

El juego de la seducción

Erica Gabrileia Perliani

Licenciada en Filosofía.

Universidad de Buenos Aires.

ABSTRACT

Since result acquaintance the program emancipator of the Illustration was follower from a strong conception of to think. The postmodern era, on the contrary, appears as a moment that experiences end, depletion, break of all those ideas that vertebraban the modernity.

Baudrillard's theories place in this moment of break with regard to the modern thought.

In the present article I analyze the notion of seduction. Baudrillard's reflections concerning her, they arise from a careful study of the power as disciplinary control in Foucault. Baudrillard According in the current society marked by the presence of the vertiginous images (television and computational) there is no power, but simulation and dispersion of power (fractality). In the absence of power, appears the figure of the seduction, not as against power, but as something that plays with power, seduces him. Thus the seduction, notion linked to the images of the media, is presented as a game, challenge and reversal.

KEYWORDS

Seduction, game, fractal, images, power

RESUMEN

Como resulta conocido el programa emancipatorio de la Ilustración partía de un concepto fuerte de pensar. La era postmoderna, al contrario, aparece como un momento que experimenta el final, el agotamiento, la rotura de todas aquellas ideas que vertebraban la modernidad. Las teorías de Baudrillard se sitúan en este momento de rotura con respeto al pensamiento moderno.

En el artículo presente analizo la noción de seducción. Las reflexiones de Baudrillard en torno a ella, surgen de un estudio cuidadoso del poder como el control disciplinario en Foucault. Según Baudrillard, en la sociedad actual signada por la presencia de las imágenes (televisivas y computacionales), no hay poder, sino simulacro y dispersión de poder (fractalidad)

PALABRAS CLAVES

Seducción, juego, fractal, imágenes, poder

El juego de la seducción

Erica Gabrileia Perliani

Licenciada en Filosofía.

Universidad de Buenos Aires.

El tema de la presente investigación surge de la inquietud de la autora por realizar un acercamiento filosófico a la nociones de seducción y poder en el pensamiento de Jean Baudrillard. Se tratará de abordar la temática en cuestión a partir de una hermenéutica de sus trabajos, como metodología de investigación, con el propósito de sacar a la luz puntos clave de su posición filosófica.

En las lecturas previas a esta investigación hallé algunos interesantes enfoques sobre este autor, provenientes de diferentes disciplinas del conocimiento, no sólo de la filosofía sino también de las ciencias sociales, entre otras. La mayoría de estos autores están de acuerdo en señalar que Baudrillard se sitúa en un contexto posmoderno signado por desencanto de la racionalidad fundante de la modernidad. Como resulta conocido, el programa emancipatorio de la Ilustración partía de una concepción fuerte de la ética y de la ciencia. Las nociones centrales de ser, historia, verdad, sujeto, ética, etc., tenían como referente un pensamiento fundante o metafísico, que teorizaba una concepción única y rígida de todas esas dimensiones, negador de las diferencias u otredades. El progreso de la modernidad era entendido como acumulación de verdad y poder. Los valores considerados auténticos se adecuaban a los paradigmas de la subjetividad europea, de modo que la historia era vista como un curso lineal hecha únicamente por la racionalidad europea orientada a la realización plena de aquellos ideales. La posmodernidad, por el contrario, se presenta como un momento que experimenta fin, agotamiento, quiebre, disolución o debilitamiento de todas aquellas ideas fuertes o metafísicas que vertebraban la modernidad. La posmodernidad implica una toma de conciencia desesperada de la situación presente que pone en evidencia el fracaso del proyecto moderno y su discurso acerca del poder, como un proyecto de progresiva liberación del hombre a través de los ejes de la historia y la razón. El fin de la modernidad arrastra también el fin de la metafísica, en tanto que ésta representaba aquel pensamiento fuerte y sustentador de la modernidad. El destino final de la metafísica se desenvuelve en las condiciones actuales o posmodernas de pluralidad, ausencia de transparencia, desorden y confusión de imágenes, que tornan imposible la idea misma de un pensamiento prepotente productor de estructuras o categorías monolíticas y rígidas, como lo ha sido la metafísica moderna. Por muchos intelectuales Baudrillard es considerado como “el profeta indiscutible de estos tiempos”¹ pues ha iluminado con sus pronósticos lo que ocurriría en el umbral del milenio con el avance de la tecnología desde una mirada completamente original, osada y sugestiva. Es llamado posmoderno; no obstante, su pensamiento se resiste a ser encasillado dentro de alguna corriente, pues el pensador francés siempre ha huido de cualquier identificación. Baudrillard siempre se ha mostrado evasivo frente al término posmoderno, un término que, según el pensador, describe más el fenómeno que él examina antes que su propia

¹M. Cuccorese, *Jean Baudrillard y la seducción* 2007 p. 7

posición filosófico-sociológica². En mi opinión, cuando Baudrillard habla de lo posmoderno se refiere a los sistemas tecnológicos que investiga y no a su propia posición. Lo posmoderno remite según él a una categoría meramente clasificadora y descriptiva del fenómeno, pero la realidad no se deja clasificar, se mantiene más bien en una situación enigmática, y por ello el pensamiento tiene que preservar el enigma de las cosas: “Lo posmoderno da una especie de ficción clasificadora y descriptiva. Hay que percatarnos de que nos enfrentamos a una situación enigmática, y hay que, al menos tratar de preservar su enigma, no de encontrar la falsa solución final, decir: eso es lo posmoderno”³. Según Cuccorese el pensamiento de Baudrillard tendría que ser analizado a partir de ciertos ejes en relación con las polémicas que surgen desde la aparición de un nuevo entorno socio-cultural denominado posmodernismo, o como Baudrillard prefiere, hiperrealismo, y también en torno a problemáticas teóricas dentro del ambiente intelectual francés, tales como las que plantean el estructuralismo⁴.

El pensamiento de Baudrillard admite una división en tres grandes etapas, pero éstas no son lo decisivo ya que los problemas que formula en las obras de las últimas décadas aparecen tempranamente en forma germinal. La primera etapa se inicia con *El sistema de los objetos* (1968), *Crítica de la economía política del signo* (1972) y finaliza con *El espejo de la producción* (1973) donde critica el concepto de producción económica o material del marxismo. Principalmente en este último trabajo Baudrillard sintetiza sus críticas a Marx. Según el francés, a pesar de su interesada ayuda a la revolución social del capitalismo, Marx continúa prisionero de la ilusión racionalista. En esta ilusión Marx cree encontrar las raíces de la alienación humana, sin cuestionar los principios de la lógica de las codificaciones, que rigen en las sociedades capitalistas. Durante esta primera etapa Baudrillard formula su propósito de analizar críticamente dos aspectos: el de los objetos y el del consumo, en el que reconoce el esquema moral que modela la sociedad. A partir del análisis de la sociedad de consumo, Baudrillard construye las bases de su pensamiento crítico. El hilo conductor es la forma valor-signo, como forma universal que adquieren los objetos en la sociedad de consumo. El objeto en tanto valor-signo responde a la lógica de equivalencias a través de un código que abstrae, clasifica y jerarquiza. Por ende, el objeto como signo puede ser intercambiado por otros objetos-signos que tengan el mismo valor. Como la mercancía funciona como signo, se presenta como lugar de transcripción de todos los posibles objetos. El consumo es un sistema cuyo código jerarquiza y ordena los elementos (objetos), que a su vez encuentran su significación en relaciones mutuas (oposición, equivalencia); es decir, los objetos son objetos-signos o mercancías-signos que posibilitan descifrar las relaciones sociales, los valores diferenciados dentro de una sociedad y que como tales signos refieren a una totalidad que les fija su lugar y valor determinados. En su lectura del marxismo Baudrillard señala que en la economía política del signo rige la lógica de intercambio basada en la equivalencia. La funcionalidad de los bienes y de las necesidades individuales se ajusta a mecanismos estructurales. Esto significa que la lógica de intercambio es primordial, es decir, no existe el consumo porque hubiera una necesidad objetiva de consumir, sino porque hay una producción social, dentro de un sistema de intercambio de un material de diferencias, de un código de significaciones (valor de uso, valor de cambio, productor-fuerza de trabajo, etc.) y de valores estatuarios, que estructuran las necesidades de los individuos y las funciones de los

²C. Horrocks, *Baudrillard y el milenio. Encuentros contemporáneos*, 1999, trad. P. Maurette. Barcelona, Gedisa, 2004

³J. Baudrillard *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila, 1992 p.5

⁴Cfr. M. Cuccorese, *op.cit.*, p.15.

bienes.⁵ Ahora bien esta lógica de las codificaciones, en la esfera productiva de la modernidad, se ha desarrollado como exclusión de otra lógica: la del intercambio simbólico.

Un segundo momento se abre con *El intercambio simbólico y la muerte* (1976). Aquí termina por diseñar el concepto de intercambio simbólico a partir de los textos de Marcel Mauss (1872-1950) y Georges Bataille. En la teoría de Baudrillard lo simbólico aparece como aquello que desarticula la lógica de los signos, es decir, la función de lo simbólico es establecer un orden que modifica o revierte el orden de todos los signos y su diferenciación capaz de equivalencia.

Con lo simbólico Baudrillard no sólo cuestiona el signo en la economía política de Marx (valor de uso, valor de cambio), sino también el signo lingüístico (significado-significante). En Baudrillard lo simbólico se define por la ambivalencia, cuestiona la falsa transparencia del signo, su aspecto racional. Mientras que la lógica de los signos se desarrolla en el universo de lo finito o de lo real, la lógica de lo simbólico ingresa en una notable colisión con este universo: “Lo simbólico no es ni un concepto, ni una instancia, o una categoría, ni tampoco una estructura, sino un acto de intercambio y una relación social que pone fin a lo real, que disuelve lo real y al mismo tiempo disuelve la oposición entre lo real y lo imaginario”⁶ Baudrillard habla de lo simbólico como aquello que se sitúa más allá de los signos y no entra en el contexto de los signos porque precisamente excluye la diferenciación, es decir, la lógica de las codificaciones de las cosas, en la que había quedado prisionero Marx; por esta razón, hay que olvidarlo. Lo simbólico reemplaza toda lógica o sistema diferencial de signos cargados de sentido, dice Baudrillard: “Todo ha partido de los objetos, pero ya no existe el sistema de los objetos”⁷.

Cuccorese señala que Bataille y Marcel Mauss son los compañeros de ruta del filósofo. A partir de estos autores desarrollará sus propuestas y enfoques a lo largo de sus obras. De Mauss Baudrillard recoge la noción de intercambio simbólico. En el *Ensayo sobre el don*, Mauss señala que el intercambio simbólico se basa en un sistema de prestaciones sociales, que se dan entre diferentes estratos: clanes de una misma comunidad, diferentes tribus y entre personas. El intercambio simbólico resulta un fenómeno complejo, pues no supone un intercambio de mercancías según las leyes de la razón mercantil moderna, sino que está regulado a partir de una serie de obligaciones contractuales: obligación de dar, recibir y devolver (don-contra-don). Estas prestaciones totales incluyen la circulación de mujeres, niños, ritos, danzas, fiestas y preparativos para la guerra. Mauss dedicará parte de sus estudios al término *potlach*, que se aplica en el contexto de este tipo de intercambio simbólico. El término *potlach* proviene de la tribu *chinook* (Noroeste de América del Norte) y en rasgos generales se traduce por “alimentar” o bien “consumir”. El mecanismo del *potlach* se basa en el que el dador ofrece un don que es un desafío que se expresa no por acumulación sino a través de la destrucción de riquezas. El ritual se presenta como un juego porque se procura superar al rival. El carácter peculiar de este juego radica en que el estatus social (la jerarquía entre clanes y tribus) depende del derroche de lo acumulado y no de la acumulación de bienes⁸.

Más cerca de Bataille que de Mauss, Baudrillard recogerá dos aspectos para reconstruir la noción de intercambio

⁵ U Santamaría, “Las teorías de Jean Baudrillard” *Revista de Occidente*, N° 6. 1981, pp. 102-121.

⁶ Cfr. J Baudrillard, *op.cit.*, p34

⁷ J. Baudrillard, *El otro por sí mismo* (1988). Trad. J.Jordá, Barcelona, Anagrama 1987.p.9

⁸ Cfr. M.Cuccorese, *op.cit.*, p. 43 y ss.

simbólico: desafío y reversibilidad. De Bataille tomará la noción de la parte maldita para construir su noción de seducción. Ésta se presentará como la figura maldita, que desafía y revierte el poder y todas las dimensiones de lo real. Mal, desafío y reversibilidad serán algunos de los rasgos de la seducción. Precisamente la seducción se presenta como desafío, que revierte las categorías propias de la modernidad, de la economía de Marx, de la producción del poder disciplinario de Foucault, etc. Todo ese movimiento cíclico de desafío, de reversión y de desarticulación es el reverso del movimiento lineal, progresivo y acumulativo del intercambio de mercancías y signos en el capitalismo y de la iniciativa de todos los sentidos impuestos en la modernidad: “(...) algo se inscribe en una reversión potencial que se opone a la antigua dialéctica de las cosas”⁹ (OPM: 72).

En *La parte maldita* Bataille se ocupa del derroche o gasto de energía. El derroche al igual que la acumulación es una relación social. El lujo (derroche productivo), el juego, el ocio y la fiesta implican el derroche del tiempo productivo; la guerra, el derroche de objetos y cuerpos productivos; a su vez, la poesía implica el derroche de la palabra por fuera de la comunicación, etc. Dice Baudrillard: “El mal como la parte maldita se regenera con su propio gasto”¹⁰ (TM: 150) En *El Otro por sí mismo* el pensador reconoce su deuda con Mauss y con Bataille. Señala que estos teóricos se ubican dentro de un contexto antropologista y antieconomista desde donde se critican los postulados del marxismo sobre la mercancía y el capital. Las categorías de la economía política, tales como valor de cambio, valor de uso, utilidad y equivalencia (código-valor-signo) ligadas a la problemática de la alienación histórica en el contexto del marxismo son transgredidas, dice el francés, por la noción de gasto de Bataille y la del intercambio-don, consumación y sacrificio de Mauss. El gasto o el derroche y el intercambio-don, figuras del universo simbólico, tienen por función revertir, invertir o alterar los códigos y oposiciones distintivas, excluyentes, que sostienen los sistemas dominantes en la economía política, en el contexto del marxismo: “A un lado la economía política, la producción, el código (...). Al otro: el *potlatch*, el gasto, el sacrificio, la muerte, lo femenino, la seducción y en último término, lo fatal”¹¹ (OPM: 67). Luego del orden simbólico como reversibilidad, llega la iniciativa de la seducción como juego, desvío y reversión. La disolución de lo simbólico es una de las características definitorias de las sociedades actuales, signadas por las imágenes. Con la seducción se pierde la nostalgia de cualquier orden simbólico venido del fondo de las sociedades primitivas. Lo simbólico desaparece incluso de los suburbios de la muerte; ni en la enfermedad ni en la vejez se tiene oportunidad de intercambio social¹² (Barbosa 2006, p.87)

. Resulta interesante destacar que en *El intercambio simbólico y la muerte*, Baudrillard distingue dos formas de muerte: la biológica y la simbólica. Mientras que la primera corresponde a un territorio colonizado por la ciencia, la segunda, en cambio, no se ajusta a los principios de las leyes de la ciencia. La muerte biológica es individual, puntual y determinada, es decir, es un hecho objetivo localizado en un punto preciso de un cierto espacio-tiempo (el espacio cuantitativo y el tiempo acumulativo operacional de la ciencia). La muerte simbólica es comunitaria,

⁹ J Baudrillard, *El otro por sí mismo...*, trad cit., p. 72.

¹⁰ J Baudrillard, *La transparencia del mal* (1990) Trad. J.Jordá, Barcelona, Anagrama, 1991, p. 150.

¹¹ J. Baudrillard, *El otro por sí mismo...*, trad. cit., p. 67.

¹² S. Barbosa, “Jean Baudrillard (1929) La dislocación del sentido”, en: *Lectura sobre pensadores sociales*, Buenos Aires, ediciones Del Signo, 2006, pp. 85-101.

impuntual e indeterminada, forma parte del ritual de circulación de dones. En las comunidades primitivas, vida y muerte, vivos y muertos, se unen en y por la sociedad a través de la iniciación, en ella la muerte está en el medio, circula. La muerte simbólica es antiprodutiva, es decir, no se reduce a signos, no es codificable, no posee equivalente. Es puro gasto o derroche de utilidad, no tiene un valor de uso. En cambio, la muerte biológica o natural entra en el marco de la producción, se acomoda al sistema de representaciones del capitalismo industrial, en el que predomina la máquina. Baudrillard ataca la manera de pensar la muerte biológica como ligada con la noción de producción de la economía capitalista. En la producción, cada código de la lógica binaria de oposición, tiene un valor positivo-negativo. A la vida como signo se le da un valor positivo; en cambio la muerte es un signo que tiene un valor negativo en las sociedades de la utilidad. En ellas la muerte no se intercambia con la vida, sino que se la excluye del contexto social. En la producción, la vida es entendida como valor absoluto, ya que es plusvalía, capital, acumulación (de la vida como valor). El cuerpo aparece como máquina productiva; en efecto, la vida está cuantificada por la duración del cuerpo considerado como utilidad o valor de uso. En cambio, la muerte es fin, déficit y caducidad, no posee ningún tipo de utilidad; no produce, no acumula valor. Cuando el cuerpo falla, es decir, cuando el contrato de vida establecido por la medicina se vence, la muerte ya no tiene ningún sentido, como ocurre también con los aparatos cuando se descomponen, dice Baudrillard: “(...) una máquina anda o no anda. De la misma manera una máquina biológica está muerta o está viva. Otra cosa es decir que la muerte se intercambia con la vida, se articula con la vida; es su apogeo”¹³

En la actualidad, según Baudrillard, se ha perdido la muerte social, la muerte del ritual, la fiesta y la participación como intercambio simbólico de dones: “(...) nosotros ya no tenemos la experiencia de la muerte de los demás. La experiencia espectacular y televisada no tiene nada que ver con ella”¹⁴. Ya en esta etapa aun temprana de su obra, comienza a presentar algunos conceptos vinculados con las sociedades de la comunicación, que luego desarrolla con mayor profundidad. Destaca que con los medios de información en imágenes la muerte no es biológica, psicológica, metafísica, ni siquiera es mortal, sino virtual y además pornográfica u obscena, cumpliendo con este último rasgo el rol del sexo del pasado: la muerte es censurada, sin embargo, está en todos lados: “Nuestras verdaderas necrópolis no son los cementerios, los hospitales, las guerras, las hecatombes. La muerte no está en absoluto donde se cree (...). Sus necrópolis son los sótanos o los *halls* de las computadoras”¹⁵. La muerte simbólica no se presenta como fin, ni como instancia, sino que se establece como compañía de la vida. La muerte no aparece como exclusión, sino precisamente como presencia, circula con sus dones en el ritual o juego entre los primitivos. Por el contrario, en la actualidad expurgamos la muerte de la vida; en la muerte occidental existe otro tipo de intercambio que no es simbólico. Pagamos con nuestra angustia de muerte la ruptura de los intercambios simbólicos con los muertos: “(...) nosotros traficamos con nuestros muertos con la moneda de la melancolía, los primitivos viven con los suyos bajo los auspicios del ritual y la fiesta”¹⁶

Esta segunda etapa del pensamiento de Baudrillard se completa con otras obras como *Olvidar a Foucault* (1977) y

¹³ J. Baudrillard *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila, 1992 p. 185

¹⁴ Cfr. J Baudrillard, *op.cit.*,p.180

¹⁵ Cfr. J Baudrillard, *op.cit.*,p.219

¹⁶ Cfr. J Baudrillard, *op.cit.*,p.222

Cultura y Simulacro (1978). En estos trabajos, especialmente en *Olvidar a Foucault*, Baudrillard ataca la producción del poder del genealogista francés a partir del análisis de las modernas técnicas panópticas de control, que Foucault desarrolla en *Vigilar y Castigar*. Cuestiona la presencia de la figura del poder como producción de sentidos (signos) de lo real, es decir, como control de la significación de categorías opuestas, pues en la sociedad tecnológica actual dominada por las imágenes, aquella teoría del poder está caduca. Esta etapa se extiende hasta *De la seducción* (1979). En ella desarrolla la emergencia de una nueva figura frente al poder, una figura reversible que lo desafía: la seducción. La realidad “desencantada” se opone al encantamiento de la seducción. Ésta se presenta en Baudrillard como un juego circular y un modo de escapar del juego del poder; es jugar a la seducción¹⁷.

El tercer y último período se inicia con el *Otro por sí mismo* (1987) y se completa con otras obras como *La transparencia del mal* (1990), *La ilusión del fin o la huelga de los acontecimientos* (1992) y *El crimen perfecto* (1995). En el curso de este último período el concepto de seducción se mantiene, pero Baudrillard incorpora nuevos conceptos que se ligan con aquél, tales como transparencia, parte maldita (mal), fractal, metástasis y viral. En sus últimas obras, Baudrillard se apropia del concepto fractal, préstamo del ámbito de la física, y lo vincula con nociones médicas, tales como metástasis y viral, entre otras. Dado que ellas tienen en común ciertos aspectos, como la potenciación, proliferación y repetición, el propósito de Baudrillard es abordar ese orden fractal, que según él posee rasgos virulentos y metastáticos, para describir la tendencia de los sistemas o de los modelos tecnológicos que han suplantado la realidad.

El concepto de “fractal” fue acuñado por Benoit Mandelbrot y en la actualidad se lo utiliza en la teoría del caos. Los fractales se refieren a las marcas y huellas dejadas por la acción de sistemas dinámicos y caóticos. A los modelos del caos que vemos en el cielo, que sentimos en la tierra y que encontramos en los nervios y venas de nuestros cuerpos, se le dio el nombre de fractal¹⁸. En cada fractal las formas se repiten en escalas reducidas, imitando un modelo originario que se ve en forma ampliada. En efecto, el caos genera formas y además deja huellas, que los científicos llaman autosemejanza a muchas escalas diferentes. La semejanza fractal adquirió interés e importancia a través de las abstracciones generadas en las pantallas de las computadoras por el conjunto de Mandelbrot. Lo real adquiere realidad cuando es re-fractado por una pantalla, e inmediatamente se transforma en realidad.

Además de los teóricos mencionados, Baudrillard tiene como referencia otro autor de la sociología francesa: Roger Caillois. De éste recoge las nociones de juego, azar y vértigo para elaborar su teoría lúdica acerca de la cultura de las imágenes. Entre los tipos de juegos que clasifica Caillois considera unos que son de *alea*, es decir, de lo aleatorio, o sea, juegos de azar, otros que llama juegos de *agon* o de competencia, de *mimicry* o simulacro o imitación, donde se incluyen el juegos de roles y otros que llama *ilinx*, término griego que significa vértigo¹⁹.

Baudrillard señala: “(...) siguiendo a Caillois en su clasificación de los juegos (...) la tendencia de nuestra cultura nos llevaría a una desaparición de las formas expresivas y competitivas y a una ampliación de las formas de azar y

¹⁷ U Santamaría, “Las teorías de Jean Baudrillard”, art.cit, 115 y ss.

¹⁸ J. Briggs, D.Peat, *Las siete leyes del caos. Las ventajas de una vida caótica*, Madrid, Grijalbo, 1999, p.140

¹⁹ R. Caillois, *Los juegos y los hombres*, México FCE, 1967

el vértigo”²⁰.

Destaca además que en la actualidad de imágenes desaparece la expresión, por ejemplo, de la mirada del sujeto-espejo. El momento del espejo propio de la modernidad y la escena (espacio cotidiano vivido por los propios sujetos) se esfuman, es decir, la imagen de sí, la mirada en el espejo, o la mirada del otro; como juegos de expresión dan paso a una nueva subjetividad llamada fractal. El juego de expresión y de competencia en el duelo, por ejemplo, el juego del desafío entre el yo y el otro en el espejo de la producción material de la competencia económica, es remplazado por el juego extático, solitario y narcisista de las imágenes, del que participa la nueva subjetividad. Baudrillard destaca que en la sociedad capitalista, el sujeto moderno se reflejaba en el espejo de la economía de los signos, su identidad estaba determinada por la producción, es decir, no podía pensarse como otra cosa que no fuera algo que transforma, produce y construye un sistema de codificaciones y que a través de esto ejercía su poder de dominación sobre los otros. Bajo el signo de la alienación o de la explotación del otro sujeto, dice Baudrillard, fue vivida la sociedad de consumo que Marx describe como sociedad del espectáculo. Ésta, según la lectura crítica de Baudrillard, era la escena o el espacio público del intercambio de objetos y del consumo. Ahora, en torno a la seducción, en la sociedad de los medios de comunicación desaparece no sólo el espacio público de lo social y de lo político y sus categorías opuestas, sino también el universo privado de los sujetos (la intimidad no es un secreto). La seducción de la imagen no es el juego donde el sujeto se refleja y se pierde en el otro en el deseo, sino una lúdica puesta en escena de subjetividades construidas a través de modelos de simulación de las imágenes: “Más que de relaciones de dominación deberíamos hablar de relaciones de seducción”²¹. El espejo de la producción de la economía de signos en Marx o de la producción del poder panóptico -la mirada absoluta, como control de la significación en Foucault-, se ha roto, quebrando al mismo tiempo el código de significaciones distintivas. Desde la seducción *cool* o fría de las imágenes se crea un sujeto narcisista y solitario.

Como aparece en varios textos patrísticos el término seducir proviene del latín *se ducere* y significa llevarse a sí mismo o a otro con distancia, llevar aparte, inclinar. Baudrillard se apropia de esta definición etimológica para indicar que la figura de la seducción es aquella que en su energía vertiginosa, delirante o “loca” desvía, revierte o curva lo real o las dimensiones de la realidad: el sujeto, la historia, los valores, el poder, sacándolas de su curso originario lineal y real, es decir, de su trayecto ordenado tal como se mostraban en la modernidad, hasta hacerlas desaparecer: “La seducción es la figura mucho más radical de desunión, de distracción (...) y desviación (...); ahí está la auténtica fuente de energía”²². Así como en el juego vertiginoso en el que la repetición de una jugada provoca atracción y esta situación hace que el jugador vuelva a apostar con el afán de ganar, también la seducción ejerce un poder de atracción, que no es simple, sino que se apoya en lo repetitivo (fractal), es decir, en lo mismo: “La seducción juega con arrebatar lo mismo a lo mismo”²³. No implica un desafío dual, como en los juegos de competición, sino un desafío con lo mismo. Por ejemplo, la comunicación no es relación con el otro, sino posición en la red y ante las pantallas. La seducción es pues, vértigo de “(...) una atracción *redoblada*, de una especie de

²⁰ J. Baudrillard, *El otro por sí mismo*, trad.cit., p.21

²¹ Cfr. M.Cuccorese *op.cit.*, p. 13

²² J Baudrillard, *La transparencia del mal*, trad.cit.,p.151

²³ J Baudrillard, *Las estrategias fatales* (1988). Trad. J.Jordá. Barcelona, Anagrama 1987, p.53

desafío o de fatalidad”²⁴). La figura de la seducción es la de la espiral o de la curva del no retorno de las cosas a su realidad, la de reversión vertiginosa de lo real

La seducción no es del orden del amor y del deseo, sino del mal y de la obscenidad; desde la perspectiva cristiana la seducción se torna pagana. Baudrillard utiliza esta terminología para diferenciar la seducción del amor cristiano. Es Cristo, señala, quien comienza a querer amar y se hace amar. El amor establece la era de la diferencia moral, es el comienzo de la ley y el fin de la regla. El ritual, por ejemplo, no forma parte del amor, sino de la seducción (EF: 109-110). Baudrillard destaca que en el universo simbólico en un principio la seducción formaba parte del ritual, de la ceremonia y la soberanía del mundo radicaba en el juego de las apariencias. Pero esto luego cambia con la llegada del cristianismo. Según éste la religión es sufrimiento, amor y afecto, siendo estas cosas aspectos de los cuales las culturas arcaicas no se preocupaban. Si se toma la seducción en su aspecto cristiano es vista como el mal o lo diabólico: “La seducción comienza con el cristianismo, es el maléfico diabólico que resquebraja el orden divino”²⁵. La cultura occidental tiene su génesis en el desvío: la seducción se presenta en forma de manzana. De allí el carácter diabólico del término. Por esta razón, el mal del pecado original tendría que ser sustituido por la seducción. Baudrillard distingue dos tipos de obscenidad, la cálida (*hot*) (sexual y negra) y la obscenidad fría (*cool*) (comunicacional y blanca); ambas implican formas de promiscuidad y pasión diferentes. En la obscenidad *hot* la promiscuidad radica en lo que permanece oculto, en el secreto o en el silencio de la inhibición, como el cuerpo, el sexo y el deseo que antes había que esconder. Esta obscenidad es la promiscuidad de los objetos amontonados del universo privado, que no estaban sometidos a la luz o “blancura” operacional de las imágenes, sino que quedaban restringidos a la esfera privada de lo sexual-carnal. En la obscenidad blanca, *cool*, en cambio, se pone en juego la prostitución, la promiscuidad de la cópula incestuosa de lo mismo, de los circuitos cerrados o integrados de las pantallas e imágenes: “Todo el mundo tiene que entregar su secreto franquear el umbral del silencio y entrar en el espacio inmanente de la comunicación”²⁶.

I. La seducción y el poder

Uno de los temas que investiga el pensador es la desviación (*se ducere*) del poder y su desaparición fractal (viral, metástasis); es decir, su dispersión en las imágenes de los *media*. En la modernidad y con el desarrollo del capitalismo, existen el poder, la economía y la sexualidad como regiones dominantes y referenciales de la realidad. Éstas son estructuras densas que los intelectuales críticos del capitalismo moderno, desde el marxismo hasta el estructuralismo francés, se dedican a estudiar.

Mauss y Bataille, con sus nociones de intercambio-don y gasto, trasgredieron la lógica de las codificaciones del universo marxista. Baudrillard señala que con su definición de reversibilidad simbólica en *El intercambio simbólico* y *la muerte* va más allá de la mera crítica a la economía política de Marx. Con su concepto de reversibilidad simbólica se revierten todos los códigos y oposiciones categóricas, inclusive la de los signos lingüísticos en

²⁴ J Baudrillard, *Las estrategias fatales*, trad.cit., p.7

²⁵ J.Baudrillard, *Las estrategias fatales*, trad.cit., p.109

²⁶ J.Baudrillard, *Las estrategias fatales*, trad.cit., p. 63

Saussure y no sólo los códigos del marxismo, “(...) la de la vida y la muerte en primerísimo lugar -con exclusión de la muerte-, la del sujeto y el objeto, la del significante y el significado, la de lo masculino y lo femenino”²⁷. La codificación (valor-signo) se destruía a partir del orden simbólico que emergía de las sociedades primitivas. Pero ahora surge otra estrategia de reversibilidad, fatal, bajo una nueva figura: la seducción. Cabe aclarar que Baudrillard distingue dos formas de reversibilidad. En un primer momento opera la reversibilidad simbólica como una relación dual, que se da en los juegos o en las ceremonias rituales entre los sujetos que participan de ellas. En la reversibilidad simbólica aparece una primera definición de seducción y como se señaló, está ligada al ritual y a las reglas de las ceremonias entre las culturas antiguas. Con los medios de comunicación sobreviene otra noción de seducción. Ésta es *cool* o fría y pertenece al orden de la simulación de las imágenes. En esta instancia la reversibilidad pasa a formar parte de la iniciativa de los objetos en la seducción; no es una ley ni tampoco sustenta un orden simbólico como ocurre en las ceremonias o rituales, es del orden del artificio o del desafío del mundo. Son las cosas que ahora seducen y desvían: “Con la seducción ya no hay referente simbólico al desafío de los signos (...) *el propio objeto toma la iniciativa de la reversibilidad*”²⁸.

Con las imágenes, ya no hace falta que haya un orden simbólico que venga de las sociedades primitivas para subvertir o transgredir los códigos, porque ahora son las cosas, las dimensiones de lo real, las que adoptan la iniciativa de ir más allá de sí mismas, potencializarse, incrementarse. De allí la fatalidad, que tiene que ver con ese aumento de las cosas hacia los extremos. Son las cosas las que encontraron con la seducción (desviación) una forma de escapar a la dialéctica del sentido que las abrumaba

Con la figura de la seducción, Baudrillard no sólo ataca la idea de producción material del marxismo, sino también la idea de producción de poder, tal como aparece en la teoría de Foucault. Barbosa señala que Baudrillard quiebra el método de contrastes por polaridades fijas o polaridades fijas en contrastes, tan corriente en la discusión del marxismo y del estructuralismo.

El pensador analiza la cuestión del poder como control o vigilancia básicamente a partir del análisis de *Vigilar y Castigar*. Observa que Foucault cuestiona la teoría tradicional del poder que el marxismo heredó. Esta teoría señala al Estado absolutista o despótico como forma de poder. De allí la necesidad de restaurarla y pensar el poder en relación con una nueva disposición, la red disciplinaria. Foucault realiza la conversión del poder despótico al poder disciplinario. En *Olvidar a Foucault*, Baudrillard critica la noción de poder elaborada por Foucault en torno a las técnicas panópticas de control de las sociedades modernas. Se trata de un ensayo breve donde el pensador ataca esa noción de producción de poder y sexualidad. Pero la crítica al concepto de poder foucaultiano no se limita a ese ensayo, sino que se profundiza en otros trabajos posteriores como *Cultura y Simulacro*.

Para Baudrillard, la producción es central en relación al poder. El término proviene del latín *pro-ducere* y significa hacer comparecer, hacer aparecer, o hacer visible, también quiere decir materializar algo o darle sentido. La seducción se presenta como un desviar o llevar aparte, como ciclo no lineal, y en su proceso de curvatura, de circularidad, saca algo del orden del sentido y lo coloca en el universo de lo indeterminado aparente o difuso, en las

²⁷ J Baudrillard, *El otro por sí mismo...*, trad.cit. p. 66

²⁸ J Baudrillard, *El otro por sí mismo...*, trad.cit. p. 67

imágenes: “(...) la seducción sólo es posible por este vértigo de reversibilidad que anula cualquier profundidad, cualquier operación de sentido en profundidad: vértigo superficial, abismo superficial”²⁹. En cambio, la producción busca por la fuerza o la violencia materializar alguna cosa que es de otro orden, del secreto y de la seducción. La producción pertenece al ámbito de lo visible y participa del orden de lo real, la verdad y el saber, establece relaciones de fuerzas, instauro conceptos o categorías, y mediante ellos procura calcular y dominar, producir sentidos; por ello, el poder satisface la lógica hegemónica, la seducción por el contrario, permanece en el secreto de las apariencias o de los simulacros y es como un secreto que no se liga a verdad alguna: “Vértigo inmediatamente contagioso: la seducción pasa por el goce sutil que experimentan los seres y las cosas en permanecer secretos *en su propio signo*, mientras que la verdad pasa por la pulsión obscena de forzar a los signos a decirlo todo”³⁰.

La obscenidad de la producción, que es la de los signos que se refieren a lo real, es diferente a la obscenidad comunicacional, en la que ya no hay nada real que significar, tan sólo hay simulaciones (imágenes) y apariencias o simulacros (signos vacíos): “La seducción aparece en signos vacíos, ilegibles, insolubles, arbitrarios, fortuitos”³¹. La verdad no es seductora, en cambio el secreto sí lo es. El francés entiende el secreto de la seducción no como sentido oculto, sino como aquello que no puede ser interpretado. La seducción no produce signos que se suministren a la interpretación, pues éstos ya no significan lo real. Los signos de la seducción son vacíos, carecen de referentes reales; en cambio, en la producción, como los signos refieren al orden de lo real, se dan las posibilidades de interpretación. En ese aspecto, la seducción se desvía del orden de lo real, del saber y de la verdad e ingresa en el movimiento del secreto de las apariencias: “Las apariencias tienen algo de secreto precisamente porque no se prestan a la interpretación”³². La seducción se presenta como un pensamiento en fuga (desviación), es un pensar que disloca la lógica del pensamiento para poner un rescate a las apariencias.

Baudrillard describe el poder como aquello que se quiere irreversible, no se modifica. El poder se autorefiere de sí a sí mismo. También la verdad de la época metafísica y el tiempo (continuo y lineal de la historia de Occidente) se quieren irreversibles. Por el contrario, la seducción se sabe reversible, como un ciclo (el eterno retorno de lo mismo), pues no se acumula (se transforma, se diluye, se dispersa), es oblicua, no tiene un recorrido lineal, a diferencia del poder que tiene una finalidad o meta en el contexto histórico, producir sentidos. El poder es unilateral. En la sociedad moderna, la estructura de lo real regía como una aglomeración de signos y éstos remitían algo real. En *El otro por sí mismo*, el pensador recuerda a Marx, en lo que respecta a la economía del signo. La mercancía-signo, por ejemplo, remite al valor de cambio: “La mercancía es legible (...) manifiesta siempre su esencia visible”³³ (OPM: 19). Contrariamente la sociedad de nuestros días impone la seducción como su impronta propia y ésta desarticula la correspondencia fija del vínculo significado-signo, deshaciendo toda referencialidad.

Baudrillard entiende la producción como un hacer significar el mundo, a saber, producir sentido, hacer visible las cosas. Según el francés, el poder produce sentidos, esta es su finalidad y por esta razón es sinónimo del control de la

²⁹ J Baudrillard, *El otro por sí mismo...*, trad. cit., p.53

³⁰ J Baudrillard, *El otro por sí mismo...*, trad. cit., p.57

³¹ J Baudrillard, *El otro por sí mismo...*, trad. cit. p. 51

³² J Baudrillard, *El otro por sí mismo...*, trad. cit. p.54

³³ J Baudrillard, *El otro por sí mismo...*, trad. cit., p. 19

significación, por el contrario, la seducción en sus reglas de juego, hace circular a las cosas despojadas de todo sentido, las cosas son llevadas al plano de las apariencias, en la seducción los signos ya no significan: “Al poder como dominio del universo de sentido se opone la seducción como dominio del reino de las apariencias”³⁴. El poder como control de la significación permite poner en escena una serie de oposiciones distintivas excluyentes de lo real, vida/muerte, hombre/naturaleza, masculino

Foucault, en sus trabajos referidos al poder disciplinario, señala que las instancias de control individual, tales como la cárcel, el hospital, el asilo psiquiátrico y la escuela, funcionan mediante aquella división binaria de categorías opuestas, excluyentes: normal-anormal, loco-no loco, peligroso-inofensivo; además el poder disciplinario impone la marcación para ejercer sobre los sujetos una vigilancia constante (por qué caracterizarlo, dónde debe estar, quién es, cómo reconocerlo, etc. El poder tiene un aspecto organizacional, que es su capacidad de producir lo real; el poder produce saber en distintos ámbitos, la escuela, el hospital, el trabajo.

Foucault es prisionero, aduce Baudrillard, de esa consideración de la producción de poder entendida como realización, en tanto producción de lo real, del poder como control de la significación de las cosas, que da lugar a categorías opuestas o formas antagónicas, relaciones de fuerzas. Para Baudrillard las teorías del estructuralismo francés acerca del poder están caducas, pues el poder no llega a producirse como real, muere en la reversibilidad, se anula como lo real, y por esta razón nos invita a olvidar a Foucault. .

En *Vigilar y Castigar*, Foucault recurre al proyecto arquitectónico frustrado, el Panóptico de Jeremy Bentham, para crear una metáfora efectiva de la transformación, la redistribución y el redespliegue modernos de los poderes controladores, dentro de las sociedades disciplinarias. Bentham, uno de los hombres más perspicaces de su época, supo despojar a los poderes de sus diferentes disfraces para poner de manifiesto su gran tarea común: imponer la disciplina por medio de la amenaza siempre real y notoria del castigo. En aquél trabajo, Foucault examina que en el ejercicio del poder, la vigilancia reemplazó al espectáculo de la resonancia de los suplicios, las torturas y las muertes. El panóptico produce una perspectiva original. Ya no hay indagación, sino vigilancia permanente por quien se adjudica un poder que al ejercerlo tiene también la posibilidad de elaborar un saber y una verdad sobre aquellos a los que vigila. En épocas premodernas, el poder para imponerse al pueblo, permitía que éste contemplara, sobrecogido de admiración y miedo, su riqueza, su pompa y esplendor. El poder se manifestaba por el esplendor de quienes lo ejercían en la ejecución pública, que formaba parte de los grandes rituales del poder, la coronación, el ingreso del rey en una ciudad conquistada, la sumisión de los súbditos sublevados, etc. En las prácticas punitivas desarrolladas como el ejercicio del poder sobre los cuerpos de los condenados a través del tormento, se hacía participar al *populus* como espectador del castigo pero el objetivo de dicho espectáculo no sólo era provocar temor, sino que presenciar ese ritual era un derecho legítimo que se le concedía al pueblo: “(...) es preciso que se atemorice; pero también porque el pueblo debe ser el testigo, como el fiador del castigo, y porque debe hasta cierto punto tomar parte de él”³⁵. En cambio, en las técnicas modernas del control disciplinario, el nuevo poder prefería permanecer en las sombras, observar a sus súbditos sin dejarse observar por éstos. Los signos

³⁴ J Baudrillard., *El otro por sí mismo...*, trad.cit., p. 53

³⁵ M Foucault, *Vigilar y castigar* (1975) trad. A. Garzón del Camino, Madrid. Siglo XXI, 2002, p. 228

fastuosos de un poder soberano, son remplazados por la capacidad del poder de clasificar, objetivar e individualizar y a través de estas prácticas elaborar un saber productivo de lo real, no sólo de la cárcel. Foucault señala que el poder disciplinario se extiende a otras esferas: producción de salud en los hospitales, producción de aptitudes en la escuela, etc.

El factor decisivo del poder de vigilancia que ejercen los supervisores-vigilantes ocultos en la torre central del Panóptico sobre los presos encerrados en las alas del edificio, es la combinación de la plena y constante visibilidad de los presos, sujetos pasivos que están en la periferia, con la total y perpetua invisibilidad de los supervisores, sujetos activos que están en el centro de la torre observando. Como el preso nunca sabe con exactitud si los supervisores están observándolo, debe actuar en todo momento como si estuviera bajo vigilancia. De allí que el objetivo del Panóptico era “(...) inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder”³⁶. No importaba quien ejercía el poder, sino que primaba el buen funcionamiento del Panóptico, es decir, que la máquina garantizara el desequilibrio, la diferencia y la asimetría entre supervisores y supervisados, observadores y observados. Sean los vigilados presos, alienados, obreros, alumnos, residen en el mismo espacio que los supervisores, pero se encuentran en situaciones diametralmente opuestas. Nada obstaculiza las líneas visuales del primer grupo (observados) en tanto el segundo (observadores) se ve forzado a actuar en un territorio brumoso y opaco.

En la obscenidad fría comunicacional se pone fin a la mirada absoluta o panóptica. Ahora la mirada o el modelo y la verdad es el *médium*. Baudrillard señala que en el *médium*, a diferencia de la mirada panóptica foucaultiana, no hay sujetos activos y sujetos pasivos, sino que se juega con la posibilidad de ver y ser visto a la vez en la pantalla de los medios de comunicación. La mirada disciplinaria del panóptico como punto focal es reemplazada por la mirada mediática de los sujetos, que se ofrecen como modelos a las pantallas: “Se revierte el dispositivo panóptico: “Usted no mira ya la TV, es la TV la que mira a usted vivir”³⁷ (CyS: 57).

Con los medios de información, Baudrillard anuncia el fin de las sociedades disciplinarias, fin del panóptico. La verdad no es la de la representación panóptica o absoluta, central, sino simulada, la verdad del *médium* es “(...) la verdad manipuladora del test que sondea e interroga, del láser que recorta”³⁸ (CyS: 56). El *mediun* ya no ejerce una mirada absoluta, disciplinaria, sino que disuade, desvía, atomiza. La disuasión de la simulación supone transformar la realidad en la hiperrealidad, -la realidad se confunde con el modelo.

. El poder como producción de polos opuestos presente en la lógica de las codificaciones, se evapora. Ya en *El intercambio simbólico y la muerte* Baudrillard alude a la inexistencia de esos espacios de poder cerrados y vigilados, de los que hablaba Foucault en sus estudios de las sociedades disciplinarias (la cárcel, el trabajo, el hospital, la escuela). Con esto Baudrillard apunta a que ya no se pueden localizar esas cosas dentro de cuatro muros: “Vivimos saturados por la multiplicación de signos de poder. Crisis de simulación (...) donde se ha perdido el referente.”³⁹

³⁶ M Foucault, *Vigilar y castigar...*, trad.cit. p.229

³⁷ J Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairos, 1993, p.57

³⁸ Cfr J Baudrillard. *op cit.*, p. 56

³⁹ A Gasquet, M Cuccorese “Una genealogía de la desaparición” en *Ensayos profanos: Escritos sobre el pensamiento contemporáneo francés*,

No se trata de construir un contrapoder, sino de hacer del poder algo reversible, intercambiable. Ese es el desafío de la seducción. Frente al desafío hegemónico del poder, hay algo que se resiste con más fuerza a su violencia, producción y unilateralidad, viene de otro lugar, es la seducción: “(...) es un proceso circular reversible de desafío, puja y muerte”⁴⁰. Desafiar al poder implica desacumular, desarticular, sacarlo de su linealidad. La seducción no es un contrapoder, sino un contra-desafío, que busca romper o anular la lógica de sentido (dialéctica) del poder, encierra al poder en su circularidad, lo seduce, lo desvía.

Buenos Aires, Del Valle, 1994 pp. 56-64.

⁴⁰ J Baudrillard *De la seducción*, p.67

Bibliografía

- Baudrillard, Jean (1992 [1976]) *El intercambio simbólico y la muerte*, Monte Ávila, Caracas.
- _____ (1978 [1977]) *Olvidar a Foucault*, Pre-Textos, Valencia.
- _____ (1993 [1978]) *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona.
- _____ (1991 [1979]) *De la seducción*, Argentina
- _____ (1984 [1983]) *Las estrategias fatales*, Anagrama, Barcelona.
- _____ (1988 [1987]) *El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona.
- _____ (1991 [1990]) *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremo*, Anagrama, Barcelona.
- _____ (1996 [1995]) *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona
- _____ (2000 [1997]) *Pantalla total*, Anagrama, Barcelona.
- _____ (1998 [1997]) *El paroxista indiferente*. Conversaciones con Philippe Petit, Anagrama, Barcelona.
- _____ (2001 [2000]) *La ilusión vital*. Siglo Veintiuno De Argentina Editores, Buenos Aires.
- _____ (1998 [1997]) *La ilusión y la desilusión estética*, Monte Ávila, Madrid
- _____ (2004) “Por qué la ilusión no se opone a la realidad” en *CIC (Cuadernos de Información y de Comunicación)* N° 9. pp. 193- 202.
- Briggs, Jhon-Peat, Davis (1999) *Las siete leyes del caos. Las ventajas de una vida caótica*, Grijalbo, Madrid.
- Caillois, Roger (1967) *Los juegos y los hombres*, FCE, México.
- Cuccorese, Martín (2007) *Baudrillard y la seducción*, Campos de Ideas, Madrid.
- Foucault Michael (2002) *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, Madrid.
- Garrote, Karen (2001-2003) “Hacia una nueva sujeción: el sujeto fractal” en *Cuadernos del sur. Filosofía*. N° 31-32, Bahía Blanca, pp.155-164.
- Gasquet, Axel y Cuccorese, Martín, (1994) “Una genealogía de la desaparición” en *Ensayos profanos: Escritos sobre el pensamiento contemporáneo francés*. Del Valle, Buenos Aires, pp. 56-64.
- Horrocks, Christopher (2004 [1999]) *Baudrillard y el Milenio. Encuentros contemporáneos*, Gedisa, Barcelona.
- Holzapfel Ossa, Cristóbal (2007) “Juego, vértigo y destino según Baudrillard” en *Hermenéutica Intercultural: Revista de filosofía* n° 16, pp. 215-219.
- Santamaría, Ulises (1981) “Las teorías de Jean Baudrillard” en *Revista de Occidente*, N° 6. pp. 102-121.
- Valiente Noailles, Enrique (1986) “Jean Baudrillard: La expropiación de la muerte” en *Ensayos y Debates. Escuela de Filosofía de Buenos Aires*. Galerna, Buenos Aires. pp. 121-141.