

Jean Baudrillard y la desaparición de la historia

JOSÉ ANDRÉS BONETTI
(CONICET-CIAFIC) Argentina

In this article we analyse Baudrillard's thesis about the end of history. This is interpreted as a fatal strategy of the time. The main victim of this game is socialism, a corpse hanging from the history tree. Baudrillard revises this unburied corpse and settles its death in the -undeclared Marx's debt with the postulates of the classical political economy. In addition, post marxism is being strongly criticized. Jean Baudrillard studies Foucault and his obsession about power, an inverted obsession, a mirror of the opponent powers. Baudrillard, in his writings, reveals to us which is the best hidden secret of dead history: the disappearance of power.

1. Introducción

Al problema de la desaparición del sujeto, de la muerte del hombre planteado por Michel Foucault, se agregarán otros problemas. J. Baudrillard se refiere, especialmente, a la desaparición de la realidad y de la historia, a la cual define como estrategia fatal del tiempo. La realidad se fuga, aquí y ahora, en los medios de comunicación, en la informática, en los circuitos computadorizados y en las pantallas de control.

A través de la difusión universal, de la transmisión inmediata de la información, cada hecho cada acontecimiento, se libera por sí solo, prosiguiendo su trayectoria errática en el vacío. La realidad se va tornando en un algo sin consecuencias, en un algo que va demasiado rápido, demasiado de prisa y que no volverá nunca para dar testimonio de sí mismo ni de su sentido. La realidad desaparece en la perfección técnica: los war processor (radares, laser, monitores, etc.) tornan obsoleta la guerra y los word-processor anulan el arte de escribir . *

La desaparición de la historia puede verificarse fácilmente en una exigencia fatal, en una estrategia fatal del tiempo que busca quemar etapas, aniquilar el presente y poner en corto circuito el Juicio Final. La desaparición de la historia puede descubrirse en sus formas religiosas y milenaristas (recordar los recientes hechos de Waco *), en sus formas individualistas y terroristas, pero también en los comportamientos masivos de retirada y de suspenso de la totalidad histórica, incluyendo entre ellas la obsesión aparentemente inversa de pretender historiarlo todo, de archivarlo todo, de memorizar todo nuestro pasado y el de otras culturas * .

La historia contemporánea está enterrándose, sepultándose lejos del sol, en los archivos, en busca de una eficacia silenciosa y de una resurrección improbable. Todos los pensamientos olfatean los terrores del año 2000. Y a cada instante la historia es aniquilada en las inmensas redes de comunicación, detrás de las tecnologías prospectivas y de la provisión de información. La técnica parece haberse independizado por completo del hombre y de su destino. Y, última de las desapariciones, lo grave de esta época grave es que ya no sólo no se piensa sino que ni siquiera se plantea la pregunta acerca de qué cosa signifique pensar * .

2. Karl Marx, Historiador de la Producción

J. Baudrillard señala que el socialismo es la primera víctima de esta irrisoria simulación del tiempo. En *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique* (1985) revisa críticamente las premisas del materialismo histórico:

«Tous les concepts fondamentaux de l'analyse marxiste sont à interroger à partir de son exigence même de critique radicale et de dépassement de l'économie politique»^{*}.

Baudrillard revisa críticamente, en primer lugar, el concepto de trabajo. Marx no se distingue aquí de lo postulado en la economía política clásica:

«Faute de concevoir un autre mode de richesse sociale que celui fondé sur le travail et la production le marxisme ne fournit plus, à long terme, d'alternative réelle au capitalisme.»^{*}.

El punto que Baudrillard cuestiona en Marx, principalmente, es la idea antropológica que éste hereda directamente del pensamiento de la Ilustración. Se trata del prototipo del hombre-productor. Se trata de una sobredeterminación metafísica del hombre como productor, dada por el código de la economía política. La potencialidad productiva, el *Arbeitsvermögen*, nunca fue cuestionado por Marx^{*}.

Ocurre lo mismo con el concepto de necesidad: «Besoins, travail: double potentialité, double qualité générique de l'homme, même sphère anthropologique ou se dessine le concept de production comme 'mouvement fondamental de l'existence humaine' comme définissant une rationalité et une socialité propre de l'homme»^{*}.

Finalmente se encuentran reunidos estos dos conceptos en los *Manuskripte*, al referirse Marx a la fase superior de la sociedad comunista, cuando el trabajo ya no sea mero medio de vida sino que devenga en la primera necesidad vital^{*}. El trabajo regula las relaciones entre hombre y naturaleza. Esta última es, tal como Marx la definía en los *Manuskripte*, el «cuerpo inorgánico del hombre» y la coronación dialéctica de este proceso es la naturalización del hombre y la humanización de la naturaleza. Así la filosofía marxista se despliega en dos direcciones, una ética del trabajo (una *éthique du travail*) y una estética del notrabajo (une *esthétique du non travail*). En la primera dirección vemos la reiteración de la santificación idealista del trabajo. Sólo él funda al mundo como objetivo y al hombre como histórico: « (...) car lui seul fonde le monde comme objetif et l'homme comme historique, bref, seul le travail fonde une dialectique réelle de dépassement et d'accomplissement»^{*}.

Baudrillard cita a Marcuse y su justificación de la experiencia penosa y dolorosa del proceso laboral, puesto que el hombre para conseguir su propio ser debe pasar, antes, por la exterioridad y la alienación (vemos aquí la metamorfosis de la odisea hegeliana del Espíritu absoluto). Y así la dialéctica marxiana nos ha conducido a «l'éthique chrétienne la plus pure ... >>^{*}

Ética protestante, cabría agregar. Baudrillard, en efecto, cita más adelante a Max Weber. Aunque, justo es reconocerlo, la ideología protestante de la exaltación triunfal del trabajo como destino del hombre, se ha universalizado de manera tal que no admite discusión alguna (y detrás de ello, nos preguntamos, ¿no se oculta el proceso de descristianización denunciado por Marx en *Zur Judenfrage*?).

La aberrante (cette aberrante) justificación del trabajo constituyó el vicio secreto (le vice secret) de la estrategia marxiana. Baudrillard cita a Benjamín en sus denuncias contra el marxismo vulgar y comienza a caracterizar filosóficamente al marxismo como idealismo aristocrático, idealismo dialéctico^{*}.

Frente a esta ética del trabajo Marx escribe, entre líneas, una estética del notrabajo o juego. Más allá del modo de producción capitalista (par-delà le mode de production capitaliste) se habla de la perspectiva de una mutación

cualitativa producida en la sociedad comunista: fin del trabajo alienado y libre objetivación de las fuerzas propias del hombre (fin du travail aliéné et libre objectivation des forces propres de l'homme). Comienzan las metáforas marxianas: el reino de la libertad en el que el trabajo ya no va a estar dictado por la dura necesidad y en el que los hombres regularán de manera racional sus relaciones con la naturaleza. Pero aquí, en el pasaje más científico (como diría el primer Althusser) de los escritos marxianos la dialéctica persiste. Tras un punto seguido Marx añade:

«Mais l'empire de la nécessité n'en subsiste par moins. C'est au-delà que commence l'épanouissement de la puissance humaine qui est sa propre fin, le véritable règne de la liberté qui, cependant, ne peut fleurir qu'en se fondant sur ce règne de la nécessité» (El capital, III) ^{*} .

¿Cómo se define este más allá de la economía política que Baudrillard llama juego, no trabajo o trabajo no-alienado?>>... comme le règne d'une finalité sans fin» ^{*} . Y en este sentido sigue siendo una estética (en el sentido kantiano del término). Si Marx le pudo contar las costillas a la moral burguesa quedó inerte, en cambio, frente a su estética, cuya ambigüedad es más sutil pero su grado de complicidad con la economía política es, también, profundo. Y Baudrillard sigue denunciando los vicios iniciales del pensamiento marxiano:

«Encore une fois, c'est au coeur de sa stratégie dans la distinction analytique qu'elle fait du quantitatif et du qualitatif, que la pensée marxiste hérite du virus esthétique et humaniste de la pensée bourgeoise; car le concept de qualitatif est lourd de toutes les finalités, que ce soient celles concrètes, de la valeur d'usage ou celles, idéales et transcendentes, des finalités sans fin» ^{*} .

Marx no puede pensar el juego, la libertad, la transparencia, la desalienación. Tras su lectura carecemos de un imaginario revolucionario (l'imaginaire révolutionnaire). Marx define incompletamente la esfera del juego como la coronación de su actividad sin fin, de la objetivación de la naturaleza y del dominio de sus mutuos intercambios. Por ello no puede florecer el reino de la libertad sino asentado en el de la necesidad, problemática típicamente burguesa:

<<Exactement comme dans l'anti-peinture, l'anti-art, l'anti-théâtre resplendit, vidée de ses contenus, la forme institutionnelle pure de la peinture, de l'art et du théâtre, ainsi dans le non-travail resplendit la forme pure du travail» ^{*} .

Baudrillard sigue insistiendo y se pregunta si, acaso, pensó Marx una concepción del trabajo diferente de la producción con miras a la utilidad. Y responde que no pensó el juego, el gusto, la prodigalidad y lo simbólico:

«Marx apensé la production (c'est déjà pas mal) et il l'a pensée en termes de valeur» ^{*} .

Por ello, el trabajo marxista se define -en este marco de necesidad natural y de su superación dialéctica- como actividad racional productora de valor. Y la riqueza que produce es material, nada tiene que ver con la riqueza simbólica que resulta de la desconstrucción del valor del gusto y que se burla de la necesidad natural (qui se moque de la nécessité naturelle).

<<Or, il est juste de rendre à l'économie politique ce qui lui appartient: le concept de travail lui est consubstantiel, pour cette raison il ne peut être réversé à aucun autre champ d'analyse, et surtout pas redevenir l'objet d'une science' qui prétendrait dépasser l'économie politique» ^{*} .

Así, pues, las armas que Marx -apelando a una racionalidad superior a la de la economía política- creyó tomar se vuelven contra sí mismo y hacen de su teoría «l'apothéose dialectique de l'économie politique» ^{*} . Marx cae

en el mismo error que le había reprochado a Feuerbach: hacer una crítica de la economía política, pero bajo la forma de la misma. Tal es la astucia de la dialéctica y tal es el límite de toda crítica, concepto cuyo origen sitúa Baudrillard junto con el nacimiento de la economía política. La dialéctica no escapará a este destino de la crítica, nacida y convertida en la reproducción ampliada del sistema de la economía moderna.

Baudrillard postula: tal vez la inversión de la dialéctica idealista en materialismo dialéctico no es más que una metamorfosis, que lo dialéctico es la lógica misma de la economía política, del capital y de la mercancía y que, bajo el disfraz de su crítica interna y moral, Marx no realizó sino más que su teoría descriptiva ^{*}. Es necesario pasar a otro nivel. Irónico Baudrillard parafrasea al mismo Marx:

«Pour nous, la critique de l'économie politique est terminée en substance» ^{*}.

La dialéctica materialista agotó su contenido reproduciendo su forma. Ya no puede ser más objeto de crítica puesto que ha devenido en inextricable. Se trata, ahora, de pasar a un plano radicalmente diferente que posibilite, más allá de su crítica, la resolución de la economía política. Y este es, según Baudrillard, el nivel del intercambio simbólico y su teoría. Si Marx postulaba como introducción a sus críticas de la economía política la crítica de la filosofía del derecho, Baudrillard postula como introducción a su cometido, la economía política del signo ^{*}.

Baudrillard se atreve a afirmar más todavía. La visión de Marx, su antropología, su antiphysis (como él la llama) tienen su raíz en la cosmovisión judeocristiana, en el dualismo cuerpo-alma, hombre-naturaleza, en la ética del sufrimiento, de la mortificación. «Des pratiques ascétiques aux pratiques productives (et de celles-ci aux pratiques consommatives), il y a donc désublimation, mais la désublimation n'est jamais, comme on sait, qu'une métamorphose de la sublimation répressive. La dimension éthique se sécularise sous le signe de la domination matérielle de la nature» ^{*}.

Baudrillard sitúa pues, al cristianismo en el centro de una ruptura de los intercambios simbólicos:

<<C'est en lui que se dessine la forme idéologique la plus propre à soutenir l'exploitation rationnelle et intensive de la nature, -selon une longue transition qui va du XIII-XIV siècle où le travail commence de s'imposer comme valeur jusqu'au XVI siècle où s'organise autour de lui, autour de son schéma rationnel et continu, autour de la généralisation séculière de l'axiome chrétien quant à la nature, l'entreprise productive capitaliste et le système de l'économie politique» ^{*}.

Aquí encontramos uno de los puntos más débiles de su crítica. No es posible, creemos, simplificar de este modo una experiencia de dos mil años tan compleja como la del cristianismo. Y, sobre todo, tan poco conocida en su preliminar desarrollo en los siglos I y II. No es el lugar de profundizar en estos tópicos que escapan a los objetivos de este trabajo. Ciertamente en Marx resonaron ideas cristianas y, con toda certeza judaicas, empero insistimos no es posible situar al cristianismo como germen de la economía política. Al pie de página número 69 Baudrillard agrega una nota en la que trata de prever estas críticas. Cita a San Francisco pero señala que «su angelismo crítico ... fue una especie de 'operación contraataque' (sic: operation contrefour) de la Iglesia Católica tendiente a neutralizar las herejías cátaras y panteístas que por entonces brotaban en Europa y también contra las sectas adánicas que predicaban el repudio al trabajo, la resurrección de los cuerpos y buscaban la abolición de la finalidad del orden cristiano (su principio de trascendencia y sublimación) en su exigencia perentoria del paradise now, frente a ello la Iglesia siempre defendió una moral del trabajo y del esfuerzo, paralela a la evolución de la producción».

En su intento de matizar su excesiva simplificación Baudrillard simplifica aún más. Sobre todo al referirse al significado histórico de San Francisco. Sorprende comprobar que un crítico tan agudo e inteligente puede llegar a estos límites.

Sabido es que San Francisco predicó y actuó al margen de la política oficial de la Iglesia y no como producto de una acción premeditada de la misma. Sabido que su intuición de la naturaleza como texto divino no parte de una visión heterodoxa sino de una actualización, de las fuentes mismas del cristianismo. Los cátaros, por su parte, a los que el mismo Baudrillard cita, ¿tenían acaso una visión diferente, más sublime de la naturaleza? O, nos preguntamos, ¿no es verdad que en ésta sólo veían la obra del Demiurgo, del Dios malo? Hemos salido momentáneamente de la línea argumental de este trabajo, pero creíamos necesario precisar estas cuestiones y realizar así, someramente, una crítica a los críticos de Marx ^{*} .

Todas estas cuestiones llevan a Baudrillard a plantear que el materialista histórico contiene en sí graves problemas metodológicos. Cuando lo propio, lo específico, de la economía política es proyectarse a sí misma retrospectivamente como modelo especulativo. Marx queda encadenado a esta pretensión. Por lo tanto no analiza la producción del modelo, sino tan sólo sus condiciones de reproducción. Analizó sólo una fase de un proceso general y su crítica queda limitada ^{*} .

El marco del surgimiento del materialismo histórico es, entonces, la sociedad regida por el modo capitalista, estadio de actualización de las contradicciones ligadas al modo de producción y al avatar terminal de la lucha de clases. Los modos anteriores quedan subordinados al capitalista -que es el modelo explicativo- y el momento en que toma conciencia el hombre de la producción de su riqueza material tanto como de sus relaciones sociales. Las sociedades pasadas no habían llegado a plantear los problemas en estos términos, por lo tanto no podían resolverlos (recordar aquí este pasaje de Marx: «La humanidad sólo se plantea aquellos problemas que puede resolver»). No podían conocer el final de la historia pues sencillamente no la vivían como tal ni como modo de producción: por ello eran anteriores.

«Le capital est donc une fin, est toute l'histoire vient se ramasser dans le procès final de son abolition» ^{*} .

El modo de producción capitalista es el único cuya crítica se hace posible en términos reales. Por ello la revolución que le pone fin es la definitiva. Baudrillard observa:

«Tout cel est parfaitement hégélien, et on peut s'interroger sur l'espèce de nécessité qui fait que la contradiction fondamentale liée à l'instance déterminante de l'économie, toutes choses déjā a l'oeuvre 'objectivement' dans les formations antérieures, devienne manifeste en même temps que le discours capable de la fonder théoriquement (le matérialisme historique). Comme par hasard, la réalité du mode de production entre dans les faits au moment ou il se trouve quelqu'un pour en faire la théorie. Comme par hasard, la lutte de classes, en même temps qu'elle entre dans sa phase ouverte et décisive, trouve la théorie qui en rend scientifiquement et objectivement compte (alors que la lutte de classes aveugle et latente dans les sociétés antérieures ne produisait que des idéologies). La conjuction est trop belle et évoque de 'Esprit. ets tout entière illuminée rétrospectivement pour venir culminer dans le discours de Hegel lui-même» ^{*} .

Esta escatología racionalista que proyecta su luz, a través del tiempo, en la historia es típica de la ciencia: fantasía del «corte epistemológico» (Althusser)-, fantasía de la acumulación lineal del saber. Producto de ello es la pretensión de superioridad de la sociedad moderna con respecto de las anteriores.

Y en cuanto a la «ciencia de la historia», la única en verdad que puede gozar de ese título según Marx, se trata de la puesta en escena de la historia (mise en scène de l'histoire). Desde ella se, aclara el pasado, despojándolo de sus determinaciones y diferencias y se coloca la solución del drama de la alineación más adelante: en el futuro. Es una historia irreversible.

«L'histoire pourrait ainsi niétre au fond que Fequivalent du point de fuit idéal qui, dans la perspective classique et rationnelle de la Renaissance, permet d'imposer à Fespace une structure arbitraire unitaire. Et le matérialisme historique ne serait que la géométrie euclidienne de cette histoire»> [*](#) [_](#).

Sólo en el espejo de la producción y de la historia, bajo el doble principio de la acumulación indefinida (producción) y de la continuidad dialéctica (historia), sólo mediante el empleo de ese código arbitrario, puede el materialista histórico asignarse el privilegiado lugar de la ciencia y de la revolución:

«Sans cette simulation, sans cette réflexivité gigantesque des concepts concaves (ou convexes) d'histoire ou de production, notre époque perd tout privilège, elle n'est past plus proche d'aucun terme (du savoir) ou d' aucune vérité (sociale) que n'importe quelle autre» [*](#) [_](#).

3. Michel Foucault. El Espejo del Poder

Baudrillard sigue riéndose:

«Un spectre hante les sphères du pouvier: c'est le communisme. Mais un spectre hante les communistes eux-mêmes: c'est le pouvier» [*](#) [_](#).

Pero la crítica de Baudrillard se dirigirá ahora, ironía máxima, hacia la obra de un excomunista y a la vez crítico del marxismo: Michel Foucault. La obra de Baudrillard que de él se ocupa no puede llevar un título más provocativo: Oublier Foucault y fue publicada en Francia en 1977 [*](#) [_](#).

La pregunta central que trata de responder este breve texto es la siguiente: ¿qué es el poder? Puesto que toda la obra de Foucault se ha estructurado en base a una tríada: poder-saber-deseo; puesto que a partir de la Historia de la locura ha escrito una genealogía del poder, Foucault debe decirnos claramente qué es el poder. Su escritura es clara: el poder es un encadenamiento infinito, un enrollamiento, una estrofa sin origen. Su principal característica es la fluidez de su carácter, el empleo de sutiles tecnologías. El estilo de. Foucault no presenta dificultades para la comprensión de estos conceptos:

«En una palabra, el discurso de Foucault es el espejo de los poderes que describe. Esta es su fuerza y su seducción y no su 'índice de verdad', eso es su leitmotiv: los procedimientos de verdad, pero no tiene importancia, porque su discurso no es más verdadero que cualquier otro... » [*](#) [_](#).

El discurso foticaultiano es mítico, no verdadero (Unwarheit, escribiría Heribert Boeder) y en esta característica reside su fuerza.

Por ello sus epígonos e imitadores nada son ni nada pueden puesto que saliendo del plano mítico se han vuelto a topar»... con la verdad, nada más que la verdad»> [*](#) [_](#).

Pero esta <<crónica analítica del poder» es demasiado bella para ser verdadera. Y en realidad, desenmascara Baudrillard, su objeto de estudio ya no existe. Cita a G. Apollinaire: «Cuando hablo del tiempo es que ya no existe». Pero Foucault no se plantea, siquiera, la crisis del poder. En él no hay más que modulación, capilaridad, segmentariedad, en definitiva: «micro-física del poder» [*](#) [_](#).

«El poder de Foucault funciona de entrada igual que el código genético en Monod, según un diagrama de dispersión y de mando (el AND) y según un orden teleonómico. Acabado el poder teológico, acabado el poder teleológico, viva el poder teleonómico! La Teoleonomía es el fin de toda determinación final y de toda dialéctica: es una especie de inscripción generatriz anticipada, inmanente, inevitable, siempre positiva, del código y que sólo da lugar a mutaciones infinitesimales. Bien mirado, el poder en Foucault se parece extrañamente a 'esa concepción del espacio social tan nueva como la de los espacios físicos y matemáticos actuales' como dice Deleuze, cegado de repente por las ventajas de la ciencia» *
_.

Pero este poder continúa siendo un enigma a resolver: salido de la centralidad despótica, se convierte, a mitad de camino, en 'multiplicidad de relaciones de fuerzas' (pero ¿qué es una relación de fuerzas sin resultante?) ... » *
_.

Baudrillard le pone el escalpelo a Foucault -a él que como hijo de médico pretendió hacerlo con la historia toda. Entreparéntesis: nuevo' emprendimiento hegeliano simultáneo a la impugnación foucaultiana de la totalización hegeliana. Baudrillard parece disfrutar -como lo hiciera Marx contra Feuerbach criticando su teoría. Hay mucha cruel ironía en las siguientes líneas:

« (...) se le escapa (subrayado nuestro) a Foucault que el poder está en vías de morir, incluso el poder infinitesimal, que el poder no está solamente pulverizado sino también pulverulento, que está minado por una reversión, trabajado por una reversibilidad y una muerte que no pueden aparecer en el sólo proceso genealógico» *
_.

Lo que Foucault no ve es que el poder se especializa en no estar presente: «... que su institución no es nunca, como la del espacio en perspectiva y 'real' del Renacimiento, más que la simulación de la perspectiva, que no hay más realidad que la de la acumulación económica, gigantesca engañifa de la acumulación, acumulación de tiempo, del valor, del sujeto, etc., el axioma, el mito de la acumulación real o posible nos determina completamente y sin embargo sabemos que nunca se acumula nada, que los stocks se devoran ellos mismos como las megalópolis modernas, como las memorias sobrecargadas» *
_.

Se trata, por lo tanto, de reemprender el análisis del poder: «Tenerlos o no, tomarlo o perderlo, encarnarlo o negarlo, si el poder fuera eso, ni siquiera sería necesario. Foucault nos dice otra cosa: el poder funciona, 'no es una institución, ni una estructura, ni una fuerza; es el nombre que se da a una situación estratégica, compleja, en una sociedad dada'; ni central, ni unilateral, ni dominante, es distribucional, vectorial opera por relés y transmisiones» *
_.

Pero si el poder fuera sólo eso: una infiltración magnética continua al campo de lo social hace ya mucho tiempo que no encontraría, que no podría encontrar, resistencia. Si fuera la material y unilateral sumisión -Como antes- yacería por el suelo en todas partes. Pero no ha sido así.

«Para el pensamiento 'materialista' esto no puede aparecer más que como eternamente insoluble: ¿por qué una masa 'dominada' no derroca inmediatamente el poder?» *
_.

Contra esta teoría unilateral pero también contra el funcionalismo de Foucault, Baudrillard comienza a enunciar su teoría del poder:

« ... el poder es algo que se intercambia. No en el sentido económico, sino en el sentido de que el poder se consume según un ciclo reversible de seducción, de desafío y de astucia (ni eje, ni relé al infinito: astucia) » *
_.

Baudrillard niega la unilateralidad de una relación de fuerzas, sobre la que se levantaría una estructura de poder, una realidad de poder; también niega la segmentación del poder postulada en la obra de Foucault:

«Unilateral o segmentario: es el sueño del poder lo que la razón nos impone» * _ .

4. El secreto del poder

En otros trabajos hemos estudiado la crítica postmarxiana de Walter Benjamin. Hemos analizado, en ellos, el punto central que en sus escritos y en su trágica vida ocupa la espera del Mesías. La escatología milenarista reviste en él su última y gran esperanza. El Mesías no sólo cumple sus promesas redentoras sino que derrota al anti-Cristo, que es una metáfora benjaminiana acerca del poder. En Jean Baudrillard, a cuarenta años de distancia de Benjamin, vemos que se ha agudizado el nihilismo cuya genealogía comenzará a descifrar Fr. Nietzsche * _ . Baudrillard que ya no cree siquiera en la existencia del poder se burla del Mesías. De una imagen del Mesías a la otra, podría ser el subtítulo de esta sección. Para Baudrillard, apoyado en Kafka, el Mesías sólo vendrá al día siguiente, es decir: cuando su acción ya no resulte de utilidad alguna.

« ... Dios estaba ya muerto mucho antes de saberse, así como años luz separan el mismo acontecimiento de una estrella a otra, años luz separan el advenimiento del acontecimiento » * _ .

También la Revolución se realizó el día anterior. El Mesías y la Revolución son irrisorios, siempre llegan un día después: « (...) como una sombra proyectada, como un efecto de realidad, a posteriori, cuando en realidad las cosas no han tenido nunca necesidad del Mesías ni de la Revolución para ocurrir » * _ .

Siempre llegan tarde .. : esta es una metáfora hegeliana de la filosofía. Recordar la Introducción a la Filosofía del Derecho: «Cuando la filosofía pinta el claroscuro ya un aspecto de la vida ha envejecido. Y en la penumbra no lo podemos rejuvenecer, sólo lo podemos reconocer. El buho de Minerva sólo emprende el vuelo a la caída de la noche». Y Karl Marx, en 1843: «La filosofía siempre llega post festum». El tema del retaso vuelve a presentarse en los escritos de Baudrillard, pero esta vez referido a la Revolución, pero no a la burguesa ni a la comunista sino a la Revolución (así, objetivada) a secas:

«Es decir, que un ciclo entero se acabó y no se han dado cuenta. juegan siempre con la Revolución lineal, cuando en realidad ella ya se ha doblado sobre sí misma para producir un simulacro, como los ángeles de estuco se juntan en un espejo curvo» * _ .

Si todas las cosas culminan en un simulacro esto es el signo del fin de un ciclo: «Cuando el efecto de realidad viene, como el inútil Mesías del pasado mañana, a redoblar inútilmente el curso de las cosas, es el signo de que un ciclo se acaba, en un juego de simulacros en el que todo se junta antes de morir y cae entonces hoy por detrás del horizonte de realidad» * _ .

Es pérdida de tiempo, pues, hablar, discurrir sobre el poder. Es sólo un horizonte de apariencia. Sólo está presente para ocultar que ya no existe. Ya no se toma el poder:

«Porque el secreto del poder es el mismo que el del secreto: que ya no existe» * _ . Y esta ha sido la fuerza de los banqueros, puesto que el dinero no existe y de los grandes teólogos, puesto que Dios ha muerto. Este conocimiento le has dado un poder soberbio:

«Cuando el poder comprende este secreto y se lanza su propio desafío, entonces es verdaderamente soberano»

* _ .

