma-uso en la forma-cambio. El poder de imponer el código y restringir drásticamente la significación de los objetos es el verdadero poder a derribar, y no tanto el de acceder a la propiedad de los medios de producción de objetos, a una distribución igualitaria de los mismos o del acceso a ellos. Mientras el código de clasificación, significación, comunicación y diferenciación de status esté dado e impuesto frente a sus alternativas, cualquier intento de igualación o de satisfacción será simplemente un simulacro mistificado y mistificador de una fuerza productiva imparable, un 'imposible' tan utópico como el de la satisfacción por el consumo de objetos.

En esa macrológica, la producción ideológica, "articulación dominante" para Baudrillard, es la equivalencia de la alienación del símbolo en el signo con la del valor de uso en el de cambio. Valor signo/Valor símbolo = Valor cambio/Valor uso. "Entre el intercambio simbólico y el valor-signo existe la misma reducción, el mismo proceso de abstracción y de racionalización que entre los múltiples valores de uso concretos y la abstracción del valor de cambio de la mercancía". Los individuos son dominados y alienados no sólo como fuerza de trabajo. La sociedad de consumo los domina y aumenta su poder sobre ellos, no sólo como fuerza de trabajo, no sólo con la escasez o la dispensabilidad, sino como fuerza de consumo, idealidad que los asegura como fuerzas productivas aunque no produzcan. Deben consumir, como sea. Por eso la sociedad contemporánea es imparable e irreversiblemente criminógena. No sólo explota, sino que hace el empleo crecientemente escaso, precario e indefenso, pero sin dejar nunca de azucarar el consumo. Ya lo descubrió Durkheim (1897) y lo trabajaron todos los criminólogos de la corriente de la anomia.

Pero lo más central en el análisis de Baudrillard es la más

radical subordinación por los códigos de clasificación, jerarquización, significación y comunicación, la más radical subordinación por el código que por la explotación económica. La restricción a la potestad de simbolizar es aún más fuerte que la de no ser propietario de medios de producción. El consumo se impone compulsivamente aún sin buscar remuneración o capital. Hasta se pueden preferir actividades 'negras', ilícitas o ilegales para satisfacer el código. Imponer el código y disfrutar de privilegios para su uso es el máximo poder. Por eso, a la crítica de la economía política de la mercancía, marxista, Baudrillard la radicaliza mediante la crítica de la economía política del signo. ¡Liberar al significante!, ¡recuperar el intercambio simbólico! sería más radical que el ¡proletarios del mundo, uníos!. La alienación de la capacidad de intercambio simbólico y de participación en la construcción autónoma de los códigos de significación para los significantes es más amordazante y totalizante que la alienación de parte de la fuerza de trabajo, expropiada por el capitalista, o que la dificultad hasta de acceder a un empleo digno y capaz de satisfacer el paquete de bienes y servicios que exige el imaginario cultural de cada espacio-tiempo. Si se asegura el dominio del código, la insaciabilidad que es fuerza productiva y adaptación a priori de la demanda a la oferta, y también seguridad de que se demandará más y en mejor lugar del ranking, asegurarán la compulsión a consumir con esas significaciones, aunque no se posean medios de producción, ni buen ingreso formal, incluso sin siquiera tener empleo o capital: la criminogenia es estructural. No importa, endurezcamos los códigos, los tribunales judiciales, la policía, las cárceles. Victimicemos a los nos puedan victimizar, no los dejemos hacerlo aunque los induzcamos a ello, quejándonos, claro, de su maldad y materialismo frente a nuestra angelical inocencia. *Violencia de la significación, la más imperial, dirá en el libro siguiente.*

Como superación de la economía política marxista de la mercancía por una economía política del signo, Baudrillard se impone, a continuación, 3 tareas: (a) la extensión de la crítica de la economía política a una crítica radical del valor de uso como supuesto universal antropológico, análisis de la forma-objeto en su relación con la forma-mercancía, crítica del fetichismo del valor de uso; (b) la extensión de la crítica de la economía política al signo y a los sistemas de signos: crítica del fetichismo del significante, (c) una teoría del intercambio simbólico. Hará las dos primeras tareas en el libro que estamos resumiendo y en el siguiente, El espejo de la producción. Iniciará el trabajo sobre la tercera tarea en El intercambio simbólico y la muerte. Lo complementará muy bien Pierre Bourdieu con *El poder simbólico* (1989), *A economía das trocas simbólicas* (1974) y *A economia das trocas linguísticas* (1982). Gilbert Durand los precedió ilustradamente, aunque menos difundido (1964; 1992).

No podemos abundar en la inmensa dificultad de todo esto más allá de lo que ya dijimos y sugerimos, ya que sólo pretendemos, al reconstruir un hilo conductor del primer Baudrillard, aportar los elementos que nos permitan abarcar esa totalidad. Y, entonces, sólo nos detenemos en lo que pueda verse como una continuación del libro anterior y, a la vez, una introducción al siguiente.

El espejo de la producción: Insumo lacaniano para una visión del marxismo en su evolución como un domesticador de las resistencias al capitalismo. El fin de la revolución

Baudrillard extrae aquí las consecuencias más radicales de todo el análisis de los libros anteriores. La acusación básica, tanto a la antropología como a las economías clásica y marxista, es la de imponer retrospectivamente y a futuro, una significación y una lógica para el accionar humano que no son más que la proyección, retro y prospectiva, de la lógica de la antro-po-economía. Etnocentrismo poderoso que elimina, tanto los significados alternativos que los actores del pasado podrían haber dado a sus significantes y acciones, como también los significados alternativos que los actores futuros- y hasta los actuales- pudieran dar a sus significantes y acciones. El medio más eficaz para ello será restringir la arbitrariedad de los significados posibles de los significantes, tendencia a la igualación progresiva de referentes, significantes y significados, lo que implica también la indiferenciación de un 'interpretante' respecto de los 'intérpretes' singulares

Esta lógica imperial de una antropoeconomía como la vista, retro y a futuro, es una tiranía etnocéntrica que se radicaliza en la abolición de la virtualidad simbólica, que funde referentes y significantes con significados, interpretantes con intérpretes. Tanto el discurso de la esencialidad de la lógica necesidad-producción como el discurso de la arbitrariedad de los significantes respecto de significados, son 'espejos' imaginarios en los que se reflejan estas concepciones mistificadoras, simuladoras y fetichistas de la conciencia de sí de la especie humana. Estaríamos en un estadio semejante al "estadio del espejo" lacaniano (Lacan, 1966), en que la conciencia asume su reproducción dentro de un imaginario que acepta como realidad radical. En otras palabras, *lo que sucede es que 'una interpretación', la de la economía política de la mercancía, que desvenda el fetichismo de la mercancía-valor de uso con la ayuda de la antropología de las 'necesidades', fetichiza el valor de cambio y el de uso, convirtiendo una interpretación de la realidad en la realidad misma, ontologizando, reificando, una episteme, contingente y no absoluta.* Max Weber (1903) suspira satisfecho desde su tumba; al fin alguien entendió su neokantismo refinado aplicado a lo social ("*Kausale deutendes verstehen*"). Su validez contingente, analítica, se transforma en validez abstracta, realista, ahora ya ideológica, con consecuencias etnocéntricas. Configura "el metalenguaje de una cultura occidental (también marxista) que habla desde lo alto de su misma abstracción", como en el estadio-espejo lacaniano, pero anclado en él si uno no lo supera. En ese movimiento, fetichiza su propia explicación, con lo cual aprisiona la libertad interpretativa futura, amarrando los significados posibles de los significantes, ampliando la tiranía de la mercancía uso/valor a la tiranía signifi-cante/significado; más en general, al imperio del signo sobre el símbolo. Simulacro, entonces, de liberación, cuando en realidad impone una tiranía más pesada: la de los códigos de significación, comunicación, clasificación y je-

rarquización de status-*standing* del mundo de los objetos (bienes, servicios, instituciones, personas y normas). *Así, se incapacita, tanto para interpretar pasados y presentes que pueden obedecer a códigos diferentes, como se convierte, también, en obstáculo dialéctico de sí mismo para el conocimiento y acción futuras.* Marx incitaba a ser superado, como lo mandaba éticamente Fichte.. Si poco refinados seguidores 'ontologizaron' a Marx y a su interpretación, no es culpa suya. Así parece que les ha ido. Y así de poco entienden, con ese herramental teórico, autocastrado, sobre las nuevas realidades sociales.

Surgen preguntas radicales: "¿Seguimos estando en el modo de producción capitalista?"; "¿Estamos en un modo ulterior...?"; "¿Estamos siquiera en un 'modo de producción' ?" "¿Lo hubo alguna vez?" Al estadio monopolista capitalista lo sucede uno más radical, el del monopolio u oligopolio de los códigos. "El centro de gravedad se ha desplazado: el epicentro del sistema contemporáneo ya no es el proceso de producción mismo", que fue "una solución provisional, gigantesca pero provisional, para una empresa de racionalización y control cuya envergadura supera con mucho esa fase". La alienación en el código es más radical que en la mercancía valor de cambio. Ahora asistimos a una "desublimación de las fuerzas productivas", desublimación que es represiva (en el sentido de Marcuse (1984), pero superándolo porque en él todo se subordina a la producción y al lucro) porque esclaviza a algo más profundo y radical: a los códigos de clasificación, comunicación, significación y diferenciación, es decir a todo el imaginario que pudo ser simbólico y es ahora sólo signico. "Apunta menos a la extorsión de la plusvalía que a la imposición del código donde se inscribe la estrategia actual de dominación social".

Los 'nuevos' desposeídos son los desechados, excluidos, minorías, los productivamente superfluos "a quienes se concederá la ilusión de la participación y la formación". "El asilo y el ghetto se perfilan en todas partes como la forma más pura de una sociedad verdaderamente racionalizada". Pero la rebelión de esas 'nuevas clases', que no tienen nada que ver con la proletarización ni con sus dimensiones vecinas, no deben cometer el error de reivindicar su inclusión, ni sus derechos al acceso o disfrute. Esa es una carrera perdida por la fuga hacia adelante de los significantes que vimos antes. Baudrillard nos dice: "*no a la reivindicación democrática y racionalista de derechos políticos o sexuales...no...a la inversión del código en su favor - cuotas, equidad, por ejemplo- sino a la abolición del código.*"

Como vemos, Baudrillard no le teme a las consecuencias más radicales de su crítica. Y sigue. "Es la esfera de lo económico, con sus contradicciones parciales, la que hoy juega como factor ideológico de integración. *Al hacerse cómplice de esta distorsión, el marxismo es sencillamente explotado por el capitalismo como fuerza de trabajo ideológica (espontánea y benévola).* La primacía de la reivindicación económica doméstica cualquier revolución tendiente a la abolición de la dominación por el código de la sociedad de consumo, la lógica signica, que minimiza la capacidad simbólica. Las socialdemocracias y las izquierdas pragmáticas, de prioridad inclusiva, participativa, asistencial y paternalista, domesticar la rebelión contra el código focalizándola en

una rebelión económica, política y cultural sí, pero dentro de las coordenadas del código. La debilidad de la reproducción capitalista no es económica, sino ideológica. La focalización en la participación, la inclusión y la reivindicación de una masa creciente de significantes, devenidos derechos –"una y otra vez la participación revela ser la mejor arma de reproducción ampliada del sistema"–, desvía la atención del peligro principal: el de los indiferentes, de los que transgreden los códigos. *La economía política se vuelve, entonces, dialécticamente, ideología y modelo de simulación.* Ideología, porque es el único y mejor modo de frenar los ataques al código, ofreciendo radicalidad de igualación y satisfacción a su interior. Modelo de simulación, "de una finalidad universal de cálculo y racionalidad productiva, simulación de una determinación allí donde el intercambio simbólico no conoce ni determinación ni fin. Simulación de una realidad, de un principio de realidad económico..."

Baudrillard afirma que la domesticación de la revolución como sublimación del deseo en códigos cerrados ya nace en la biografía de Karl Marx. Dice que Marx, en un principio 'milenario', tras el fracaso de la Comuna de París de 1848, se reconvierte y, desde *El Capital* en adelante, "pasa de la utopía revolucionaria a una dialéctica propiamente histórica, de la revuelta inmediata y radical a la consideración objetiva: es preciso que el capitalismo madure, es decir que llegue interiormente a su propia negación en cuanto sistema". *"La exigencia radical no abandona la perspectiva marxista, pero pasa a ser una exigencia final. Conversión del aquí-y-ahora hacia un cumplimiento asintótico, vencimiento diferido e indefinidamente aplazado que, bajo el signo de un principio de realidad [...] sellará la trascendencia de un comunismo ascético, comunismo de sublimación y esperanza que, en nombre de un más allá en perpetuo recomienzo [...] exige cada vez más el sacrificio de la revolución inmediata y permanente".* ¿No estamos viendo eso con la asunción de las izquierdas democráticas al poder? Y termina. *"Esto tienen en común la posesía y la rebelión utópica: esa actualidad radical, esa actualización del deseo, no ya exorcisado en una liberación futura sino exigido aquí, de inmediato, también en su pulsión de muerte, en la radical compatibilidad de la vida y la muerte. Así es el goce, la Revolución. Nada tiene que ver con un calendario político de la Revolución".* Weber (1905) ya había descubierto la función domesticadora y proyectiva de las religiones de salvación ultramundana para los oprimidos, influido por Nietzsche (1887), antes aún calificadas de 'opio' por los jóvenes hegelianos y por Marx. En Baudrillard siempre late el mayo del 68 que lideraron sus alumnos de Nanterre, *aggiornado* y nuevamente fundado. *"Encerrar a los explotados en la sola posibilidad histórica de tomar el poder fue la peor desviación que haya sufrido la revolución y pone de manifiesto cuán profundamente minaron, sitiaron, desviaron la perspectiva revolucionaria los axiomas de la economía política".* *"¡La imaginación al poder!"* gritaron y grafitearon sus alumnos, los jóvenes de mayo del 68. En otras palabras, negar el código, recuperar la capacidad simbólica, la arbitrariedad del significado de los significantes, la multivocidad de los significantes, las distinciones referente-significante, intérprete-intérprete.

Mucho más que luchar por igualdad de acceso o uso, inclusión o derechos. Luchar por la soberanía de codificación, por la autonomía (Kant, 1797; Habermas, 1995) del código, contra su heteronomía. Sólo Habermas (1992-1994) se compara en la radicalidad de la propuesta, con su razón comunicativa, que es presupuesto de esta liberación radical que propone Baudrillard.

El intercambio simbólico y la muerte: la precesión de los simulacros y la hiperrealidad del código sígnico de los objetos en la sociedad de consumo

Sólo elucidaremos ese concepto, porque es el eslabón necesario para entender la hiperrealidad del código como simulacro radical y así terminar con lo medular del primer y más fermental Baudrillard.

Recordemos - o, mejor, vayamos, lector- al esquema de 'lógicas' de la economía política del signo. *Tres de las cuatro lógicas suprimen la lógica del intercambio simbólico, instaurando la diferenciación por medio de códigos de equivalentes.* La economía clásica plantea como principio de 'realidad' la ley del valor de uso. En cambio, y sucesivamente, la economía política desvenda la 'irrealidad' de aquélla sustituyéndola por la 'realidad' del valor de cambio, en la sociedad humana, que, 'naturalmente', accede al intercambio material. Finalmente, la de la economía política del signo, que no asume ninguna 'realidad ontológicamente alternativa' a las 'irrealidades' anteriores, que desvenda sus lógicas pseudo reales, fetichizadas, mistificadoras, ideológicas, reificadoras ontológicas de epistemes. Pero, epistemológicamente vigilante, no ontologiza su propio avance interpretativo. Afirma que la recientemente descubierta macro-realidad del código, si bien es un nuevo y más profundo estadio de liquidación del simbolismo, no es del orden de lo 'real' sino de lo *hiperreal*. *"Hoy, todo el sistema oscila en la indeterminación, toda realidad es absorbida por la hiperrealidad del código y de la simulación, que nos rige en lo sucesivo en lugar del antiguo principio de realidad. Las finalidades han desaparecido, son los modelos los que nos generan. Ya no hay ideología sino simulacros".* Veamos, tratemos de elucidar qué es 'simulacro', y qué 'hiperreal'.

El concepto de 'simulacro' y su corolario de 'precesión de los simulacros' - de preceder, no de procesión- podría simplificarse como, por un lado, "que cada configuración del valor es recuperada por la siguiente en un orden de simulacro superior". En otras palabras, la lógica antropoeconómica de las necesidades y la satisfacción de la demanda por la oferta de valores de uso es recogida por la lógica político-económica del valor equivalencial de cambio y de la plusvalía-capital. *Cada orden superior de alienación de la libertad simbólica, integra, en su dispositivo de funcionamiento, una referencia de simulación que resucita fantasmáticamente al orden anterior, inferior, de alienación de la potencia simbólica.* Esos son los 'simulacros' y su 'precesión'. La lógica del valor de cambio asume la 'realidad' antropoeconómica de la necesidad universal de los valores de uso, que es su fantas-

ma, su referencia de simulación. Hay, entonces, una *simulación de primer grado* en que la economía política del valor de cambio 'simula' la recuperación transformada del valor de uso en una economía de intercambio de mercado y escasez, por medio de la construcción de 'equivalentes' que miden no sólo el cambio sino la explotación, y la ganancia acumulable y reinvertible como capital. La *economía clásica* 'simula' la realidad del principio antropológico de necesidades satisfactibles y lo utiliza como 'coartada' justificadora del orden de producción de valores de uso. *Simulacro de primer orden en la precesión de los simulacros*.

La economía política marxista 'supera' esa interpretación ontologizada como realidad y la revela como 'irreal' frente a la, ahora sí, 'realidad' del valor de cambio, en una economía sedentaria, con excedente, adueñable por apropiación de plustrabajo en plusvalía, ganancia acumulable ampliamente, y reinvertible como 'capital'. *Simulacro de segundo orden*, que recupera al anterior en un simulacro de realidad superior, que toma como coartada al anterior, inferior por su grado de abstracción, sustituyéndolo por uno superior en la abarcabilidad de su lógica. "Las revoluciones actuales [...] se arman todas ellas de una resurrección nostálgica de lo real bajo todas sus formas, es decir, de los simulacros de segundo orden [...]. Todas estas liberaciones se atribuyen como contenido ideal los fantasmas que el sistema ha devorado en sus revoluciones sucesivas y que sutilmente resucita como fantasmas de la revolución".

El simulacro de tercer orden es el nuestro, el actual, que no es ya del orden de lo real, sino de lo hiperreal: el de la economía política del signo, ésta sin "resurrección nostálgica de lo real bajo todas sus formas". La negación como 'reales' de las lógicas antropoeconómica y político-económica no conserva ni siquiera el tipo de 'realidad' del referente del signo. Si el código impera, entonces lo verdaderamente 'real' es lo 'imaginario'. Pero esa realidad no es una episteme ontologizada, porque es del nuevo orden hegemónico de la hiperrealidad. La pulsión al consumo, el deseo que es la clave de los órdenes de la clasificación, de la significación, de la comunicación y de la diferenciación jerárquica, no son 'reales' sino 'hiperreales', no pretenden sustantividad material o simbólica. Sin embargo, se conservan como coartada y simulación cuando el nuevo orden se justifica desde la crítica interna al sistema; y 'existen' socialmente y 'aparecen' en un mundo fenoménico de objetos-mercancía materiales de uso y con valor de cambio. Las mejoras del acceso, la inclusión, la participación, la equidad, la igualdad, la libertad de reivindicación de 'derechos humanos', son tan inocuos y etnocéntricos como la explicación antropoeconómica clásica o la político-económica marxista. La crítica y el progresismo incrementales sustituyen a la revolución y al bienestar y la felicidad aquí-y-ahora. La simulación implica que "una mercancía debe funcionar como valor de cambio- a su vez legitimada por la fetichización antropoeconómica- para ocultar mejor que circula como signo, y reproduce el código".

¿Por qué el último orden de simulación no finge realidad sino que consiste en hiperrealidad para constituirse, por qué la indeterminación sustituye a la determinación, los modelos a los

objetivos, y los simulacros a las ideologías? Es la última dificultad que le planteamos, paciente y estoico lector.

El tercer fetichismo en la precesión de los simulacros es hiperreal, y no real, porque no reifica su explicación y funcionamiento en una naturalización y un sustento real-materiales. "El surrealismo es todavía solidario del realismo al que refuta, pero lo duplica por su ruptura en lo imaginario. Lo hiperreal representa una fase mucho más avanzada, en la medida en que incluso esta contradicción de lo real y lo imaginario queda en él abolida. La irrealidad no es en él la del sueño o del fantasma, de un más allá o de un más acá: es la de la alucinante semejanza de lo real consigo mismo". *La irrealidad asume cuatro formas principales*: (a) la desconstrucción de lo real en todos sus detalles (como las tomas de violencia inauguradas por Sam Peckinpah, o los primeros planos extra-ordinarios de los entrevistados televisivos); (b) los juegos de desdoblamiento y de duplicación del objeto detallado (las Torres Gemelas, las Marilyn de Andy Warhol, según Baudrillard); (c) las formas más extremadamente seriales, donde "no solamente queda abolida la dimensión sintagmática sino también la dimensión paradigmática", el 'modelo'; (d) la verdadera fórmula generadora, forma estabilizadora del signo: la de la binaridad, la de la digitalidad. No la repetición pura sino la distancia minimal. "La propia definición de lo real es: aquello de lo cual es posible dar una reproducción equivalente". Lo hiperreal, en cambio, es lo que ya está siempre reproducido, como los significados en sus significantes. "El viejo eslogan 'la realidad supera a la ficción', que corresponde aún al estadio surrealista de esa estetización de la vida, está superado: no más ficción a la que pueda confrontarse la vida, incluso victoriosamente. Es la realidad entera que ha pasado al juego de la realidad. Desencantamiento radical, estadio *cool* y cibernético que sucede a la fase *hot* y *fantasmática*". "En la simulación, la ilusión metalingüística duplica y completa la ilusión referencial (la alucinación patética del signo y la alucinación patética de lo real)".

Baudrillard radicaliza su posición respecto a la domesticación y despotenciación del impulso milenarista revolucionario y respecto al papel de reforzamiento de la hegemonía capitalista que el marxismo evolucionado e 'integrado' aportaría. "No se destruirá jamás al sistema por una revolución directa, dialéctica, de la infraestructura económica o política". "No se vencerá jamás al sistema en el plano 'real'. *El peor error de todos nuestros estrategas revolucionarios es creer poner fin al sistema en el plano real*. Ese es su imaginario, lo que les impone el propio sistema, que no vive y sobrevive sino de llevar continuamente a los que lo atacan a batirse en el terreno de la realidad, que es para siempre el suyo". "Sólo el desorden simbólico puede irrumpir en el código" [...]. "Es por esto que la única estrategia es catastrófica, y en absoluto dialéctica" [...]. "A la ley mercantil del valor y de las equivalencias correspondía una dialéctica de la revolución. A la indeterminación del código y a la ley estructural del valor sólo corresponde la reversión minuciosa de la muerte". *Sólo la recuperación de la soberanía de la simbolización y de la autonomía, o la muerte, pueden revertir la precesión de los simulacros y la fetichización hiperreal del signo*. Por eso el título de su quinto libro, el último

comentado en este artículo: reivindicamos el intercambio simbólico, reivindicamos la pulsión de muerte, y no sólo la de realidad, con la que se ha mistificado mucho. Baudrillard, de gran pedigree marxista, llevando a fondo la dialéctica. Pero llega a una conclusión exactamente inversa a la que Marx llegó luego de *La cuestión judía* (Marx, 1843) y de la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* (Marx, 1843), lo que plasma en la última tesis sobre Feuerbach (Marx, 1843): sólo la abolición de la infraestructura material de la producción económica y de la generación de plusvalía pueden constituir la antítesis o negación triunfante sobre la 'tesis' capitalista. Para Baudrillard la fetichización de la realidad que sustenta esa antítesis es superada por una nueva 'negación' que la supera en el nivel y la 'abrangencia' de su imperialismo: el mono u oligopolio de los códigos de clasificación, significación, comunicación y diferenciación jerárquica. Sin embargo, Baudrillard no reniega de lo concluido por Marx en su momento, tal como Marx no renegó de lo que Hegel pensó en su momento (Marx, 1844). Los genios saben que han superado a otros semejantes y que serán superados por otros a su turno. Lo que no implica opinar que uno es más que el otro sino solamente que operaron desde distintos momentos y, por ende, desde premisas diversas, progresivas. ¿Quién superará a Baudrillard? ¿Quién hará la cuarta revolución, la abolición de los simulacros, de los fetichismos, las coartadas y las alienaciones de abstracción progresiva y dominio más sofisticado del cotidiano y del imaginario humanos, de una hiperrealidad contribuyente a la reproducción ampliada de la dominación? Es una tarea colectiva.

Referencias

- BAUDRILLARD, J. 1968. *El sistema de los objetos*. Ciudad de Méjico, Siglo XXI, 229 p. BAUDRILLARD, J. 1970. *La société de consommation*. Paris, Gallimard, 318 p.
- BAUDRILLARD, J. 1972. *Crítica de la economía política del signo*. Ciudad de Méjico, Siglo XXI, 263 p.
- BAUDRILLARD, J. 1973. *El espejo de la producción*. Barcelona, Gedisa, 178 p.
- BAUDRILLARD, J. 1976. *El intercambio simbólico y la muerte*. Caracas, Monte Ávila, 272 p.
- BAUDRILLARD, J. 1977. *Esquecer Foucault*. Rio de Janeiro, Rocco, 99 p.
- BAUDRILLARD, J. 1985. *La izquierda divina*. Barcelona, Anagrama, 142 p.
- BAYCE, R. 2005. *5 tareas de Hércules*. Montevideo, Trilce, 120 p.
- BOURDIEU, P. 1974. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 361 p.
- BOURDIEU, P. 1982. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo, Edusp, 188 p.
- BOURDIEU, P. 1989. *O poder simbólico*. Lisboa, Difel, 311 p.
- DURAND, G. 1964. *La imaginación simbólica*. Buenos Aires, Amorrortu, 147 p.
- DURAND, G. 1992. *As estruturas simbólicas do imaginário*. São Paulo, Martins Fontes, 551 p.
- DURKHEIM, E. 1897. *Suicide*. New York, The Free Press, 405 p.
- GALBRAITH, K. *L'ère de l'opulence*. Paris, Calmann-Lévy, 223 p.
- HABERMAS, J. 1968. *Técnica e ciência como 'ideologia'*. Lisboa, Edições 70, 92 p.
- HABERMAS, J. 1981. *The theory of communicative action*. Boston, Beacon, vol. 1, 465 p.
- HABERMAS, J. 1992-1994. *Facticidad y validez*. Madrid, Trotta, 685 p.
- HABERMAS, J. 1995. *Más allá del Estado nacional*. Ciudad de Méjico, FCE, 199 p.
- HIRSCHMAN, A. 1982. *De consumidor a cidadão*. São Paulo, Brasiliense, 268 p.
- KANT, I. 1797. *La metafísica de las costumbres*. Barcelona, Altaza, 374 p.
- LACAN, J. 1966. *Lectura estructuralista de Freud*. Ciudad de Méjico, Siglo XXI, 374 p.
- MALINOWSKI, B. 1948. *Una teoría científica de la cultura*. Buenos Aires, Paidós, 203 p.
- MARCUSE, H. 1984. *El hombre unidimensional*. Barcelona, Seix Barral, 286 p.
- MARX, K. 1843. *La cuestión judía*. In: M. SACRISTÁN (ed.), *Obras de Marx y Engels (OME)*. Barcelona, Grijalbo, vol. 5, 468 p.
- MARX, K. 1843. *Crítica de la filosofía del Derecho de Hegel*. In: M. SACRISTÁN (ed.), *Obras de Marx y Engels (OME)*. Barcelona, Grijalbo, vol. 5, 468 p.
- MARX, K. 1843. *Tesis sobre Feuerbach*. *Obras escogidas (Marx-Engels)*. Moscú, Tomo II, 504 p.
- MARX, K. 1844. *Crítica de la dialéctica de Hegel*. In: M. SACRISTÁN (ed.), *Obras de Marx y Engels (OME)*. Barcelona, Grijalbo, vol. 5, 468 p.
- NIETZSCHE, F. 1887. *The genealogy of morals*. In: F. NIETZSCHE, *The birth of tragedy and The genealogy of morals*. New Cork, Anchor Books, 299 p.
- SIMMEL, G. 1904. *Fashion*. In: G. SIMMEL, *On individuality and social forms*. Chicago, The University of Chicago, 395 p.
- VEBLEN, T. 1899. *Teoría de la clase ociosa*. Madrid, Hyspamérica, 371 p.
- WEBER, M. 1903. *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*. Madrid/ Barcelona, Tecnos, 192 p.
- WEBER, M. 1905. *Sociología de la religión*. Buenos Aires, La Pléyade, 139 p.

Submetido em: 16/06/2007

Aceito em: 04/07/2007