

las personas, se refrendan incesantemente las dos vías, y distribuye el ‘no...sino’ que, en un proceso sin fin, descarta la ley para entrar en la gracia” (68). Lo que también se dice: la gracia que se nos ofrece con el acontecimiento no organiza una subjetividad plena, ya sea la del iluminado por el milagro o la del cumplidor de la ley, sino que, al contrario, aquélla se desarrollaría entre la permanente escisión entre la vía de la carne, que es la muerte, y la vía del espíritu, que es vida, y sin embargo, aunque por esto mismo, capaz así de garantizar la universalidad. El universal se esconderá siempre en el pliegue.

Por esto mismo Badiou no dejará de recordar la posición antidialéctica de Pablo: no será cuestión de superación o de negación, sino de recorrido inmanente de la divergencia.

Sólo es universal aquello que propiamente no es.

Nuestro mundo, al contrario, permanece atado a los comunitarismos y a la voluntad de cuenta que, haciendo del universal una cuestión de ley y entidad, no podría evitar, así, particularizarlo y esquivar la potencia de lo infinito que en él nos aguarda: hoy en vez de arte tenemos cultura, en vez de política, gestión, en vez de ciencia, técnica, y en vez de amor, sexualidad. Sin embargo, “cualquiera que sea el sujeto de una verdad (de amor, o de arte, o de ciencia, o de política) sabe que, en efecto, lleva un tesoro que está transido de una fuerza infinita” (58).

Fernando Merodio Castillo

JEAN BAUDRILLARD, *L'Échange impossible*; Galilée, Paris, 1999.

Pensar la incertidumbre del pensamiento y del mundo, y sobre todo la y como operador fundamental de tal incertidumbre, es el objetivo de este libro. La y es la del mundo y su doble, o la del pensamiento y su objeto, o la de un Algo y la Nada —¿por qué hay nada en lugar de algo?. La y es el lugar del intercambio imposible.

El intercambio imposible es, a su vez, la condición de posibilidad de un devenir real del pensamiento. *L'Échange impossible* es la defensa del pensamiento como acontecimiento inintercambiable frente a la inteligencia y el intercambio cultural. *L'Échange impossible*, así, resultará una apología de la inutilidad del pensamiento y su encadenamiento poético frente a los fines de la inteligencia y el fantasma de la libertad.

Esto se puede explicar en cinco claves, que se corresponderían con otras tantas expresiones de un ejercicio delirante del pensar, esto es, de un pensar que hubiese tomado partido por el intercambio imposible, que hubiese tomado partido por la incertidumbre.

En primer lugar, Baudrillard pretende impugnar la significatividad del proyecto crítico, pretende liquidar con toda la afectada impostura organizada en torno a la idea de pensamiento crítico. Así, el componente crítico en el pensamiento se encuentra ligado a la proposición de horizontes de valor y sentido, a la promoción de finalidades y a la asignación de fines, de la misma manera que resulta vicario de la conjunción de la verdad y el principio de realidad, resulta vicario de la más grande de entre todas las imposturas que maneje nuestro tiempo: la impostura de la realidad. El pensamiento crítico, además, resulta también cómplice de ese monstruo con forma de proyecto que Baudrillard denomina “la Solución Final”: el sueño de expulsión de todo rastro de materialidad de lo real, de todo ruido en la transmisión, de cualquier pérdida en el intercambio, el sueño de un grado absoluto en la asepsia que invariablemente acompaña al timorato conservacionismo que anima al conjunto de nuestros impulsos morales. Pero cualquier finalidad que se proponga en el intercambio resulta permanentemente desfondada por la Nada, cualquier sentido se desvanece constantemente ante la insignificancia (es ésta, además, la razón de nuestra infatigable perseverancia en lamentar el vacío y la incomunicación que recorren nuestras sociedades, efectos del único nihilismo real, el del valor interno al proceso del intercambio: la Nada –mientras, Baudrillard advertirá: únicamente vivimos por la Nada). De la misma manera que toda confianza en la objetividad, en la verdad y en la realidad resultan desautorizadas una vez que se atiende al *factum* que Baudrillard ofrece del pensamiento: su reparto entre el sujeto y el objeto –no sólo el sujeto pensaría al objeto, sino que también, y el grado en que esto se produzca resultaría precisamente aquello que estuviese en juego, el objeto nos estaría pensando al tiempo que nosotros lo pensásemos: el mundo piensa en nosotros, tanto como nosotros en él, y así, quién piensa a quién resultará siempre algo incierto –el pensamiento ya no es un espejo del mundo, ya no es reflexivo, sino que, por el contrario, resultaría simplemente reversible; el pensamiento ya no intercambia ideas con el mundo, sino que habría apostado por el intercambio imposible, habría tomado partida por la incertidumbre (¿estoy pensando yo o el mundo?). Lo mismo, por último, que “la Solución Final”, liberándonos de la muerte, ya sea apostando por la inmortalidad (clonación, crionización) o subsumiendo lo real en lo virtual (realidad virtual), acabaría por transformar las expresiones de la vida (arte, trabajo, religión, cuerpo) en “funciones inútiles”, en elementos residuales que sólo podrían experimentarse como diversiones artificiales, como lujos marginales que, al igual que las células cancerígenas, habrían olvidado morir, y así, tampoco dejarían de estallar en la forma de violentas metástasis a lo largo del espacio social (milenario). Será aquí, entonces, donde Baudrillard advierte que todo este complejo de síntomas (vacío del intercambio, incertidumbre de lo real, desafección de lo vital a partir de su sobreprotección viral, y superproducción espec-

tacular) no resultarían un asunto de carácter propiamente moral (¿cómo ser libre? ¿cómo liberar las fuerzas? ¿cómo organizar las causas? ¿cómo determinar los efectos?), sino que mucho antes estarían remitiendo a la fuerza de lo simbólico (¿cómo escapar de la libertad? ¿cómo promover el encadenamiento de unas formas? ¿cómo acoger al acontecimiento? ¿cómo provocar una singularidad? ¿cómo alcanzar a distorsionar las relaciones causa—efecto?). Fundamentalmente porque la primera únicamente sabría tratar con la abstracción de un fantasma: el fantasma de la libertad.

En segundo lugar, pues, Baudrillard pretenderá acabar con la eterna pareja del criticismo: la libertad. La libertad, convertida en una idea, reducida a su condición de simple “derecho”, ha devenido un fantasma (aunque Baudrillard aquí, sin embargo, no permanecerá fiel a Buñuel). Los procesos de liberación resultan siempre procesos ambiguos, y esto no sólo porque cuando se pretende discriminar en cada caso concreto el sujeto de tal liberación la respuesta siempre resuena un tanto ambivalentemente (así, se preguntaba Baudrillard en *El paroxista indifferente*, si no sería el amo el que se hubiese liberado de los esclavos, lo mismo que el hombre de la mujer, y los padres de los niños), sino también, y aun más fundamentalmente, porque garantizar las supuestas condiciones de la libertad sería lo mismo que perder la posibilidad de su ejercicio, pues la libertad, de ser algo, debería corresponderse con la afección producto de un encadenamiento simbólico, y no con el simple vaciamiento de las condiciones materiales (simplemente restrictivas). Sólo se liberan las fuerzas (de la realidad), sólo se encadenan las formas (simbólicas). Entre ambas, una diferencia: la liberación de las fuerzas, animándonos a esa carrera hacia la apropiación de sí, devenida simple especulación vacía, formal, devenida, antes que un acto, un “derecho” (y que, además, nos obliga), no dejaría de mutar hasta el agotamiento y/o la neurosis, mientras que, por el contrario, cuando se comprende que la intensidad de una vida sólo refiere a su capacidad para la intervención ignorante sobre un espacio previamente reglado, cuando se comprende que toda ebriedad en la afectividad es siempre aquella que acompaña al juego, entonces somos libres en un sentido bastante más sutil —hay que liberarse de la libertad, “y esto no es posible más que a través del juego, a través de esa libertad más sutil del juego, cuya regla arbitraria paradójicamente me libera, mientras que en lo real, al contrario, me encuentro encadenado por mi propia voluntad” (77). Que las reglas del juego no se decidan libremente permite una expresión soberana, la única, de la libertad: el de su ejercicio precisamente como ilusión. Pero hemos dicho que Baudrillard no es buñueliano (esto es, deleuziano), pues el juego, nos dice, no se podría confundir jamás con ese juego ideal, pleno de aleatoriedad, al que supuestamente se entregarían las micro-moléculas nómadas: el azar, como en la Babilonia de Borges, resulta una idea “redundante” (84) (en *De la seducción*, citaba a Lyotard y decía: “Esto es

*absurdo: no hay más o menos devenir... No tiene ningún sentido 'tomar partido' por el devenir, como tampoco por el azar, o por el deseo, si es que existe: no hay opción. 'Tomar partido por los procesos primarios aún es un efecto de los procesos secundarios'").* La alteridad no es una cuestión de multiplicidad, sino de dualidad, no es un asunto de multiplicación de los intercambios, sino de, simplemente, alcanzar a proponer una relación dual en el intercambio (otra cosa es que Deleuze no haya dicho también esto mismo, por ejemplo, cuando, según nos cuenta Alain Badiou, le reprochaba confundir el concepto de multiplicidad con el de número). Es por esto que para explicar el juego no poseerá una especial relevancia el concepto de azar –pues lo esencial se encuentra en las reglas que, pese a todo lo azarosa que pudiese resultar su aparición, a través de la obligación que imponen a su cumplimiento, nos encadenan, aunque, por eso mismo, nos liberen (de la libertad). Pero el juego, y la máscara que siempre le acompaña, tampoco tienen nada que ver con la actuación, con la representación, con el comediante (¿otra vez Deleuze?): seguir las reglas, ya no es actuar, ya no es representar (¿ya no es contraefctuar?) –¡viejos tiempos aquellos los de la dialéctica del actor y el personaje! ¡viejos tiempos... otros tiempos!. Nuestra época carece ya de la fuerza para promover verdaderos escenarios, auténticas representaciones: ahora todo es muy *soft*, habiendo reducido toda la dramaturgia en la actuación a ese grado mínimo en la expresividad que es el “snobismo de lo operacional” (93); ahora más que activo, todo resulta interactivo –“La pantalla de la información ha roto el espejo de la representación” (135).

Pero, y en tercer lugar, Baudrillard también querrá intervenir contra toda esta ideología de la interactividad, contra la perversión funcional del pensamiento, contra esa paralejía de la inteligencia que resulta la obsesión performativa, la del cálculo y la eficacia –es ésta, también, la misma inclinación de “la Solución Final”, la eliminación de toda opacidad, el proceso de blanqueo de lo real, teleología ascendente hasta el grado *nivea* de la comunicación (alguna vez Baudrillard habrá hablado del grado *xerox* de la información), allí donde todo será dicho y todo será... luz (blanca). Pero, y aquí se encontraría la originalidad de Baudrillard, jugar al intercambio imposible sólo sería posible precisamente porque la Solución Final, que es la del triunfo del Bien y la expulsión del Mal, en cierto sentido ya habría acaecido. Lo que también se dice: sólo porque la performatividad ya está garantizada tecnológicamente, se encontraría el pensamiento liberado para permanecer en “su inutilidad radical” (150); sólo porque todos los intercambios posibles ya están reglados sería posible jugar al intercambio imposible; sólo porque el triunfo del Principio Único, del principio del Bien, es completo, sería posible resucitar el principio del Mal, esto es, la alteridad, el doble, la incertidumbre. Es por esto que antes se indicaba que el asunto no era una cuestión moral, a saber, rescatar el humanismo de la diferencia frente a la uniformización de lo operativo,

sino una cuestión simbólica, esto es, aprender a jugar con las formas. Ofrece Baudrillard una “regla simbólica” (mucho más importante que cualquier principio económico): “toda verdad segrega una incertidumbre aun mayor” (131). Y así, podríamos decir: sólo porque el triunfo del Pensamiento Único es absoluto, resultaría posible la afirmación de una incertidumbre radical, la de aquél mismo que juega al intercambio imposible. A esta radicalidad en la afirmación de la incertidumbre, Baudrillard también lo llama “*Transfert* poético de la situación”.

Es por esto que, en cuarto lugar, y aunque en principio esto ya lo habríamos dicho, este libro se presenta también como una crítica del paternalismo psicológico que nos invade y, más concretamente, de la monserga en torno a la autenticidad, a la apropiación de sí, en definitiva, una crítica del canturreo en torno de la bendita búsqueda de la identidad. No es la primera vez que lo dice: “La identidad es un sueño de una absurdidad patética” (72). Por el contrario, si soportamos la existencia, esto se debería a que ésta sólo acaece en tanto ya dual, esto es, a lo largo de dos órdenes en paralelo (el de la historia y el del destino) y siempre en relación a una forma de alteridad. Se trataría, entonces, antes que querer y saber ser uno mismo, dejar que fuera el otro el que quisiese y el que supiese en vez de uno mismo, experimentar un encadenamiento (insignificante, involuntario, una coincidencia no-accidental) que nos liberase (del sentido, de la voluntad, de la libertad). Y esto Baudrillard encuentra dos formas de alcanzarlo: a través del suplemento simbólico que opera en el fetichismo (para lo que se sirve del relato de Klossowski *La moneda viviente*), en el objeto-fetichismo (signo y cosa al mismo tiempo), allí cuando instantáneamente fulgura en tanto singularidad, en tanto singularidad fantasmagórica, elevándose un palmo sobre el nivel del intercambio comercial, allí donde escapa como resto impulsivo en excedencia sobre el intercambio de los equivalentes (y aquí todo es posible: “la carga fetichista puede ir desde lo más vil hasta lo más sublime, desde la obra de arte hasta los objetos más sórdidos”, 164-5) –la singularidad, en ese sentido, podrá corresponderse con el Mal, aquello cuyo intercambio resultaría imposible (pues *no es*) en tanto elemento irreductible a todo intercambio entre equivalentes, en relación, entonces, con el devenir de lo que *no es* (frente a la historia de los entes y sus circunstancias) y el eterno retorno de la metamorfosis de aquello que poseería como ser propio la *no-existencia* (frente a las finalidades entificadas de la historia): el fetichismo redobla milagrosamente el objeto y lo transforma en un signo-objeto en excedencia sobre el orden del ser y las existencias (los objetos, los signos), el retorno de un destino (impersonal) frente al desarrollo de la historia (personal); lo que nos acercaría hasta la segunda de las estrategias para pensar el doble: desde la historia del acontecimiento real (aquél que podía no haber pasado) alcanzar el destino del acontecimiento fatal (aquél que no podía más que pasar), allí donde llegamos a reconocer que ya no somos los dueños del juego para descubrir la existencia de

una complicidad secreta que gobernaría nuestro destino colectivo, más allá de toda responsabilidad individual, más allá de toda conciencia personal (Baudrillard utilizará como ejemplo el accidente de Diana de Gales: acontecimiento irreal, inmoral, compuesto a partir de todo aquello que no debería haber tenido lugar para que no hubiera acaecido —el Pont de l'Alma, la batalla de Alma, la fábrica Mercedes, los príncipes árabes y su fortuna, el Imperio británico, etc.—, y que así, en la forma de una coincidencia absolutamente predestinada, esto es, no accidental, desvelaría sus nexos de complicidad con “un destino impersonal que no sería más que el cumplimiento de un deseo colectivo”, 174). El intercambio imposible, el de uno mismo con su doble, se operaría, entonces, a partir de la singularidad que se inscribe con el objeto-fetiché, capaz en tanto “singularidad cualquiera” (Agamben) de funcionar como equivalente en la circulación de la Nada, de lo que no es, y en segundo lugar, desde la captura del destino impersonal que retornaría a través de todas nuestras historias personales. En cualquier caso, se trataría de dejar que el objeto nos pensase, y así, aunque inintercambiable, permitir su intercambio imposible: toda coincidencia no-accidental es una ocasión para el intercambio de aquello cuyo intercambio resulta propiamente imposible.

Así, y en quinto y último lugar, todo el libro de Baudrillard se podría entender como un enorme grito, supuestamente de júbilo, que, frente a la omnipresencia del voluntarismo posibilista, se pretendería una arena en favor del imposible estoico del distanciamiento. Así, habría dicho en *El paroxista indiferente*: “Yo formulo la hipótesis de que detrás de los sistemas de creencias con los que fabulamos lo real y le damos un sentido,... cada uno de nosotros tiene un umbral de radicalidad que le asienta en el mundo al margen de las ideologías y de sus creencias”. Es por esto que de lo que siempre se trate será de alcanzar esa radicalidad, que también sería una impostura, de comenzar a jugar, con distanciamiento, aunque a partir de unas reglas, las que se nos ofrezcan con la realidad (del sujeto), al juego de la verdad, al juego del intercambio imposible con el mundo. Que el intercambio sea imposible, entonces, permite el devenir conjunto del pensamiento y el mundo, su reversibilidad asimétrica, el duelo que entre ambos, entre el sujeto y el objeto, entre el pensamiento y el mundo, se opera en torno al reparto del propio pensamiento —que el pensamiento no mantenga ninguna relación con la verdad permite comenzar a jugar al “juego de la verdad”, que el mundo o lo real no tengan ninguna relación con “lo objetivo” permite un objeto más allá del sujeto, la aparición de un objeto sin cubrir por el sujeto, de un objeto que, como en la fotografía, nos muestre cómo la realidad resulta radicalmente no objetiva. En palabras de Baudrillard: “Sustituir la epifanía triunfal del sentido por la apofanía silenciosa del objeto y su aparición” (176). Así, se “dobla el mundo”, esto es, se ofrece un objeto más allá del sujeto, un misterio más allá del sentido,

un impensable más allá de lo pensado, y que así, nos forzaría a pensar, nos animaría a jugar a pensar (y no simplemente, aunque perfectamente liberados y por ello perfectamente siervos, ser pensados mientras creemos estar pensando... en libertad). El pensamiento, de esta manera, marcando lo que de indescifrable aguarda en los objetos, en el mundo, lo que permanece como irreductible, como inexplicable, se encontraría en condiciones de responder a su ser pensado por el mundo, al desafío de las apariencias. Únicamente podremos pensar aquello que nos piensa allí donde nos encontremos con la radicalidad de un irreductible, a partir del cual operar el milagro del intercambio imposible. El juego del pensamiento, ya lo hemos dicho, sólo conoce de una regla simbólica fundamental, aquella según la cual toda verdad no sería sino el reverso de un incremento en la incertidumbre. Y viceversa (esto es, vuelto al revés: *revertido*).

Puesto que cualquier crítica que se realizase debería extenderse mucho más allá de lo que resultaría aconsejable, y al margen de los reproches escandalizados que este texto pudiese provocar en toda buena conciencia, y así, simplemente por indicar por dónde podrían ir los tiros y a modo de modesta expresión de prudente incredulidad frente a la euforia que en ciertos momentos desprende la escritura de Baudrillard, podríamos recordar las palabras que un jovencísimo Schleiermacher le dirigía en los albores del XIX a su, por aquel entonces, amigo, Friedrich Schlegel, acerca del proyecto que éste mantenía de dotarse de una nueva mitología, de una mitología que lo fuera de la razón. Es breve: “*No consigo entender cómo puede ‘fabricarse’ una mitología*”. Lo que nosotros diríamos: no conseguimos entender (del todo) cómo el intercambio, que sólo acaecería en tanto imposible, esto es, en tanto no forzado, involuntario, impensado, o aun mejor, impensado por inexistente, podría ser forzado, provocado, pensado, reflexionado, entificado –aunque lo fuese como parte maldita. ¿Cómo escapar del peso de la reflexión, que es también el peso (del fantasma) de la libertad?. Pero también, ¿cómo asegurarse de que esta fuga no resulte *redundante*, de la misma clase de redundancia que indicábamos antes que Baudrillard le reprochaba a las micro-moléculas azarosas?. Conocemos la respuesta de Baudrillard: el suyo es un pensamiento radical, esto es, delirante, supuestamente no reflexivo, sino reversible, reversivo. Como dice El Roto: *Tranquilos, la situación está bajo control de la situación*. ¿Y la poesía? ¿Dónde está el *transfert* poético de la situación?. Tranquilos, su existencia incierta formaría parte de las reglas del juego (pues sin semejante incertidumbre sencillamente no habría lugar para el juego).

Fernando Merodio Castillo