



Trabajo Fin de Grado

Más allá del espectáculo: una aproximación crítica a
la ontología del simulacro en Jean Baudrillard

Beyond spectacle: a critical approach to the
ontology of simulacrum on Jean Baudrillard

Autor

Jorge Royo Manzano

Director

Juan Manuel Aragüés Estragués

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Grado en Filosofía

ÍNDICE

1. Introducción	3
2. El fetichismo de la mercancía. Nexos entre Debord y Baudrillard.	
Antecedentes del simulacro.	
2.1 Debord: Metafísica y mercancía	7
2.2 Baudrillard: Signo y mercancía	9
3. El simulacro y la mutación ontológica.	
3.1 El capital: Más allá del bien y del mal	12
3.2 La acumulación infinita y el simulacro	12
3.3 El simulacro: Superando a Debord	14
4. La sociedad mediática. Los verdaderos productores del simulacro.	
4.1. El medio es el mensaje	19
5. Hacia el fin de lo social. Consecuencias del simulacro.	
5.1. Fin de lo social	21
5.2 Matrix.	22
5.3 El problema del crimen perfecto	23
5.4 La teoría acrítica: Por una sociedad apolitizada	25
5. Conclusión.	29
Bibliografía	31

El mundo es un escenario,
Y todos los hombres y mujeres son
meros actores,
Tienen sus salidas y sus entradas;
Y un hombre puede representar muchos
papeles.
“Como gustéis.”

W. Shakespeare, *A vuestra gusto.*

1. Introducción

El análisis de una época siempre es una difícil tarea si se quiere ser minucioso y preciso pero este problema se torna casi imposible cuando el estudio es centrado en la propia actualidad del analista. Esta es una ardua tarea puesto que resulta complicado tomar altura para ver las cosas que están ocurriendo desde una perspectiva nueva que te permita afrontar la realidad a través de enfoques atractivos para el análisis. El problema se complica si nos situamos en nuestra época actual. La tecnología avanza a un ritmo trepidante; de alguna manera, se ha conseguido que la velocidad del progreso en este ámbito supere la propia evolución social y humana. Es decir, la sociedad avanza a la

carrera, fatigada, como si fuera un niño pequeño sujeto a la mano de un padre con prisa. A trompicones, podemos advertir vagamente hacia dónde estamos avanzando pero esto cada vez se vuelve más y más difuso. La complejidad de nuestra sociedad, de nuestra era tecnológica, el dominio de la pantalla sobre la vida en todos sus ámbitos, hace de nuestra época una época realmente difícil de explicar – y de vivir - .Por eso, resulta fascinante cuando te encuentras con autores que consiguen no solo hacer un buen análisis de lo que ocurre a su alrededor sino que llegan a advertir lo que ocurrirá en un futuro haciendo que el tiempo les acabe dando la razón en alguna de las cuestiones planteadas.

Nos encontramos en una época basada en la imagen, una época que vivimos a través de las pantallas. La publicidad se introduce hasta nuestras cocinas a través de las televisiones y sentimos la necesidad de estar todo el día conectados. Lo que en un primer momento fue una forma de entretenimiento y de divulgación, hoy se ha convertido en un poderoso instrumento que consigue moldear subjetividades. La realidad hoy es vivida ya no desde lo analógico sino desde lo digital. Intentamos hacer de nuestra vida una película, buscamos la belleza ideal y nos frustramos cuando no la alcanzamos. La *objetivación* e *idealización* del mundo nos acompaña desde siempre y tenemos sensación de ahogo al convivir constantemente con las imperfecciones naturales. No vivimos en el mundo sino en la *imagen idealizada* de ese mundo. Eso choca de brúces con nuestra experiencia cotidiana pero no con nuestras formas de entendimiento. La belleza de un actor o una actriz de Hollywood, las vacaciones perfectas de ese anuncio de hoteles o la gran personalidad que derrocha esa locutora de radio nos atrapan. Ese aura de carácter mágico nos invade y transforma nuestra forma de ver y entender el mundo que nos rodea. Baudelaire ya lo presagiaba en el *Spleen de Paris*, la frialdad de la perfección radical provoca la exasperación. “Y ahora la profundidad del cielo me consterna, su limpidez me exaspera. La insensibilidad del mar y la inmutabilidad del espectáculo me sublevan...”¹

Esperamos más de la vida de lo que realmente la vida nos puede dar. Pero, ¿cómo es posible que hayamos llegado a esto? Parece que Dios no ha muerto, Dios se ha convertido en pantalla.

Este problema es precisamente de lo que se va a ocupar el siguiente texto. Obviamente, y dada la magnitud de la problemática, se han escrito numerosos estudios

¹BAUDELAIRE, C. *El spleen de París*, Fontamara, Barcelona, 1981, p. 19.

acerca de cómo la sociedad actual, con la influencia de los medios de comunicación como productores de realidad, consiguen moldear las subjetividades. Debido a la dificultad de abarcar todas las tesis en este breve estudio, aquí desarrollaremos únicamente la tesis de un autor: *el simulacro de Baudrillard*. A través de un análisis crítico de su obra, buscaremos contextualizar, definir y finalmente criticar el simulacro. Para ello, deberemos comenzar, a modo de genealogía, con sus antecedentes y para ello necesariamente debemos acudir a Debord.

Debord (1931-1994) es uno de esos autores que han dejado huella en la historia del pensamiento de nuestro tiempo. Su obra *La sociedad del espectáculo* es tachada por algunos como el *manifesto* que teorizó el Mayo del 68, pero es mucho más que eso. Es un texto indispensable si se quiere comprender el devenir de la propia historia del pensamiento del siglo pasado, así como un análisis inteligente y subversivo de su propia época. El autor, uno de los padres del situacionismo, entendió su tiempo y lo mostró en una serie de tesis, dando lugar a una obra verdaderamente excitante. El elevado interés que, en mi opinión, tiene esta obra es debido a su carácter predictivo. Debord consigue hacer un análisis de un momento concreto, que sigue teniendo vigencia en nuestra época. Los años 70 aún no habían llegado, los ordenadores no habían entrado aún en las casas pero Debord ya vaticinaba una sociedad dominada por lo espectacular.

Una vez expuesto este autor, buscaremos los nexos reales con el pensamiento de Baudrillard y analizaremos la forma en que este acaba superándolo teóricamente. Será interesante acercarnos a dos autores que aparecen relacionados en la mayoría de los textos debido a su proximidad dentro de esta problemática, pues veremos cómo acaban teniendo diferencias sustanciales. Baudrillard llevará las tesis de Debord un paso más allá a través del concepto de simulacro. Este filósofo y sociólogo propone que ya no nos encontramos ante una sociedad donde el espectáculo se ha adueñado de la realidad sino que vivimos en un simulacro permanente, donde ya no existe otra realidad más allá de la propia producida por el simulacro.

En este punto debemos matizar que el siguiente texto no tiene las aspiraciones de desarrollar el pensamiento completo de un pensador tan activo y prolífico como Baudrillard, pues sería imposible hacerlo de manera óptima en un espacio tan limitado. Por eso, siguiendo la división de Stevenson en su obra *Culturas mediáticas: teoría social y comunicación masiva*, nos centraremos en un punto muy concreto del pensamiento del que Stevenson denomina el primer Baudrillard. Un primer Baudrillard que, como también define el sociólogo Antonio Méndez Rubio: “se mostraría atento a

las dinámicas de aislamiento y privatización del consumo, con la consiguiente hegemonía de un sistema de dominación y la erosión de toda resistencia colectiva eficaz.”² Por tanto, remarcar que más allá de una *teoría crítica*, estaríamos ante una *teoría descriptiva* pues Baudrillard hace una reflexión acerca de la sociedad en la que vive sin ninguna pretensión de cambio y, como veremos, acaba negando cualquier posible acción social y política que posibilite la transformación, *erosionando toda resistencia colectiva*.

Pero, ¿dónde situar el germen de esta sociedad enferma?

²MÉNDEZ RUBIO, A. (2004). *Perspectivas sobre comunicación y sociedad*, PUV, Valencia, 2004, p.110.

2. El fetichismo de la mercancía. Nexos entre Debord y Baudrillard.

Antecedentes del simulacro.

La forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones, propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos. De ahí que para hallar una analogía pertinente debamos buscar amparo en las neblinosas comarcas del mundo religioso.

K. Marx, *El Capital*, libro I.

2.1 Debord: Metafísica y mercancía.

Precisamente, debemos recurrir a Marx y a su análisis sobre la mercancía para entender dónde sitúan estos autores el inicio del problema. El fetichismo de la mercancía nos habla de transformación y metafísica. Transformación en cuanto a cambio en la forma de entender el objeto. Ya no se dará una relación puramente física sino, que debido a las formas de producción de dicho objeto, nos encontramos ante una nueva visión del mismo. Aparece la metafísica de la mercancía. El capitalismo necesita darle un nuevo *sentido* a los objetos para someterlos a su dinámica. Por tanto, el objeto producido no es algo puramente físico sino que implica algo más. Ese objeto producido es también el valor de cambio que tiene, es el cómo se ha producido, y sobre todo, es *una relación social*. Es aquí cuando el objeto producido se convierte en *mercancía*. Cuando la mercancía ocupa el total de la vida social aparece el espectáculo. Claramente entendemos que en nuestra sociedad actual hemos llegado a ese punto. Nos encontramos en un mundo donde absolutamente todos los aspectos de nuestra vida están mediados por la relación con la mercancía y donde absolutamente todo es mercancía. El espectáculo es esa relación, es la relación que tenemos con la mercancía. Y es desde este punto donde nos situamos en el universo teórico de Debord para analizar la sociedad mediática en la que vivimos: “El espectáculo es la reconstrucción material de

la ilusión religiosa.”³ Debord entiende el espectáculo como una relación social al igual que Marx entendía el objeto producido. La mercancía ha conseguido erigirse como reina de nuestro tiempo y eso tiene implicaciones metafísicas. Vivimos en una sociedad invadida por las imágenes: la publicidad, la televisión, el cine..., son claros ejemplos de este cambio que se ha producido en el objeto y ese nuevo enfoque metafísico, espectacular. Debord nos habla en *La sociedad del espectáculo* de cómo aquella sociedad en la que el dominio de la mercancía, entendida de manera fetichista, provoca una serie de relaciones sociales donde las imágenes se proclaman como realidad: “El espectáculo es el capital en un grado tal de acumulación que se ha convertido en imagen.”⁴ En una sociedad esquizofrénica,⁵ que vive siguiendo las reglas de juego de un capitalismo totalmente mecánico e inhumano donde la acumulación de la mercancía tiende al infinito mientras se intenta mantener una moral anacrónica buscando justificar los modos de actuación de este, aparece la adoración de la imagen como única vía para salvar la dicotomía. Debord entiende el espectáculo como el siguiente estadio de la ilusión religiosa. La imagen es el nuevo Dios que mantiene la dualidad que nos acompaña desde hace siglos.

La acumulación infinita, convertida en imagen, por inercia, provoca que se produzca un cambio en la relación con el sujeto, al igual que se produjo un cambio en la relación con el objeto. El sujeto cambia radicalmente en relación con uno de los aspectos más importantes de su mundo: el trabajo. El sujeto ya no se entiende como un mero obrero sino que, obedeciendo a las necesidades de esa mercancía que ha ocupado todas las facetas de la vida social, se tiene que convertir en algo más. Es necesario construir un sujeto que dé cuenta de esa acumulación infinita. *El obrero pasa a ser consumidor*. Esta es precisamente la tesis que defiende *el fordismo*.⁶ El fordismo, que recibe su nombre por Henry Ford y su industria del automóvil, es un nuevo sistema de producción basado en el taylorismo⁷ surgido a principios del siglo XX debido a la *revolución científica de la técnica*. El desarrollo de la maquinaria y de los procesos de producción generó un

³ DEBORD, G. *La sociedad del espectáculo*, Pre-textos, Valencia, 1999, p. 48.

⁴ *Ibidem* p.50

⁵ Este término es desarrollado por Deleuze y Guattari en su obra teórica *Capitalismo y esquizofrenia* dividido en dos volúmenes:

DELEUZE, G & GUATTARI, F. *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-textos, Valencia, 1994.

DELEUZE, G & GUATTARI, F. *El Anti Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*, Paidos, Barcelona, 1985.

⁶ Este término fue acuñado por primera vez por Antonio Gramsci en su texto “Americanismo y fordismo” perteneciente al Cuaderno 22, tomo VI de sus *Cuadernos de la cárcel* en 1934.

⁷ El taylorismo es un método de producción, propuesto por Frederick Taylor, consistente en una organización determinada del trabajo, producto de la revolución industrial, donde se busca la mayor optimización y eficacia del obrero para obtener el máximo beneficio.

exceso de mercancías, es decir, provoca que la producción fuera muy superior a la demanda. Con el fordismo se acuerda reducir las horas de trabajo de los obreros al tiempo que se eleva el nivel económico de los trabajadores. De esta forma se consigue solucionar el problema de la falta de demanda así como reducir el malestar generado por las contradicciones del capitalismo, generando un *capitalismo más habitable*. Obviamente esto no responde a los intereses de los obreros sino a los intereses económicos del capital. Los trabajadores pasan a ser consumidores. Es en este punto donde el espectáculo juega un papel importante. El espectáculo conforma estas nuevas subjetividades creando ante ellas una vida ilusoria. El obrero recién “ascendido” a consumidor se cree las mentiras que le ofrece el espectáculo. *El sueño americano* sería el gran ejemplo de ello: con esfuerzo, trabajo y dedicación todo el mundo, independientemente de su clase social, puede aspirar a lo más alto. Según Debord, así se consigue no solo disponer del sujeto como productor alienado sino que el espectáculo pasa a dominar el total de la vida de este. Una vida basada en una ilusión, producto del poderoso influjo de las imágenes en esta sociedad. El espectáculo se apodera ya de todas las facetas de la vida del consumidor. Las imágenes suprimen este mundo y lo convierten en un producto, en más mercancía.

2.2 Baudrillard: *Signo y mercancía*.

Sexo y trabajo fueron no hace mucho tiempo términos ferozmente opuestos, hoy se resuelven ambos en el mismo tipo de demanda. Antaño, el discurso de la historia tomaba toda su fuerza de oponerse violentamente al de la naturaleza y el discurso del deseo de oponerse al del poder, hoy intercambian sus significantes y sus campos de acción.

J. Baudrillard, *Cultura y simulacro*

Este es el punto donde Debord y Baudrillard se funden en un solo pensamiento. Ambos están totalmente de acuerdo en la incursión de la mercancía en todos los aspectos de la vida humana. Defienden que tanto ocio como trabajo están situados en un mismo campo de juego.

Antes términos tan contrarios, por definición misma, hoy *unifican sus significantes*. ¿Qué es el ocio?; ¿y el trabajo?; ¿en qué se ha convertido el ocio para decir que se encuentra en el mismo campo que el trabajo?; ¿y en qué se ha convertido el

trabajo? Baudrillard apunta de manera brillante que ha habido un cambio de *significación* en los conceptos, hasta el punto de que, como apunta Ibáñez, el ocio se ha hecho productivo⁸. Así mismo, este cambio viene producido por esa forma no natural, *fantasmagórica*, que ha adquirido la mercancía. Esa relación tóxica que tenemos con la mercancía surgida de la propia dinámica del capital produce una *resignificación* en nuestra propia vida. La conexión real con nuestro mundo se difumina entre relaciones fantasiosas producidas por esas imágenes que gobiernan todo nuestro mundo. Al cambiar nuestra estructura y nuestro significado perdemos cualquier *referente* y es en la pérdida de este cuando ya no podemos hablar de nada real. Si bien en Debord veíamos que su teoría se contextualizaba dentro del fordismo, en Baudrillard vamos un paso más allá: estaríamos hablando del *posfordismo*. Como hemos avanzado en la introducción y veremos a continuación, Baudrillard supera a Debord en sus planteamientos. Del mismo modo, el posfordismo es la superación del fordismo: “no consideramos el posfordismo como un fenómeno negador u opuesto al fordismo, pues buena parte de las características de la sociedad contemporánea se han cimentado en el modelo fordista. Sin embargo, determinados acontecimientos, especialmente en el campo de lo político y lo tecnológico, han provocado una serie de modificaciones que merecen esa nueva conceptualización a las que denominamos posfordismo.”⁹ El pensamiento de Baudrillard da cuenta de esos nuevos acontecimientos tecnológicos y eso es lo que provoca que, viendo de Debord, haya finalmente una superación. El posfordismo va más allá pues nos habla de la *sociedad fábrica*:¹⁰ absolutamente toda nuestra vida está subsumida en el trabajo. Debido a que el trabajo es cada vez menos físico, al creciente desarrollo de las tecnologías y la incorporación de estas en todas las facetas de nuestra vida – usamos, por ejemplo, el ordenador tanto para el trabajo como para el ocio – se produce una disolución total de la línea que separaba nuestra vida de la propia producción. Un ejemplo muy claro es el hecho de que estemos disfrutando de nuestro ocio en el ordenador y miremos el mail. El solo hecho de mirar si tenemos algún correo de nuestro

⁸Como bien apunta Jesús Ibáñez, la palabra negocio, entendida como trabajo, tiene una raíz etimológica muy interesante. En latín, la palabra era *negotium*, y estaba formada por *nec* y *otium*, es decir, sin ocio. En la antigüedad ocio y negocio señalaban justamente lo opuesto. “Así como en el capitalismo de producción rendíamos trabajando (produciendo plusvalía), en el capitalismo de consumo rendimos consumiendo y divirtiéndonos. El ocio es el equivalente funcional del trabajo (antes “trabajábamos” trabajando, ahora “trabajamos” no-trabajando)”. IBÁÑEZ, J.A *contracorriente*, Fundamentos, Madrid, 1997, pp. 372-373.

⁹ ARAGÜÉS, J. M. *De la vanguardia al cyborg. Aproximaciones al paradigma posmoderno*. Eclipsados, Zaragoza, 2012, p.240.

¹⁰ NEGRI, A. & HARDT, M. *Multitud*, Debate, Barcelona, 2004.

trabajo ya implica que las barreras se han desdibujado. Pero, además, si ya el fordismo nos hablaba de un obrero convertido en consumidor en el que ya la frontera que separaba trabajo y ocio se difuminaba, ahora llegamos al extremo. En *la sociedad fábrica* ya no podemos distinguir cuando estamos trabajando y cuando no ya que además de que los tiempos de ocio y trabajo ya no están marcados, nuestro ocio es algo totalmente productivo. El trabajador es incluso más productivo en su ocio que cuando está trabajando.¹¹ Llegados a este punto es donde nos volvemos a preguntar: ¿qué es el ocio?; y, ¿qué es el trabajo? Es precisamente en esta resignificación donde perdemos el referente. Al igual que ocurría con la mercancía, nos convertimos en puro signo en una suerte de mutación ontológica.

¹¹ IBÁÑEZ, J. *Más allá de la sociología*, Siglo XXI, Madrid, 1986.

3. El simulacro y la mutación ontológica.

El capital es quien primero se alimentó, al filo de su historia, de la desestructuración de todo referente, de todo fin humano, quien primero rompió todas las distinciones ideales entre lo verdadero y lo falso, el bien y el mal, para asentar una ley radical de equivalencias y de intercambios, la ley de cobre de su poder.”

J. Baudrillard, *Cultura y simulacro*.

3.1 El capital: más allá del bien y del mal.

Como bien apunta Baudrillard, la moral no tiene sentido en una sociedad que solo responde al juego del capital, a la *ley radical de equivalencias y de intercambios, la ley de cobre de su poder*.

Las relaciones ilusorias creadas por el capital conforman esa forma *suprasensible* de vincularnos con el mundo y este nuevo vínculo busca colocar el disfraz moralista a un capitalismo que actúa ciego desde su atalaya inhumana. Pero, ¿dónde encontramos esos atisbos morales? Precisamente en ese intento de darle sentido al sinsentido. Procuramos justificar y humanizar el propio devenir de nuestro tiempo. Un devenir que se mueve por unas leyes que están *más allá del bien y del mal* pero que seguimos intentando conceptualizar desde una perspectiva humanista.

3.2 La acumulación infinita y el simulacro.

La acumulación violenta e infinita que hoy vivimos es el ejemplo más claro. Buscamos entender el sentido de este juego y para ello *creamos significados*. ¿Cómo justificar una acumulación infinita de la mercancía? La respuesta, como bien dice Baudrillard, solo puede darse a través de la pérdida de referente. Nuestra sociedad se basa en esta pérdida como forma de justificar esa acumulación. La imparable producción, que genera la acumulación infinita de la mercancía, provoca una resignificación de esta; una acumulación sin ningún sentido más allá del hecho de acumular. Se trata de desposeer al objeto de cualquier relación con algo que esté más allá; fuera de su propia reproducción y acumulación, y erigirlo como puro signo. Es la

paradoja del sinsentido. Nuestra sociedad, en un intento de humanizar el juego del capital, sitúa el sentido en el propio signo. La simbología juega un papel muy importante en nuestra cultura pues lo es todo. El ejemplo al que acude Baudrillard para desarrollar este punto es muy esclarecedor:

La ciencia y la técnica se han movilizado también recientemente para salvar la momia de Ramsés II tras haberla dejado pudrirse durante varias décadas en el fondo de un museo. El pánico invade de pronto a occidente ante la idea de no poder salvar lo que el orden simbólico había sabido conservar durante cuarenta siglos, aunque lejos de las miradas y de la luz. Ramsés no significa nada para nosotros, solo la momia tiene un valor incalculable puesto que es la que garantiza que la acumulación tiene sentido.¹²

El orden simbólico es lo que realmente preocupa en este caso. En el momento en que exhumamos la momia cambiamos radicalmente el sentido de esta. Pasa de ser un símbolo oculto, cuyo descanso eterno dependía de esa invisibilidad, a ser pura conservación de mercancía visible que ha perdido todo el sentido que pudo tener en un pasado. Ya no tiene ningún sentido religioso ni divino, ya no la relacionamos con el descanso eterno de la figura del faraón, figura que en su época tenía gran importancia porque era el nexo de unión entre los dos mundos –humano y divino– y representaba el poder de su pueblo y su tiempo. Ahora se trata de una *acumulación simbólica* que busca justificar la propia acumulación infinita de nuestro mundo. Este es el nuevo sentido del faraón: convertirlo en puro signo sin un referente real para justificar la acumulación infinita. Perdiendo Ramsés II todo su sentido anterior, es como se demuestra la esencia del capital y la necesidad de la acumulación, la acumulación simbólica, la acumulación en forma de signo. Vemos “violencia de una civilización sin secreto, odio de toda una civilización contra sus propias bases.”¹³ Es el intento de dar sentido al juego del capital. Y esto no es más que el simulacro. “La simulación parte del principio de equivalencia, de la negación radical del signo como valor, parte del signo como reversión y eliminación de toda referencia.”¹⁴ El simulacro, por tanto, es la *realidad* en la que habitamos, en la que ya solo existen signos.

Es la estrategia adoptada por el orden de producción capitalista para lograr su supervivencia y eternización a través de su conversión en un orden de consumo definido ante todo por las significaciones ideológicas transmitidas por los

¹²BAUDRILLARD, J. *Op. cit.* pp.24-25.

¹³*Ibidem* p.26.

¹⁴*Ibidem* p.17.

objetos/signo que circulan en la sociedad de consumo, pudiendo en ese sentido ser comparado y asimilado al espectáculo del que hablaba Debord.¹⁵

3.3 *El simulacro: superando a Debord.*

Llegados a este punto, donde hemos introducido el simulacro y lo hemos relacionado con el mundo espectacular, debemos dar cuenta de las diferencias entre Debord y Baudrillard que, a pesar de comenzar desde un mismo lugar de partida, acaban separándose, o más bien uno acaba superando al otro. Aclarar aquí que cuando hablo de superación no busco dar una mayor importancia al pensamiento de uno frente al otro sino que entiendo que Baudrillard lleva al extremo las consecuencias a las que le conduce esta forma de interpretar el mundo, superando el discurso del otro.

Como bien veíamos antes, Debord nos habla de un mundo espectacular, de una representación del mundo, un mundo ilusorio, religioso. De alguna manera, en Debord, la mercancía consigue mantener esa dualidad que ha acompañado al ser humano occidental desde Platón y que gracias a la religión se ha mantenido en el imaginario colectivo. Es decir, Debord sostiene que seguimos siendo presos en la caverna, una nueva caverna mucho más sofisticada y digital, pero una prisión al fin y al cabo. El mundo espectacular no es más que la nueva etapa dualista, al igual que lo fue el mundo de las ideas platónico o el mundo divino en su tiempo. De ahí que en numerosas ocasiones haga alusión a esa *ilusión religiosa*. Desde luego, si echamos un vistazo a nuestra sociedad actual donde los estereotipos, los cánones de belleza, el sueño americano, el sentido común, rigen los valores de nuestras vidas, vemos cómo Debord no está muy desencaminado. La única diferencia entre la sociedad espectacular y las anteriores dualidades es una cuestión de altura. El mundo inventado ha caído al asfalto y se encuentra aquí, entre nosotros, en nuestro mundo material y estamos continuamente recibiendo señales de él. Ya no hace falta ir a la iglesia para sentir esa inspiración divina sino que solo hace falta encender la televisión para *volver a creer*. De alguna manera, en Debord, el signo sigue teniendo un sentido más allá de sí mismo y este sentido no es otro que el de la *representación*. Es decir, el signo sí que refiere a algo, refiere a ese mundo ilusorio que se mantiene a lo largo de toda nuestra historia occidental. Al igual

¹⁵ COMORRERA, J.P. “El mundo sin Baudrillard” en Jean Baudrillard. Desafío de lo real. En *Archipiélago*, Archipiélago, 2007, n.79, 21-29, p. 27.

que un crucifijo refiere a Dios y esta cruz es la propia representación de Dios, el mundo espectacular de Debord lleva en su propia simbología la dualidad. Es decir, al existir, ilumina su contrario, ilumina el otro lado. La sociedad del espectáculo surge como una representación, una representación idealizada de un mundo real. El hecho de que provoque en nosotros una mirada contaminada e ilusoria no implica que no exista algo real.

En el espectáculo, una parte del mundo se representa ante el mundo, apareciendo como algo superior al mundo. El espectáculo es solo el lenguaje común de esa separación. Lo que une a los espectáculos no es más que su relación irreversible con el centro que mantiene su aislamiento. El espectáculo reúne lo separado, pero lo reúne en cuanto separado.¹⁶

Debord nos dice que *en el espectáculo, una parte del mundo se representa ante el mundo*. A través de esta cita podemos admitir que en *La sociedad del Espectáculo* existe una clara dualidad, la del mundo espectacular frente a *lo otro*, frente a lo que nos ha sido ocultado, velado, frente a la realidad.

Aquí entra en juego la superación que realiza el pensamiento teórico de Baudrillard sobre el de Debord. Ambos son autores que en la mayoría de los escritos aparecen muy relacionados puesto que exponen, sobre este tema, ideas parecidas. El pensamiento de ambos es similar en el privilegio que se concede a la influencia de los medios en la sociedad contemporánea, pero debemos dar cuenta de las diferencias que se producen en el desarrollo de sus tesis. En el *simulacro*, Baudrillard lleva las consecuencias de la pérdida de referente a su extremo. “Vivimos en un mundo en el que la más elevada función del signo es hacer desaparecer la realidad, y enmascarar al mismo tiempo esa desaparición. El arte no hace hoy otra cosa. Los media no hacen hoy otra cosa.”¹⁷ Frente a la dualidad *debordiana* nos encontramos con el simulacro y la pérdida de todo referente. El simulacro sitúa el sentido en el propio signo, en el signo por el signo. En la representación encontrábamos un signo que refería a algo externo a él. Así, un crucifijo simbolizaba y *representaba* a Dios. El sentido se situaba fuera del propio signo y consolidaba la representación. En cambio, en el simulacro Dios se ha convertido en signo, ya no hay referente que cree la representación y el propio sentido se ha reducido a puro signo. Por tanto, obtenemos un signo que ya no representa, un signo que es en sí mismo lo único real. A través de la pérdida de referente, Baudrillard

¹⁶ DEBORD, G. *Op. cit.* p.49.

¹⁷ BAUDRILLARD, J. *El crimen perfecto*. Anagrama, Barcelona, 1996, p.36.

acaba con la realidad tal cual hoy la conocemos. Vivimos en un mundo de signos, cuyo sentido no escapa al propio signo. “La simulación es entonces proyección de signos que no son reproducción o registro de hechos, sino el efecto de proyección de fantasmas de los que no preexiste cuerpo alguno.”¹⁸ El simulacro no oculta nada porque, efectivamente, no hay nada que ocultar. “El simulacro no es lo que oculta la verdad, es la verdad la que oculta que no existe. El simulacro es verdadero.”¹⁹ No estamos ante una dualidad porque precisamente no hay nada más que el propio simulacro. El simulacro no busca ocultar nada ya que no tiene nada que ocultar, es lo único real. Pero, no es una realidad tal cual la entendemos sino que supera a esta. Es la *hiperrealidad*. La hiperrealidad es la producción del simulacro. Es el mundo donde vivimos. Hoy en día, una cámara HD capta más detalles de una imagen de los que podríamos atrapar con nuestros propios ojos. Esto es la hiperrealidad. La hiperrealidad es la consecuencia de un mundo en el que no ocurre otra cosa más que el simulacro. Los constantes simulacros son más perfectos que la realidad, la superan. “La ficción no es lo imaginario sino lo que se adelanta a lo imaginario realizándolo. [...] Lo ficcional supera a lo imaginario en la realidad.”²⁰

Superamos a Debord rompiendo su dicotomía clásica. Ya no podemos hablar de la metafísica de la mercancía que regía *La sociedad del espectáculo* sino que, ahora, más bien, deberíamos hablar de, como diría Alfred Jarry, *patafísica*: “ciencia de las soluciones imaginarias, que acuerda simbólicamente a los lineamientos de los objetos las propiedades de estos descritas por su virtualidad.”²¹ No podemos hablar ya de metafísica puesto que al no existir la realidad, no existe la física, por lo que no se puede ir más allá de ella. Por tanto, el término que acuña Jarry vendría a la perfección para entender de manera más clara lo que Baudrillard intenta *describir*. Esta *ciencia de lo particular* define esta ausencia de realidad, este mundo de signos, de signos sin sentido donde la realidad ya no existe ya que se ha superado.

Recuerda a aquel cuento de Borges y Bioy *Esse est percipi* donde un turista confundido por no encontrar en su lugar el estadio de River, acude a las oficinas del

¹⁸ BERADI, F. “Deseo y simulación” en Jean Baudrillard. Desafío de lo real. En *Archipiélago*, Archipiélago, 2007, n.79, 72-84, p. 76.

¹⁹ *Ibidem* p.36.

²⁰ BAUDRILLARD, J. *América*. Anagrama, Barcelona, 1987, p.131.

²¹ JARRY, A. *Gestas y opiniones del Doctor Faustroll*, Golpe de Dados, Zaragoza, 2003, p.30.

club para intentar comprender qué ha ocurrido y acaba dando lugar a un diálogo entre el presidente y él, que ejemplifica perfectamente lo aquí tratado:

-No hay score ni cuadros ni partidos. Los estadios ya son demoliciones que se caen a pedazos. Hoy todo pasa en la televisión y en la radio. La falsa excitación de los locutores, ¿nunca lo llevó a maliciar que todo es patraña? El último partido de fútbol se jugó en esta capital el día 24 de junio del 37. Desde aquel preciso momento, el fútbol, al igual que la vasta gama de los deportes, es un género dramático, a cargo de un solo hombre en una cabina o de actores con camiseta ante el cameraman.

-Señor, ¿quién inventó las cosas? -atiné a preguntar.

-Nadie lo sabe. Tanto valdría pesquisar a quién se le ocurrieron primero las inauguraciones de escuelas y las visitas fastuosas de testas coronadas. Son cosas que no existen fuera de los estudios de grabación y de las redacciones. Convénzase, Domecq, la publicidad masiva es la contramarca de los tiempos modernos.

-¿Y la conquista del espacio? -gemí.

-Es un programa foráneo, una coproducción yanqui-soviética. Un laudable adelanto, no lo neguemos, del espectáculo científico.

-Presidente, usted me mete miedo -mascullé, sin respetar la vía jerárquica-. ¿Entonces en el mundo no pasa nada?

-Muy poco -contestó con su flema inglesa-. Lo que yo no capto es su miedo. El género humano está en casa, repantigando, atento a la pantalla o al locutor, cuando no a la prensa amarilla. ¿Qué más quiere, Domecq? Es la marcha gigante de los siglos, el ritmo del progreso que se impone.

-¿Y si se rompe la ilusión? -dije con un hilo de voz.

-Qué se va a romper -me tranquilizó. Por si acaso, seré una tumba -le prometí-. Lo juro por mi adhesión personal, por mi lealtad al equipo, por usted, por Limardo, por Renovales

. -Diga lo que se le dé la gana, nadie le va a creer. Sonó el teléfono. El presidente llevó el tubo al oído y aprovechó la mano libre para indicarme la puerta de salida.²²

Lo real se ha sustituido por lo virtual. Ya no podemos hablar de realidad pues ya no ocurre absolutamente nada. Los partidos de fútbol o las inauguraciones de colegios no son reales en sí mismos, solo queda el signo sin absolutamente ningún referente. Hiperrealidad en estado puro. Ya no hablamos de que el ser humano encerrado en su casa y atrapado en los televisores viva en la caverna, perdiéndose un mundo fuera de esta como podríamos entender en Debord. Ahora decimos que no existe nada fuera de la

²²BORGES, J.L. -BIOY CASARES, A. "Esse est percipi" en BORGES, J.L. *Obras completas en colaboración*, Emecé, Barcelona, 1997, p. 362.

caverna. El simulacro es la caverna sin un afuera. De alguna manera, lo que aquí se plantea es una inversión de *La sociedad del espectáculo* de Debord. No debemos tomar esta inversión dentro de la dicotomía debordiana ya que como hemos explicado Baudrillard no entra en ella. Por tanto, se produce una reformulación de la pregunta:

La pregunta pasa a ser entonces no ¿de dónde viene la ilusión?, sino ¿de dónde viene lo real? Ahí está el verdadero enigma. Si el mundo es real, ¿cómo es posible que no sea desde hace mucho tiempo racional? Si sólo es una ilusión, ¿cómo puede llegar a engendrarse un discurso de lo real y de lo racional? Pero ¿existe precisamente otra cosa aparte del discurso de lo real y de lo racional? [...] ¿Cómo es posible que puedan funcionar los conceptos de realidad, de objetividad, de verdad, de causalidad, de identidad? ¿por qué parece existir algo en lugar de nada? Pero de hecho no hay nada.²³

Ya no estamos tratando este mundo como reflejo de la ilusión religiosa sino como propiamente real. La resignificación es evidente. El mundo en el que vivimos no es un espejismo y por eso debemos replantear la pregunta, no buscando ya el origen de la ilusión sino la *genealogía de la realidad*. Frente a la visión de Debord, crítica con el espectáculo como forma ilusoria, la visión de Baudrillard defiende que no es una ilusión sino lo único real, lo hiperreal.

²³BAUDRILLARD, J. *Crimen*, *Op. cit.*, pp.27-28.

4. La sociedad mediática. Los verdaderos productores del simulacro.

4.1 *El medio es el mensaje*

El simulacro ha acabado con lo real a modo de crimen. Ha suplantado la realidad creando un universo más real, más perfecto. Debemos preguntarnos en qué consiste esa nueva realidad que racionaliza el mundo, del mismo modo que hacen las ciencias al universalizar su objeto de estudio creando una atmósfera de objetividad fingida. Vivimos en un mundo sumamente organizado, donde los discursos objetivos siguen teniendo sentido para muchos, donde los *mass media* son capaces de generar verdades.²⁴ Bajo una apariencia de objetividad, los medios de comunicación consiguen producir verdades: los telediarios y periódicos transmiten las noticias apelando a un discurso totalmente objetivo cuando realmente estamos ante una objetividad imposible al pertenecer dichos medios a empresas con intereses económicos propios. Ya solo en la selección de noticias que van a ser publicadas aparece ya la manipulación. El elegir unas y no otras responde a unos intereses que están muy lejos de ser objetivos.

De esta manera, la hiperrealidad conforma un sistema totalmente cuidado y racionalmente estructurado. Aparece una realidad más objetiva, una realidad en HD, puro signo que no deja lugar de escape. La *lógica de la simulación* dirá Baudrillard, poco tiene que ver ya con la *lógica de los hechos*.

Tenemos en los *mass media* el claro ejemplo de cómo conseguir mantener un simulacro constante. Poco importa lo ridícula que pueda resultar una noticia o si carece de interés real ya que el fin ya no es informar. Marshall McLuhan es uno de los primeros teóricos en estudiar los medios de comunicación y teorizar acerca de cómo estos influyen en la sociedad. McLuhan defiende que *el medio es el mensaje* y en su libro *Comprender los medios de comunicación* expone la capacidad que tienen los *mass media* para controlar y dirigir nuestras vidas. Poco importa el contenido cuando nos encontramos ante una maquinaria tan especializada en el arte de manipular. El contenido queda relegado a un segundo plano, de lo que se trata es de generar significaciones. Es exactamente así como funcionan los medios en la teoría de Baudrillard. La tesis acerca de los medios de comunicación de ambos autores es tan

²⁴ ARAGÜES, J. M. (2002). *Líneas de fuga. Filosofía contra la sociedad idiota*. Fundación de investigaciones marxistas, Madrid, 2002.

similar que se le ha llegado a apodar a Baudrillard *el McLuhan francés*. Por eso no importa la información que den, ni lo estúpida que sea, puesto que la información transmitida no es el mensaje, el mensaje son los propios medios. Son la maquinaria que produce y mantiene el simulacro constante, son el mensaje que nos dice qué es real.

Es preciso concebir la TV en plan ADN, es decir, como efecto donde se desvanecen los polos adversos de la determinación, según una contracción, una retroacción nuclear del viejo esquema polar que mantenía siempre una distancia mínima entre causa y efecto, entre sujeto y objeto: precisamente la distancia del sentido, el desvío, la diferencia, la menor separación posible, irreductible bajo pena de resorción en un proceso aleatorio e indeterminado del que el discurso ni siquiera puede ya dar cuenta, dado que él mismo es un orden determinado.²⁵

El medio es el mensaje porque los mass media son los generadores de discurso, los precursores del simulacro. “Como consecuencia del crédito que se concede a la información publicada, los medios se convierten en máquinas ontológicas, en productores de una realidad que no tiene asiento en lo que acontece”²⁶

Producir realidad es verdaderamente interesante si nos situamos en el marco que aquí se describe. Un escenario donde la hiperrealidad es el telón de fondo y donde ya no existe nada más allá del proscenio. Lo que aquí está en juego es la producción de nuestro mundo y esto es lo inquietante en Baudrillard.

La televisión, que pretende ser un instrumento que refleja la realidad, acaba convirtiéndose en instrumento que crea una realidad. Vamos cada vez hacia universos en que el mundo social está descrito – prescrito por la televisión. La televisión se convierte en el árbitro del acceso a la existencia social y política.²⁷

²⁵BAUDRILLARD, J. *Cultura*, *op.cit.*, p.63.

²⁶ARAGÜÉS, J.M. “Verdad y simulacro” en AA.VV. *Fabriques de vérité*, L’Harmattan, Paris, 2016

²⁷BOURDIEU, P. *Sobre la televisión*. Anagrama, Barcelona, 1996, p.28.

5. Hacia el fin de lo social. Consecuencias del simulacro.

5.1 Fin de lo social

Los mass media se convierten en un factor esencial en el desarrollo de la semiología descrita por Baudrillard y esto lógicamente tiene implicaciones severas en el campo de lo social. “Los medios masivos de comunicación, especialmente la televisión y más tarde los sistemas informáticos y digitales, serían el principal sistema inductor de simulación, de disuasión implosiva.”²⁸ Al producir los simulacros, los medios de comunicación consiguen generar un efecto disuasorio en la sociedad. Al no existir la realidad, las acciones quedan relegadas a un segundo plano. Los simulacros son sin ser, por tanto, nada ocurre realmente. Esto provoca un efecto de *disuasión radical* en toda la sociedad. La popular frase *la tele atonta* cobra ahora un sentido mucho más profundo. No es que atonte sino que noquea. Los mass media, por el hecho de ser el filtro entre nosotros y el mundo simulado, son capaces de sumir a la sociedad en un sueño disuasorio.

Un simulacro que nos domina a todos y que reduce cualquier evento al nivel de escenografía efímera, transformando la vida que se nos concede en supervivencia, en una apuesta sin apuesta, ni siquiera en una letra girada contra la muerte, sino en un papel mojado.²⁹

El simulacro tiene la capacidad de convertir no solo el mundo sino las acciones que lo conforman en polvo efímero. Esto es exactamente la disuasión. Al no haber realidad, no hay capacidad de movimiento real: “Lo que paraliza nuestras vidas no es la amenaza de destrucción atómica, sino la disuasión.”³⁰ La sociedad del signo y el simulacro, la que ha acabado con la realidad, acaba también con las propias acciones como parte de esa realidad. Esto implica una disuasión promovida por los medios de comunicación. “Se puede decir que Baudrillard está teorizando un lapsus histórico, que queda tratado de una forma determinista, naturalizada, mientras el acceso al control de ese proceso inercial queda neutralizado por la simulación y la implosión de lo masivo.”³¹ Esto provoca como consecuencia última y devastadora *el fin de lo social* donde las relaciones pierden cualquier atisbo de realidad y sentido más allá del signo.

²⁸ MÉNDEZ RUBIO, A. *Op.cit.*, p.112.

²⁹ BAUDRILLARD, J. *Cultura, op.cit.*, p.65.

³⁰ *Ibidem*p.65.

³¹ MÉNDEZ RUBIO, A. *Op.cit.*, p.116.

Vemos ahora de una manera clara la diferencia con Debord: Baudrillard está llevando su teoría al extremo. Al ser coherente con su propio pensamiento, el filósofo se ve obligado a asumir que vivir en un mundo donde el simulacro, que cometió el crimen contra lo real sin dejar rastro, genera la hiperrealidad provocando necesariamente el fin de lo social “y es el sistema social entero el que se convierte en residuo.”³² Este residuo es la reducción de lo social a una *masa* uniforme que se mueve arrastrándose inerte por los propios movimientos del simulacro. Lo social se ha derretido, la masa es a la vez el origen y la consecuencia de la disuasión. “La masa sería el espacio de esa inercia neutralizadora, a la manera de un agujero negro en el que lo social se precipita.”³³ Esta neutralización provoca un anulamiento total de cualquier acción sea del tipo que sea. “La masa no es masa más que porque su energía social se enfrió ya.”³⁴

Debemos prestar especial atención a lo que Baudrillard está afirmando en este punto pues sus implicaciones son especialmente graves. Está convirtiendo lo social en una mera masa uniforme incapaz de realizar cualquier acción. Es precisamente, como bien dice Ignacio Castro en su artículo sobre Baudrillard: “la universalidad de lo singular, el desierto que suma la totalidad de nuestras posibilidades.”³⁵

Todo el sistema filosófico entramado por Baudrillard nos lleva a un nihilismo social extremo.

5.2. *Matrix*

Un ejemplo muy esclarecedor y que guarda muchas relaciones con lo aquí tratado es la película *Matrix*. La estrecha relación entre *Matrix* y Baudrillard es tal que aparece un libro de este autor en una de las escenas del filme a modo de guiño. *Matrix* es un mundo artificial, un mundo creado solo como simulacro por las máquinas que ahora dominan la realidad. *Matrix* es una hiperrealidad neuronal que consigue tener a los sujetos totalmente sedados imaginando que viven su vida cuando realmente solo forman parte de un *programa creado por el sistema*. Nuestro protagonista Thomas Anderson es un informático y contrabandista que comienza a darse cuenta de diversas anomalías en ese sistema que él entiende como su vida. La película trata de cómo

³² BAUDRILLARD, J. *Cultura*, op.cit., p.180.

³³ MÉNDEZ RUBIO, A. *Op.cit.*, p.113.

³⁴ *Ibidem* p. 133.

³⁵ CASTRO, I. (2007). “Un moralista peligroso” en Jean Baudrillard. Desafío de lo real .En *Archipiélago*, Archipiélago, 2007, n.79, 31-38, p.34.

Anderson se convierte en Neo, el elegido, para salvar a la humanidad de su *sueño tecnológico* y devolverlos a la cruda realidad: un mundo devastado y controlado por maquinas donde apenas se ve el sol por la contaminación y donde los humanos han sido relegados a una fortaleza subterránea. Son muchas las implicaciones filosóficas que tiene la película ya que hace referencia a numerosas teorías pero centrandonos en la parte que nos toca, creo que Matrix expone el mundo del que habla Baudrillard de una manera muy ilustrativa. Matrix es el simulacro total, en el que la hiperrealidad ha superado a la realidad. Pero, una vez más, nuestro filósofo va más allá. ¿y si Neo, o mejor dicho, Thomas Anderson, no pudiera encontrar fallos en el sistema? ¿y si no existiera nada más allá de Matrix? En la película se plantea una dualidad de dos mundos frente a la hiperrealidad única defendida por Baudrillard. Pero aún así, Matrix es el ejemplo perfecto para ilustrar el fin de lo social. Matrix es un programa, es un simulacro, donde la gente cree que ocurren cosas cuando realmente no pasa nada. Si existiera ese mundo gobernado por las máquinas y la tecnología y hubieran conseguido implantar en el ser humano un programa neuronal que creara un mundo simulado hiperreal, produciría una parálisis total de cualquier acción ya que estaríamos totalmente inmóviles, sin hacer nada. Esto es lo que defiende Baudrillard. Defiende que no hay acción que pueda escapar del simulacro y por tanto, no hay acción que se pueda realizar realmente.

Vemos aquí las dos cuestiones que han surgido a través de Matrix: *la hiperrealidad sin dualidad y el fin de lo social a través del simulacro*. Es muy interesante que nos quedemos con estos dos puntos pues son los objetos de nuestra crítica de la teoría de Baudrillard.

5.3 *El problema del crimen perfecto*

¿Qué ocurriría si Thomas Anderson viviera en Matrix y no existiera nada más allá de Matrix, pero realmente se diera cuenta de fallos en el *sistema*? ¿Cómo podría llegar a percatarse de esos fallos si solo existe Matrix? ¿*Desde qué posición se sitúa para analizar su propio mundo?* Al fin y al cabo, si lo denominamos sistema estamos situándonos desde un espacio exterior al punto del conflicto, algo imposible. Algo así ocurre con Baudrillard. El filósofo defiende una hiperrealidad y un estado del simulacro del que no se puede salir y del que fuera no hay nada más. El simulacro y después la

nada. Pero, ¿cómo es capaz de hablar entonces de la hiperrealidad y del simulacro? ¿Desde dónde se sitúa el autor para poder desarrollar su teoría sin caer dentro de ella y a la vez no salir? Es realmente desconcertante el hecho de que nos pueda hablar de la hiperrealidad y el simulacro como únicas formas conformantes del mundo desde una perspectiva crítica y externa. Baudrillard representaría a Neo, una especie de *elegido*, que puede ver la hiperrealidad desde fuera y viene a decírnos que vivimos en Matrix. Pero no solo eso, dice que vivimos en Matrix pero que no hay nada fuera de Matrix. La situación desde la que se sitúa el autor para expresar su tesis es una incertidumbre. Strinati, en su libro *An introduction to theories of popular culture* del que luego hablaremos más detenidamente, nos dirá precisamente esto: "Por supuesto, si la realidad ha "implosionado" realmente en los medios, ¿cómo sabríamos que ha ocurrido? Sólo podríamos confiar en los medios de comunicación para decírnos que es lo que ha sucedido, pero ¿por qué debemos confiar en ellos?"³⁶ Es decir, ¿cómo sabríamos lo que ha sucedido realmente si la realidad solo ocurre a través de los medios y es solo a través de estos desde los que podemos acceder a la realidad?

Una buena *contracrítica* a este primer punto podría ser que seguimos entendiendo la realidad en términos dualistas y Baudrillard acabó con esta mirada cuando acaba con el referente y la representación:

con esta macroconfusión arreferencial se disuelven las polaridades que en el pensamiento clásico y en la modernidad sostenían nuestro conocimiento: real/ideal, concreto/abstracto, exterior/interior, objetivo/subjetivo... y así sucesivamente, hasta provocar, como un efecto dominó, el derrumbe completo de nuestra forma tradicional de pensar y actuar.³⁷

La filosofía de Baudrillard nos obliga a cambiar nuestros esquemas mentales e intentar adaptarlos al nuevo paradigma. En respuesta a la crítica, Baudrillard nos contestaría que estamos utilizando esquemas antiguos para intentar acotar un pensamiento que ya no puede entenderse desde las formas tradicionales. Pero aún así surge la duda de ¿dónde se sitúa ese nuevo paradigma?

Siguiendo con la crítica de Strinati, es cierto que el discurso de Baudrillard deja puntos muertos. Al intentar hacer una teoría que busca englobar toda nuestra realidad y moldear nuestro pensamiento, obviamente, se pasan cosas por alto. Esta es precisamente la siguiente crítica que, según Strinati, puede hacerse al pensamiento posmoderno:

³⁶ STRINATI, D. *An Introduction to Theories of Popular Culture*, Routledge .Londres / Nueva York, 1995, p.228.

³⁷ MÉNDEZ RUBIO, A. *Op.cit.*, p.112.

No sólo se da demasiada importancia al consumismo y al poder de los medios de comunicación como la televisión, sino que además, las afirmaciones que se hacen rara vez son justificadas por alguna evidencia. Además, se presta poca atención a aspectos como la naturaleza de la vida cotidiana de la gente, las actitudes populares hacia el consumo, la continuidad de las identidades y la posibilidad de identidades alternativas que emergen a lo largo del tiempo³⁸

Es cierto que el consumo y los medios de comunicación tienen una importancia crucial en nuestra vida pero de ahí a decir que producen absolutamente toda nuestra realidad es, según Strinati, dejar de lado otros factores importantes que también rigen nuestra vida en el día a día. Esta crítica es interesante ya que consigue sortear el contraargumento posmoderno de Baudrillard del cambio de paradigma epistemológico y focaliza su atención en el punto débil de la teoría: la imposibilidad de dar cuenta de toda la realidad. No debemos simplificar una sociedad tan complicada como la nuestra a través de una teoría que a primera vista puede resultar compleja pero que en última instancia solo reduce nuestra realidad a una producción externa a nosotros mismos dejando de lado factores importantes de nuestras propias vidas.

5.4 La teoría acrítica: por una sociedad apolitizada

¿Por qué no tiene que haber tantos mundos reales como mundos imaginarios? ¿Por qué un solo mundo real, por qué semejante excepción? A decir verdad, el mundo real, entre todos los mundos posibles, es impensable salvo como superstición peligrosa. Debemos distanciarnos de él de la misma manera que el pensamiento crítico se distanció hace tiempo (¡en nombre de lo real!) de la superstición religiosa. ¡Pensadores, un esfuerzo más!

J. Baudrillard, *El crimen perfecto*.

Baudrillard defiende que se está produciendo un cambio de paradigma dentro del pensamiento y por tanto debemos situarnos por encima de lo que implicaría una teoría crítica. Por eso él defiende que la suya no es una teoría crítica. Es una suerte de teoría *descriptiva* que busca explicar y definir el complejo mundo donde nos encontramos. Es en este punto donde introduciría la crítica que Norris recoge en su libro

³⁸STRINATI, D. *Op. cit.*, p.228.

Teoría acrítica (Intelectuales, posmodernismo y la guerra del golfo) donde expone que no deja de ser, la de Baudrillard, una teoría dentro del paradigma clásico solo que con una diferencia: es una teoría *acrítica*. Siguiendo esta línea y a pesar de que el autor busque desmarcarse de los conceptos clásicos como es el de teoría crítica, no deja de ser uno de los problemas más graves de su desarrollo. El hecho de que el pensamiento del autor lleve a la inmovilidad más absoluta refleja que a pesar del disfraz de teoría descriptiva, la consecuencia es una teoría del inmovilismo. El fin de lo social es reflejo y consecuencia de un pensamiento que desarticula y desacredita cualquier tipo de acción posible. Baudrillard llega a decir que:

El poder, no siendo más que el objeto de una demanda social, será objeto de la ley de la oferta y la demanda y no estará ya sujeto a la violencia y a la muerte. Completamente expurgado de la dimensión política, depende, como cualquier otra mercancía, de la producción y el consumo masivo (mass-media, elecciones, encuestas). Todo destello político ha desaparecido, solamente queda la ficción del universo político. [...] De igual modo, la cuestión no está ya en la ideología del poder, sino en la escenificación del poder para ocultar que éste no existe ya. La ideología no corresponde a otra cosa que a una malversación de la realidad mediante los signos, la simulación corresponde a un cortocircuito de la realidad y a su reduplicación a través de los signos.³⁹

El fin de lo social deviene en el fin de lo político. Baudrillard apuesta por un poder que ha perdido todo su significado, una suerte de, como diría Balandier *teatrocacia*,⁴⁰ un poder como puro teatro que esconde que no hay nada más allá de los debates televisivos o la publicidad de las campañas. El poder entra en la necesidad de estar creando continuamente simulacros para reafirmar su credibilidad en este mundo hiperreal donde ya nada ocurre. Al no ocurrir nada, la política obviamente no tiene ningún tipo de sentido pero aun así parece que necesitáramos guías y líderes que dirijan este teatro. Las recientes elecciones de EEUU son un claro ejemplo de esta nueva forma de hacer política donde poco importa ya la política. Si alguien ha seguido un poco las elecciones de este país – dudo mucho que alguien haya podido no seguir las ya que estaban en cualquier medio día y noche – se habrá fijado en que los debates eran una suerte de *Talent show* donde se buscaba, no dar propuestas con algún tipo de contenido, sino demostrar a la audiencia quien era el candidato o la candidata más original. Una campaña *hipermediatizada* donde en los mítines no se decía realmente nada ya que ni a

³⁹BAUDRILLARD, J. *Cultura, Op. cit.*, pp. 56-57.

⁴⁰ BALANDIER, G. *El poder en escenas*, Paidós, Barcelona, 1994.

la gente ni a los mass media les interesa. Es cultura rápida. La velocidad, como bien dice Virilio⁴¹ cobra una importancia esencial en nuestra sociedad. El tiempo instantáneo es el que rige nuestra vida y nuestra mirada. Los debates tienen que ser rápidos y *entretenidos*. Cultura del entretenimiento masivo: hasta la política tiene que entretenar para resultar atractiva. Bourdieu critica que siempre sean los mismos tertulianos los que salen en los programas hablando sobre cualquier tema y con una facilidad de discurso fomentada por la velocidad de estos debates cuando sería lógico que no todo el mundo supiera sobre absolutamente todos los temas a tratar y mucho menos que se le ocurriera un discurso inteligente, producto de una reflexión elaborada, dentro del poco tiempo que dura el programa. Esto es lo que Bourdieu llama *Fast-thinkers* y son precisamente el modelo que representa nuestra cultura. En la política ocurre igual: Donald Trump, candidato republicano, ganador de las elecciones y próximo presidente de EEUU, no tiene ni idea de política y a pesar de eso, ha llegado a la Casa Blanca. ¿Por qué? Porque poco importa hoy que un político sepa de política para ganar unas elecciones. En la cultura de la velocidad, de los fast-thinkers y del entretenimiento masivo, gana quien sabe adaptarse mejor a este medio no quien mejores propuestas exponga. En EEUU se ha llegado al culmen de las democracias occidentales. Y con este ejemplo, ilustramos de forma clara la tesis de Baudrillard sobre la imposibilidad de una política real. No importa demasiado que el personaje de turno acabe en la Casa Blanca cuando realmente no va a decidir ni cambiar nada pues seguirá siendo todo un simulacro.

Pero, esta teoría crítica tiene su lado oscuro. Si el poder político no tiene ninguna capacidad de acción tampoco la tendrá el pueblo. Con el fin de lo social se acaba cualquier tipo de posibilidad de reunión y de interacción colectiva para cualquier fin. Baudrillard nos expone una teoría más bien *acrítica* puesto que bloquea cualquier tipo de acción. Al sostener que en una sociedad donde reina el simulacro no podemos hacer nada, pues nada es real, aparece el bloqueo. Pero, lo interesante de una teoría como la de Baudrillard, que parece relegar la política a un segundo plano, es que el contenido de sus argumentaciones es también puramente político. El fomentar ese inmovilismo social apelando a que ya nada se puede hacer puesto que no tendría sentido es una tesis con unas implicaciones políticas abrumadoras. Y es esta la verdadera crítica que se le puede hacer a la teoría de Baudrillard. Su simulacro, más allá de ser una teoría crítica con la

⁴¹VIRILIO, P. (1988). *Estética de la desaparición*, Barcelona, Anagrama, 1988.

sociedad actual es una teoría acrítica, de bloqueo. Y aquí nos encontramos la paradoja: una teoría insurgente, rebelde y ácida que no deja indiferente se convierte en algo totalmente reaccionario que aboga por un inmovilismo total y por una sociedad *apolitizada*.

6. Conclusión

Una vez llegado al ocaso de este texto, debemos hacer una mirada retrospectiva para dar cuenta de lo que aquí ha acontecido. Baudrillard es un autor de gran relevancia en la filosofía de nuestro tiempo. Si bien es verdad que su pensamiento, ácido y atractivo a partes iguales, ha tenido numerosas críticas, su análisis no deja de ser una descripción interesante y subversiva de su tiempo. Nunca ha sido fácil escribir desde fuera del paradigma y menos para intentar hacer un estudio descriptivo del mismo. Pero lo fascinante en Baudrillard es cómo nos introduce en su universo para mostrarnos el mundo tal cual él lo entiende. El objetivo de esta empresa ha sido hacer un análisis materialista acerca de *algo* muy concreto dentro de su extensa obra: el simulacro. Hemos visto que, a pesar de ser una teoría rompedora, que busca escapar del paradigma de su tiempo, no deja de estar mecida por un contexto y por unos antecedentes muy marcados. Debord, el que fuera padre del situacionismo y teorizador del Mayo del 68, ya entendió la sociedad del siglo XX de una forma similar y ejerce una gran influencia sobre Baudrillard. Una de las cosas más interesantes que aquí se ha escrito es el análisis de cómo el autor del simulacro *supera* a Debord llevando su teoría al extremo y llegando a sus consecuencias más nihilistas. El hecho de ver, como ya decíamos en el apartado anterior, cómo una teoría audaz e insurgente se convertía en algo totalmente reaccionario a través de una buena mirada crítica es, cuanto menos, esclarecedor. Pues la intención de este trabajo no ha sido en ningún momento la de una defensa férrea de las ideas de este autor sino que se ha buscado hacer filosofía. He desarrollado la tesis del simulacro de Baudrillard siempre desde una perspectiva crítica. El describir nunca debería implicar una defensa de lo que se describe. Y precisamente es con esto con lo que me gustaría finalizar este texto. Baudrillard hace una teoría *descriptiva* acerca de la sociedad de hoy. Si bien las consecuencias a las que llega el autor son devastadoras y claramente cuestionables – como ya hemos hecho –, no deja de ser una teoría realmente interesante que, si se la toma desde una posición materialista en la que podemos acercarnos a la problemática desde diferentes perspectivas y dentro de un contexto determinado, a mi parecer, cumple el requisito indispensable de la filosofía: ser un poco más críticos. No debemos quedarnos con las consecuencias sino con *el método*. Es así como la filosofía puede avanzar.

Y para terminar, y de una manera más distendida, me gustaría citar el fragmento de la película *Blade Runner* que creo que resume a la perfección el pensamiento de

Baudrillard acerca del simulacro, desde su contexto hasta sus últimas consecuencias y críticas. Este pequeño texto es interpretado por un *replicante* antes de morir en los momentos finales de la película. Los replicantes son robots con la peculiaridad de que están tan bien construidos, son tan similares a los seres humanos, que hasta ellos mismos dudan de su propia *humanidad*. Son máquinas a las que se les ha incorporado una subjetividad. Su parecido con los seres humanos es abrumador y da lugar a equívoco. En la película se narra el eterno dilema que estos tienen sobre su propio sentido. Son *sujetos construidos*. La *realidad* de su *humanidad* ha sido fabricada. Su humanidad no es real. Son un simulacro de lo humano. Las lágrimas que emanan de sus ojos son producto de la técnica, pero a pesar de ello *cuando lloran, sienten*, y quizás *cuando sueñen, lo hagan pensando en ovejas eléctricas*.

Yo he visto cosas que vosotros no creeríais. Atacar naves en llamas más allá de Orión.

He visto rayos – C brillar en la oscuridad cerca de la puerta de Tannhäuser. Todos esos momentos se perderán en el tiempo, como lágrimas en la lluvia. Es hora de morir.

Bibliografía

FUENTES

BAUDRILLARD, J. *El espejo de la producción*, México, Gedisa, 1980.

- *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI, 1982.
- *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona, 1978.
- *América*, Anagrama, Barcelona, 1987.
- *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona, 1996.
- *Pantalla total*, Anagrama, Barcelona, 2000
- *Contraseñas*, Anagrama, Barcelona, 2002.

DEBORD, G. *La sociedad del espectáculo*, Pre-textos, Valencia, 1999.

- *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*, Anagrama, Barcelona, 1999.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

ARAGÜÉS, J. M. *Líneas de fuga. Filosofía contra la sociedad idiota*, Fundación de investigaciones marxistas, Madrid, 2002.

- *De la vanguardia al cyborg. Aproximaciones al paradigma posmoderno*, Eclipsados, Zaragoza, 2012.
- “Verdad y simulacro” en AA.VV. *Fabriques de vérité*, L’Harmattan, Paris, 2016

BALANDIER, G. *El poder en escenas*, Paidós, Barcelona, 1994.

BAUDELAIRE, C. *El spleen de París*, Fontamara, Barcelona, 1981,

BERADI, F. “Deseo y simulación” en Jean Baudrillard. Desafío de lo real. En *Archipiélago*, Archipiélago, 2007, n.79, 72-84.

BORGES, J.L. -BIOY CASARES, A. “Esse est percipi” en BORGES, J.L. *Obras completas en colaboración*, Barcelona, Emecé, 1997, p. 362.

BOURDIEU, P. *Sobre la televisión*, Barcelona, Anagrama, 1996.

CASTRO, I. “Un moralista peligroso” en Jean Baudrillard. Desafío de lo real. En *Archipiélago*, Archipiélago, 2007, n.79, 31-38.

DELEUZE, G & GUATTARI, F. *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-textos, Valencia, 1994.

DELEUZE, G & GUATTARI, F. *El Anti Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985.

- GRAMSCI, A. *Cuadernos de la cárcel*, Era, México D.F., 1975.
- HORROCKS, C. *Baudrillard y el milenio*, Gedisa, Barcelona, 2004.
- IBÁÑEZ, J. *Más allá de la sociología*, Siglo XXI, Madrid, 1986.
- *A contracorriente*, Fundamentos, Madrid, 1997.
- JARRY, A. *Gestas y opiniones del Doctor Faustroll*, Golpe de Dados, Zaragoza, 2003.
- MARX, K. *El capital, libro I, capítulo I*, Siglo XXI, Madrid, 1990
- MCLUHAN, M. *Comprender los medios de comunicación*, Paidós, Barcelona,
- MÉNDEZ RUBIO, A. *Perspectivas sobre comunicación y sociedad*, PUV, Valencia, 2004.
- NEGRI, A. & HARDT, M. *Multitud*, Debate, Barcelona, 2004.
- NORRIS, C. (1997). *Teoría acrítica (Intelectuales, posmodernismo y la guerra del golfo)*, Cátedra, Madrid, 1997.
- SCHIFFTER, F. *Contra Debord*, Melusina, Barcelona, 2005.
- STEVENSON, N. *Culturas mediáticas: teoría social y comunicación masiva*, Amorrortu, Buenos Aires, 1998.
- STRINATI, D. *An Introduction to Theories of Popular Culture*, Routledge, Londres / Nueva York, 1995.
- VIRILIO, P. *Estética de la desaparición*, Barcelona, Anagrama, 1988.
- 1996.