

## LA PROFILAXIS COMO PESTE\*

(EN TORNO AL TEXTO “SOBREVIVENCIA E INMORTALIDAD”

DE JEAN BAUDRILLARD)

**Martín Hopenhayn**

Baudrillard ha querido reconocer una nueva forma de opresión en la sociedad posindustrial: la de la moral de la supervivencia a cualquier precio, que toca su extremo en el deseo de experimentar con la vida humana en ambientes artificiales, totalmente depurados de cualquier imprevisibilidad viral, bacteriana, pasional o neurótica. Una suerte de mentalidad ecológica convertida en artificio o en “laboratorismo crónico” podría ser la nueva figura de la negación o el despoblamiento de la vida humana. Por un lado —advierde Martín Hopenhayn en este ensayo—, esta crítica de Baudrillard lo sitúa en la tradición de los críticos de la alienación, de Marx a Horkheimer. Pero por otro lado, la propia resistencia de Baudrillard a pensar un “sujeto puro”, que pueda contrastarse con el sujeto alienado, impide que se lo asocie a

---

MARTÍN HOPENHAYN. Filósofo y ensayista. Estudió filosofía en Buenos Aires y en Santiago de Chile y, posteriormente, en París. Investigador de Ilpes (CEPAL). Autor del libro *¿Por qué Kafka?* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1983) y de numerosos artículos y ensayos en revistas especializadas, *Estudios Públicos* ha publicado varios de sus escritos, entre ellos “Octavio Paz revisitado”, “La libertad y la tentación de la excentricidad: Vigencia de John Stuart Mill” y “Largo viaje de su rockero ilustrador: La mezcla Morrison”, en los números 40, 46 y 48, respectivamente.

\* Versión escrita del comentario presentado el 23 de marzo de 1993 en el Teatro Municipal de Santiago, tras la conferencia “Sobrevivencia e inmortalidad”, pronunciada por el pensador francés Jean Baudrillard.

En esta edición se incluye, asimismo, el ensayo de Jean Baudrillard y el texto del comentario que hiciera Arturo Fontaine Talavera en esa oportunidad.

dicha tradición crítica. ¿Dónde, pues, ubicar a este singular pensador de la cultura contemporánea?

A primera vista el texto de Jean Baudrillard busca rendir cuentas sobre una nueva forma de opresión. Lo hace desde fuera, como si relatase una pesadilla o una película infernal. Pareciera deducirse desde el texto que una “razón aséptica” se extiende, literal y metonímicamente, desde los quirófanos de los hospitales (o desde el desierto de Arizona) hacia el conjunto de la ciudad y del paisaje. Pero no es mi interés en este momento preguntarme por el grado de exhaustividad con que esta asepsia efectivamente recorre las calles de la ciudad y el imaginario social; ni tampoco preguntarme por el grado de totalitarismo incubado en esta razón aséptica: razón descontaminante que, al erradicar de la vida humana toda su proximidad con la muerte (incluida la pasión, el placer, el sufrimiento, el contagio, la locura), introduce, por la ventana del patio trasero, la muerte en el corazón de la vida misma. Lo que me interesa particularmente es dar cuenta de una tensión del texto, y que tiene que ver con el *lugar desde donde se desenmascara o se interpreta críticamente una forma nueva y subrepticia de totalitarismo..*

Esta interpretación crítica de un orden alienado tiene muchos hitos en la filosofía moderna. Recordemos las clásicas críticas de Marx a la ideología burguesa y al trabajo bajo el modo de producción capitalista, la deconstrucción heideggeriana y neoheideggeriana del sujeto-sustancia y la crítica de Adorno y Horkheimer a la primacía de la racionalidad instrumental sobre cualquier proyecto emancipatorio de la Ilustración y de la modernidad. Podemos, por cierto, recurrir al argumento de que en todos estos discursos sobre la alienación hay una falacia: ¿Cómo puede darse un sujeto no-alienado que capte la alienación desde fuera. Si la ideología burguesa es tan eficaz para convertirse en ideología dominante, difícilmente hay un Marx que pueda establecer una relación *exterior* con dicha ideología, objetivarla y desmontarla. Lo mismo se aplica para Heidegger en relación a la crítica del sujeto, o para Horkheimer en su denuncia del poder avasallante de la razón instrumental sobre la subjetividad colectiva.

Pero tampoco hace falta decretar de antemano la imposibilidad de la lucidez. Siempre se puede apelar a los principios de la dialéctica, tan bien utilizados por Marx y por los frankfurtianos, señalando que todo momento tiene en su propia lógica interna la necesidad de su negación: Marx habría sido “engendrado”, por decirlo así, por las propias contradicciones de la ideología burguesa. También se puede, en una posición menos dialéctica, atenerse a la tesis de Foucault, según la cual todo discurso que nos “constru-

ye” de cierta forma –y que así ejerce su poder–, genera a su vez resistencias: no en una relación de superación dialéctica, sino de topografía de poderes y contrapoderes. Vale entonces: es posible una crítica no-aseptica a la razón aséptica.

No obstante, esto no nos impide formular la pregunta nietzscheana, a saber. ¿Quién, qué voluntad singular está detrás de esta pregunta, de esta crítica de Baudrillard a una mentada razón profiláctica de la sociedad posindustrial? En otras palabras: ¿Desde qué *afirmación valorativa* se posiciona Baudrillard para que su mirada vea un hecho tan sintomático en Biosfera 2; para que se detenga en esta razón aséptica con un ojo particularmente crítico; para incluso hacer resurgir el tono apocalíptico del pensamiento negativo de T. Adorno, pero paradójicamente aplicado a un terreno donde los herederos de Frankfurt podrían ver un campo de emancipación, cual es el de la bandera ecológica?

El texto revela, por contraposición, un posible lugar desde el cual Baudrillard *valora o evalúa*: una toma de partido por la intensidad de la vida jugada con todos sus riesgos incluidos, con la posibilidad de la pasión incluso al precio del contagio o de la neurosis; una apuesta vitalista por no sacrificar los impulsos más expansivos a la causa de la descontaminación; un rechazo a la supervivencia como metavalor, “al precio de un dejar de vivir, de un dejar de gozar”. La pérdida de la utopía metafísica no es, por cierto, mirada con nostalgia por Baudrillard, pero lamenta que exista un relevo, a saber, el de la utopía profiláctica: relevo que es también otra “caída” en la voluntad de totalidad, otra vez el sujeto *absolutamente construido, ideado*, aislado de toda su vinculación disolutiva con lo que lo rodea.

¿Reasume Baudrillard la tradición de la teoría crítica? Sí y no: ejerce la crítica, pero desde un sujeto no constituido y desde un *campo experiencial: el de la ilusión de vivir, la pasión, la sexualidad*. La crítica desde la teoría de la alienación supone, en cierto modo, un sujeto puro, incontaminado, prealienado. En la crítica que Baudrillard le formula a esta *razón profiláctica* no hay un ideal de sujeto puro. Todo lo contrario: la razón profiláctica sería, precisamente, un discurso sobre el sujeto en que esta metafísica del sujeto puro encarna de manera real. El concepto extremo del sujeto no alienado cristalizaría en esta nueva imagen paradigmática de un sujeto no contaminado. En lenguaje de Foucault, se trataría de un nuevo saber-poder sobre los cuerpos, otro discurso eficaz que modela los cuerpos, los impulsos y las vivencias. Una vez más, el discurso liberador se enreda en lo que Kafka llamaría la correa del látigo del amo: presos en nuestra aséptica pureza, encarnamos un ideal de sujeto no alienado, pero bajo la forma de la absoluta des-intensidad y des-identidad, como un vacío sin caída.

¿Significa, entonces, que Baudrillard se sitúa más arriba, o más atrás, o más allá respecto de los discursos críticos de la alienación? Por lo anterior, sí: critica el efecto de estos discursos cuando precisamente encarnan en la historia. Pero ya la teoría crítica lo había hecho con la crítica de los socialismos reales, de la razón instrumental y de otros tantos saberes-poderes. Ya la crítica había señalado que la dialéctica de la Ilustración convierte un discurso de emancipación en una historia concreta hecha de dominación y de inhibición de la vida. ¿Es ésta, entonces, una nueva figura de esa razón crítica, que precisamente desenmascara, tras la retórica emancipatoria (no ya de los rojos, sino de algunos verdes), la alienación que vuelve a darse, la vida convertida en laboratorio, la anti-utopía del *Brave New World* de Huxley, una vez más?

Efectivamente, hay pasajes del texto de Baudrillard que resuenen mucho a Huxley o a Orwell: “Si no quiere vivir, está prohibido ir al extremo de sus posibilidades (...), ir al extremo de la logicidad, de la cinta magnética.” La manipulación genética y ambiental es una parodia de la propuesta nietzscheana de todos los valores: en lugar del camino hacia una mayor individuación, el camino hacia una des-diferenciación, una indistinción de valores. Aquí, Baudrillard se acerca mucho a las versiones más apocalípticas del pensamiento negativo de Horkheimer y Adorno. Bella frase para el apocalipsis la que utiliza: “Reabsorción de la metáfora del viviente en la metástasis del sobreviviente (...) no más transfiguración, no más metáfora: la inmortalidad pasa al ámbito del código”. El infierno blanco de la duración, de la inmortalidad supraconductiva.

La traición de la razón se adjudica ahora al ideal ecológico: “Detrás de este frenesí ecológico de preservación –dice Baudrillard–, que tiene mucho más de nostalgia y de remordimiento, una tendencia totalmente distinta ya la ha cooptado, a saber, la del sacrificio de la especie a una experimentación sin límite”. Pero a esto se le puede, a su vez, agregar una nueva torsión: ¿No es esta voluntad de experimentación sin límite, precisamente, también otro discurso fuerte de la modernidad, otro discurso emancipatorio que viene más de la matriz nietzscheana que neohegeliana? Conceptos tan queridos en Nietzsche como el espíritu libre, la voluntad de poder, el Superhombre, el niño heraclíteo que juega con el devenir: ¿No están ya preñados con esta defensa de la experimentación como afirmación vital? ¿No habría que agregar, entonces, que el ideal experimental, como otro rostro del discurso emancipatorio de la modernidad, se “aliena” esta vertiente aséptica o profiláctica. cae en las redes de lo que el propio Nietzsche llamaba las fuerzas *reactivas*; permite una vez más que, a través suyo, hable la voluntad del esclavo? Esta voluntad de experimentación (que Baudrillard de alguna manera también muestra en su reivindicación del mal, de la disolución, de la pasión y de la sexualidad), se

revierte; el último experimento es aniquilar lo que el experimento pueda tener como experiencia de vida.

Baudrillard reivindica el mal frente a la profilaxis convertida en orden simbólico (o la profilaxis como aniquilación de todo orden simbólico, como *peste*). Esto lo distancia de los humanistas críticos. En primer lugar, defensa del mal nietzscheano: el mal como individuación (no como individualidad), como *algo pasando*, como *poblamiento de espacio vacío*, figuras que emergen y también figuras que se disuelven: en suma, el mal como posibilidad del devenir. La profilaxis es la negación del devenir: la presencialización de la muerte al interior de la vida, la fundación de un tiempo estacionario (el modelo es la estación espacial o el laboratorio humano en el desierto). Pero también está el mal en un sentido más cercano a George Bataille, y que parece un buen lugar desde el cual impugnar esta razón profiláctica: el mal como transgresión, presencialización del desborde, caos, catástrofe, “inocencia mortal del deseo”, “ciclo fatal de la metamorfosis”, celebración de lo no controlable. En ambos sentidos, esta afirmación del mal puede ser un lugar desde el cual tomar distancia respecto del ideal humanista de sujeto no-alienado o incontaminado, situarse *fuera de la moral del sujeto prístino o del sujeto consistente*. “No vamos a liberar el bien expurgando el mal” dice Baudrillard, y agrega: “más aún, al liberar el bien, también liberamos el mal”,

¿Desde allí habla, entonces, Baudrillard, desde un supuesto equilibrio dinámico en que el bien y el mal son imposibles de aislar? ¿Desde allí se vuelca críticamente contra esta voluntad aséptica, esta voluntad de durar que quiere convertir el mal en desecho, purificarse al precio de la transparencia, de la total insipidez? Sigo rastreando el lugar desde el cual Baudrillard formula la crítica, y no es nada fácil remitir a Baudrillard a un lugar en particular. Me empiezo a preguntar si estoy simplificando demasiado cuando pienso en su reflexión *como si fuese* una reflexión crítica.

Entrando en el texto, quisiera pensar esta *voluntad de durar como principio activo de la razón profiláctica*. Una frase del texto destaca por su belleza: “¿De qué anomalía metafísica vendrá el derecho a no desaparecer – contrapartida lógica de la formidable suerte de haber aparecido?”. Ya está, como lo plantea Baudrillard, esta voluntad de durar en la imagen de la resurrección. La cuestión consiste en discernir entre una resurrección profiláctica –como resurrección/depuración–, y una resurrección plena (resurrección con todo lo nuestro, nuestras carencias y deseos, nuestra salud y nuestra neurosis). Pero aquí es donde el cielo prometido se convierte en la amenaza de un nuevo infierno: la *resurrección profiláctica* (desinfectada, expurgada, inmunizada) no es la resurrección ideal, sino *un ideal de resurrección convertido en una perpetuidad sorda, despoblada del tacto y del olfato, desprovista de*

*todo sentido*. La voluntad de durar se convierte en *perpetuidad*, en un *infierno blanco*. La CNN, Disneylandia, la estación espacial o Biosfera 2 en el desierto de Arizona, consagran esta pérdida de carnalidad: el mundo puede durar para siempre en un disquete o en un videocinta: ni siquiera ocupa espacio, no hay problema con el espacio porque se puede reducir exponencialmente casi al infinito. En lugar de una cancha de fútbol (o de la calle para salir a jugar con los vecinos), tenemos miles de juegos dentro del monitor. El “Nintendo” es la versión infinita del juego, la versión inmortal, aséptica: no ocupa lugar, no se agota, no requiere un otro, no ensucia, no deja huella, no se gasta, siempre está nuevo y a la vez va aniquilando toda intensidad de la novedad. Es la infinitud del juego y a la vez la muerte del juego, su perpetuidad. El infierno blanco es un aburrimiento olvidado de sí mismo, una sordera inducida y aceptada. Como podemos hacer que todo ocurra en forma virtual, la realidad queda, proporcionalmente, despoblada de acontecimientos. No es el fin de la historia: es la historia sin volumen, sin ruido.

Por última vez: ¿Desde dónde habla Baudrillard, qué posición o qué mirada ocupa para que su mirada tenga el apocalipsis puesto en la retina, un apocalipsis sordo, un infierno blanco? ¿Una vez más, desde el encanto de la seducción que, a diferencia de la pornografía, preserva el misterio de lo no completado? Lo real, como metáfora, no debe completarse, dice Baudrillard al final del texto. Desconfiemos de los paraguas abiertos. Contra la peste de la profilaxis, mejor despeinarse bajo la lluvia. □