



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS  
METAFÍSICA Y ONTOLOGÍA

**'PATAFÍSICA DE LOS ACONTECIMIENTOS  
UNA APROXIMACIÓN DESDE JEAN BAUDRILLARD**

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
LESLIE ALEJANDRA BORSANI FERNÁNDEZ

TUTORAS

DRA. ZURAYA MONROY NASR  
FAC. PSICOLOGÍA-UNAM

DRA. LAURA BENÍTEZ GROBET  
IIFs-UNAM

MÉXICO, D. F. ABRIL 2014



Universidad Nacional  
Autónoma de México

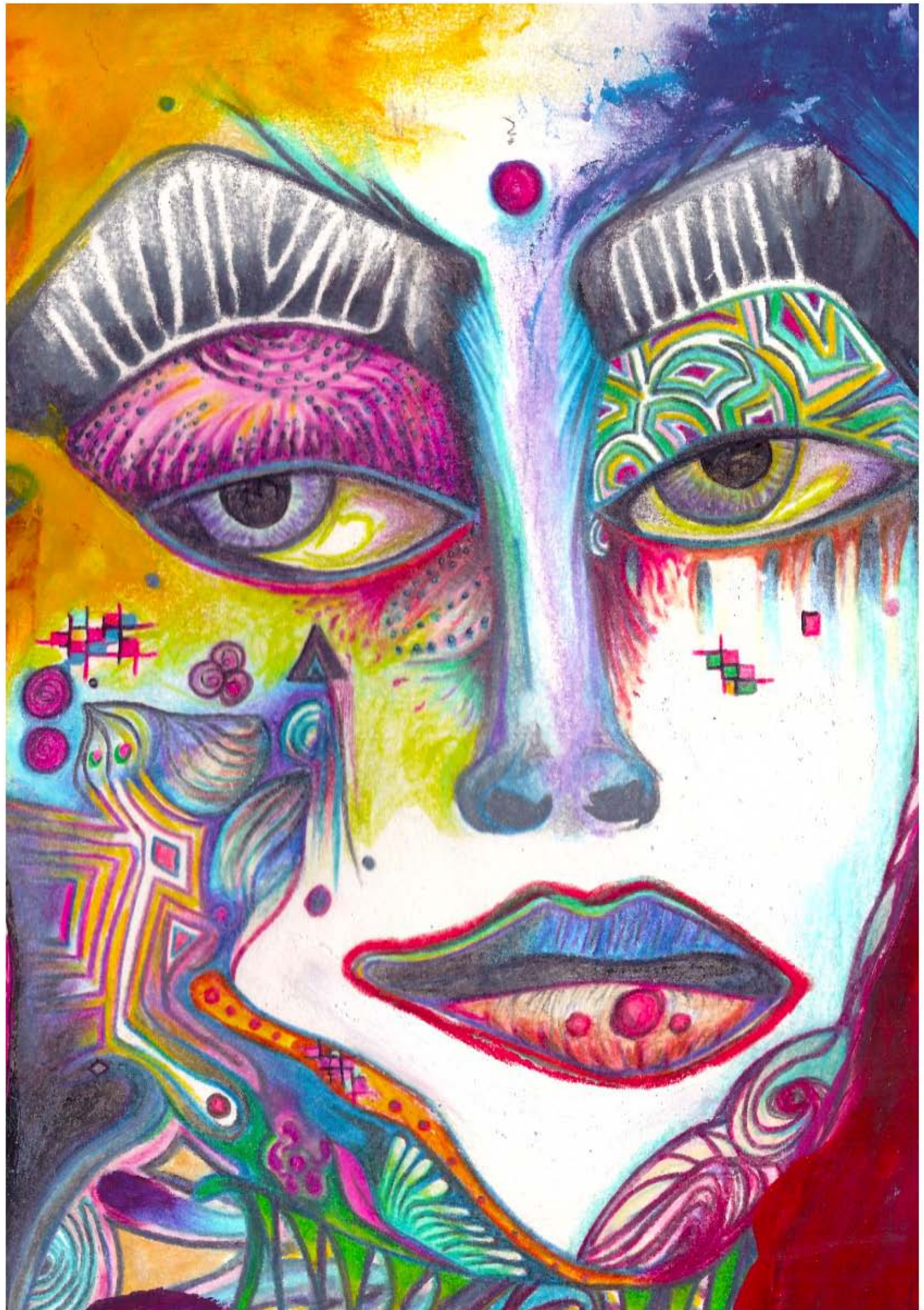


**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Esta tesis es toda para mi madre:

*Alejandra Fernández Rojas*

Mamá:

Espero que esto ayude a expresarte lo mucho que te quiero, admiro y respeto. Eres sorprendente.

Gracias por siempre confiar en mí y no cuestionar mis locas decisiones.

## Agradecimientos:

*Este trabajo fue posible en gran parte gracias al apoyo económico de CONACyT y su Programa Nacional de Posgrados de Calidad. Institución por la cual también pude realizar una estancia de investigación en Madrid, España, mediante su Programa de Becas Mixtas junto con la Coordinación de Estudios de Posgrado de la UNAM quién asumió los gastos de transporte. Gracias también al Programa DGAPA-PAPIIT IN403012 que apoya el seminario de investigación que nutrió ampliamente mi proyecto.*

*A mi tutora, ya dos veces, de tesis: Dra. Zuraya Monroy Nasr. Gracias por el incondicional apoyo, abrirme siempre puertas, corregirme y leerme tanto, aceptar mis temas cada vez más posmodernos y no dejar que me pierda en ellos. Me siento verdaderamente afortunada de haber llegado un día a tu seminario y, pasados los años, seguir cerca de ti. Eres para mí un ejemplo de cómo debe ser el trabajo filosófico y académico: comprometido, interesado, riguroso mas no rigido.*

*A Pablo Fancescutti por ser mi asesor y vecino en Madrid. Platicar contigo fue el acontecimiento que le dio la forma final a esta investigación. Estoy segura que nos encontraremos nuevamente en otras tierras. Gracias también por ponerme en contacto con Jorge Lozano y a él por hacerme sentir que conozco en persona a Jean Baudrillard.*

*A mis sinodales: Dra. Laura Benítez Grobet; Dra. Carmen Silva Fernández Del Campo y Dr. Pedro Enrique García Ruiz quienes a pesar de la discrepancia con sus lienas de investiagación no le dieron la espalda a este trabajo y me dedicaron parte de su tiempo. Y a mi revisora, la Dra. Alejandra Velázquez Zaragoza, por su lectura profunda, comentarios certeros y su evidente interés.*

*Gracias a Charles Rgó por agarrar de nuevo los coleres y regalarme unas patafísicas ilustraciones; también por ser mi corrector de muletillas y enredos gramaticales. Dibuja más. No extrañes hacerlo.*

*A Francisco Machuca que dedicó una noche al diseño gráfico (¿qué tal!) de esta tesis. Gracias geniecillo de la computadora.*

*A Pablo Chairez por querer leerme y hacerlo tan rápido. Fuiste mi primer lector "externo" (¿extraterrestre?).*

*Al iniciar la maestría aseguraba que no haría amistades nuevas y así asistía a los seminarios. Me equivoqué en eso. Agradezco tanto haberlos encontrado y ahora sé que Sí nos seguiremos frecuentando: Ana Miranda Mora, Carlos Bejar, Hugo Martínez y Alberto Bastard. Y los reencuentros sorprendentes: Mariana Hernández-Urías, Andrea Santiago Páramo y...*

*Homero Vázquez Carmona: Amigo, ha sido increíble nuestro reencuentro y ha pasado tanto: nos helamos en calles madrileñas, hicimos visitas culturales al centro histórico de la Ciudad México, bebimos en departamentos y calles, terminamos una maestría. Somos unos guapos ganadores. Hartas gracias por la presión-apoyo que necesitaba para poder estar por fin escribiendo estos agradecimientos.*

*A Pablo Hoyos: gracias a ti y a tu familia por abrirme las puertas de su casa, por compartir tus conocimientos y trabajo conmigo, pero sobre todo por el amor y las risas que me has dado. ¡Estoy ansiosa por conocer al nuevo Plabito!*

*A los fritzikbales por evitar que me perdiera en los conceptos y permitirme hacer cosas con las palabras y los cuerpos: Claudia Quintanilla, Tonatiuh Gallardo, Olmo Navarrete, Luis  $\pi$  Sotomayor, Leslie Flores y Alain Briseño.*

*A mis amigos de la licenciatura que ya llevan varios años aguantándome, ¡Que paciencia la suya!: Chela Aguilar, Fernanda Villamil, Leslie Flores (tocayita, acá estás de nuevo), Lupita Duarte, Jean Medina, Laura Velasco, Martha Cantú (que aunque tenemos menos años de conocernos yo siento que son más), Oscar Marin y el desaparecido José Díaz-Chambers.*





# 'Patafísica de los acontecimientos

## Una aproximación desde Jean Baudrillard

<b>RESUMEN</b>	<b>1</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>2</b>
<b>PRIMERA PARTE: Los caminos</b>	
1. Caminando con Jean Baudrillard .....	12
2. 'Patafísica para caminar .....	22
3. Teorías híbridas .....	32
<b>SEGUNDA PARTE: 'Patafísica de los acontecimientos</b>	
1. Posmodernidad e historia .....	42
2. Versiones del acontecimiento del tiempo presente .....	47
3. Lectura 'patafísica de <i>L'espirit du terrorisme</i> .....	52
3.1. Las Torres Gemelas se suicidan .....	57
3.2. ¿Y dónde quedó el Mal? .....	59
3.3. Acontecimiento-imagen .....	63
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>70</b>
<b>APÉNDICE: Otras cuestiones patafísicas contemporáneas</b>	<b>84</b>
1. Teoría <i>queer</i> .....	86
2. Filosofía de la tecnología y teoría <i>cyborg</i> .....	90
3. Ciencia ficción, fenómeno OVNI y filosofía <i>zombie</i> .....	94
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>102</b>





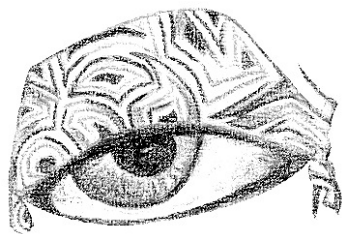
## RESUMEN

La patafísica es un movimiento cultural de la segunda mitad del siglo XX. También es una escuela filosófico-literaria que describe un universo que se puede ver en lugar del tradicional. Es la ciencia de las soluciones imaginarias que tiene por objetivo descubrir el epifenómeno, el accidente, el juego, lo particular en aquello que nos parece más general, más real y más convencional. La patafísica es la ciencia de lo particular aunque se diga que sólo hay ciencia de lo general y se pretenda el conocimiento de lo universal. Siguiendo ese espíritu, el objetivo fundamental de esta investigación fue evidenciar a la patafísica como posibilidad de ruptura conceptual y epistemológica. Fue de mi interés mostrar que la propuesta patafísica no sólo es posible, sino que hay cada vez más evidencias e intentos conscientes de ella, sobre todo, en las últimas décadas. La competencia industrial-técnica-virtual, la política, la ciencia y sus manifestaciones más evolucionadas están dependiendo de pura patafísica desde finales del siglo XIX.

En el ámbito filosófico los conceptos tradicionales para explicar se están agotando dando paso a la invención de nuevas formas que han intentado englobarse en lo llamado 'posmoderno' y que yo defiendo más como 'teorías híbridas'. El concepto en el que centré esta tesis es uno muy presente tanto en la historia contemporánea como en la historiografía del tiempo presente: el acontecimiento. Utilizando la aproximación que el pensador francés Jean Baudrillard desarrolló sobre la huelga de los acontecimientos y su posterior regreso con el acto terrorista del 11-S, llevé a cabo un análisis y lectura patafísica de su artículo *L'ésprit du terrorisme*. El 11-S se observa como la muestra trágica de un acontecimiento singular, un lugar donde se observa la estrategia patafísica para conocer y es así una evidencia de la renovación metodológica contemporánea. Renovación que implica, entre otras cuestiones: 1) Una atribución de causas y efectos trastocada y multiplicada, 2) Aceptación de que toda teoría y/o explicación científica es resultado de la imaginación y 3) Reconocimiento de la proliferación de la ficción en los discursos filosóficos y científicos como signo contemporáneos de ruptura con las jerarquías modernistas.

PALABRAS CLAVE: patafísica, Jean Baudrillard, acontecimiento, posmodernidad, 11-S

## INTRODUCCIÓN



Frente a una tesis titulada '*Patafísica de los acontecimientos*' la primera pregunta que el lector se formulará es: ¿qué es la 'patafísica'? Lo más sencillo sería describirla como un movimiento cultural de la segunda mitad del siglo XX, nacido en París a partir de la novela *Gestes et opinions du docteur Faustroll, Pataphysicien* de Alfred Jarry (1873-1907) y que también se convirtió en una escuela filosófico-literaria con adeptos de la talla de Umberto Eco. Más interesante es introducirla como los patafísicos mismos lo hacen: como algo que siempre existirá, que siempre ha existido incluso antes del nacimiento de Jarry. Nos dicen que la patafísica existía ya desde la era de las cavernas, desde la primera vez que el hombre se rascó la cabeza para calmar la picazón de los pensamientos reflexivos. Desde Sócrates, hasta los físicos cuánticos teóricos, incluyendo a Leonardo da Vinci, Isaac Newton, Lewis Carroll y Martin Heidegger; todos, han generado sus ideas desde una inclinación patafísica inconsciente, es decir, desde la "apreciación de los fenómenos naturales y humanos basada fundamentalmente en el análisis de la irracionalidad concreta de tales fenómenos y practicada a la luz del humor crítico y del azar" (Fassio 2012, p. 289).

Científicos y filósofos representantes del "buen sentido" reclamarán pronto que sus procedimientos no tienen nada de patafísico y que el conocimiento humano debe aspirar a generalizaciones de fenómenos cada vez más vastas. De hecho, el procedimiento cartesiano para alcanzar la indudabilidad del conocimiento, y que inaugura la estrategia fundamental de la modernidad, consiste en la integración de partes aisladas en un sistema. Descartes pide eliminar las cualidades sensibles de las cosas –dureza, color, peso, textura– y quedarnos con las propiedades que permitan efectuar una comparación entre ellas. Tanto en su filosofía natural como su estrategia epistemológica supone retener sólo los aspectos de las cosas que son susceptibles a ser integrados como elementos constitutivos de un sistema, de un todo, eliminando con ello las propiedades que las individualizan y diferencian (Vélazquez Zaragoza 2003). En contraparte, una de las misiones de la patafísica es

descubrir el epifenómeno, el accidente, el juego, lo particular en aquello que nos parece más general, más real, más convencional por ejemplo en los instrumentos normativos de la ciencia aunque se diga que sólo hay ciencia de lo general. La patafísica se muestra como una ruta distinta también frente a la ciencia normal del siglo XVII y XVIII, el cálculo de probabilidades, los métodos estadísticos, que son procedimientos que apuntan a encontrar una norma teórica dejando de reconocer la distinción fenómeno/epifenómeno. Se pregunta:

¿Es legítimo separar lo que es fenómeno auténtico, la realidad fundada en todas las de la ley, del epifenómeno que le advendría accidentalmente? ¿Existe una jerarquía de las realidades que corresponda a nuestras comodidades de clasificación? Un día cálido en febrero o uno frío en agosto, ¿es menos natural o menos real porque no corresponde a nuestra manera global de pensar las estaciones? (Launoir 2012, p. 53).

Pensando en ese aspecto y como contraparte a la estrategia moderna para alcanzar un conocimiento indudable, mi propuesta fundamental en esta investigación es evidenciar a la patafísica como posibilidad de ruptura conceptual y epistemológica. Considero que en ella se puede encontrar una estrategia para conocer y pensar el mundo, no novedosa ya que como veremos ha habido siempre intuiciones de ella, pero que sí podremos catalogar de posmoderna si entendemos a ésta como algo que viene conceptualmente después de la modernidad. Adelantando este objetivo es fundamental definir a la patafísica como la ciencia de lo particular. ¿Por qué se dice que todo es patafísica si lo que las ciencias pretenden es lo universal? En eso radica la distinción principal entre la 'patafísica consciente o voluntaria, que será escrita con apóstrofe, de la simple patafísica inconsciente o involuntaria y que su grafía no incluye apóstrofe.

Todas las leyes que se han establecido son correlaciones de excepciones, aunque tal vez frecuentes y por eso poco excepcionales, pero a final de cuentas excepciones. Frente a eso, la 'patafísica describe un universo que se puede ver en lugar del tradicional; esto es, a través de las excepciones que sí mantienen el atractivo de ser singulares. A la vez que el patafísico consciente inventa patafísicamente un nuevo universo, también aclara o evidencia la patafísica de

nuestro mundo habitual. "La 'patafísica es el hecho de saber cómo y en qué existe lo imaginario –o el juego– en las diversas soluciones que propone el pensamiento humano, y en consecuencia la posibilidad de crear dichas soluciones. Lo que denominamos 'el pensamiento' toma aquí posesión de sí mismo, y adquiere un movimiento y una libertad inigualables" (Launoir 2012, p. 53).

Podemos agregar otra pieza a la definición: la 'patafísica es la ciencia de las soluciones imaginarias. El patafísico desmonta el pensamiento del universo que se toma como clave para entender dicho universo y lo rehace en algo menos sencillo: en algo que imaginamos a partir de la representación de lo real según el uso o la percepción que hacemos de ella. Sin duda, es imposible deshacerse de los lineamientos que han dirigido nuestros esquemas de prácticas y percepciones del mundo (aunque bien, la historia de la ciencia ha mostrado que dichos esquemas, paradigmas, son modificables). Al menos sí podríamos considerar formas imaginativas a través de las cuales obtengamos nuevas representaciones de varios *algos* considerados lineales e inamovibles; sí podemos pensar a los objetos como lo hacemos en la cotidianidad pero también de muchas otras maneras a través del ingenio de las representaciones que de ellas tengamos; sí podríamos adornar con soluciones nuevas nuestra representación del mundo lineal que es, por decir algo, pobre.

Otro de los objetivos de esta investigación es mostrar que la propuesta 'patafísica no sólo es posible, sino que hay cada vez más evidencias e intentos conscientes de ella, sobre todo, en las últimas décadas. Parece que desde finales del siglo XIX la 'patafísica se está desenmascarando; la competencia industrial-técnica-virtual, la política, la ciencia y sus manifestaciones más evolucionadas están dependiendo de pura patafísica. En el ámbito filosófico –en el que se debería permitir ser imaginativo– parece ser que los conceptos tradicionales para explicar se están agotando dando paso a la invención de nuevas formas que han intentado englobarse en lo llamado 'posmoderno'. Siguiendo el esquema de las vías de reflexión propuestas por Laura Benítez Grobet (2003), la propuesta posmoderna se sitúa en la vía metametodológica, que supone una revisión exhaustiva de los principios aceptados explícitamente y una revisión de los fundamentos, y más allá, una deconstrucción del pensamiento filosófico. En efecto, mucho del pensamiento

posmoderno que defiende un saber narrativo, que da prioridad al consenso y a la pragmática, e intenta librarse de polémicas y conceptos epistemológicos poco prácticos. Si bien no defiende que toda la filosofía posmoderna sea en el fondo patafísica si encuentro en algunos pensadores, conceptos y estilos filosóficos contemporáneos una estrategia que concuerda con el espíritu patafísico.

Mucho se critica a la llamada filosofía posmoderna que, desde los años sesenta, haya empezado a desarrollar una suerte de teorías que mezclan lenguajes propios de las ciencias exactas y experimentables (matemáticas, biología, física), la literatura, la sociología, la tecnología, la virtualidad y la metafísica. Pero es sobre todo en esta característica, tachada de absurda por los filósofos nostálgicos del pasado, en la que encuentro el ancla para afirmar que las teorías híbridas, nacidas desde el pensamiento imaginativo de la posmodernidad, son una muestra de patafísica y con ello representan no sólo una deconstrucción filosófica sino una renovación metodológica visible ya desde su estilo narrativo.

La patafísica filosófica es inconsciente muchas veces, aunque consciente en otras, como es el caso del pensador guía de esta tesis: Jean Baudrillard (1929-2007). Existe una edición limitada del joven Baudrillard de 21 años titulado *Pataphysique*; delgado material de 14 páginas –empastado a mano y con una portada de lujo en su primera edición– así como otros trabajos del francés, que dejan fuera de duda el conocimiento e inclinación patafísica del francés quien, incluso, llegó a afirmar que prefería la etiqueta de ‘patafísico’ antes que la de posmoderno. Sabiendo que desde temprana edad Baudrillard tuvo información sobre la patafísica y que incluso fue miembro activo del *Collège de Pataphysique*, la forma narrativa de sus escritos, llenos de burlas conceptuales y tipográficas, de vocabulario y referencias a lo virtual, y sus efectos especiales de escritura, son muestras de que Baudrillard –más que querer “apantallar” o confundir a los lectores poco atentos– tenía la intención de reevaluar creativamente la concepción occidental del mundo siguiendo los preceptos patafísicos.

Si bien es posible encontrar señales de ese deseo en varios de los conceptos trabajados por Baudrillard –como los de seducción, hiperrealidad, simulacros y más– baso esta investigación en uno que permea parte importante del trabajo del autor y que también está muy presente tanto en la historia contemporánea como en

la historiografía del tiempo presente:<sup>1</sup> el acontecimiento. Como afirma De la Calle Valverde (2010), parece que la realidad contemporánea anima a reflexionar del lado del acontecimiento, de uno que parece cada vez más improbable pero que no cesa de buscarse. Después de haber puesto en práctica acciones para prevenirlos, para ahogar y evitar todo acontecimiento –la cerveza sin alcohol que nos evita el acontecimiento de la borrachera y de la cruda; las “guerras limpias” que previenen de todo horror violento del acontecimiento bélico; la propuesta historiográfica que excluye lo accidental para arrimarse a lo regular, eliminando lo individual para estudiar lo social– se busca, coincidente con el ideal patafísico, algo único históricamente, un evento que en su singularidad se corone como acontecimiento de nuevo.

Baudrillard argumenta que nuestras sociedades se encuentran en un momento en el que todos los procesos –políticos, económicos, sexuales, sociales, del saber– se encuentran acelerados e intercambiados de forma tal que ya no logran cristalizarse de forma significativa en acontecimientos. En un mundo de sobreinformación y superconexión ya no tenemos acontecimientos sino simulacros de acontecimientos. A esa condición se le conoce como la huelga de los acontecimientos. El acontecimiento estuvo en huelga desde los años sesenta y no salió de ella hasta el siglo XXI, cuando irrumpió un acontecimiento que impactó en la imaginación por su condición compleja y paradójica. Para el autor francés, el acontecimiento irrumpe como algo improbable o imposible a la vez que posee una familiaridad inquietante, “en él hay algo que parece venido de otra parte, algo fatal, imposible de prevenir” (Baudrillard 2007). El evento que se corona como la madre de los acontecimientos es el ataque terrorista a las Torres Gemelas en Nueva York, el 11-S, y que es patafísicamente analizado por Baudrillard en su artículo: *L'ésprit du terrorisme*.

En esta investigación propongo que el 11-S es una muestra trágica de un acontecimiento (particular), un lugar que nos sirve para observar la estrategia patafísica para conocer y así una evidencia de la renovación metodológica

---

<sup>1</sup> Se suele pasar por alto la importante distinción entre la ‘historia’ y la ‘historiografía’, y se usan indistintamente para hacer referencia a la disciplina. Matizando, la historia es el objeto de la disciplina historiográfica; por otro lado, si se hace referencia a la disciplina académica, ésta se suele escribir con inicial mayúscula: la Historia.

contemporánea. Baudrillard trabaja con el ataque al WTC como un evento excepcional y en lugar de ofrecernos explicaciones causales convencionales, fuerza los conceptos para entregarnos imágenes fuertes, absurdas pero posibles, como lo es el suicidio de las Torres Gemelas. En el *L'ésprit du terrorisme* se está desafiando las lecturas historiográficas clásicas al ofrecer una explicación suplementaria de ese acontecimiento. Con su estilo, Baudrillard está mostrando una 'patafísica consciente y en acción (aunque no declarada) en donde la explicación y la atribución de causas y efectos se ve trastocada y multiplicada. ¿Cuál fue la causa del 11-S?, ¿qué o quién fue el responsable? Las respuestas –soluciones imaginarias– que encontraremos en el texto de Baudrillard son infinitas. Con ello, nos damos cuenta que, en el orden de lo particular, cada hecho resulta de un número infinito de causas, y por consiguiente, la solución de todo problema particular, es decir, la atribución de causas y efectos, reposa sobre una elección arbitraria.

Partiendo de todo lo anterior y para sustentar la propuesta de la investigación, la he dividido en dos partes. La primera parte sirve para formar el panorama contextual que nos ocupa y está a la vez conformada por tres secciones: en la primera de ellas se acerca al lector a las ideas de Baudrillard, haciendo hincapié en las singularidades de su pensamiento, intentando vincular el camino y los giros que siguieron sus ideas con los acontecimientos históricos que vivió, así como el camino y la lectura que yo misma he hecho de él. En la segunda sección, se ahonda en la 'patafísica, en su creador Jarry, en el aún vigente *Collège de Pataphysique*, en su calendario constituido a partir de momentos célebres del movimiento patafísico, en sus representantes voluntarios o involuntarios, y en la condición contemporánea de esta propuesta. Por último, la tercera sección, está dedicada a las teorías híbridas, aquéllas producto de algunos autores contemporáneos clasificados, de forma forzada, como posmodernos.

La segunda parte del trabajo está enfocada a los acontecimientos. También dividida en tres secciones: la primera dedicada a demarcar el problema de la historiografía desde la posmodernidad y su objeto de estudio, la historia, que supone una ruptura con la linealidad histórica y una fuerte crítica a la continuidad histórica. Para ello, se hará referencia a autores como Hayden White (1928), Pierre Nora (1931) y Michel Trebitsch (1948-2004) que, como Baudrillard y otros, se

ocupan de la reflexión sobre el acontecimiento. Posteriormente, en la segunda sección se examinan las versiones del acontecimiento del tiempo presente, en especial la de Baudrillard dividida en dos momentos: la huelga de los acontecimientos en los años sesentas y el fin de ella, en el año 2001, con los atentados del 11-S. La tercera y última sección de esa parte del trabajo, está enfocada a la lectura 'patafísica del artículo *L'esprit du terrorisme* organizada, a la vez, en tres subsecciones: 1) Las Torres Gemelas se suicidan, 2) ¿Y dónde quedó el Mal?<sup>2</sup> y 3) Acontecimiento-imagen.

Finalmente, y aunque esta investigación se ocupa del concepto del acontecimiento, me interesa dejar en claro que no es sólo en él donde encontramos evidencias de una patafísica cada vez más consciente. Para ello servirá el apéndice de este trabajo. En él, se darán tres ejemplos más de la presencia patafísica en nuestros días: 1) La teoría *queer*, 2) La filosofía de la tecnología y 3) La teoría *cyborg*; la filosofía y el argumento *zombie*. Por espacio, no se podrán agotar todas las posibilidades de dichas cuestiones, pero espero al menos apuntar algunas de sus preocupaciones y posibilidades.

---

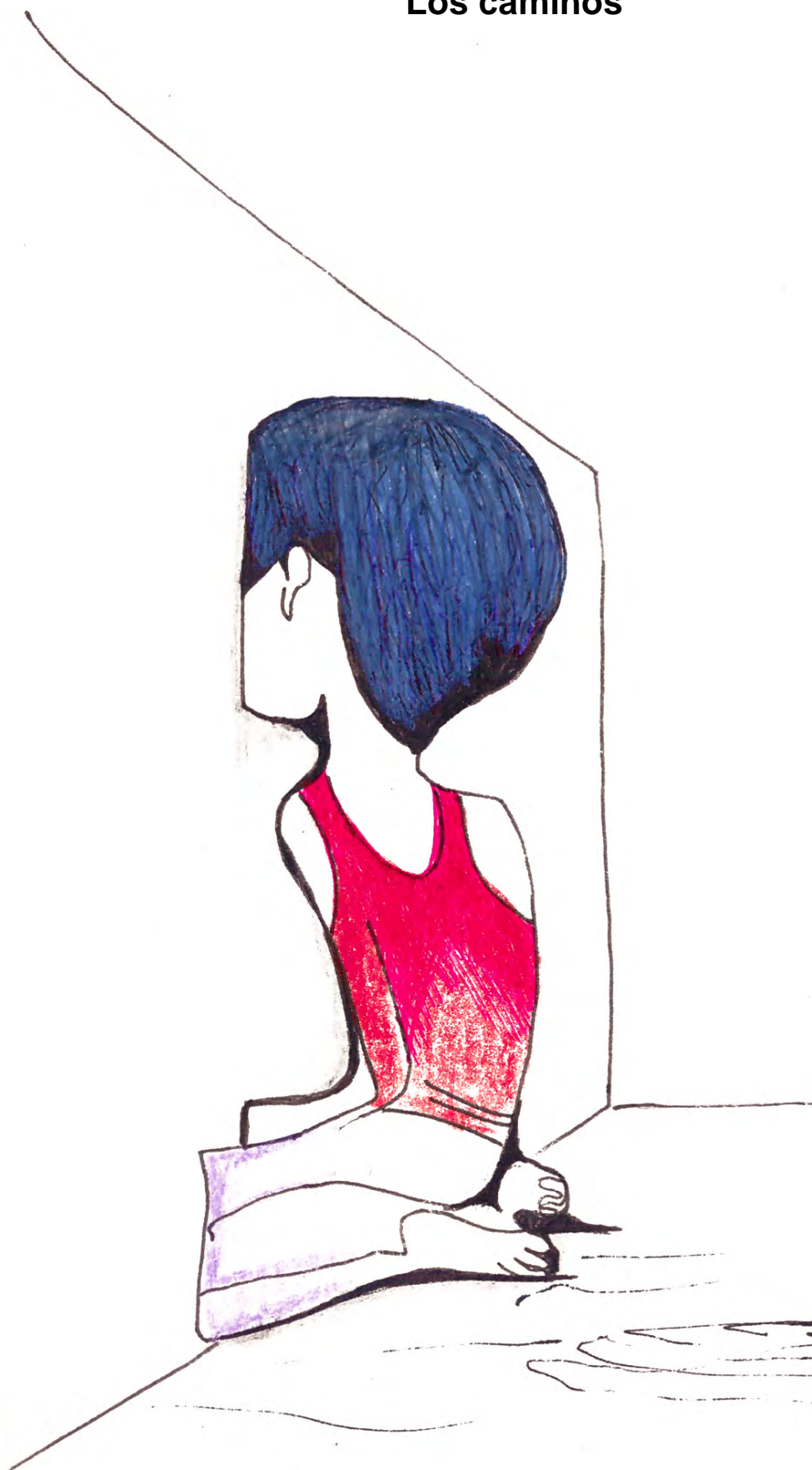
<sup>2</sup> A pesar de que tanto la palabra «Mal» como la palabra «Bien» no tienen ningún motivo lingüístico para ser escritas con la letra inicial mayúscula, Baudrillard así lo hace cada vez que las utiliza, debido a que se refiere a ellas como entidades objetivadas (ontologizadas), con existencia propia y no como características o propiedades de alguna entidad. Por ello, cada vez que aparezcan en este trabajo, serán escritas así.





## PRIMERA PARTE

### Los caminos





## 1. Caminando con Jean Baudrillard

*Acercamiento a las ideas fundamentales de Baudrillard: la teoría del objeto, la microfísica de los simulacros, la hiperrealidad y la huelga de los acontecimientos. Se propondrá, en lugar de los intentos clasificatorios forzados de su obra –con segmentaciones difíciles de seguir y harto esquemáticos– que se piensen dos acontecimientos excepcionales que dotaron al francés de diferentes energías intelectuales y que se reflejan en sus escritos: el Mayo francés y el 11-S. También se perfilará su interés e influencia literaria a la vez que se empieza a cuestionar la peculiar narrativa posmoderna.*

De forma coherente con la intencionalidad de los objetos, el tema de mi tesis para obtener el grado de licenciatura me encontró a mí, más que yo a él. El primer acercamiento con el autor objeto de mi trabajo –y quien más ha marcado mis preocupaciones intelectuales– lo tuve gracias a una de las personas que más ha influido en mi vida e intereses. *De la séduction* fue un regalo navideño y mi primer acercamiento a Jean Baudrillard. Ese libro me maravilló, supongo que sería mejor decir que me sedujo, por diversos y distintos motivos: la forma directa y dura con la que me hablaba, su reflexión crítica sobre el feminismo contemporáneo, sus técnicas de seducción que incluían la renuncia a toda moral y a la vida misma de quien seduce,<sup>3</sup> su personalidad egocéntrica plasmada en cada hoja de sus libros, el ataque directo al conformismo intelectual, la forma en la que se burlaba del marxismo, del psicoanálisis y de sus colegas –incluso de los más afamados, como Michel Foucault–,<sup>4</sup> la confianza en el valor de sus propuestas, el ser un *outsider* y su pensar solitario.

Después de *De la séduction* vino a mí *Le Complot de l'art* y con él la conexión indudable al pensamiento de Walter Benjamin, en específico a su concepto de aura y la pérdida de la misma. Me sorprendió la mezcla de su pensamiento filosófico y sociológico con el arte pop, el cine, lo *kitsch* y el espectáculo. Luego, con *Le Système des objets* me adentré más en el trabajo formal de Baudrillard, comprendí la metodología de sus primeros escritos y empecé a mirar con respeto y cautela a

---

<sup>3</sup> Aunque el concepto de ‘seducción’ en Baudrillard y su relación con la teoría feminista no está incluido en este trabajo, se menciona algo al respecto en el apéndice de esta tesis, específicamente en relación a la teoría *queer* (ver apéndice 1).

<sup>4</sup> Existe una curiosa y divertida anécdota sobre la interacción entre estos dos pensadores franceses: Baudrillard atacó abierta y fuertemente a su contemporáneo, incitando a su olvido en el libro *Oublier a Foucault* (1977). Foucault, de forma ingeniosa, replicó que el problema sería más bien recordar a Baudrillard (Cusset 2003).

los objetos que me rodeaban. ¡La manía considerada infantil de hablar con las cosas tenía ahora fundamento! En relación a lo anterior, me parece que no tiene desperdicio incluir en esta narración un pequeño cuento que ilustra la llamada teoría del objeto<sup>5</sup> de Baudrillard. El autor de esta narración es el argentino Macedonio Fernández, “el hombre que inventó a Borges” en palabras de Marcelo Ballvé y que fue conocido por Baudrillard –así como otros autores latinoamericanos– gracias al catedrático español Jorge Lozano (2013).<sup>6</sup>

Empieza una discusión cualquiera en una casa cualquiera pues llega un esposo cualquiera y busca la sartén ya que él es quien sabe hacer las comidas de sartén y ésta no aparece. Crece la discusión; llegan parientes. Se oye un ruido. Sigue la discusión. Se busca una segunda sartén que acaso existió alguna vez. El ruido aumenta. Tac, tac, tac. No se concluye de esclarecer qué ha pasado con la sartén, que además no era vieja; se escuchan imputaciones recíprocas, se intercambian hipótesis; se examinan rincones de la cocina por donde no suele andar la escoba. Tac, tac, tac. Al fin, se aclara el misterio: lo que venía cayendo escalón por escalón era la sartén. Ahora sólo falta la explicación del misterio: el niño, de cinco años, la había llevado hasta la azotea, sin pensar que correspondiera restituirla a la cocina; al alejarse por ser llamado de pronto por la madre, después de haber estado sentado en el primer escalón de la escalera, la sartén quedó allí. Cuando trascendió el clima agrio de la discusión conyugal, la sartén para hacer quedar bien al niño, culpable de todo el ingrato episodio, se desliza escalones abajo y su insólita presencia a la entrada de la cocina calma la discordia.

Nadie supo que no fue la casualidad, sino la sartén. Y si es verdad que puede haberle costado poco por haber sido dejada muy al borde del escalón, no debe menospreciarse su mérito.

Con el cuento, titulado *Colaboración de las cosas*, es posible apreciar que Macedonio Fernández estaba explorando la inestabilidad de la realidad en general, la ruptura de conceptos considerados fundamentales usando, a la vez, un humor lleno de paradojas que cuestiona el sentido común: aspectos que siempre llamaron

---

<sup>5</sup> Sobre la teoría del objeto en el pensamiento de Baudrillard, se puede revisar el trabajo de Teh (2008), publicado en *International Journal of Baudrillard Studies*. [Todos los trabajos de esta revista, IJBS, se encuentran disponibles de forma gratuita en su página web: <http://www.ubishops.ca/baudrillardstudies/index.html>].

<sup>6</sup> Estas y otras anécdotas sobre Baudrillard me fueron reveladas por Jorge Lozano en una entrevista llevada a cabo el mes de enero del 2013 en Madrid, España.

la atención a Baudrillard. Desde este momento podemos afirmar que la literatura fue una importante fuente de inspiración para nuestro autor. Esta pequeña narración, al igual que fragmentos de la novela *La Nausea* (1954) de Jean-Paul Sartre –donde una hoja de papel se resiste a ser levantada del suelo y un picaporte toca la mano de quien intenta abrir una puerta– juegan con el problema de la relación sujeto-objeto, dándole al objeto una independencia e intencionalidad propias de la descripción tradicional del sujeto, conflicto central en algunas exploraciones de Baudrillard.

Sin duda la historia de la filosofía se encuentra atravesada por el problema del sujeto y el objeto con la que juegan las narraciones referidas en el párrafo anterior y, de hecho, el proyecto moderno se funda en la conexión –o desconexión– entre ambas entidades, dando lugar a problemas epistemológicos, ontológicos/metafísicos fundamentales. La literatura, al ser un reflejo de la cultura, también ha ido modificando sus formas narrativas para mostrar el mundo post-tecnológico que vivimos hoy en día. Los escritos filosóficos, la ‘narrativa posmoderna’ en particular, incluye y se caracteriza por la estética de la desaparición, la disolución del sujeto, el triunfo del espectáculo, la desaparición de los referentes y el descenso de la realidad (África Vidal 1900). Puede ser por ello que muchos teóricos, en especial los franceses contemporáneos, han encontrado en los discursos ficcionales una gran fuente y punto de partida para sus reflexiones e investigaciones. Esto ha dado como resultado la típica escritura posmoderna que en el caso de Baudrillard se ha descrito como "un híbrido que combina la reflexión sociológica con los tropos y métodos de la anticipación científica" (Francescutti 2011, s. p.). No es extraña la inclusión de referencias literarias en los trabajos de la mayoría de los autores denominados posmodernos, incluido Baudrillard, aunque él rechazó en varias ocasiones dicha etiqueta.

Una de las primeras inspiraciones literarias de Baudrillard fue, sin duda, Georges Bataille, como prueba su libro *L'Echange symbolique et la mort*. Al leer sus trabajos se hace evidente, también, el impacto que tuvo en el joven Baudrillard la poesía y el teatro francés de figuras tales como Alfred Jarry y Antonin Artaud. Este último, en *Le Théâtre et Son Double* propone que el arte, dramático en su caso, debe ser un medio para influir en el organismo humano alterando directamente la

conciencia de la audiencia, haciéndola participar en un trance similar al ritual. Jacques Derrida en el ensayo *El teatro de la crueldad y la clausura de la representación* afirma que eso es imposible para la estructura de la mente occidental. En su texto de juventud, *Pataphysique*, Baudrillard inserta la patafísica de Jarry para evaluar la posibilidad actual, sugerida por Artaud y negada por Derrida, de creación en el mundo y con ella de creación del mundo mismo (Nechvatal 2006).

Baudrillard también estuvo cerca de la literatura de ciencia ficción como las novelas de James Ballard y Philip K. Dick<sup>7</sup> (Francescutti 2011). El argentino Jorge Luis Borges fue otra de las grandes figuras a las que Baudrillard recurrió en varias ocasiones como podemos apreciar en *Le Crime parfait* y *Simulacres et simulation*; en esos libros hay referencias claras a Borges –la imagen del laberinto, los espejos y el mapa son ejemplos claros–, pero tal vez no todas las que debería ni con la precisión exigida para los trabajos académicos rigurosos. No es difícil percibir las inconsistencias o la ausencia de referencias en los textos de Baudrillard a otros autores ya sean estos filósofos, sociólogos o literatos. La escritura de este pensador francés se caracteriza por forzar los conceptos y las hipótesis, por intentar escapar de todo pensamiento hegemónico, y por el uso de funciones poéticas y “efectos especiales de escritura” en boca de Lozano (2013).

Cualquier lector atento de los textos de Baudrillard percibirá al poco tiempo las contradicciones y los giros de sus argumentos, los puntos donde su pensamiento parece debilitarse y donde sus propuestas se vislumbran más retóricas que otra cosa. También es fácil que el uso injustificado e indiscriminado de lenguaje y conceptos de ciencias como la física o las matemáticas empiecen a parecer sospechosas. Todo lo anterior puede ser, y de hecho ha sido, el eje de las más fuertes críticas al pensamiento de Baudrillard y otros de los autores contemporáneos posmodernos. Podemos pensar que esa forma de escritura funciona en detrimento

---

<sup>7</sup> La novela de ciencia ficción *Do Androids Dream of Electric Sheep?* (1968) –¿Los androides sueñan con ovejas eléctricas?– de Dick, además de servir de base para la película *Blade Runner* (1982) de Ridley Scott– es una muestra del deseo de la materialización de los *cyborgs* (ver apéndice 2). En dicha novela, el personaje principal sueña con tener un animal de verdad, extintos casi por completo, y tiene que conformarse con una mascota eléctrica. No es rara, pues, la inclusión de los autómatas y androides en las ideas de Baudrillard.

de sus reflexiones pero, ¿qué quedaría de fatal y de seductor en una propuesta libre de todo el cinismo, humor e irreverencia propia Baudrillard?, ¿no es en la forma, el lenguaje, las metáforas, las contradicciones y el juego con las apariencias y los conceptos donde se encuentra la propuesta fuerte de este autor?, y sobre todo, ¿no estará Baudrillard revelando con ello su inclinación patafísica?

A Baudrillard no puede leerse de forma convencional sin caer en la desesperación de no encontrar sentidos tradicionales, intentar aclarar términos y conceptos que él mismo modificaba sin recelo se vuelve ocioso. Lo que intenta el autor es exceder el sentido como lo hacían aquellos acontecimientos ideales antes de ponerse en huelga. En los textos de Baudrillard no hay que intentar borrar las contradicciones, ni los absurdos de su pensamiento; por el contrario, hay que exaltar la ambivalencia y la reversibilidad de sus afirmaciones, envolverse y jugar con sus reglas de seducción. No cabe duda que la descripción de lo absurdo, la carencia de sentido y la falta de una estructura lógica formal es una crítica acertada a muchos filósofos contemporáneos, pero no representa algo negativo para ellos: lo que buscan es, precisamente, un quiebre con la racionalidad y la argumentación tradicional. Baudrillard, si bien siempre luchó por deslindarse de la etiqueta posmoderna, comparte con ese cuerpo filosófico los ataques a conceptos claves de la filosofía clásica tradicional como lo son sustancia, causalidad, identidad, representación, principio de realidad y más. La forma en la que Baudrillard plasma el abandono de esos conceptos pilares del pensamiento moderno es a través de un texto seductor. Tengamos presente que la seducción baudrillardiana incluye el sin sentido, los signos superficiales, las inflexiones, las contradicciones, los matices, las apariencias, la reversibilidad, lo lúdico... A su discurso no le podemos exigir un sentido: "el sentido en un discurso nunca ha seducido a nadie" (África Vidal 1990, p. 65). En palabras de Baudrillard, "vivimos de todas maneras en el sinsentido, pero si la simulación es su forma desencantada, la seducción es su forma encantada" (Baudrillard 2007, p. 170). Optemos, pues, por la versión encantada de la propuesta baudrillardiana que, además, es la que él hubiera preferido.

Comentaba Baudrillard en una entrevista para el periódico *El Clarín* en 2004: "no sabría decirles si soy filósofo, pensador, metafísico, moralista... He intentado escapar a todo tipo de definiciones". Si algún título hubiera aceptado sin



inconveniente, tendría que haber sido el de fotógrafo y, sólo luego, el de filósofo. Tampoco aceptó nunca que le nombraran «Gran Sacerdote del Posmodernismo», etiqueta que a muchos de sus contemporáneos les hubiera encantado. La figura y personalidad de Baudrillard es tan fascinante como sus propuestas sociológicas y filosóficas, y es que él fue un hombre decepcionado y a la vez amante de la cultura y el tiempo en el que vivió. También fue un hombre con un sentido del humor incomparable, interesado por el arte, distraído y abierto a la fiesta (Lozano 2013). Él criticó y asesinó cada uno de los conceptos y valores sostenidos por la modernidad como los de la producción material, la sociedad, la revolución, el significado y el sentido (Carvallo 2008). Conozcamos, pues, un poco de la vida de este destructor de conceptos y el camino que su pensamiento recorrió.

Baudrillard nació el 20 de julio de 1929 en Reims, una ciudad al noroeste de Francia. Su hogar fue humilde: sus abuelos fueron campesinos y sus padres servidores públicos. Al preguntarle quién había sido importante en su infancia, contestó: “Nadie. Fui hijo único. La mía era una familia de campesinos. Yo fui el único que estudió. Mis padres estaban fuera de la cultura y mi emancipación fue a través de los libros” (Baudrillard 2004b). Sin figura que marcara su infancia, de niño aprendió alemán y lo empezó a enseñar a nivel secundaria desde muy temprana edad. La facilidad y el amor por el idioma germánico lo llevó a estudiar filosofía alemana en La Sorbonne de París, convirtiéndose en traductor de Karl Marx, Bertolt Brecht y Peter Weiss al francés. A sus treinta y seis años se volvió asistente de Henri Lefebvre –quien junto con Roland Barthes fue una de sus grandes influencias– y consiguió una plaza como docente de sociología en la Universidad de Nanterre donde permaneció trabajando hasta su retiro. Baudrillard comentó alguna vez en entrevista con Fernández Romar (2007): “Vistos mis títulos, no tuve elección. En 1965 la sociología era la única disciplina que quedaba abierta. Al principio me vi obligado a aprenderme de un día para otro lo que debía enseñar a mis alumnos”. La Universidad de Nanterre, también conocida como la Universidad de París X, está situada en los suburbios al oeste de París y fue ahí donde Baudrillard vivió un acontecimiento excepcional clave para su obra socio-filosófica.

La historia del pensamiento de Baudrillard que propongo aquí no es una organizada en etapas como algunos estudiosos que distinguen periodos en su obra.

Por ejemplo, Fernández Romar (2007) indica dos momentos: uno marcado por una organización argumental, referencias explícitas a otros autores y un plan de trabajo al parecer visible, y uno segundo, en el que se nota el abandono de todas las reglas académicas de reflexión teórica. En esa posibilidad clasificatoria, libros como *Le système des objets*, *La société de consommation*, *Pour une critique de l'économie politique*, *Le miroir de la production*, *L'Echange symbolique et la mort* y tal vez todavía *Oublier Foucault*, *L'effet Beaubourg* y *A l'ombre des majorités silencieuses* forman parte del primer periodo; mientras que son muestras del segundo: *De la séduction*, *Simulacres et Simulation*, *Les Stratégies fatales*, *La Gauche divine*, *La transparence du mal*, *La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu*, *L'Illusion de la fin*, *Le crime parfait* y *L'Echange impossible*.

En la misma sintonía de movimiento cambiante del discurso de Baudrillard, Kellner (2006) fragmenta el trabajo del francés en tantas etapas y puntos de quiebre que nos puede dejar con la sensación de un trabajo desordenado, cambiante a cada instante, pero con vestigios de una explicación causal para cada giro. Este autor habla de un periodo de primeros escritos que abarca de *Le système des objets* a *Le miroir de la production*. Esas primeras publicaciones fueron intentos de combinar los estudios de la vida cotidiana al estilo de Lefebvre con una semiología social y estudio de los signos en la vida social como lo hacía el estructuralista Barthes, todo esto enmarcado en la sociología crítica. Con *L'Echange symbolique et la mort* empieza para Kellner la ruptura de Baudrillard con el marxismo clásico y con sus maestros, seguirá conservando el lenguaje de estos pero inclinará la balanza hacia el concepto de intercambio simbólico inspirado en Bataille. Después vendrá *Simulacres et Simulation* donde se encontrarán sus más dramáticas provocaciones posmodernas y se desarrollan los conceptos de hiperrealidad y simulacro. El libro *De la séduction* representa otro giro importante en el pensamiento de Baudrillard porque es ahí donde propone abiertamente la seducción como alternativa a la producción, la interacción y la comunicación. Otro punto clave lo ve también en *Les Stratégies fatales*, donde se hacen evidentes las especulaciones metafísicas de

Baudrillard y el paso de su teoría social a una real metafísica.<sup>8</sup> La visión metafísica, ahora con los conceptos de reversibilidad y del objeto más irónico y astuto que los sujetos, hace que los trabajos de Baudrillard en los años noventa se vuelvan más herméticos, fragmentados y difíciles. En esa década, Kellner distingue por un lado el rol de Baudrillard como superestrella de los medios, viajando por el mundo y presentándose en eventos intelectuales con publicaciones como *Cool memories* y *Cool memories II*. Por el otro lado, en esa misma década coincide con su retiro de la academia como sociólogo y, al parecer, todos sus impulsos filosóficos quedan, por fin, liberados, dando a luz trabajos como *La Transparence du Mal*, *La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu*, *L'illusion de la fin*, *Le Crime parfait* y *L'Echange impossible*, en los cuales Baudrillard hace uso de terminología más filosófica que sociológica a través de un estilo fragmentado, ensayos cortos, aforismos, metáforas y donde logra borrar las divisiones entre la ciencia ficción y el ensayo filosófico (Francescutti 2011).

Aunque estos intentos de división del pensamiento de Baudrillard suponen un mérito –sobre todo por lo prolífico de sus textos– y nos ayudan a formar un esquema mental de la temporalidad de sus obras, la esquematización tan detallada va en contra del propio estilo del autor quien nunca propuso un orden lógico en su pensamiento. En todo caso, y si debemos pensar en una evolución de Baudrillard, qué mejor la que él mismo anuncia: “Patafísico a los veinte años, situacionista<sup>9</sup> a los treinta, utopista a los cuarenta, transversal a los cincuenta, viral y metaléptico después de los sesenta: ésa es mi historia” (en Fernández Romar 2007). Se nota la ironía de la cita y tampoco es ésa la historia ni el camino pertinente en esta ocasión. Como había adelantado unos párrafos más arriba, a mi parecer, más que rupturas, etapas o períodos, podemos señalar *acontecimientos excepcionales*, que dotaron a Baudrillard de una extraordinaria energía intelectual. Hay, por lo menos, dos

---

<sup>8</sup> Kellner no piensa la metafísica de Baudrillard a la manera clásica sino que, de forma coincidente con lo que intento mostrar en esta investigación, refiere a una inspirada profundamente en la 'patafísica.

<sup>9</sup> Baudrillard se está refiriendo a la Internacional Situacionista (IS), organización de intelectuales revolucionarios que se proponía combatir el sistema ideológico y terminar con las sociedad de clases; el miembro más destacado fue Guy Debord. A la par de la 'patafísica y otras organizaciones, la IS fue importante para la resistencia intelectual vivida durante la segunda mitad del siglo XX y antecedente a movimientos sociales como el Mayo francés del 68.

momentos claves en la vida histórica de Baudrillard que podemos considerar, sin duda alguna, acontecimientos que se reflejan en sus escritos.

El primero ya ha sido mencionado y fue vivido en su época docente: el Mayo Francés y la huelga general de 1968 en Francia. Baudrillard participó activamente en dicho movimiento estudiantil para luego desilusionarse de él; esto pudo ser causa de su pensamiento pesimista. Baudrillard, junto con muchos de sus contemporáneos, tomó un giro posmoderno al romper con el marxismo a principios de los años setenta, justo después de la desilusión del Mayo Francés. La floja y no-revolucionaria participación y desligue del Partido Comunista Francés (PCF) llevó a toda una generación de intelectuales franceses a desconfiar de todos los sistemas dogmáticos, el marxismo y demás sistemas filosóficos dominantes: los del proyecto de la modernidad en los que estaban confiando. Obras como *Le Miroir de la production* y *L'Échange symbolique et la mort*, publicadas en 1973 y 1976 respectivamente, son muestra del ataque directo, sistemático y radical al marxismo clásico por parte de Baudrillard (Kellner 2006). El desencanto llevó a nuestro autor a proponer el fin de las ilusiones, de las ideologías, de lo político, de la historia, en fin, de todo acontecimiento. Las siguientes palabras, tomadas de *L'illusion de la fin ou la grève des événements* –libro publicado en 1992– encarnan la desilusión que lo acompañó por muchos años: “Ya vivimos en 1968 el episodio de un poder que se desmoronaba casi sin violencia, como convencido de su inexistencia por mera contemplación del espejo de las multitudes en la calle” (Baudrillard 2004, p. 62).<sup>10</sup> Como el acontecimiento del Mayo francés que perdió su aura –como diría Benjamin– la sociedad contemporánea se ha quedado sin acontecimientos prodigiosos.

No cabe duda que en el año 1983 –fecha de publicación de *Les Stratégies fatales*– Baudrillard estaba apostando por la posible existencia de ciertas estrategias que se levantarán frente al mundo delirante de la hiperrealidad y en donde los acontecimientos volvieran a funcionar. En dichas estrategias se delineaba el principio del Mal y el objeto se erguía como más maligno, más cínico y más genial

---

<sup>10</sup> «Nous avons connu en 1968 l'épisode d'un pouvoir s'effondrant presque sans violence, comme convaincu de son inexistence par le simple miroir des foules et de la rue» (Baudrillard 1992, p. 62).

que el supuesto sujeto poseedor de objetos y productor de sentido. Como lo revelan unas de las últimas palabras de dicho libro, Baudrillard no estaba convencido de ganar la apuesta: “¿Existen estas estrategias fatales? Ni siquiera tengo la impresión de haberlas descrito, ni aludido, ni siquiera que la hipótesis sea algo más que un sueño, tan grande es la fuerza de lo real sobre la imaginación” (Baudrillard 2000, pp. 195ss).<sup>11</sup>

No fue hasta el segundo gran momento o acontecimiento cuando Baudrillard retomó un, podemos decir, *terror de esperanza*. Ese segundo acontecimiento que sirvió de energía intelectual para Baudrillard es el histórico 11-S: los atentados terroristas a Nueva York en 2001. *L'esprit du terrorisme* es un artículo de Baudrillard centrado en ese ataque terrorista y publicado en el periódico *Le Monde* el 2 de noviembre del 2001. Indudable es la fascinación que Baudrillard experimentó con la noticia del atentado del 11-S, aunque como me lo contó el Jorge Lozano (2013), Baudrillard no se enteró de lo que sucedía sino hasta tres días después. ¡Los acontecimientos habían dejado de estar en huelga! Como un esquírol, el acto terrorista contra el World Trade Center logró restituir una singularidad cuando todas ellas –la singularidad de las especies, de las culturas, de los saberes, de los individuos mismos– habían muerto con la circulación mundial de la globalización y la proliferación de los discursos.

En el artículo *L'esprit du terrorisme* encontramos un Baudrillard maravillado por la emergencia de un acontecimiento, donde parecía que se había extinguido por completo. Palabras inconfundibles de entusiasmo: “El acontecimiento absoluto, la «madre» de los acontecimientos, el hecho puro que concentra en sí todos los eventos que jamás tuvieron lugar”.<sup>12</sup> Nos topamos con un Baudrillard convencido del trabajo del principio del Mal que se perfila como un operante con su inteligencia y lucidez. Se trata de un artículo que habla de las estrategias fatales realizadas y no sólo como hipótesis –ya en *La transparence du mal* se perfilaba al terrorismo, bajo todas sus formas, como el espejo transpolítico del Mal– por lo tanto es en él donde

---

<sup>11</sup> «Ces stratégies fatales existent-elles? Je n'ai même pas l'impression de les avoir décrites, ni effleurées ni même que l'hypothèse soit autre chose qu'un rêve –tellement la puissance du réel est grande sur l'imagination» (Baudrillard 1983, p. 201).

<sup>12</sup> «L'événement absolu, la « mère » des événements, à l'événement pour qui concentre en lui tous les événements qui n'ont jamais eu lieu» (Baudrillard 2001, párrafo I).

me propongo encontrar el concepto encarnado de lo fatal que consiste en ser lo contrario del accidente pero que se encarna en un acontecimiento por su singularidad (Baudrillard 1990). Subsecuentemente, debido a la singularidad y la fatal del 11-S, la patafísica será el mejor lente para analizarlo. Vamos ahora a centrarnos en la ciencia tan poco común que es la patafísica.

## 2. 'Patafísica para caminar

*Se hablará sobre Alfred Jarry (1873-1907), padre patafísico, de sus obras más conocidas – Ubu Roi Rey Ubú y Gestes et opinions du Docteur Faustroll–de sus seguidores, de la distinción entre la 'patafísica voluntaria y la involuntaria, del Collège de 'Pataphysique y el calendario 'patafísico. Después nos abocaremos al espíritu patafísico en la actualidad, sobre todo en el ámbito científico y en el de la filosofía contemporánea.*

Espero que después de esta sección nos hayamos formado una idea, aunque sea equivocada, de lo que es la 'patafísica. En cierta forma, está en contra del espíritu patafísico intentar dar definiciones tradicionales siguiendo los pasos convencionales de la conceptualización. Tal vez, la forma más patafísica de autodefinition sean las palabras sueltas de Nicola Lococo Cobo (2005, p. 23):

*Joven, novedosa, hipermoderna  
de mirada crepuscular y traslúcida, oblicua, cromática, polisémica,  
lúdico-festiva, cómplice, ambigua, saltimbanqui, malabar, equilibrista,  
ofuscada, confusa, deforme, liante, interrelacionada, ligada, religada,  
hiperactiva, esperanzada, rebelde y revolucionaria  
QUE PERMITE: trascender la bóveda de cristal dibujada en el imaginario  
cultural de la modernidad.  
QUE POSIBILITA: acceder al conocimiento puro y sublime,  
a la auténtica sabiduría, a la realidad en sí, a la esencia,  
al significado, al sentido y a la verdad.*

Sin embargo, esas palabras no aclaran mucho y habrá que intentar dar una respuesta más inteligible a ¿qué es la 'patafísica? aunque para ello se recurra a métodos poco patafísicos. Como lo haría un buen filólogo, hay que empezar aclarando la etimología de la palabra, con ella el significado del concepto y de paso

la explicación de su inseparable –aunque a veces separable– apóstrofe. La palabra «'patafísica» debe suponer una etimología griega: ἐπί τὰ μετὰ τὰ φυσικά [epí ta metá ta physiká]; si la metafísica [Μεταφυσικά] es aquello que va o está más allá de la física, la 'patafísica será aquello que está más allá de la metafísica. La traducción literal sería algo así como lo que está alrededor de lo que está más allá de la física o lo que se agrega a lo que viene después de lo físico. La 'patafísica estudia las leyes que rigen las excepciones y explica el universo suplementario o lo que se sobrepone a la metafísica. Su objetivo es describir un universo que todos podemos ver y que sustituye nuestra percepción y visión tradicional de las cosas (Baj 2007, p. 56; Lococo Cobo 2005, pp. 33ss).

Alfred Jarry –padre de la 'patafísica de quien ya hablaremos más– nos dota de la siguiente definición, que si bien es algo larga, ayudará a afianzar la comprensión del significado y, sobre todo, nos mostrara el estilo y lenguaje patafísico:

Un epifenómeno es lo que se añade a un fenómeno.

La patafísica, cuya etimología debe escribirse ἐπί (μετὰ φυσικά), y su verdadera ortografía 'patafísica –precedida de un apóstrofe, con el fin de evitar un fácil retruécano– es la ciencia de lo que se sobreañade a la metafísica, sea en sí misma, sea fuera de ella, extendiéndose tan lejos de la metafísica como ésta se extiende más allá de la física. Ejemplo: al ser el epifenómeno frecuentemente un accidente, la 'patafísica será la ciencia de lo particular, aunque se diga que no hay ciencia más que de lo general.

Estudiará las leyes que rigen las excepciones; explicará aquel universo suplementario al nuestro. O, menos ambiciosamente, descubrirá un universo que se puede ver, y que quizá se deba ver, en lugar del tradicional; dará cuenta de las leyes que se creyó descubrir en ese universo como correlaciones a su vez excepcionales, aunque más frecuentes en todos aquellos casos de hechos accidentales que, al reducirse a excepciones poco excepcionales, no tienen [el atractivo] de la singularidad.

**DEFINICIÓN:** La patafísica es la ciencia de las soluciones imaginarias, que atribuye simbólicamente a los lineamientos las propiedades de los objetos [descritos] por su virtualidad.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> «Un épiphénomène est ce qui se surajoute à un phénomène.

La pataphysique, dont l'étymologie doit s'écrire ἐπί (μετὰ τὰ φυσικά) et l'orthographe réelle 'pataphysique, précédé d'un apostrophe, afin d'éviter un facile calembour, est la science de ce qui se surajoute à la métaphysique, soit en elle-même, soit hors d'elle-même, s'étendant aussi loin au-delà de celle-ci que celle-ci au-delà de la physique. Ex.: l'épiphénomène étant souvent l'accident, la pataphysique sera surtout la science que du

El fragmento anterior es un extracto de la novela *Gestes et opinions du Docteur Faustroll, Pataphysicien* de Jarry. En esa obra podemos encontrar la declaración más popular respecto a la 'patafísica: La ciencia de las soluciones imaginarias, definición que puede completar su sentido con la máxima de Marcel Duchamps, aquella que dice: “no hay solución porque no existe ningún problema” (Baj 2007, p. 45). En esta primera definición visualizamos ya una propuesta de ruptura con la noción de ‘concepto’ cartesiana y más avalada en la modernidad, esto al ponerse del lado de lo particular. La naturaleza del concepto es posible al determinar y regular rigurosamente la serialidad de acuerdo a ciertos valores constantes. Avanzando en el conocimiento de las cosas y del mundo natural se les va despojando de las propiedades que las individualizan y diferencian. En el procedimiento cartesiano, y por la idea del concepto-función que lo acompaña, “cada elemento queda determinado en su valor preciso, cada particularidad queda rigurosamente determinada, lo cual no puede conseguir la noción del concepto-sustancia, –el concepto genérico– que lo ubica como resultado de una progresiva eliminación de particularidades” (Velázquez Zaragoza 2003, p. 239). Regresaré constantemente a esta idea a lo largo de la investigación.

La larga cita de Jarry también introduce la aclaración sobre la aparición de la apóstrofe en la palabra. Jarry nos dice que no es un mero acompañamiento ni un capricho decorativo tipográfico, sino que es una parte esencial y consustancial del término. Esta idea será exagerada años después por Lococo Cobo –fundador y único miembro del *Colegio Vasco de 'Patafísica*.<sup>14</sup> Él afirma que el apóstrofe

---

particulier, quoiqu'on dise qu'il n'y a de science que du général. Elle étudiera les lois qui régissent les exceptions et expliquera l'univers supplémentaire à celui-ci; ou moins ambitieusement décrira un univers que l'on peut voir et que peut-être l'on doit voir à la place du traditionnel, les lois que l'on a cru découvrir de l'univers traditionnel étant des corrélations d'exceptions aussi, quoique plus fréquentes, en tous cas de faits accidentels qui, se réduisant à des exceptions peu exceptionnelles, n'ont même pas l'attrait de la singularité.

DÉFINITION: La pataphysique est la science des solutions imaginaires, qui accorde symboliquement aux linéaments les propriétés des objets écrits par leur virtualité» (Jarry 1988, p. 669).

<sup>14</sup> Los escritos y libros publicados de Lococo Cobo (entre los que suman los curiosos títulos: *Cincuenta y pico artículos aburridos (¡y sin dibujos!)*, *Inútil manual para entender la mecánica cuántica y la teoría de la relatividad: 'patafísica hipermoderna*, y *Manifiesto a favor de las cosas*) son tanto divertidos como difíciles de conseguir. Por ello, comparto el



constituye, *per-se*, la «Mismidad de la Reidad» de la 'patafísica por lo que no se debe caer en la tentación de suprimirlo: "no hay en la historia de los apóstrofes otro más inútil y a la vez más necesario que éste y aunque sólo fuera por ello, haríamos bien en conservarlo" (Lococo Cobo 2005, p. 33).

El artista italiano Enrico Baj es quien comenta otra implicación fundamental de la grafía de la palabra. Según él, podemos encontrar la palabra con o sin la apóstrofe y eso afecta el significado de la palabra. Cuando viene precedida de un apóstrofe –'patafísica– se tratará de la 'patafísica voluntaria o consciente, mientras que la involuntaria o inconsciente será aquella que se practica sin toma de conciencia de los propios actos y actitudes mentales, cerebrales y comportamentales. A esta última se le privará de la apóstrofe justo para establecer la distinción (Baj 2007, p. 54). Que exista una patafísica involuntaria o inconsciente implica, también, que el espíritu 'patafísico existía ya desde antes que la palabra fuera pronunciada por primera vez, y por otro lado, que la actitud patafísica puede ejercerse sin tener conocimiento de ella.

Existieron, entonces, patacesores y patacesión, es decir, prácticas, exhibiciones, diálogos o explicaciones patafísicas antes de la publicación de *Gestes*. Baj menciona al menos dos patacesores. El primero de ellos es un filósofo de la escuela eleática, Zenón de Elea, a quien le considera como patacesor debido al uso de las paradojas o aporías como aquella famosa sobre la velocidad de flecha de Aquiles y la tortuga, paradoja con la que Zenón pretendió demostrar la inexistencia del movimiento. Leonardo da Vinci será otro de los grandes patacesores ya que muchos de sus escritos –por ejemplo sobre sus observaciones a animales– asemejan a una ciencia del absurdo de descubrimientos imprevisibles (Baj 2007, p. 42). Aunque podemos pensar en figuras con disposición patafísica mucho antes del siglo XIX, lo cierto es que la creación de la palabra y el concepto como tal se lo debemos a Alfred Jarry, cuyo mérito no fue simplemente lingüístico sino el de crear toda una nueva realidad. Más relevante que la pregunta por el qué es la 'patafísica es la del para qué de ella. Para comprenderlo, hay que pensar en el momento en el

---

link de una página web, *Rebelión*, que reúne algunos de sus artículos: <http://www.rebellion.org/mostrar.php?tipo=5&id=Nicola%20Lococo&inicio=0>

que esta ciencia imaginaria surge, para ello habrá que centrarnos en la figura de Jarry, personaje tan desconcertante y fascinante como su invención.

Jarry nació en Laval, Francia, el 8 de septiembre de 1873, y como un buen personaje de novela romántica, su vida fue trágica. Sus primeros años de infancia visitó distintos manicomios en los que su madre y hermano tuvieron que pasar largas temporadas; mientras que sus años de juventud los pasó viviendo en pensiones de mala muerte que apenas podía pagar. Son conmovedoras las anécdotas con las que lo recuerda su amigo Guillaume Apollinaire (2003, pp. XI-XIX, p. XII, XVI y XIX):

La voz de Jarry era neta, grave, rápida y a veces enfática. De pronto, dejaba de hablar para sonreír y en seguida ponerse serio bruscamente. Su frente se movía sin cesar pero no en altura como es corriente sino a lo ancho. Hacia las cuatro de la mañana, se acercó un hombre para preguntar por el camino de Plaisance. Jarry sacó rápidamente un revólver y ordenó al transeúnte que retrocediera seis pasos. Luego le dio la información.

Las travesuras de Jarry fueron un gran prejuicio para su gloria, y su talento, uno de los más singulares y sólidos de su época, no le proporcionaba lo suficiente para vivir. Comía mal [...] Me confesó qué [sic] para acallar a su estómago, a menudo antes de acostarse, bebía un gran vaso lleno a partes iguales de vinagre y ajeno, extraña mezcla a la que agregaba una gota de tinta.

Jarry murió el 1ro de Noviembre [sic], y el 3 nos reunimos unas cincuenta personas para acompañar su entierro. Los rostros no estaban tristes [...]. Sin embargo, todo el mundo sentía vivamente la desaparición del gran escritor y del muchacho encantador que fue Jarry. Pero hay muertos que se lamentan de otro modo que por lágrimas [...]. Semejantes muertos no han tenido nunca nada de común con el dolor. Sus sufrimientos jamás han estado mezclados de tristeza. Para tales funerales es necesario que cada uno dé [sic] muestras de un feliz orgullo por haber conocido a un hombre que no ha sentido nunca la necesidad de preocuparse de las miserias que le abrumaban a él como a los demás.

Aunque la corta vida de Jarry, muerto apenas a los 34 años, se consumió entre ajeno y éter, ya a sus 15 había iniciado el ciclo úbico que incluye obras como *Ubu Roi*, *Ubu enchaîné*, *Ubu cocu*, *Ubu sur la butte* –*Ubú Rey*, *Ubú Encadenado*, *Ubú Cornudo*, *Ubú en la Colina*– entre otras. Estas obras de epopeya farsesca

tragicómica tienen como protagonista al Rey Ubú. Personaje con el que Jarry trascendería en la historia; la figura nació a partir de la burla que Jarry y sus compañeros del Liceo de Rennes hacían a su voluminoso y pedante maestro de física, Hérbert, a quien llamaban Padre Hérbert. La misma denominación pasó a Ubú: Padre y Rey, Señor de todo, monarca soberano de Polonia a Aragón. En opinión de Baj y otros, este personaje se convirtió en un arquetipo de la literatura tanto como lo es Hamlet o Don Quijote. Representa la sátira, herejía, desmitificación, contestación y destrucción del concepto de autoritarismo. Ubú es una figura absurda, ridícula, contradictoria y estúpida que representa el poder institucional, el de la soberanía, el que requiere y depende de la etiqueta de «Rey», «Jefe» o «Señor de todo» pero que a la vez es ignorante y vulgar. A la vez, Ubú es la caricatura del ciudadano moderno, fervoroso creyente en la ciencia y el progreso a la vez que es un canalla en su conducta cotidiana (Baj 2007, p. 33; Ferrer 2003, pp. 7-16; Alique 1981, p. 11).

La otra gran novela de Jarry y obra capital del origen de la 'patafísica es el mencionado libro *Gestes et opinions du Docteur Faustroll, Pataphysicien*. El libro permaneció inédito hasta 1912, cinco años después de la muerte de Jarry (por fortuna fue escrito antes de ésta). En boca del personaje principal de la novela, el Dr. Faustroll –gnomo de la ciencia: mezcla entre el Faust de Goethe y un troll–, Jarry inventa la única ciencia verdadera que es la 'patafísica: la ciencia por antonomasia. Esta peculiar ciencia toma su distancia del símbolo del progreso y del supuesto triunfo de la tecnología en su vínculo con el descubrimiento científico, es en eso donde radica la principal contribución de Jarry y su 'patafísica. En un ejemplo práctico, la 'patafísica, a diferencia de la ciencia moderna, enuncia la ascensión del vacío hacia una periferia, en lugar de la ley de la caída de los cuerpos.<sup>15</sup> La 'patafísica representa una de las primeras tentativas importantes de promover un

---

<sup>15</sup> «En lugar de enunciar la ley de la caída de los cuerpos hacia un centro ¿por qué no ha de preferirse la ascensión del vacío como unidad de no-densidad, hipótesis ésta mucho menos arbitraria que la elección del agua como unidad concreta de densidad positiva?» (Jarry 2003, p. 30).

[«Au lieu d'énoncer la loi de la chute des corps vers un centre, que ne préférer-on celle de l'ascension du vide vers une périphérie, le vide étant pris pour unité de non-densité, hypothèse beaucoup moins arbitraire que le choix de l'unité concrète de densité positive eau?» (Jarry 1988a, p. 669)].

ataque irónico contra las maravillas de la tecnociencia y tiende a desacralizar todo lo que parece intocable, como la verdad científica (Caprile 1996, p. 132).

No es curioso, entonces, que el nacimiento de la 'patafísica coincida con el desarrollo europeo de sistemas filosóficos que también se afirman como la contraparte o rechazo al giro científico encabezado por la tecnologización moderna. Ejemplos de dichos sistemas son los encabezados por Friedrich Nietzsche y Martin Heidegger. Baj considera que en esas propuestas hay un aire de pesimismo o incluso miedo, y que en cambio, en la 'patafísica encontramos la aceptación de la paradoja y del absurdo: "Jarry, con su 'patafísica es el primer autor que ha recurrido a esa potente arma que es uno de los pocos sistemas de defensa contra la opresión que tienen los pueblos, que tiene el hombre común, como es la capacidad de ironizar" (Baj 2007, p. 39).

Jarry se convirtió en clave para los movimientos culturales de Francia en la segunda mitad del siglo XX conocidos como vanguardias (dadaísmo y surrealismo por ejemplo). En esencia, la propuesta del poeta y dramaturgo consistía en no aceptar los valores predeterminados para juzgar, cosa que fructificó mucho en el terreno del arte y en la actualidad, se está intentando incorporar en el terreno de la ciencia. En su aparente irracionalidad y en la expresión de lo absurdo, la 'patafísica contribuye a ampliar los límites de la sensibilidad y de la expresión (Fernández 2003). Esto unió a un grupo de creadores anticonvencionales alrededor del quehacer 'patafísico; tanta fue la fascinación y los terrenos explorados que, en 1948 –41 años después de la muerte de Jarry– se creó en Francia el *Collège de 'Pataphysique*.<sup>16</sup> Colegio formado en principio por amigos, admiradores y un grupo discipular de Jarry; artistas e intelectuales que se autodenominaron una sociedad de

---

<sup>16</sup> El *Collège de 'Pataphysique* continúa vigente con sus comisiones y subcomisiones, aunque a finales de 1974 atravesó por un Periodo de Ocultación que duró hasta el año 2000. Después de la Desocultación del Colegio, se han formado Institutos y Colegios Patafísicos en muchos otros países como España, Italia, Alemania, Argentina, Colombia y México. Son más los personajes –escritores, pintores, filósofos– los que se han formado parte del Colegio y que se han encargado de recolectar y establecer una serie de postulados científicos para la 'patafísica. Uno de los miembros más reconocido aun con vida es Umberto Eco; Jean Baudrillard también formó parte de este grupo en algún momento. Para los interesados, el *Novum Organum du Collège de 'Pataphysique* cuenta con una página web actualizada, aunque un poco abandonada en mi opinión: <http://www.college-de-pataphysique.org/>.

estudiosos sabios e inútiles. Entre ellos figuraban André Breton –quien definía a Jarry como «cabeza de tormenta»–, Antonin Artaud, Joan Miró y Duchamps. El colegio se fundó en París el 29 de diciembre de 1949 d. C. en el calendario vulgar y el 1 de Descerebramiento del año 76 de la Era 'Patafísica. Así es, existe un calendario 'patafísico que se estableció casi al mismo tiempo de la creación del Colegio. Este calendario cuenta con 13 meses, está basado en la vida de Jarry, sus publicaciones y otras fechas memorables de la 'patafísica, cada uno de sus meses cuenta con nombres específicos –como Haha, Descerebramiento, Mierdra, Zapatos y Faló–, tiene celebraciones propias y en él todos los 13 son viernes.<sup>17</sup>

Incluso hoy podemos rastrear la influencia de Jarry y el espíritu patafísico (inconsciente y sin apóstrofe): en el cine y ensayos irónicos de Woody Allen –por ejemplo aquella compilación de cuentos cortos *Cómo acabar de una vez por todas con la cultura* (2009) que toca temas como la crítica freudiana, la mafia, el ajedrez y también la filosofía–, en las máquinas del inventor de Los Ángeles, Lawrence Wahlstrom, compuestas por más de 700 piezas que funcionan a la perfección pero que no sirven para nada; o con la entrega de los premios a lo peor de la industria cinematográfica estadounidense: los Golden Raspberry, mejor conocidos como Razzies o anti-Oscars. También los *Ig-Nobel* son un excelente ejemplo de la irrupción patafísica en la comunidad científica. Estos galardones, parodia del premio Nobel, premió en el año 2012 a cuatro científicos en el campo de la neurociencia por haber demostrado que la investigación cerebral, usando complicados instrumentos y estadística simple, puede mostrar actividad cerebral significativa en cualquier parte, incluso en un salmón muerto (Bennett y Miller 2009).

También tenemos muestras de 'patafísica consciente en nuestros días. Muestra de ello es el llamado de la científica y activista ambiental transgénero, Brigitte Baptiste, directora del Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt de Colombia, al desocultamiento de la «maravillosa ciencia de la 'patafísica», en una conferencia dictada en el 2012 en el marco de la Fiesta del

---

<sup>17</sup> La tercera versión de ese calendario patafísico –impreso el 29 de Clinamen de LXXXII, es decir el 19 de abril de 1954– se encuentra publicado en el libro Baj, E., *¿Qué es la patafísica? Seguido del Calendario patafísico y otros documentos* (2007, p. 145-163).

Libro y la Cultura en Medellín.<sup>18</sup> Ella afirma que, si somos rigurosos con la 'patafísica, podremos llegar a respuestas que no hemos podido abordar con la ciencia tradicional. Por ejemplo, la crisis ambiental, de la que podemos describir sus causas, no se ha resuelto (ni lo hará) con azoteas verdes, carros eléctricos ni economía verde. Se han transgredido los límites planetarios en términos de uso de recursos y se necesita una eco-patafísica que busque una solución en algo imprevisible e inesperado, en convertirnos en algo radicalmente distinto y no en la pretensión de restaurar la humanidad como era antes (Batipste 2012).

En el mismo tono, en México tenemos a la filósofa transfeminista, Sayak Valencia, impulsora de las teorías sobre identidad de género y que dicta sus conferencias usando barba y bigotes postizos. La autora del libro *Capitalismo Gore*, critica al sistema capitalista que manipula y enajena a humanidad a través del 'necroempoderamiento' que consiste en usar la violencia como herramienta para acumular más poder. Su presencia en público, con una formalidad ultra académica pero acompañada de un atuendo fuera de lo común en el ámbito, invita al diálogo a través de un performance académico que lleva a preguntas como: "¿Estamos en una conferencia organizada por maestros de la división de Ciencias Sociales o frente a un performance creado por artistas irreverentes?" (Villegas 2012).

Se ve que es difícil defender a la 'patafísica como ciencia; a menudo es considerada una simple parodia de la ciencia o una teoría ficción (Teh 2006). Nótese que la propuesta patafísica incluye sobre todo una política y ética científica frente al riesgo de la «adicción a la producción del conocimiento exacto» y la crisis de la forma del quehacer científico, a la destinación de recursos y la ultra-tecnologización que nos lleva a conflictos bioéticos importantes<sup>19</sup> (Batipste 2012). En la misma tónica pero respecto a la historiografía, el teórico de la historia Hyden White, responde a los antiposmodernos –que reclaman que los pensadores

---

<sup>18</sup> Disponible en video en la siguiente liga: <http://www.youtube.com/watch?v=qS-LsqPBNCY>

<sup>19</sup> Ya se han tenido noticias de personas que, por ejemplo, deciden voluntariamente amputar partes de sus cuerpos –no eficientes al 100%– por aparatos biónicos que les permiten, incluso, mayores capacidades que las biológicas (Bowdler 2011). Estas historias nos llevan, además de sentirnos en una película futurista de ciencia ficción, a cuestionarnos sobre la concepción de humanidad, que ya es difícil de definir, y los límites éticos de los avances científicos y tecnológicos.

posmodernos, White incluido, están en contra de la historia, la objetividad, las reglas, los métodos y demás— que de lo que ellos están en contra es de:

una historiografía académica, al servicio de los aparatos estatales que se han vuelto en contra de sus propios ciudadanos, con sus nociones de objetividad epistemológicamente demarcadas, ideológicamente estériles y obsoletas —una historiografía que, al aislarse a sí misma de los recursos de la *poiesis* (invención) y la escritura artística, también cercenó sus lazos con lo que era más creativo en las ciencias reales que buscaba a medias emular (White 2010, p. 175)

Vemos que al seguir los ideales patafísicos no se trata tanto de crear una ciencia en el sentido tradicional de la palabra, sino de llegar a una especie de ciencia de la división, de lo discontinuo; de una ciencia que se hace negativamente, que interroga y deshace los discursos metafísicos sin llegar nunca a formalizarse como ciencia (África Vidal 1990, p. 37).

Dentro de la filosofía, tampoco es usual considerar de forma seria a la 'patafísica, pero muchos filósofos pueden ser considerados grandes patafísicos. Se puede reconocer alguna influencia de Jarry y sus seguidores en ellos aunque sea involuntaria —sin apóstrofe— en sus propuestas. Por ejemplo, Gilles Deleuze escribió un ensayo (*Un précurseur méconnu de Heidegger, Alfred Jarry*) en el cual hace notar las similitudes entre Jarry y Heidegger. La superación de la metafísica [que ha olvidado el Ser], es decir, un nuevo significado y una nueva comprensión del fenómeno, es una búsqueda inseparable tanto de la 'patafísica como de la fenomenología. De igual forma, ambos autores evocan frecuentemente a la técnica y a la ciencia tecnificada como el lugar de la pérdida del ser [figura de Ubú] pero también el de su “salvación” [técnica planetaria y 'patafísica de Faustroll] (Deleuze 1993). Sin duda, también en el pensamiento deleuziano pueden vislumbrarse toques patafísicos, como también en Jacques Derrida, en Bruno Latour y en Michel Serres. Estos pensadores, que podemos englobar forzosamente en la posmodernidad, comparten con Jarry el interés ambivalente hacia la ciencia y el progreso que ésta supone. La parodia científica de Jarry tiene mucho en común con las raíces de la incredulidad posmoderna, acompañada de un profundo conflicto con la modernidad, sobre todo con la concepción histórica del tiempo y los acontecimientos, como

veremos en la segunda parte de esta investigación. Adentrémonos antes a las peculiaridades de lo que se nombra post-moderno y de las singulares características –y por ello patafísicas también– de las teorías que generan.

### 3. Teorías híbridas

*Se intentará dar cuenta de la ambigüedad, controversia y diversidad de la noción posmodernidad. Los poco exitosos intentos clasificatorios y clarificatorios nos llevarán a preferir visualizar 'teorías híbridas', mezcla de teorías sociales, literarias y filosóficas. Eso nos enfrentará con una de las críticas más fuertes hacia la posmodernidad: el estilo narrativo de los autores franceses, en su mayoría. Reafirmaremos la propuesta de una lectura distinta a estas teorías filosóficas: una patafísica.*

Como veremos, parece existir una ambigüedad intrínseca a la noción de posmodernidad, en el pensamiento y en las teorías que son etiquetadas bajo ese nombre; noción también muy controversial y por lo demás enigmática. El debate de lo *post-moderno* –lo que sigue de lo moderno y va después de él– se inició en el campo de la literatura y la arquitectura. De hecho la palabra «*postmoder*» es empleada por primera vez por el artista británico John Watkins Chapman en 1870 y en los años sesenta y setenta las nuevas formas de arte, como el arte pop y los *happenings*, reciben el calificativo «*post-modern*» (Quevedo 2001). Incluso, el teórico francés Jean François Lyotard –quien consagra y difunde los términos «posmodernidad», «posmoderno» y «posmodernismo» a través de su libro *La condition postmoderne: rapport sur le savoir* (1979)– toma el nombre de los arquitectos italianos pero como un falso-nombre. El motivo de Lyotard fue usar el pseudónimo utilizado en arte dándole una vuelta estratégica porque resulta evidente que nada puede significar lo que viene después de la modernidad, pues la palabra «moderno» significa un siempre ahora (Lyotard 2009). La posmodernidad filosófica no plantea la superación en ningún sentido incluido el temporal; es en cambio una crítica a la modernidad y a su idea de progreso. Como bien se expresa en el clásico de Lyotard, se cuestiona la legitimidad del saber enmarcado en las sociedades informatizadas, en las cuales el conocimiento se maneja como una mercancía, donde hay productores y consumidores de saber (1979).



Desde los años sesenta, son las tesis relativas y críticas a las condiciones culturales, sociales y sobre todo filosóficas lo que viene a la mente de la mayoría cuando escuchamos el término posmodernidad. Sobre todo en Francia –en mucho debido a la emoción y posterior desencanto del Mayo del 68– se formó entre 1960 y 1980 una generación de intelectuales que empezaron a desarrollar una suerte de mezcla entre teorías filosóficas, sociales y literarias. Se conoce como *generación de los sesenta* a aquel movimiento intelectual de Francia, pero con proyección mundial, que ha dominado en la escena pública a partir de los años sesenta y que rompe con la generación de Jean Paul Sartre y Maurice Merleau Ponty (Margot 2008). También denominada muchas veces como la *French theory* (Cusset 2003; Sokal y Bricmont 1997), cuenta con autores como Michel Foucault, Louis Althusser, Roland Barthes, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Félix Guattari, Jacques Lacan, Bruno Latour, Jean François Lyotard, Paul Virilio, Jean Baudrillard, entre otros. En una entrevista, Lyotard reconoce que, mirado desde fuera, parece que sí hay un pensamiento francés, aplaudido o repudiado, a pesar de las considerables diferencias que separan, por ejemplo a un Deleuze de un Derrida. Los signos distintivos que remiten a la conexión son el interés por una escritura imposible y el pensamiento de lo impensable (Lyotard 1987).

Reconociendo la diversidad de los autores posmodernos, Octavi Fullat, en su libro *El siglo postmoderno (1900-2011)*, logra destacar como línea general de ellos la no aceptación de la existencia de alguna realidad absoluta, autónoma y suficiente, trátase de Dios, el hombre, o de la razón. Este autor ve la causa de la posmodernidad en el desencanto ante la razón, y considera que el siglo XX, más que otras épocas, se distingue por la diversidad de posturas y actitudes de la que logra distinguir tres líneas generales (Fullat 2002):

- 1) Los instalados en el presente, tranquilos y plácidos ante la sin razón del existir. Aquí se ubican Heidegger,<sup>20</sup> Gadamer, Foucault, Lyotard, Derrida, Rorty y Vattimo;

---

<sup>20</sup> Aunque otros autores consideran a Heidegger influencia y precedente a la crítica posmoderna –junto con Nietzsche y Freud– más que perteneciente a ella (Cusset 2003; Quevedo 2001).

- 2) Los supervivientes del pretérito que no han dado la espalda a toda metafísica, que sostienen la existencia de algún absoluto, opuestos a la posmodernidad y que “sobreviven” a la modernidad (Althusser, Gramsci, Popper, entre otros) e incluso a la pre-modernidad (Levinas, Buber, Ricœur y más);
- 3) Los nostálgicos del pasado, asombrados ante la posmodernidad y que añoran otros tiempos que consideran más consistentes; ellos se ponen a pensar hacia atrás, hacia la modernidad. Aquí encontramos a Horkheimer, Adorno, Habermas, Marcuse, Benjamin, etc<sup>21</sup>.

Por su parte, para François Cusset (2003) la *French theory* refiere más a pensadores franceses que han sido importados por hombres de letras estadounidenses y es en eso donde radica la broma del mismo nombre. El fenómeno de apropiación del pensamiento de los autores franceses en cuestión ha dado lugar a una descontextualización de sus propuestas y a menudo se les da un papel crucial en los debates sociales y políticos en Estados Unidos.<sup>22</sup> Él propone una categorización y agrupación de los autores de la *French theory* basada en lo que critican:

Algunos estribillos de la época permiten agruparlos en una comunidad exclusivamente negativa: la triple crítica del sujeto, la representación y la **continuidad histórica** [sic] –una triple relectura de Freud, Nietzsche y Heidegger– y la crítica de la ‘crítica’ misma, ya que todos a su manera cuestionan esta tradición filosófica alemana (Cusset 2005, p. 22).<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Evidentemente al distinguir tres líneas, Fullat cae, como casi todos los que intentan clasificaciones del tipo, en poca precisión. Por ejemplo, Theodor W. Adorno más que añorar la modernidad fue un crítico de la racionalidad promotora de progreso. Sin embargo considero que el autor acierta en mostrar que la posmodernidad no es una ni que todos los filósofos contemporáneos pueden ser sus representantes.

<sup>22</sup> Cosa muy cierta para Baudrillard que tuvo varios libros catalogados como *Best Seller* e incluso su pensamiento inspiró la película *The Matrix* (1999) de los hermanos Andy y Larry (ahora hermana transgénero: Lana) Wachowski, quienes lo invitaron personalmente a colaborar con ellos en la preparación de las secuelas de la famosa película.

<sup>23</sup> «Quelques refrains d’époque permettent de former entre eux une communauté exclusivement négative: la triple critique du sujet, de la représentation et de la continuité historique, une triple relecture de Freud, Nietzsche et Heidegger, et la critique de la “critique” elle-même puisqu’ils interrogent Tous à leur façon cette tradition philosophique allemande» (Cusset 2003, p. 19).

Otro intento de clarificar la posmodernidad, sus características y el objetivo de esos autores lo encontramos en *Impostures Intellectuelles*. Publicado en 1997 por los físicos Alan Sokal, estadounidense, y Jean Bricmont, belga, el libro generó gran alboroto en grupos intelectuales norteamericanos y franceses. Para estos científicos hay de dos en la posmodernidad: 1) El estructuralismo extremo, donde los autores pretenden dar un barniz de cientificidad a los discursos de la ciencias humanas usando lenguaje de las matemáticas o 2) El del postestructuralismo, que empieza a mediados de los años setenta, y en donde los autores se orientan hacia el irracionalismo o el nihilismo abandonando cualquier pretensión científica e incluso filosófica (Sokal y Bricmont 1997).

Como es fácil de percibir, el libro de dichos científicos encierra un ataque nada velado en contra de la posmodernidad al considerarla una corriente intelectual caracterizada por el rechazo de la tradición racionalista de la Ilustración, por elaboraciones teóricas independientes de cualquier prueba empírica, y por un relativismo cognitivo y cultural que trata a la ciencia como una narración, un mito o una construcción social (Sokal y Bricmont 1997). Independiente de la crítica al contenido de las teorías posmodernas, llama la atención que el método para el ataque a los autores referidos sea través de la forma de la escritura contemporánea.

El libro de Sokal y Bricmont está dividido por capítulos dedicados a los autores de la *French Theory* –no hace falta mencionar que Baudrillard tiene uno para él solito– en los que se recopilan fragmentos extensos para luego hacer notar el uso indiscriminado de terminología y conceptos de las ciencias naturales, en especial de la física, y de las matemáticas tales como vacío, caos y velocidad. La idea es poner en evidencia citas absurdas, carentes de sentido, irrelevantes en su contexto y finalmente, casos manifiestos de charlatanería. Para los autores de *Impostures intellectuelles*, los posmodernos pretenden exhibir una erudición superficial usando términos técnicos en un contexto en el que resultan incongruentes. Todo ello con el objetivo de impresionar e intimidar a los lectores no científicos (Sokal y Bricmont 1997).

En definitiva, cualquier lector atento, ni siquiera especializado, de los posmodernos percibirá al poco tiempo las contradicciones, los giros argumentales, y que algunas de sus propuestas se vislumbran más retóricas que otra cosa.

Tampoco cabe duda de la acertada descripción de lo absurdo, de la carencia de sentido y la falta de una estructura lógica formal que Sokal y Bricmont elaboran. El uso injustificado e indiscriminado del lenguaje y conceptos de ciencias como la física o las matemáticas parecen sin duda sospechosos y, de hecho, ha sido el eje de ataque a algunos pensamientos contemporáneos. Esa condición de escritura no debería representar una crítica hacia ellos ya que lo que buscan es ese quiebre con la racionalidad y la argumentación tradicional. Al menos en forma, parecen lograrlo.

Como afirma África Vidal: "la posmodernidad es movimiento e incertidumbre, huida y escape de todo dominio conceptual, deconstrucción y creación, dislocación de puntos de referencia, mezcla de categorías y descrédito de los grandes relatos, de las *Grand Narratives* orientadas hacia el por-venir" (1990, p. 11). Con eso como guía, muchos teóricos, especialmente los franceses contemporáneos, han encontrado en los discursos de ficción una gran fuente y punto de partida para sus reflexiones e investigaciones. La narrativa posmoderna literaria incluye y se caracteriza por la estética de la desaparición, la disolución del sujeto, el triunfo del espectáculo, la desaparición de los referentes y el descenso de la realidad (África Vidal 1990) temas que no pueden dejarse fuera de las reflexiones ontológicas y epistémicas actuales.

No puede parecernos tan extraña la inclusión de referencias literarias –siendo Borges uno de los más recurridos pero también Alfred Jarry y su ‘patafísica– en los trabajos de la mayoría de los autores denominados posmodernos. Esto da como resultado la típica escritura posmoderna, que puede describirse como un híbrido que combina la reflexión sociológica con los tropos y métodos de la anticipación científica (Francescutti 2011). Esta característica propia de la escritura posmoderna no permite una lectura filosófica tradicional y es lo que enoja a muchos estudiosos, como Sokal y Bricmont que se lanzan contra la *licence poétique* posmoderna de la siguiente manera:

Si un poeta utiliza palabras como «agujeros negros» o «grados de libertad» fuera de contexto, sin saber muy bien que es, no nos molesta. Del mismo modo, no nos molesta si para un autor de ciencia ficción es conveniente pedir prestado pasadizos secretos en el espacio-tiempo y volver a la época de las Cruzadas [...]. Sin embargo, sostenemos que en el caso de [la *French theory*] no se trata de una licencia poética. Esos

autores tienen opiniones muy serias sobre la filosofía, el psicoanálisis, la semiótica y la historia de la ciencia. Sus obras son objeto de innumerables comentarios, análisis, seminarios y tesis doctorales. Su intención es claramente el trabajo teórico y es por ese motivo que los criticamos (Sokal y Bricmont 1997, pp. 18ss).<sup>24</sup>

Como se hace evidente y paradójico, la retórica posmoderna se caracteriza y es criticada no sólo por la jerga de la ciencia ficción y la inclusión de categorías extrañas y términos sin permiso de la ingeniería, la física y la genética para parecer más serios (Francescutti 2011; Sokal y Bricmont 1997), sino que al mismo tiempo, al tomarse libertades poéticas y escribir literariamente, pasan por autores con poca seriedad y formalidad para la academia, de la cual sin duda forman parte, aunque tal vez no deberían. Como menciona Margot (2008), lo que caracteriza mejor a la generación de los sesenta, en el ámbito filosófico, es la relación con, primero, la opinión política y segundo, con la opinión literaria. También toman la tarea de pensar a la modernidad fuera de la tradición histórico-trascendental del discurso filosófico contemporáneo. En ese aspecto, Foucault y su generación están en deuda con George Bataille y su filosofía-literatura como mecanismo de trasgresión. Sobre todo en el libro *La littérature et le Mal*, publicado en 1957, Bataille intenta salir de la función gramatical del filósofo. El intento de quebrantar su propia soberanía como sujeto filosófico es una búsqueda admirable de Bataille que, considero, es una búsqueda compartida por varios pensadores de los llamados posmodernos.

Si bien es evidente una cierta inconmensurabilidad entre los múltiples autores posmodernos, existe algo que une a la arqueología de Foucault, la deconstrucción de la tradición filosófica de Derrida, el interés por la física cuántica y las matemáticas de Serres, la entidad objetivada del Mal de Baudrillard y el deseo productor de Deleuze: "[todos ellos] recurren a la novela, y hacen del universo

---

<sup>24</sup> «Si un poète utilise des mots tels que "trous noirs" ou "degré de liberté" en dehors de leur contexte, sans savoir très bien de qui il s'agit, cela ne nous dérange pas. de même, si un auteur de science-fiction trouve commode d'emprunter des passages secrets dans l'espace-temps pour remonter à l'époque des croisades [...] Néanmoins, nous soutenons qu'en l'occurrence, il ne s'agit nullement de licence poétique. Ces auteurs tiennent des discours tout à fait sérieux sur la philosophie, la psychanalyse, la sémiotique ou l'histoire des sciences. Leur œuvre sont l'objet d'innombrables commentaires, analyses, séminaires et thèses de doctoral. Leur intention est clairement de faire œuvre théorique et c'est sur ce terrain-là que nous les critiquons» (Sokal y Bricmont 1997, pp. 18ss).

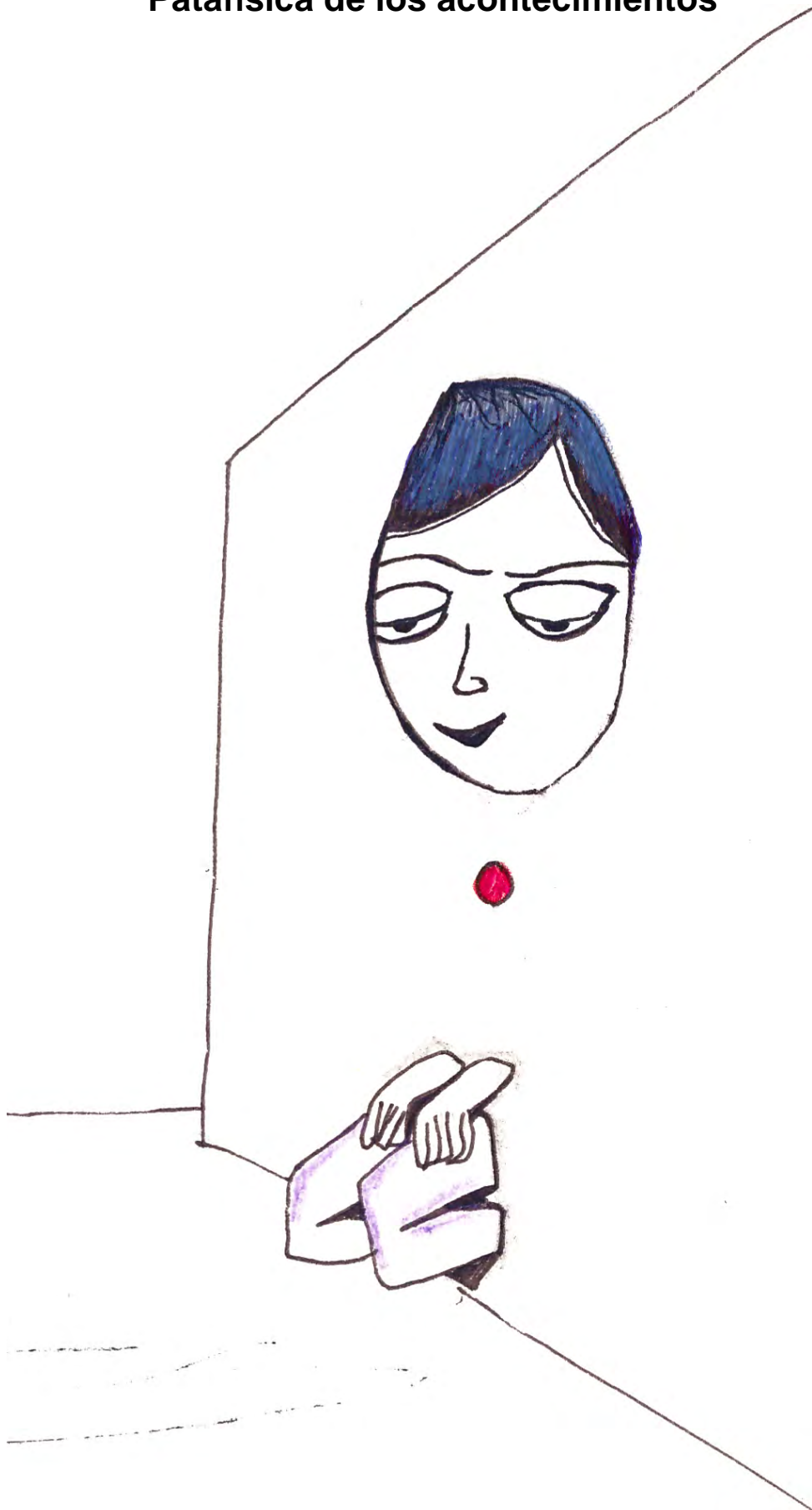
novelístico el auténtico laboratorio de la filosofía. Cada uno se vale a su manera, del discurso literario de la modernidad para salir del discurso filosófico de la modernidad" (Margot 2008, p. 71). Por otro lado, el juego con la seriedad parece ser también algo fundamental en los trabajos híbridos, armados de teoría social, filosofía, literatura, ciencia y arte, que nos entregan esos autores. De esa forma nos volvemos a encontrar con la ciencia de las soluciones imaginarias. Palabras de Fernández (2003, p. XXVI): "La 'patafísica es un aspecto, tangencial en apariencia, de la filosofía que empieza en el momento cuando deja de tomarse en serio a sí misma". De ahí mismo lo interesante de la propuesta patafísica como crítica al quehacer científico que, al tomarse tan en serio llega a olvidar el papel del humor, la creatividad y las hipótesis absurdas en el desarrollo del pensamiento científico (Batipste 2012). La propuesta 'patafísica justo se caracteriza por el uso de las paradojas y el humor como forma esperanzadora de crítica a la modernidad en comparación de otras que se inclinan a la irracionalidad y nihilismo.

Conforme a Teh (2006), me parece que hay ciertos textos, autores y conceptos que demandan más que otros una lectura 'patafísica. Baudrillard es uno de ellos al ser una persona que nunca tomó en serio ni a la burocracia académica, ni a la comunidad intelectual (Lozano 2013). De igual forma, estamos enfrentando ciertas condiciones políticas, históricas y tecnológicas que parecen estar en favor de un destape patafísico, es decir, a un tránsito de una patafísica inconsciente a unas manifestaciones patafísicas cada vez más voluntarias. Claro que, como hay autores en los que es más fácil descubrir brillos patafísicos, hay conceptos que favorecen la creación de soluciones y descripciones patafísicas. Sin duda alguna y debido a que en su definición tiene inherente la singularidad y lo extra-ordinario (características propias de la 'patafísica), el concepto de «acontecimiento», sobre todo, en las de las reflexiones posmodernas (acontecimiento contemporáneo o del tiempo presente) se convierte en un ideal patafísico. El acontecimiento y la lectura patafísica que de él hace Baudrillard será objeto de la segunda parte de esta investigación.



## SEGUNDA PARTE

### 'Patafísica de los acontecimientos







## 1. Posmodernidad e historia

*Introducción al problema de la historiografía en la posmodernidad, el cual incluye la crítica a la continuidad histórica, a los grandes relatos y la ruptura con la linealidad histórica. Se verá cómo las condiciones particulares de la sociedad contemporánea y las características distintivas de nuestros eventos históricos conducen a la necesidad de una reflexión sobre la historia del tiempo presente distinta a la de las generaciones pasadas.*

Vimos ya como los intentos clasificatorios de los autores contemporáneos dejan fuera las singularidades y divergencias explícitas de las obras de cada autor. Por lo heterogéneo de los pensadores posmodernos, se ha llegado a optar por una presunta inconmensurabilidad del panorama filosófico de los siglos XX y XXI. Hay que tener presente que son características de la posmodernidad la multiplicidad, la no identidad ni unidad y la fragmentación cultural (Quevedo 2001), así que, de forma paradójica, lo que puede englobar a autores contemporáneos como tradición filosófica es que divergen entre sí. Como se propuso en la primera parte de esta investigación, también podemos encontrar en la forma híbrida de sus teorías y en el uso de un discurso filosófico-literario puntos de convergencia. De la misma forma, es posible delinear una propuesta común en el ámbito histórico, cuestión de la que nos ocuparemos ahora.

El movimiento posmoderno respecto a la reflexión histórica y su renovación es sobre todo –aunque no exclusivamente– francés. Muestra de ello es el libro *Faire de l'histoire: nouveaux problèmes* (1974), en el que se hace un balance y diagnóstico sobre la situación de la historia a principios del siglo XIX y que recopila textos de Jaques le Goff, Michel de Certeau, Pierre Nora, Michel Serres y François Furet por mencionar algunos. Retomemos en principio las palabras de Cusset (2003) respecto a la *French theory*:

Algunos estribillos de la época permiten agruparlos en una comunidad exclusivamente negativa: **la triple crítica del sujeto, la representación y la continuidad histórica** [sic] –una triple relectura de Freud, Nietzsche y Heidegger– y la crítica de la «crítica» misma, ya que todos a su manera cuestionan esta tradición filosófica alemana (Cusset 2005, p. 22).<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> «Quelques refrains d'époque permettent de former entre eux une communauté exclusivement négative: la triple critique du sujet, de la représentation et de la continuité

Y veamos también la definición de posmodernidad recabada del clásico de Lyotard, *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*.

Simplificando al máximo, **se tiene por «posmoderna» la incredulidad con respecto a los metarrelatos** [sic]. Esta es, sin duda un efecto del progreso de las ciencias; pero ese progreso, a su vez, la presupone. Al desuso del dispositivo metanarrativo de legitimación corresponde especialmente la crisis de la filosofía metafísica [...]. La función narrativa pierde sus functores: el gran héroe, los grandes peligros, [los grandes viajes] y los grandes propósitos (Lyotard 2006, p. 10).<sup>26</sup>

Tanto en la clasificación de Cusset, basada en una negatividad, como en el fragmento de Lyotard, se puede notar que la posmodernidad implica a todas luces la pérdida de la creencia en las narrativas por medio de la cual Occidente había impuesto sentidos que ya no eran cuestionados. Por ello, la crítica a la continuidad histórica es uno de los ejes de la posmodernidad, al igual que la ruptura con la linealidad histórica. Tengamos en claro que, la mayor parte de los análisis contemporáneos buscan trastornar los procedimientos que prevalecían desde el romanticismo, aquellos que intentaban *reconocer* un sentido dado y oculto. Su práctica consiste ahora en construir/reconstruir modelos, en remplazar el estudio del fenómeno concreto por el de un objeto constituido por su definición, a la vez que se juzga ese objeto según el campo de los problemas a los que permite dar respuesta y según las respuestas que proporciona. De modo general, el análisis científico contemporáneo-posmoderno quiere fijar los límites de significatividad de los modelos, incluido el suyo (De Certeau 1974). En ese sentido, parecería ser que la historia es o ha sido, una construcción y un valor en Occidente durante la mayor parte de los últimos dos milenios, y que recientemente hemos estado frente a un esfuerzo por deconstruirla, en línea con la deconstrucción de conceptos como los de

---

historique, une triple relecture de Freud, Nietzsche et Heidegger, et la critique de la "critique" elle-même puisqu'ils interrogent Tous à leur façon cette tradition philosophique allemande» (Cusset 2003, p. 19).

<sup>26</sup> «En simplifiant à l'extrême, on tient pour "postmoderne" l'incrédulité à l'égard des métarécits. Celle-ci est sans doute un effet du progrès des sciences; mais ce progrès à son tour la suppose. A la désuétude du dispositif métanarratif de légitimation correspond notamment la crise de la philosophie métaphysique [...]. La fonction narrative perd ses foncteurs, le grand héros, les grans périls, les grands périple et le grand sur» (Lyotard 1979, p. 7ss).

ser humano, raza, género, literatura, sociedad, entre otros pilares del humanismo occidental (White 2010).

Lo anterior es muy importante ya que conduce a una paradoja. Si la historiografía busca reconstruir su objeto a partir de simulacros o de escenarios con los modelos –lenguaje y metalenguaje– que produce, pronto ella misma, encontrará un límite relativo a los modelos epistemológicos que la sostienen como los son el de origen, fin, pasado; es decir, la figuración ambivalente del pasado y del futuro (De Certeau 1974). En parte, esa paradoja es lo que ha llevado a hablar del fin de la historia, aunque con más precisión debería llamarse fin de la historiografía para no confundir el objeto de la ciencia con la disciplina científica. La posmodernidad, a través de la filosofía de la historia, se ha visto conducida hacia un cuestionamiento de la validez de las narraciones, incluido el relato de la historia como ciencia (historiografía). Esto conduce a considerar a la posmodernidad como una cosmovisión basada en una concepción distintiva de la historia, de su naturaleza, de su significado y de la manera en que puede ser estudiada y utilizada (White 2010).

Sumado a ello, desde finales del siglo XIX y hasta la actualidad, se siente que estamos justificados a considerar a nosotros, nuestra historia y a nuestros eventos diferentes de los de los siglos que nos precedieron. Se experimenta la sensación de estar cuánticamente separados del *pasado* y que un nuevo orden de existencia se ha hecho presente. Para Jacques Le Goff y Pierre Nora (1974), esta novedad de la historia resulta de tres procesos: 1) Nuevos problemas que ponen en cuestionamiento a la historia misma, 2) Nuevos enfoques que modifican, enriquecen y transforman los sectores tradicionales de la historia y 3) Nuevos temas que aparecen en el campo epistemológico de la historia. Coherente con ellos, Hayden White (2010) asegura que el siglo XX llegó acompañado de eventos que lo hacen ser diferente a los anteriores y tenemos al menos tres indicaciones de esto:

- 1) La consagración de todas las implicaciones de la industrialización y sus efectos, entiéndase por ejemplo la expansión masiva de la población y las economías mundiales que desencadenan hambrunas masivas, contaminación atmosférica y bombas de hidrógeno.

- 2) El ritmo tradicional de la transmisión pre-industrial de las noticias de los eventos ha sido destruido a causa de la velocidad que aporta la tecnología, por ejemplo, como los sistemas de televisión satelital e Internet.
- 3) La existencia de instrumentos radicalmente diferentes de registro y representación (como el cine, el video, la foto digital) poseen el poder de manipular imágenes y esto cuestiona con fuerza la idea tradicional de percepción y de la veracidad de los eventos.

Para White (2010) los eventos de este nuevo presente no se prestan a ser interpretados narrativamente: ya no hay figuras históricas, luchas entre buenos y malos, etc. Sumado a ello, el registro histórico ha alcanzado una condición de sobrecarga que origina un ocultamiento detrás de una gran cantidad de documentos y, por último, todo registro o índice de lo que podría haber ocurrido puede considerarse una simple imagen producida o inventada: "... las diferencias que se suponía [...] existían entre el fenómeno y su ocasión nominal, entre el fenómeno y su imagen, entre la imagen original y su reproducción o simulacro, se fueron por la borda" (White 2010, p. 155).

La condición contemporánea de los eventos-acontecimientos ha obligado a la historiografía a redefinirse al menos en la toma de conciencia por parte de los historiadores del relativismo de su ciencia. "La «relatividad histórica» compone un cuadro en el que, sobre el fondo de una totalidad de la historia, se destacan una multiplicidad de filosofías individuales, las de unos pensadores que se visten de historiadores" (De Certeau 1978, p. 18).<sup>27</sup> A raíz de la toma de conciencia del historiador y en la multiplicidad de filosofías históricas, De Certeau asegura que la historia es un hacer, una práctica, liberándola de la situación meramente epistemológica defendida antes por la sociología de la historiografía y volviéndola una perspectiva más pragmática. Este francés llega a decir que el historiador trabaja con materia –información primaria, informaciones secundarias, lo curioso, los archivos, las colecciones– que transforma en historia a través de un proceso similar

---

<sup>27</sup> «La "relativité historique" compose ainsi un tableau où, sur le fond d'une totalité de l'histoire, se détache une multiplicité de philosophies individuelles, celles de penseurs qui s'habillent en historiens» (De Certeau 1974, p. 4).

al de la fabricación de minerales refinados. La historia es ahora dato y obra a la vez, lo dado y lo creado; y es el historiador quien tiene frente a él dos opciones: inclinar la historia hacia el lado de la ciencia o hacia el lado de la literatura.

En el mismo tono, Lyotard (1987) apoya la idea de que es imposible definir cuál es la finalidad de la historiografía; simplemente se trata de un modo de entender y practicar la historia a través de la escritura. Son muchos los trabajos que se han elaborado sobre la confluencia de literatura y la ciencia histórica, de la verdad informativa y la verosimilitud literaria, del encuentro entre suceso y novela.<sup>28</sup> Por ejemplo, en opinión de White (2010), la reflexión sobre la historia contemporánea debe buscar una epistemología narrativista, evidente postura posmoderna. Para dicho autor, la literatura puede ser un instrumento idóneo para representar el pasado, y a veces incluso mejor que la historia profesional. A final de cuentas, la historiografía y la filosofía de la historia son formas de discursos que se han dado en forma narrativa. Si la teoría literaria ha hecho del discurso (narrativo) su objeto de análisis, es ella la capacitada para el análisis histórico. Hay que tener cuidado, esta propuesta metahistórica no es una igualación entre historia y literatura sino una propuesta de ofrecer una teoría histórica literalmente informada. En ese sentido, podemos colocar a la 'patafísica como alternativa de representación no domesticadora del pasado, es decir, los discursos históricos patafísicos ofrecerán una visión o narración alterna a la que la modernidad nos ha acostumbrado, uno que rompa con la linealidad histórica y que a la vez dota al sujeto histórico de más posibilidades de acción y decisión.

---

<sup>28</sup> Un trabajo introductorio al respecto lo pueden encontrar en: Serrano de Santos, Laura, *Lectura de los «relatos de verdad» en el siglo XVIII: de las causas célebres al suceso criminal*, en *Signa. Revista de la Asociación Española de Semiótica*, no. 4, año 1995.

## 2. Versiones del acontecimiento del tiempo presente

*Nos centraremos en las reflexiones sobre el acontecimiento desde la teoría de la historia contemporánea, culminando con la de Jean Baudrillard. ¿Qué es un acontecimiento?, ¿en qué son distintos los acontecimientos del tiempo presente de los de la Antigüedad, de la Edad Media y de los Tiempos Modernos?, ¿existe una originalidad de la historia del tiempo presente?, ¿los acontecimientos son distintos en sus fundamentos o sólo lo son en la teoría?*

La historiografía contemporánea ha tardado mucho en encontrar su identidad y autonomía. Por un lado, es la hija de una historia más noble –la de la Antigüedad, de la Edad Media y de los tiempos modernos– condenada a vivir bajo su sombra; y por el otro, es soberana de todo interrogante sobre el pasado y depositaria de los secretos del presente (Nora 1974). No se puede dudar que en los últimos cuarenta años, la concepción y práctica de la disciplina histórica ha sufrido un proceso de cambio. Sin embargo, como lo menciona Michel Trebitsch (1998), la historia del tiempo presente sigue dudando entre considerarse a sí misma como una extensión del campo histórico en su definición disciplinar, o insistir en la originalidad del presente. En contraste, con el historiador de antes que manejaba milenios o siglos, la historia del tiempo presente trabaja con el tiempo corto y un espacio cronológico bastante breve haciendo complicada la aproximación de la larga duración histórica.

Dentro de ese cambio historiográfico, la cuestión del acontecimiento parece ser la clave para el análisis del tiempo presente e incluso puede considerarse la noción constitutiva de su historia. El mismo Trebitsch (1998) nos ofrece una revisión esquemática del devenir histórico de la historiografía con el acontecimiento, como la clave de las siguientes etapas:

1. Historia «acontecimal» que tiene al acontecimiento como fundamento de toda la escuela crítica desde finales del siglo XIX. Como ciencia, está hecha de sucesos particulares ocurridos ocasionalmente, irrepetibles, accidentales, hechos *reales* – materiales– que sumados la constituyen. Pone un acento en la política y la psicología individual, el hecho histórico aparece como un dato y el trabajo histórico se reduce a disponer los hechos según un orden que identifica

causalidad y cronología. El historiador francés Charles Seignobos es representante de esta historia.

2. En contra de esa versión, se constituyó el discurso de los Annales, que pone el acento en los hechos repetitivos, económicos, seriales y no psicológicos; busca excluir lo accidental para arrimarse a lo regular; eliminar lo individual para estudiar lo social. Desacredita la historia de larga duración, está contra la idea de que la historia tiene el tipo de coherencia encontrado en los cuentos, las fábulas y las leyendas. Esta escuela cierra la puerta al acontecimiento y lo vacía de toda significación histórica. La historiografía estructural de Claude Lévi-Strauss con influencia de Émile Durkheim es representativa de este momento.
3. Posteriormente, dado al peso ganado por el estructuralismo en las décadas centrales del siglo XX, no es extraño que el retorno del acontecimiento, como lo llama Edgar Morin, sea tomado como la bandera de la crítica al estructuralismo-antropológico. A partir de los años 1970 y 1980, el acontecimiento empieza a figurar de nuevo en el estudio de la historia, pero se trata de un acontecimiento de naturaleza distinta a la de la historia acontecimental.

Son muchos los caminos y las escuelas que se han encargado de revitalizar al acontecimiento tras la visión estructuralista clásica negada a él por considerarlo teóricamente inútil. Se ha propuesto un acontecimiento transformador, capaz de trastocar la estructura para generar otra (Trebitsch 1998). La reflexión sobre el acontecimiento también se ha reformulado, por ejemplo, en torno a la hermenéutica de Paul Ricœur. Desde su perspectiva, del tiempo cósmico y el tiempo de la experiencia se desprende un tercer tiempo: el tiempo narrado por el historiador, siendo el único que fundamenta el acontecer histórico. Estaremos tratando con acontecimientos sobresignificativos en el sentido que no existen en bruto sino como resultado de una narración, de un discurso, de una construcción narrativa (Ricœur 2003). De la misma forma que un hecho es deconstruido y reconstruido por la operación sociológica, el acontecimiento es deconstruido y reconstruido por la operación histórica. Esta concepción se ha puesto en diálogo y tensión, por ejemplo, con la filosofía analítica como muestra la tentativa de Donald Davidson de construir una ontología de los acontecimientos, considerándolos entidades de base del



mundo como los objetos o las personas (Davidson 1980). Otra reflexión sobre el acontecimiento y sobre la periodización de la historia del tiempo presente es la de Hans-Jürgen Lüsebrinck (1980) quien propone un análisis de acontecimientos-símbolos desde el colectivo. A partir de un análisis de los crímenes sexuales en el siglo de las luces, él se preocupa por el proceso de la autenticidad y de la construcción artificial de las narraciones históricas por la sociedad, los relatos pasan por un proceso y una labor de re-escritura que usa un lenguaje especializado pero accesible para el gran público. A la vez que el hecho pasa también por una culturalización e ideologización en el discurso con el fin de hacer *leer* el enunciado narrado como un discurso de verdad. Para él, de la reconstrucción del acontecimiento llama la atención su construcción mediática en las sociedades complejas.

Por su parte, según el ya mencionado Pierre Nora, el acontecimiento y su retorno es algo fundamental. Para los historiadores positivistas, la historiografía estaba fundada en el estudio del pasado y separado del presente. El historiador era el encargado de amueblar el pasado con un encadenamiento continuo de acontecimientos, usando los métodos de las ciencias experimentales y volviéndose el gran ordenador de los acontecimientos. En cambio, nuestra época está cargada de un sentido histórico, la globalización/mundialización ha garantizado una movilización general de masas y el acontecimiento pertenece ahora a los *mass media*. A las sociedades contemporáneas sólo nos sorprende el acontecimiento mediante esos medios, es más, no sólo funcionan como medios de comunicación también se han convertido en la mismísima condición de la existencia de los acontecimientos. "El que haya tenido lugar no hace más que convertirlo en histórico. Para que se dé el acontecimiento importa que sea conocido"<sup>29</sup> afirma Nora (1978, p. 223).

Los acontecimientos de nuevo tipo –dependientes de los medios de comunicación y que tienen garantizada una movilización general debido a la globalización/mundialización– son huidizos, invocan la crítica de la información, la confrontación de los testimonios, la disipación del secreto mantenido, ponen en tela

---

<sup>29</sup> «Le fait qu'ils aient eu lieu ne les rend qu'historiques. Pour qu'il y ait événement, il faut qu'il soit connu» (Nora 1974, p. 212).

de juicio los principios y la reflexión de los agentes, etc. Son acontecimientos algo monstruosos, no porque salgan por definición de lo ordinario, sino porque la redundancia intrínseca al sistema tiende a producir sensacionalismos, a fabricar siempre lo nuevo, alimentando un hambre de acontecimientos. En esas condiciones, en las cuales la historia se vuelve lo vivido y ya no lo histórico, el historiador es el que menos equipado está para recibir los acontecimientos monstruos.<sup>30</sup> Un acontecimiento sin historiador se vuelca en lo más maravilloso de las sociedades democráticas a la vez que encierra una triste paradoja. Los acontecimientos son formados por la participación afectiva de las masas, pero la masa frente a los *mass media* se vuelve el único medio que la sociedad dispone para participar en la vida pública. Participación exigente, alienada, voraz y frustrada, múltiple y distante, impotente y no obstante: soberana, autónoma, pero teleguiada a final de cuentas (Nora 1974).

Desde la perspectiva de Nora, el acontecimiento histórico –de la historiográfica clásica– es una categoría, una bien catalogada, de la razón histórica. Un acontecimiento era en ese entonces algo novedoso e importante, que podía ser político, social, literario o científico, local o nacional. En cambio, el acontecimiento moderno –contemporáneo o del tiempo presente– ocupa un lugar simétricamente opuesto; es lo disperso, lo sin-categoría, lo inclasificable, remite a un contenido de rareza del tipo “una madre asesina 4 hijos” o “un hombre muerde a un perro”. El acontecimiento de nuestros días coincide más con la categoría clásica de *suceso*. La imaginación de la masa quiere injertar algo de suceso a todo: su drama, magia, misterio, rareza, poesía, tragicomicidad, poder de compensación e identificación, sentimiento de la fatalidad, etc. (Nora 1974).

La peculiaridad contemporánea histórica acontecimental se caracteriza por la hiperproducción o inflación de falsos acontecimientos que los medios de comunicación presentan cada día convirtiendo a la realidad en una sucesión de acontecimientos-espectáculo (De la Calle Valverde 2010). Muy acorde a la reflexión

---

<sup>30</sup> Curiosamente, Fassio (2009, p. 291) define a la 'patafísica como la fenomenología del monstruo. Parafraseando a Jarry, quienes no comprenden, suelen llamar "monstruo" al acuerdo desacostumbrado de elementos disonantes, como el centauro y la quimera; pero él, llama monstruo a toda original e inagotable belleza (Jarry 1988b). La 'patafísica se vuelve la indicada para analizar los nuevos acontecimientos monstruos de nuestro tiempo.

de Nora y la hiperproducción de acontecimientos podemos ubicar las reflexiones de Baudrillard relativas a la noción de la huelga de los acontecimientos. Para él, un acontecimiento, para tener un valor histórico, debe ser irreversible y exceder siempre el sentido y la interpretación; el acontecimiento es algo misterioso, cercano a un objeto histórico no identificable" (Baudrillard 1992). Baudrillard argumenta que nuestras sociedades se encuentran en un momento en el que todos los procesos – políticos, económicos, sexuales, sociales, del saber– se encuentran acelerados e intercambiados de forma tal que ya no logran cristalizarse en acontecimientos significativos. En un mundo de sobreinformación y superconexión ya no tenemos acontecimientos sino simulacros de acontecimientos. A esa condición se le conoce como la huelga de los acontecimientos.

Como el movimiento del 68 que perdió su aura la sociedad contemporánea se ha quedado sin acontecimientos prodigiosos: aquellos que no se calibran por sus causas ni por sus consecuencias, aquellos que crean su propio escenario y dramaturgia propia, ya no existen. Los intercambios económicos, políticos y sexuales se han acelerado y liberado de la esfera referencial de lo real y de la historia. Los átomos de sentido se pierden: ningún hecho, político, histórico, cultural, logra algún tipo de condensación o de cristalización significativa para que sean acontecimientos. Los acontecimientos rechazan significar lo que sea, rechazan su capacidad de significar cualquier cosa y en eso consiste su huelga.

Según Baudrillard, los acontecimientos se desvanecen por la aceleración aunque también por la disminución de la velocidad de los procesos, la indiferencia y pasmo. La proliferación y la saturación de los intercambios han dado lugar a una materia inerte en lo social denominada en el sentido sociológico y demográfico como *masas*. Los acontecimientos se producen uno tras otro y se aniquilan por el poder silencioso de la indiferencia inmensa de las masas conocidas como *mayorías silenciosas*. Baudrillard apunta que no puede haber trascendencia social, histórica o temporal alguna porque es absorbida por la masa en una inmanencia silenciosa. Los acontecimientos –los políticos por ejemplo– ya no tienen energía autónoma suficiente para conmovernos y existen ahora sólo como una película muda de la que colectivamente somos irresponsables (Baudrillard 1992). Hay una tercera hipótesis baudrillardiana del declive de los acontecimientos: la obsesión por la alta fidelidad,

por la sofisticación de los acontecimientos y la información. Eso nos lleva a un intento casi pornográfico de tenerlo, sentirlo y hacerlo todo a velocidad y tiempo real; de ahí la importancia que damos a los medios de comunicación ahora virtuales.

Para Nora, frente a la condición contemporánea de los acontecimientos, el historiador tiene una opción y una oportunidad: la de subrayar en el acontecimiento la parte que no corresponde a lo acontecimial. Es decir, la opción de enfocarse no en el acontecimiento mismo sino el qué y para quién es acontecimiento, centrándose en el entrecruce entre el sistema formal de lo que sucede y el significado que de él se elabora (Nora 1974). Desde la huelga de los acontecimientos de Baudrillard no hay opciones; al menos así era, hasta que, después de los ataques terroristas del 11 de septiembre del 2001 a las Torres Gemelas de Nueva York, el autor publica el artículo *L'esprit du terrorisme*. En ese texto, tan controvertido que revisaremos a profundidad, el filósofo francés proclama el fin de la huelga y la emergencia de un acontecimiento que logra restituir la singularidad que se había creído perdida. Veamos cómo y por qué.

### **3. Lectura 'patafísica' de *L'esprit du terrorisme***

*Lectura patafísica del artículo L'esprit du terrorisme desde la singularidad del acontecimiento del 11-S y las múltiples explicaciones acausales y imaginarias que Baudrillard nos ofrece. Para un mejor análisis del texto, se ha dividido en tres partes que reflejan el espíritu patafísico: 1) Las Torres Gemelas se suicidan, 2) ¿Y dónde quedó el Mal?, 3) Acontecimiento-imagen. El lenguaje literario de Baudrillard y el uso de referencias a diferentes campos de conocimientos, ejemplificará las teorías híbridas posmodernas.*

El martes 11 de septiembre del 2001 por la mañana llegaban a México las primeras imágenes de uno de los sucesos, sin duda, más impactantes de la historia de los últimos años. Las imágenes de destrucción unían los ojos de todo el mundo a un acontecimiento televisado en tiempo real. Lozano señala que la primera impresión al percibir esas imágenes fue de incredulidad al ver algo que ya se había visto. En milésimas de segundos, a nuestra memoria acudieron imágenes almacenadas de

tantos *films* que tomamos las imágenes reales del 11-S como imágenes ficcionales: "aquello que descubrimos y describimos como real, visto en tiempo real y en directo, lo percibimos desde la *fiction*, [es decir] con una lógica y una memoria de la ficción" (Lozano 2004, p. 131).

Francescutti (2004) también menciona que ciertas películas, aquellas que muestran desastres ficticios similares a los atentados a Nueva York, lograron que la pregunta por la relación entre el cine y la realidad se renovara. Tanta era la similitud, que incluso se llegó a afirmar que los terroristas eran grandes cinéfilos y que habían tomado como inspiración para el 11-S al cine de Hollywood. Con las películas sobre desastres, como afirma Slavoj Žižek (2008), Hollywood nos estaba preparando para el evento que un día sería parte de la vida real. Como fuera, es innegable el aire de *déjà vu* que las imágenes de los atentados a Nueva York tomaron gracias a las imágenes del cine clásico de ciencia ficción y catástrofe. *Without Warning: Terror in the Towers* (1993) de Alan J. Levi, *The Towering Inferno* (1974) codirigida por John Guillermin e Irwin Allen y más recientes, *Independence Day* (1996) de Roland Emmerich y *Mars Attacks!* (1996) de Tim Burton son muestra de las coincidencias entre las imágenes catastróficas en cine y las televisadas a partir de los ataques del 11-S.

Por su parte, Baudrillard afirmó que todos habíamos soñado o fantaseado con la destrucción de un poder que había llegado a ser tan hegemónico como Estados Unidos de América. Muestra de ello son, sí, las imágenes del cine de catástrofes –subgénero propio del Hollywood–, como también son la prueba de una verdad que resulta insoportable para la conciencia moral occidental: el rechazo de algo tan poderoso que se había acercado a la perfección y a la omnipotencia, el deseo de su destrucción y el regreso del Mal –como una entidad objetivada e independiente– al mundo occidental. Las imágenes, tanto de las películas como del 11-S, son un conjuro<sup>31</sup> de dicha fantasía.

La fascinación y a la vez el terror por el espectáculo y violencia que acompañaron a ese fantástico ataque terrorista no se pueden dudar. Muestra de ello

---

<sup>31</sup> El diccionario de Real Academia de la Lengua Española define el término *conjuro*, en segunda acepción, como «Fórmula mágica que se dice, recita o escribe para conseguir algo que se desea». En red: <http://lema.rae.es/drae/?val=conjuro>, consultado por última vez el 19/01/2013.

son las palabras de Brozo, payaso-periodista mexicano, en su famoso programa matutino: *El Mañanero*. El deseo de destrucción al que se refiere Baudrillard se percibe en la siguiente declaración rescatada de la transmisión en vivo del derrumbe de las Torres Gemelas:

Jamás se iba a pensar que los Estado Unidos, que han hecho tropelía y media alrededor del mundo entero, hoy esté viviendo en carne propia los sufrimientos, los dolores, los fuegos y los ataques que ellos han propinado con alegría y generosidad. Pero vean ustedes, que el que escupió al cielo está recibiendo del cielo... ¡ya cayó una torre gemela, ya cayó!... (Trujillo 2001).

La emoción que expresó y reflejó el *alter ego* de Víctor Trujillo es tan contagiable y evidente como la que Baudrillard plasma en *L'esprit du terrorisme* (2001). Recordemos que años atrás, Baudrillard había reflexionado y delineado un momento contemporáneo rodeado de eventos débiles, donde la historia se había agotado y la política se había vuelto banal y aburrida en exceso. A esta condición Baudrillard la consideró como una huelga de los acontecimientos, también caracterizada por una historia anoréxica con guerras anoréxicas como la del Golfo que fue un no-acontecimiento (Baudrillard 1991). De todos aquellos eventos que fueron difundidos de forma global –ni los lúdicos-fanáticos como los mundiales de *football* ni los violentos como la muerte de la princesa Diana o la guerra del Golfo– ninguno lograba cristalizarse como un verdadero evento. No fue sino con los atentados al World Trade Center en Nueva York que Baudrillard declara que los acontecimientos han dejado de estar en huelga: "Pues bien, la huelga terminó. Los acontecimientos dejaron de estar en huelga. Nos hallamos frente a los atentados de Nueva York y del World Trade Center: el acontecimiento absoluto, *la madre* de los acontecimientos, el hecho puro que concentra en sí todos los que jamás ocurrieron".<sup>32</sup>

La opinión política de Baudrillard respecto al 11-S causó mucho escozor. Sus declaraciones, al parecer, festejaban el derrumbe de las torres gemelas y con ellas

---

<sup>32</sup> «Eh bien, la grève est terminée. Les événements ont cessé de faire grève. Nous avons même affaire, avec les attentats de New York et du World Trade Center, à l'événement absolu, la «mère» des événements, à l'événement pur qui concentre en lui tous les événements qui n'ont jamais eu lieu» (Baudrillard 2001, párrafo I).

el del poderío y superioridad hegemónica de Estados Unidos a la vez que celebraba a los terroristas y su violenta manifestación. En una entrevista para la revista alemana *Der Spiegel* se le reclama el glorificar y justificar lo sucedido aquella mañana del 2001. Claro que están aquellos culpables de cometer los actos mas, contesta Baudrillard, lo que le interesó a él fue el pánico que va mucho más allá de los agentes y las implicaciones metafísicas que sobrepasan por mucho el control de un territorio o población, es decir, el espíritu del terrorismo. No he glorificado nada, acusado a nadie, justificado nada... He intentado analizar el proceso a través del cual la expansión ilimitada de la globalización crea las condiciones para su propia destrucción,<sup>33</sup> declara.

Si las repercusiones del análisis de Baudrillard respecto al 11-S sobrepasan ese momento histórico y político, ¿por qué le dedicó tantos escritos a dicho suceso?, ¿por qué volverlo central en esta investigación? La importancia radica justamente en que se trató de algo impresionante y único, es decir, un acontecimiento:

El terrorismo es el acto que restituye **una singularidad irreductible** [sic] en el corazón de un sistema de intercambio generalizado. Todas las singularidades (la de las especies, los individuos, las culturas) que pagaron con su muerte la instauración de la circulación global –regido por un único poder–, hoy se vengan a través de la transferencia terrorista de la situación.<sup>34</sup>

Como refleja la cita, es la singularidad del 11-S lo que logra, a su vez, restituir todas aquellas singularidades que habían muerto con la globalización y la proliferación de los discursos. Ese acto pone fin a la huelga de los acontecimientos y por ello Baudrillard lo describe efusivamente como la madre de todos ellos: una progenitora terrorista. Frente a un poder mundial que había monopolizado a tal grado la

---

<sup>33</sup> «I have glorified nothing, accused nobody, justified nothing [...]. I have endeavored to analyze the process through which the unbounded expansion of globalization creates the conditions for its own destruction» (Baudrillard 2004c, p. 3).

<sup>34</sup> «Le terrorisme est l'acte qui restitue une singularité irréductible au cœur d'un système d'échange généralisé. Toutes les singularités (les espèces, les individus, les cultures) qui ont payé de leur mort l'installation d'une circulation mondiale régie par une seule puissance se vengent aujourd'hui par ce transfert terroriste de situation» (Baudrillard 2001, párrafo X).

situación y que había establecido su pensamiento e ideología como única, no quedaba otra vía de transferencia o escape que la terrorista. Como también lo menciona Francis Fukuyama (2008), el 11-S califica, por lo menos a primera vista, como un evento histórico al ser perpetrado por un grupo terrorista islámico que rechaza casi todos los aspectos del mundo moderno-occidental.

El sistema –ese que instauró de forma global su poder, su conocimiento, su moral– impuso sus reglas de juego, guardando para sí todas las opciones y todas las cartas. Eso obligó al *Otro* a tener que cambiar por completo las reglas del juego, a hacer una apuesta despiadada usando el terrorismo como medio y usando nuevas reglas que ya no buscarían ningún intercambio. ¡El sistema había instaurado un intercambio generalizado! Incluso en las relaciones bélicas ya no existía la violencia del conflicto, el lugar del guerrero había sido ocupado por el del rehén con valor de cambio para manipular y negociar. Nada de desafío ni intercambio simbólico, sólo lógica de disuasión. Que los americanos tenían mucho que aprender sobre los intercambios simbólicos ya había profetizado Baudrillard en *La guerre du Golf n'a pas eu lieu*, libro publicado en 1991.

Si reunimos los aspectos, objetivos e intereses que se han venido delineando hasta ahora respecto a las teorías híbridas, la posmodernidad, y la 'patafísica nos sorprenderemos ahora de notar que todos ellos comparten también algo con el espíritu del terrorismo. Todos están buscando un quiebre con la racionalidad y la argumentación tradicional; la posmodernidad como movimiento de escape y derrumbe de los puntos de referencia hegemónicos encuentra a su paralelo simbólico en el grupo terrorista islámico que rechaza los aspectos del mundo moderno-occidental. Todos son intentos de quebrantar soberanías: la de Estados Unidos, la del sujeto filosófico, la de las *Grand Narratives* históricas, la del conocimiento científico institucionalizado, la de la escritura académica... Todas ellas se cristalizaron simbólicamente en las Torres Gemelas del WTC y por eso cuando cayeron, Baudrillard, que siempre se sostuvo en el arca los simbolismos, se mostró tan entusiasmado.



### 3.1 Las Torres Gemelas se suicidan

Hay que tener muy en claro y enfatizar que, a pesar de las acciones sorprendentes por parte de los terroristas, fue el sistema mismo quien creó las condiciones objetivas para la represalia brutal que vivió en forma de un atentado terrorista. En otras palabras, el 11 de septiembre del 2001 se cometió un suicidio más que un asesinato. Ante las preguntas ¿quién es el responsable del 11-S?, ¿a quién hay que culpar por lo que ha pasado?, no tardó en imponer responsabilidad a los propios Estados Unidos. Daniel Dayan (2004) explica que esa acusación tomó dos formas. La primera es una forma vulgar que se organiza a partir de rumores difundidos y aceptados como tales, por ejemplo aquellos que dicen que los atentados pudieron ser obra de los servicios secretos israelíes o bien dirigidos por el propio Bush. Se trata de las teorías de conspiración que van acompañadas de una hermenéutica de la sospecha –una retórica de acusación directa– tan populares en los Estados Unidos. La segunda forma, menos grosera, reconoce la existencia de los atentados pero atribuye cierta responsabilidad indirecta a los EUA por su arrogancia imperialista y la humillación provocada a un gran número de poblaciones. La propuesta de Baudrillard parte de esa segunda forma de acusación aunque forzando la hipótesis más allá.

Baudrillard apoya la idea de que los Estados Unidos estaban recibiendo lo que se merecían con los ataques al WTC y el Pentágono. Por mucho que los americanos se nieguen a aceptarlo, como afirma Fukuyama (2008), esa idea representa el sentir de una parte significativa de la población europea. En relación a ese aspecto hayamos una parte sorprendentemente 'patafísica en el *L'esprit du terrorisme*. Baudrillard argumenta que lo bello y lo que fascinó del 11-S fue el ver cómo una superpotencia se destruía a sí misma: se suicidaba.

Cuando las torres se desmoronaron, daba la impresión de que respondían al suicidio de los aviones suicidas, suicidándose. Se ha dicho: "Dios mismo no puede declarar la guerra". Pues sí. Occidente, que ha tomado el lugar de Dios (de la divinidad todo poderosa y de la legitimidad

moral absoluta), se convierte en suicida, y se declara la guerra a sí mismo.<sup>35</sup>

Como ya se dijo, fuimos nosotros quienes –en contra de toda moral occidental– quisimos y/o soñamos el derrumbe del sistema mas fue él mismo quien se destruyó. Hasta un chiste, con espíritu 'patafísico, ejemplifica la culpa del WTC de su propia destrucción, al menos por no responder adecuadamente: «¿Por qué la Torre de Pisa está inclinada?... Porque tuvo mejores reflejos que las Torres Gemelas». Más allá de la ironía del chiste, lo simbólico y 'patafísico del 11-S, radica en ser el bello suicidio de una superpotencia mundial. Suicidio, porque es ella quien ha sembrado la violencia y la imaginación terrorista en todos nosotros, como muestra su cine. De la misma forma que una sociedad inestable produce delincuentes y sicópatas, un sistema totalizador también crea las condiciones y la locura para su destrucción (Baudrillard 2004). De no ser por esta dimensión simbólica, nos encontraríamos con un acto puramente arbitrario. Los atentados terroristas del 11-S no son sólo el acto de unos fanáticos ni la simple muestra del odio de algunos hacia un poder global. Las dos torres del WTC encarnaban el orden mundial definitivo y su suicido demuestra, a partir de una estrategia simbólica, que ese orden es imposible. El derrumbe de las *Twin Towers*, más que los daños causados al Pentágono, provocó un shock simbólico contundente que probablemente ni los terroristas hayan previsto (Baudrillard 2001).

Nos encontramos más allá de cualquier ideología, de cualquier política, de cualquier causa; ni siquiera la causa islámica puede explicar la energía que alimenta el terror. En efecto, el espíritu del terrorismo va más allá de un asunto político, es decir, más allá del choque entre civilizaciones/religiones y del conflicto entre América del Norte y el Islam. Sería una ilusión focalizar el enfrentamiento sólo de esa manera. El aspecto fundamental lo encontramos en la lucha de la globalización triunfante [*mondialisation triomphante*] consigo misma. En ese sentido, Baudrillard puede hablar de una guerra mundial, la cuarta: la primera puso fin a la supremacía

---

<sup>35</sup> «Quand les deux tours se sont effondrées, on avait l'impression qu'elles répondaient au suicide des avions-suicides par leur propre suicide. On a dit : "Dieu même ne peut se déclarer la guerre." Eh bien si. L'Occident, en position de Dieu (de toute-puissance divine et de légitimité morale absolue) devient suicidaire et se déclare la guerre à lui-même» (Baudrillard 2001, párrafo VI).

de Europa y la era colonial; la segunda puso fin al nazismo; la tercera, con la forma de la Guerra Fría, puso fin al comunismo. Esas tres guerras nos han dirigido cada vez más a un orden mundial único que virtualmente está consumado y siempre enfrentado a las fuerzas antagónicas que existen en forma de singularidades. En cambio, la Cuarta Guerra Mundial (global) es una guerra fractal de las singularidades que persigue a todo el orden mundial y a toda dominación hegemónica y que pone fin a la época moderna. Se trata de la guerra del mundo que se resiste a la globalización [*qui résiste à la mondialisation*] (Baudrillard 2001).

¿Por qué debe la globalización volverse en su contra si lo que promete es la libertad, el bienestar y la felicidad?, cuestionan en *Der Spiegel* a Baudrillard. Él responde que esa visión utópica, como todas las utopías positivas en la historia —el fascismo y el comunismo como muestra— son en extremo feroces. La globalización hace todo negociable, cuantificable, intercambiable. Se trata de un proceso violento que, usando la idea de unidad como la de un estado ideal, intenta incorporar a él todo lo que es único y singular, incluyendo otras culturas y todo lo que no tiene un valor monetario (Baudrillard 2004c).

El 11-S fue y sigue siendo un reto simbólico e inmoral. El terrorismo es inmoral porque responde a una globalización que es en sí inmoral. Junto a ese quiebre, el acontecimiento del WTC muestra que el Mal, a pesar del delirio de exorcizarlo, está ahí, por todas partes, como un *obscur objet de désir*. Eso nos lleva al terreno de la inteligencia de Mal: una vez reunidas todas las condiciones del orden, el desorden resulta irresistible resulta el desorden; una vez reunidas todas las condiciones del Bien, cuán irresistible resulta el Mal.

### **3.2 ¿Y dónde quedó el Mal?**

Uno de los puntos cruciales de *L'esprit du terrorisme* se encuentra en la crítica que elabora Baudrillard a la relación entre «el Bien y el Mal» desarrollada por la filosofía occidental. Para él, en el universo primitivo-primigenio, había un balance, una tensión y un equilibrio entre el Bien y el Mal. Ese balance se ve quebrantado cuando se quiere imponer a toda costa el Bien: "Hegemonía de lo positivo sobre cualquier

forma de negatividad, exclusión de la muerte y de toda fuerza adversa latente – triunfo de los valores del Bien en toda la extensión" (Baudrillard 2001, párrafo XVI).<sup>36</sup> Con ingenuidad se apostó y se creyó en el progreso del Bien en todos los ámbitos: en la ciencia, la tecnología, la democracia, los derechos humanos. ¿Y el Mal?

Se supuso que el ascenso del Bien correspondería a una derrota del Mal y a éste se le empezó a considerar un error accidental. Incluso, se pretendió limpiar las guerras usando bombas limpias y misiles inteligentes. Se quería "una guerra encerrada, como Blancanieves, limpia de cualquier ardor bélico y contaminación carnal" (Baudrillard, 1991). Guerra despojada de sus pasiones, de sus velos, de su violencia, de sus imágenes y envuelta por los artificios de la información y la electrónica. "Una guerra de alta tecnología en la que los bombardeos de precisión y demás hacen el trabajo sin la necesidad de una intervención directa por parte de las fuerzas de tierra. (...) Las viejas nociones del combate cara a cara, el coraje, etc. Se están tornando obsoletas" afirma Slavoj Žižek en *Bienvenidos al desierto de lo real* (2008). Del mismo modo en que bebemos café sin cafeína y cerveza sin alcohol, nos vemos privados de la sustancia de la guerra.

Baudrillard recrimina que nadie haya comprendido que Bien y Mal ascienden al mismo tiempo y siguen el mismo movimiento. Si uno triunfa el otro no desaparece, al contrario; el Bien no reduce al Mal ni a la inversa; no son entidades en lucha sino que son irreductibles el uno con el otro. Al romperse el equilibrio el Mal no fue vencido sino que se desarrolló en forma exponencial para retornar alguna vez (Baudrillard 2001, párrafo XV y XVI). Esto recuerda a la alegoría de *La revancha del pueblo espejo* que Baudrillard atribuye a Borges. En ella se cuenta cómo, hace muchos años, el mundo de los espejos y el de los hombres no estaban aislados entre sí: el reino de los espejos y el humano vivían en paz. Hasta que un día, la gente de los espejos invadió la tierra pero los humanos lograron controlar a los invasores aprisionándolos en los espejos y condenándolos a repetir todas las acciones de los hombres. Un día los prisioneros de los espejos se liberarán de ese letargo... igual que el Mal lo hará (Baudrillard 1995), ¿o lo hizo ya en 2001?

---

<sup>36</sup> «Hégémonie du positif sur n'importe quelle forme de négativité, exclusion de la mort, de toute force adverse en puissance –triomphe des valeurs du Bien sur toute la ligne».

Un paralelismo del quiebre en la relación Bien y Mal es claro en el orden político del mundo. Baudrillard argumenta que con la desaparición del comunismo y el triunfo del liberalismo surgió una potencia integradora que lograba contener todas las crisis, es decir, toda la negatividad. Incluso, los occidentales –como fuerzas del Bien– soñaban con instaurar la *democracia* y el nuevo orden mundial en los países que iban derrotando. Por ejemplo, los países árabes debían liberarse, ¡es eso lo que deben desear todos los pueblos! Y las mujeres de Arabia Saudita debían tener, por fin, el derecho a conducir vehículos de motor. Frente a ello surge un enemigo fantástico que, como un virus, se infiltra en poder: el Islam. El Islam es la cristalización del antagonismo que está en todos y en todas partes. Como respuesta, Occidente no trataba de destruir al Islam sino de domarlo a través de la modernización –militar, política, académica–, el nacionalismo, los derechos del hombre: cualquier cosa que pueda acabar con las resistencias y el reto simbólico que el Islam representa para el Occidente (Baudrillard 1995).

La asimetría y desventaja ante una superpotencia mundial que lo ha hecho tan Bien deja en una situación desesperada al Mal encarnado en la figura del *Otro*, que se convierte en una alteridad vencida y condenada al destino de servir a la semejanza. Eso cambió cuando los terroristas dejaron de suicidarse en vano –y ahí el acontecimiento fundamental– y pusieron en juego su propia muerte: "Ellos [los terroristas] se las arreglaron para hacer de su propia muerte un arma contundente en contra de un sistema que vive de excluir la muerte y cuyo ideal es el de cero muertos."<sup>37</sup>

¿Qué importa la muerte de unos cuantos individuos? Realmente nada si no fuera simbólica. La estrategia es clara, frente a un sistema fóbico al mal: la muerte. No una muerte real, que sería la del enemigo, sino una muerte más que real, simbólica: la muerte por sacrificio se convierte en acontecimiento absoluto y definitivo. Ese es el espíritu del terrorismo al que se refiere Baudrillard. La muerte no es lo importante sino que se le pone en juego: "... de acuerdo a nuestro sistema de valores, ellos hacen trampa: poner en juego la propia muerte no es correcto. A ellos

---

<sup>37</sup> «Ils ont réussi à faire de leur propre mort une arme absolue contre un système qui vit de l'exclusion de la mort, dont l'idéal est celui du zéro mort» (Baudrillard 2001, párrafo XVIII).

no les importa, y las nuevas reglas del juego ya no nos pertenecen".<sup>38</sup> El terrorismo no ataca al sistema en términos de superación de fuerza, ni se encuentra en el terreno de la realidad sino en la esfera de lo simbólico. Las reglas del terrorismo son el desafío, la reversión, el frenesí. Hipótesis terrorista: hay que desafiar a muerte al sistema, éste, al no poder escapar de su obligación simbólica, terminará suicidándose como respuesta (como de hecho lo hizo). A la muerte no se puede responder sino con una muerte igual o superior, es decir, con la muerte y el desmoronamiento propio.

No debemos obviar que, antes del 11-S el mundo había vivido acciones terroristas, por ejemplo lo atentados-suicidas palestinos. Estos no habían logrado cristalizarse como verdaderos acontecimientos, ¿por qué?, ¿por qué el ataque del 11-S sí lo logra? En primer lugar, este nuevo terrorismo pone en juego su propia muerte, pero si pusieran tan sólo su muerte –como había ocurrido con las acciones terroristas hasta antes del 11-S– habrían desaparecido con rapidez como cualquier sacrificio inútil. La diferencia es que también hacen suyas las armas de la gran potencia: la especulación de la bolsa, el dinero, las tecnologías informáticas y las redes mediáticas. Este nuevo terrorismo no está luchando con armas desiguales –si se conformaran con combatir con sus propias armas serían eliminados de inmediato–, sino que han asimilado la modernidad y la globalización. No les interesa modificarlas ni destruirlas, sino que ellas mismas colapsen. El terrorismo multiplicó su potencial destructivo al combinar dos factores que parecían irreconciliables: los medios modernos disponibles y el arma simbólica de muerte como sacrificio.

Astutamente, también, juegan con un terrorismo mental sutil que se filtra en la vida cotidiana norteamericana: los terroristas pueden estar en cualquier lado. La sombra de la sospecha cae sobre cualquier individuo: si en el 11-S los agentes terroristas lograron pasar desapercibidos, cualquier ser inofensivo puede ser un terrorista en potencia y cualquier avión es sospechoso. Lo cual, en el fondo, es verdad. La criminalidad siempre resurge, aunque se ha disfrazado y reprimido cuidadosamente, ya sea en la fascinación frente al espectáculo del Mal –no

---

<sup>38</sup> «Selon notre système de valeurs, ils trichent : ce n'est pas de jeu de mettre en jeu sa propre mort. Mais ils n'en ont cure, et les nouvelles règles du jeu ne nous appartiennent plus» (Baudrillard 2001, párrafo XXVIII).

olvidemos las películas catástrofe— o en explosiones de terror como el tiroteo en el estreno de *Batman, The Dark Knight Rises* en Denver, y el otro en Connecticut donde perdieron la vida 28 personas de las cuales 20 eran niños. Que los agredidos fueran menores de edad causa más conmoción. «¿Por qué ese lugar? ¿Era esa la fuente del tormento del agresor o, simplemente, un sitio como otro cualquiera para dejar su firma con sangre?» (Caño 2012). Preguntas morales que intentan responderse desde la complejidad psicológica, cosa imposible si se piensa el evento como una manifestación del Mal.

### 3.3 Acontecimiento-imagen

El papel de la imagen, a tiempo real y en su difusión instantánea, es ambiguo; por un lado exalta al acontecimiento y al mismo tiempo lo toma como rehén, multiplicándolo y neutralizándolo. En otras palabras, la imagen absorbe el acontecimiento y lo ofrece al consumo; lo consume como sucedió con los acontecimientos del Mayo francés y los de la Guerra del Golfo. Entre las armas del sistema que los terroristas del 11-S lograron volver en contra del propio sistema, se encuentra la capitalización de las imágenes de su atentado. Para el final de *L'esprit du terrorisme*, Baudrillard se adentra a pensar sobre el impacto, nunca antes visto, del acontecimiento-imagen del 11-S. Nos dice que, ante la costumbre de ver una proliferación continua de imágenes banales y acontecimientos simulados, el acto terrorista contra Nueva York no sólo resucitó a los acontecimientos sino también a la imagen.

Antes del 11-S las imágenes que aparecían en los televisores del mundo occidental, eran imágenes de chantaje. Ninguna imagen del campo de batalla sino sus máscaras, como la de aquel famoso pájaro embadurnado de petróleo durante la guerra del Golfo que se volvió en un icono de dicho conflicto. La televisión transformaba la enfermedad en síntoma y las únicas imágenes impresionantes, al menos hablando de misiles, eran las de sus lanzamientos. Tan importante como los placebos en la industria médica y la falsificación en la industria del arte, la

producción de imágenes e información desfigurada se convirtió en un sector importante en la industria bélica (Baudrillard 1991).

Baudrillard estaba muy interesado en el fenómeno de la imagen consumiendo al acontecimiento, absorbiéndole su sentido y ofreciéndolo al consumo de los espectadores. Como se insistió más arriba, el espectáculo degrada al acontecimiento: ni siquiera muestra el acontecimiento en tiempo real sino en tamaño natural, es decir, en el tamaño virtual, el de la imagen. Eso constituye el espíritu de la información. La fotografía y el cine pasan todavía por el negativo, pero la televisión y el video son imágenes sin negativo y por lo tanto sin negatividad, es decir, sin Mal. Son imágenes virtuales, lo virtual pone punto final a toda negatividad y por lo tanto a cualquier referencia real propia del acontecimiento (Baudrillard 1992). En *La Guerra del Golfo*, Baudrillard adelantaba que lo único que cabría esperar es que el acontecimiento, sea cual sea, acabe trastocando la información, en vez de que sea la información la que no haga más que inventar el acontecimiento y comentarlo artificialmente (Baudrillard 1991).

Frente a ello, muchos creerán poder respirar aliviados pensando que aquel 11 de septiembre del 2001, además de acabarse la huelga de los acontecimientos, resurgió también lo real. No debemos adelantarnos a celebrar el fin de las historias virtuales y el regreso de lo real. Nos enfrentamos, en cambio, a otro retruécano conceptual –un efecto especial de escritura en términos de Lozano (2013)– en el pensamiento de Baudrillard. Nos dice que el acontecimiento real del 11-S no superó la ficción de los simulacros de acontecimientos sino que absorbió la energía de lo ficcional y se volvió el mismo en ficción. De forma poética: la realidad sintió celos de la ficción –lo real está celoso de la imagen– no le interesa volver a ser real sino convertirse en ficción. A las Torres Gemelas no les importaba tener el estatus de realidad sobre las imágenes del cine de catástrofe, lo que querían con su suicidio impactante era lograr alcanzar, con suerte, la ficción de sus competidoras cinematográficas. Para Baudrillard, como para otros filósofos como Nietzsche, lo que se ha perdido para siempre es el principio de realidad:

El desmoronamiento de las torres del World Trade Center es inimaginable, pero eso no es suficiente para hacer de él un



acontecimiento real. Un incremento de la violencia no es suficiente para acceder a la realidad. Porque la realidad es UN principio, y es ese principio el que se ha perdido. Realidad y ficción son inextricables; lo fascinante del atentado reside en la imagen (las consecuencias simultáneas de júbilo y catástrofe son en sí mismas imaginarias).<sup>39</sup>

No es que a la violencia de lo real del acontecimiento del 11-S se le haya sumado la imagen de su destrucción; por el contrario, la imagen –que llegó a nosotros a tiempo real por la televisión e Internet– estuvo antes que nada y a ella se le sumó el estremecimiento de lo real. Lo real se sumó a la imagen para formar, a partir del excedente del terror, algo más estremecedor. Por ello que el acto terrorista del 11-S es a la vez imagen y acontecimiento.

Otro aspecto de la victoria de los terroristas y que no podemos dejar de mencionar es que todas las formas de violencia juegan ahora a favor suyo. A la figura de Al Qaeda y Bin Laden –al igual que a Saddam Hussein en su momento– se les ha dotado de un poder casi mítico que conservan incluso después de su muerte. Mito que se fue formando en la conciencia colectiva de los occidentales: frente a los indicios reales de Bin Laden como un líder meramente simbólico de subgrupos musulmanes y que se la pasaba más ocupado en escapar de los servicios de inteligencia que planeando nuevos ataques y un adversario que actuó utilizando los poco sofisticados medios que tenía a su alcance, se implantó y prefirió la imagen muy diferente de una organización terrorista internacional, todopoderosa y equipada con tecnología letal y de punta (Francescutti 2004). Se le atribuye a Bin Laden el terrorismo informático, el biológico, el ántrax, incluso podría haber reivindicado a su favor las catástrofes naturales (Baudrillard 2001).

¿Cuál fue la respuesta ante el 11-S?, ¿cómo actuó Occidente después del acontecimiento? Baudrillard nos contesta que, después del primer shock – simbólico–, se intentó extraer algún sentido o interpretación a la violencia y brutalidad del 11-S. El objetivo era devolver aquel acontecimiento, que salía de toda

---

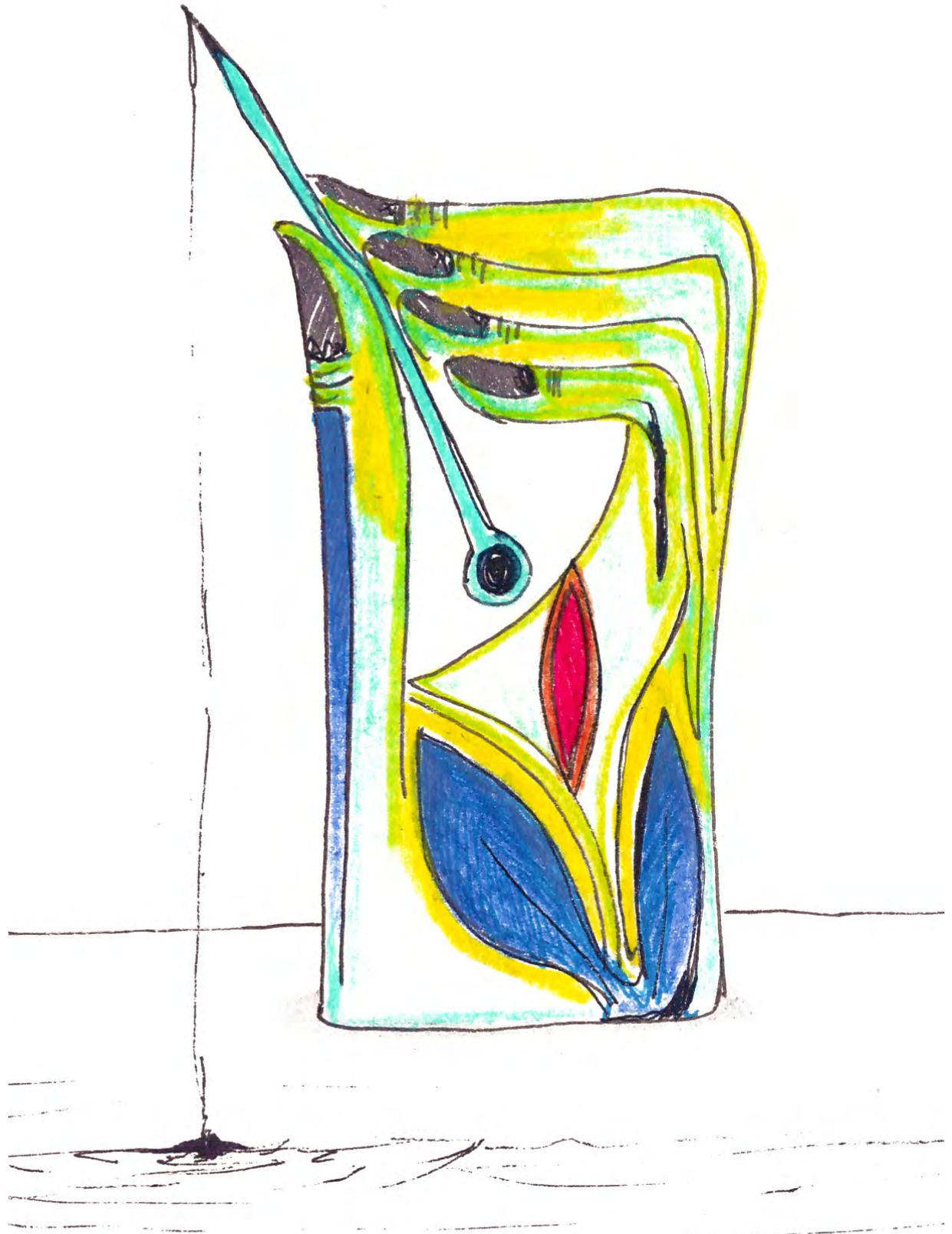
<sup>39</sup> «L'effondrement des tours du World Trade Center est inimaginable, mais cela ne suffit pas à en faire un événement réel. Un surcroît de violence ne suffit pas à ouvrir sur la réalité. Car la réalité est un principe, et c'est ce principe qui est perdu. Réel et fiction sont inextricables, et la fascination de l'attentat est d'abord celle de l'image (les conséquences à la fois jubilatoires et catastrophiques en sont elles-mêmes largement imaginaires)» (Baudrillard 2001, párrafo XXXV).

la lógica de intercambio occidental y conciencia moral, al orden histórico y político hegemónico. Esto fue imposible: no hay sentido ni interpretación satisfactoria de los actos desde el axioma de la buena violencia y por eso no puede ser perdonado ni olvidado. Ciertamente, la muerte de los terroristas no probó nada –ni en un sentido religioso ya que ellos no buscaban una recompensa divina–, y es que no hay nada que probar en un sistema en el que la verdad es inalcanzable. Por ello, la muerte de las víctimas del ataque, tampoco pueden ser explicadas desde la racionalidad y eso sigue representando otro shock importante en la conciencia occidental. Que el 11-S exceda de todo sentido e interpretación, confirma que es un acontecimiento.

Insistamos en que el terrorismo que usa los medios informáticos no es violencia real, banal e inofensiva, es una peor, es violencia simbólica. El acontecimiento del 11-S se desencadenó de forma incontrolable, se infiltró no sólo en la economía del sistema, en la recesión moral y psicológica de las personas, sino en los sistemas de valores. El nuevo terrorismo, puso en jaque la ideología más defendida y presumida por el mundo occidental: la de la libertad y libre circulación. La idea de la libertad está en peligro de extinción, se le está sustituyendo por una globalización policiaca, de control total y de terror por la seguridad. Todos los escándalos sobre espionaje del gobierno estadounidense son la prueba de la inexistencia de límites –pura libertad de información– en favor de una regulación mundial ejercida por una potencia siempre imperialista aunque su presidente sea afroamericano ¿Será una respuesta defensiva al impacto del terrorismo?, ¿una revisión de los valores del sistema mundial?, ¿o una respuesta reguladora para imponer el desorden absoluto después del fracaso del orden mundial? La argumentación de Baudrillard apunta por la última opción.



## CONCLUSIONES





Ha llegado el momento de integrar lo desarrollado a lo largo de esta investigación las premisas supuestas. Considero, sobre todo, fundamental que se haya logrado poner en evidencia una nueva propuesta conceptual y epistemológica del quehacer filosófico y también científico. La visión científica no sólo nos dota de una estructura espacio-temporal con la que hemos organizado el mundo sino que ha expulsado de la investigación y del conocimiento fiable lo singular de los objetos y los eventos. Carl Gustav Jung lo expresaba así en 1939:

La denominada cosmovisión científico-natural no puede ser otra cosa que una visión unilateral cargada de prejuicios psicológicos cuando olvida aquellos aspectos nada desdeñables que no se pueden comprender estadísticamente. Para poder entender de algún modo los casos únicos o los casos raros, en principio parece que se depende de descripciones individuales igualmente «únicas». Éstas pueden dar lugar a una colección caótica de curiosidades que recuerden a esos antiguos gabinetes de ciencias naturales en lo que, junto a fósiles y malformaciones anatómicas, se pueden encontrar también el cuerno del unicornio, la mandrágora macho y una ondina disecada. Las ciencias naturales descriptivas, en especial la biología, conocen muy bien tales «casos únicos», y en ellas basta *un solo* ejemplar de un ser vivo absolutamente increíble para demostrar su existencia... (Jung 1939/2004, §821).

Jung menciona el ejemplo paradigmático de la biología como la ciencia que se puede fundar sobre los casos excepcionales. Como intenté mostrar a lo largo de esta investigación, la ciencia histórica tiene siempre como objeto de estudio eventos irrepetibles y singulares, es decir, acontecimientos. La escuela de los Annales, por ejemplo, intentó excluir lo acontecimental de los eventos históricos buscando una regularidad en los hechos, cosa que llevo a una eliminación conceptual de los eventos singulares. Pero como dice Jung, basta un unicornio para afirmar su existencia. Basta con un 11-S para que los hechos recobren su singularidad y los acontecimientos sean tomados en cuenta en la historiográfica. Dejar a un lado el prejuicio de lo universal para centrarse en la riqueza de lo particular es la base de la ciencia patafísica, que es la ciencia de las ciencias y no sólo de la historia y la biología.

Sin embargo, en esta investigación se partió los acontecimientos y de la lectura que hace Baudrillard sobre el acontecimiento del 11-S; desde lo singular de

un evento podemos llegar a consideraciones más abarcadoras. El análisis que lleva a cabo Baudrillard no es político aunque evidentemente tiene tintes de ello. El interés por la política, las relaciones entre países (guerras, genocidios, terrorismo), las formas de producción e intercambio, la globalización, son los temas de la generación europea a la que perteneció; negar su inclinación hacia ella sería un error. Sin embargo, *L'esprit du terrorisme* no es un artículo político. Plagado de referencias a los *mass media*, la globalización informática, a los partidos de *football*, la muerte de Lady Di, la mención de películas de catástrofe, efectos especiales e imágenes televisivas, podría considerarse un trabajo sobre teoría social o de comunicación (de hecho es en las escuelas de comunicación donde más se estudia el pensamiento de Baudrillard). Sin embargo, hay conceptos que brincan de ese enfoque. El deseo de destrucción, la pulsión de muerte, los deseos perversos de terminar con el *Otro* y sobre todo con el poder hegemónico; la culpa y el sentimiento de inmoralidad después de ejercer la soberanía ante aquellos considerados inferiores; luego, el deseo de castigo... Pero no, la de Baudrillard no es una tesis de psicología, psicoanálisis ni es psicologista. Tampoco es un artículo sobre teología, ni de anti-teología, ni de moral, ni de ética, aunque hable sobre el Mal y el Bien como entidades objetivadas, de su relación, tensión, del exorcismo del Mal, de su venganza y luego, de Dios como figura de la divinidad y moralidad absoluta.

Por todo lo anterior, *L'esprit du terrorisme* no es fácil de clasificar y se consagra como un ejemplo perfecto de las teorías híbridas. Cuenta, además, con los suficientes efectos especiales de escritura literarios como para poner furiosos a Sokal y Bricmont. El suicidio de las Torres Gemelas debe ser una de las imágenes literarias más poderosas que Baudrillard logró, y los retruécanos usados en su artículo, causan tanto fascinación como desconcierto e incluso risas nerviosas al tratarse de un evento tan trágico como el 11-S. Todo lo anterior es muestra de la maestría de Baudrillard de salir de la convención tradicional del quehacer de la filosofía, y de su búsqueda constante de exceder el límite de los significados, revertirlos y regresarlos de nuevo sólo para reconstruirlos una vez más: es un proceso de seducción. Para él, El 11-S sacó a los acontecimientos de su huelga poniendo en juego toda la historia y las relaciones de poder. Puso en juego los sentidos que los discursos –tanto del poder como de la historiografía– habían

establecido y mantenido inmutables. Baudrillard, a la vez que teoriza sobre eso, pone en funcionamiento una fórmula de ruptura de discursos, de reversión y/o reversibilidad de conceptos y dualidades. Lo hace a través del terrorismo – recuérdese que el espíritu del terrorismo es aquel que logra transgredir las reglas del espíritu de la información– y también a través de la vía poderosa, simbólica, particular y siempre presente de la patafísica, es decir, a través de algo que podemos llamar el espíritu de la patafísica.

Si bien los lentes con los que Baudrillard analiza el 11-S no son unos meramente históricos, al tratar de acontecimientos sí que se relaciona con las reflexiones historiográficas y por ello es que están incluidas en esta investigación. Aunque no le ha sido tan fácil, la historiografía nos ha permitido distinguir entre eventos históricos y otros tipos de eventos (pseudo-eventos, no-eventos, imaginarios, sobrenaturales, ilusorios, míticos, falsamente reportados, no sucedidos) como la encarnación y la resurrección de Jesucristo o el descenso del Espíritu Santo. Hoy en día, la mayoría aceptamos que hay eventos que pueden ser fechados, ubicados geográficamente, descritos, clasificados y nombrados permitiendo tener una amplia gama de legítimos hechos históricos con los cuales los historiadores pueden constituir la historia. Los hechos que se pretenden milagros consiguen sólo estatus de creencias defendidas por personas específicas en tiempos y lugares particulares sin embargo no pasan las pruebas para constituirse como hechos históricos (White 2010).

Como sostiene Nora (1974), la condición de una historia sin eventos fuertes, sin nada novedoso e importante (en lo político, lo social, lo literario, lo científico), lleva a la masa humana a injertar algo de acontecimiento en eventos impactantes por su rareza y/o violencia. Para confirmar esto basta con ver un noticiero y poner atención al tipo de acontecimientos-espectáculos o falsos acontecimientos con los que nos bombardea. Prueba también de la huelga de los verdaderos acontecimientos y del deseo de tenerlos de vuelta es el ejemplo paradigmático de la búsqueda del Jesús histórico. La cristología, formada de notables estudios eclesiológicos desde la década de los setenta rastrean evidencias de la existencia del Jesús de Nazaret reportado en los evangelios (González de Cardedal 1993).



Fuera de esos intentos ingenuos y a pesar de la búsqueda de hechos históricos que legitimen su universalidad y su estatuto de ciencia, la historia ha sido muy cuestionada en los últimos años. El evento en general y el evento histórico entran en amplia discusión, en esa disputa, los eventos particulares surgidos en la historia contemporánea parecen significar tanto el retorno del acontecimiento de Nora como el fin de la huelga de los acontecimientos en términos de Baudrillard. El holocausto durante la Segunda Guerra Mundial puede ser otra muestra de ello como White lo expresa:

¿El holocausto es o fue un evento único en la historia, y por lo tanto incomparable (o inconmensurable) con otros eventos de tipo similar? De la misma manera, podemos referirnos al evento ahora denominado 11/9. El ataque a las Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001, ¿fue un tipo absolutamente nuevo de evento, incluso emblemático de una nueva era y paradigmático de una categoría de eventos históricos hasta entonces inimaginables –eventos que requerirían, por consiguiente, la búsqueda de nuevos principios de explicaciones para su contextualización? ¿O se trata, simplemente, de un evento que resultó ser inesperado en los Estados Unidos, un evento inimaginable sólo en ese contexto –dado que, obviamente, era más que imaginable para sus perpetradores? (White 2010, p. 130).

Lo que se cuestiona es la naturaleza, la novedad, el alcance, la intensidad, el impacto y el significado de este tipo de eventos. Que en la historia contemporánea haya eventos que pueden ser descritos como desastrosos e incluso trágicos como los dos mencionados en la cita de White, muestra en medida que la historiografía, a pesar de sus intentos para volverse más científica buscando regularidades y rechazando lo accidental, permanece vinculada a sucesos que ocurren en él a modo más bien de acontecimientos que de eventos históricos. Desde ese punto de vista, los acontecimientos contemporáneos son también ontológicamente distintos a los del pasado y representan por ello un desafío para la historiografía del tiempo presente. En palabras de White, son una "vergüenza y un desafío; una vergüenza para la inteligibilidad de la estructura, y un desafío al poder de la estructura de proveer un significado para todo lo que es" (White 2010, p. 143), y por ello no pueden ser analizados ni leídos de forma tradicional. La 'patafísica entra en el juego ahora.

El 11-S nos da una muestra trágica de un acontecimiento (particular) y lo que hace Baudrillard en *L'ésprit du terrorisme* es desafiar las lecturas historiográficas que son posibles de hacer de los ataques del 2001. Podemos afirmar que el autor francés ofrece una explicación suplementaria de ese acontecimiento, lo toma como un evento excepcional y en lugar de ofrecernos explicaciones causales convencionales, fuerza los conceptos para entregarnos imágenes fuertes, absurdas y a la vez posibles, como lo es el suicidio de las Torres Gemelas. En otras palabras, con su estilo, Baudrillard está mostrándonos cómo ser patafísicos conscientes o voluntarios. Recordemos que la 'patafísica es la ciencia de lo particular y de las leyes que rigen las excepciones, y que su dominio, el cual se extiende más allá de la metafísica, no puede conformarse con generalizaciones cada vez más vastas. El retorno a lo particular –en este caso en forma de acontecimiento del 11-S– demuestra que cada hecho determina una ley, una ley particular; por eso, el análisis que Baudrillard nos ofrece no sirve más que para ese acontecimiento y ningún otro, pero en él se engloban otros acontecimientos particulares (o falsos acontecimientos) que le precedieron, por ejemplo, la Guerra del Golfo. La 'patafísica vincula cada cosa y cada hecho, no a una generalidad, sino a la singularidad. En lugar de soldar excepciones entre sí, hace de cada evento una excepción y la une a otras excepciones.

Nos damos cuenta, entonces, de que la atribución de causas y efectos se ve trastocada y multiplicada. ¿Cuál fue la causa del 11-S?, ¿qué o quién fue el responsable? Las respuestas –soluciones imaginarias– son infinitas: fue el Islam, Al Qaeda y Osama bin Laden al tomar acciones en contra de su enemigo político: EUA. También fue el propio Estados Unidos que, según las teorías de conspiración, quiere que sus ciudadanos vivan en terror constante por razones políticas, pero también es un responsable psíquico e inconsciente que conjuró su propia destrucción, que la soñó y la plasmó en su clásico cine de catástrofe. El 11-S también se explica, alejándonos de las explicaciones territoriales, por el deseo mismo de una entidad tan poderosa y hegemónica que no puede más que *suicidarse*: el Mal, que regresa después de que hemos intentado librarnos de él. El Mal, que no quiere equilibrarse con el Bien sino sobrepasarlo, es el responsable del 11-S. También tenemos la explicación de la imagen que se une al acontecimiento.

Al acontecimiento del 11-S no le basta ser un acontecimiento real, en un mundo plagado de imágenes-acontecimiento quiere también ser una imagen poderosa, para ello murieron miles de personas, para consagrarse como un acontecimiento y una imagen.

En el orden de lo particular, cada hecho resulta de un número infinito de causas, y por consiguiente, la solución de todo problema particular, es decir, la atribución de causas y efectos, reposa sobre una elección arbitraria. La concepción moderna de las leyes naturales está basada en el principio filosófico de la *causalidad*. Desde los resultados de la física moderna se ha establecido que las leyes naturales son verdades estadísticas, es decir, la relación causa y efecto es sólo relativamente verdadera. En determinadas circunstancias, supone esto, la vinculación de los sucesos puede ser explicada por una naturaleza diferente a la causal y requiere un principio de explicación diferente. Jung nombra *sincronicidad* al principio de conexiones acausales que funciona y explica la coordinación de eventos psíquicos y físicos. (cfr. Jung 1939/2004). La coordinación de lo psíquico y lo físico ya había sido considerado por Leibniz en la *harmonia praestabilitia* manifestada en una *correspondencia* y *simpatía*. La correspondencia de procesos psíquicos y físicos del ser vivo es contemplada por él como un acto de Dios, es decir, por un principio fuera de la naturaleza empírica y diferente a la relación causal. El principio sincrónico de Jung también retoma intuiciones de Schopenhauer en cuanto a que es una coincidencia de sentido: la conexión no causal de ciertos fenómenos no la hace ser *casual*. No son relaciones casuales sino acausales con una disposición con sentido, simbólico en su mayoría. La propuesta patafísica sigue esta intuición y la desarrolla no sólo en la relación psíquica-física sino también en las relaciones físicas de la naturaleza del mundo que son campo de las ciencias naturales experimentales.

Encontrar relaciones acausales es difícil teniendo como marco el planteamiento de las ciencias naturales ya que tienen por objeto sucesos regulares y reproducibles si es una ciencia experimental. La ciencia está habituada a suponer una atribución causal no arbitraria, y el pensamiento contemporáneo está habituado a aceptar esa condición imaginaria aunque históricamente sabemos que las explicaciones científicas son temporales como lo demuestra el ejemplo

paradigmáticos de la revolución copernicana. Aunque pareciera, la 'patafísica no está peleada con las explicaciones científicas, sino que, como nos explica Roger Shattuck:

La 'Patafísica da buena acogida a todas las teorías científicas: trata a cada una de ellas no como una generalidad, sino como una tentativa a veces heroica, a veces patética, de adosar la etiqueta de 'verdad' sobre una de esas interpretaciones. [...] construimos nuestro propio sistema de pensamientos y de valores y luego vivimos 'como sí' la realidad se conformara a ese sistema. La idea de 'verdades la más imaginaria de todas las soluciones (Shattuck 2012, p. 47)

Decir incluso que toda teoría y/o explicación científica es resultado de la imaginación patafísica es difícil de aceptar; más aún lo es aceptar que sea algo siempre existente con el pensamiento humano reflexivo. Lo que es más fácil de conceder será que la patafísica puede y está ganando terreno gracias a que las nuevas tecnologías y modos de producción-reproducción, que han modificado la naturaleza y las prácticas de las instituciones como la medicina y la guerra, favorecen a explicaciones desde lo imaginario.

Baudrillard tiene eso muy claro cuando se refiere al acontecimiento y también a la imagen que supone el 11-S. La tecnología modernista es capaz de producir eventos que son muy distintos a aquellos eventos familiares para un campesino del siglo XII. Viajes espaciales, armas nucleares, ingeniería genética, son radicalmente diferentes de cualquier cosa concebible años atrás. A un hombre del pasado visitando nuestro presente, podríamos disculparlo de tomar nuestros eventos como milagros (o anti-milagros), y al ser milagros, no podrían ser objeto de estudio de sus historiadores a menos que se volvieran conscientemente patafísicos. De igual forma, tampoco se puede culpar a nuestra generación de imaginar la irrupción de un nuevo tipo de evento que evidencie un sistema –de existencia alterna y distinta– totalmente distinto al nuestro. Un ejemplo recurrente, y citando White, son “las fantasías de culturas alienígenas en el espacio exterior y las teorías de universos paralelos y antitéticos [que] reflejan el deseo, la esperanza o el temor de que exista este tipo de lugares alternativos, desde los cuales emanarían eventos nuevos y extraños” (White 2010, p. 131).

Para Baudrillard, el acontecimiento, si regresa en su sentido más fuerte y conservando su definición radical debe impactar en la imaginación por su condición compleja y paradójica. El acontecimiento irrumpe como algo improbable o imposible a la vez que posee una familiaridad inquietante. “En él hay algo que parece venido de otra parte, algo fatal, imposible de prevenir” (Baudrillard 2007) como lo puede ser una visita extraterrestre. Por más ilusorio que parezca, esa fantasía es el reflejo de la noción de historia contemporánea como un proceso compuesto por sociedades, culturas y razas mutuamente excluyentes –E.U.A y el Islam, por ejemplo– que buscan apoderarse de los recursos y hacerse prevalecer por sobre sus contendientes. Y más, estas fantasías con todo el tinte de ciencia ficción, contiene la evidencia de una discontinuidad radical del tiempo histórico que ya no funciona con la división pasado-presente de la naturaleza humana. Esas fantasías están dotando a la representación que tenemos del mundo de adornos, preocupaciones y soluciones nuevas poco cotidianas y que nos dirigen a reflexiones interesantes sobre nuestra propia condición y la del mundo en el que vivimos.

Hay que tener mucho cuidado y aclarar que, aunque la patafísica hace uso de lenguaje literario (y de hecho la palabra nace desde un dramaturgo: Jarry), el punto de vista de la patafísica que nos interesa aquí no es uno literario. En todo caso, la literatura, cualquiera de la que se trate, es sólo una expresión de la patafísica como también lo son los discursos científicos y los filosóficos. Jorge Luis Borges escribió alguna vez que la metafísica es una rama de la literatura fantástica, pues bien, tanto la metafísica como la literatura fantástica son producto de la imaginaria patafísica. Sin embargo, no podemos negar que la narrativa propuesta (teorías híbridas) chocan por ejemplo con la historiografía que intenta su cientifización a través, aunque no sólo, de la desconexión de su discurso con la poética y la retórica así como su separación de la filosofía y la literatura imaginativa. A pesar de que desde su origen, la ciencia histórica era cultivada en combinación con las bellas artes, la epistolografía y la filosofía, a partir del siglo XIX la historia y la ficción no debían mezclarse nunca. Sin embargo, los historiadores continuaron favoreciendo el modo narrativo de la representación característico del mito, la fábula, el romance, la novela y el drama. Habría que retomar una de las preguntas de los "alocados posmodernos": ¿existe algún problema con la ficción histórica?

La historiográfica occidental lucha contra la ficción igual que contra los mitos, las leyendas de la memoria colectiva; quiso crear una distancia con el decir y las creencias comunes, acreditándose como ciencia en la diferencia con ellas y del discurso ordinario. Desde ese punto de vista, la ficción dentro de la cultura es lo que la historia instituye como erróneo abriéndose un terreno propio: el discurso erudito *versus* la narración prolija y cotidiana. En tanto hay un discurso técnico armado para designar lo erróneo, la ficción se sitúa del lado de lo irreal y se le atribuye a la historia el privilegio complementario de representar lo real (De Certeau 2003). Como vimos, previo al disciplinamiento de la historia en el siglo diecinueve, la idea del tiempo contemplada por la historiografía, incluía el futuro como un objeto de estudio y reflexión tan prominente como el pasado. Siempre ha existido una propensión a la especulación acerca del futuro –pensemos en el futurismo (milenario, apocalipsis) medieval cristiano y el futurismo protestante. Algunas veces llamados horizontes de expectativas (White 2010), autorizaban estudios del pasado no tanto para predecir el futuro sino para buscar tener una influencia en su figura, forma o contenido, como bien lo ejemplifica *Utopía* de Tomas Moro.

A pesar de la invención de las jerarquías que estuvieron al orden del día para los modernistas, la obra histórica y obra literaria pueden mantenerse juntas. Todo sistema de géneros presupone un sistema de contenidos categorizables y clasificables. Los escritores, pensadores y/o artistas contemporáneos desafían el amplio espectro de campos de producción cultural; en palabras de White: "desafíos al sistema de géneros puede ser una buena definición de lo que queremos decir con arte y ciencia «experimental»" (2010, p. 178). La proliferación de la ficción es signo de que las identidades de tiempo, de lugar, de sujeto y de objeto supuestos no pueden sostenerse. Y no hay nada de vergonzoso e ilegítimo en eso: es posible practicar el género retórico en la disciplina histórica (y otras), eso constituye un síntoma masivo de la búsqueda de una lógica diferente. Ejemplo de ello es que la ficción ha encontrado incluso un lugar en el campo de la ciencia con una explicación bastante lógica, por ejemplo con la reciente teoría física de la que a cada partícula constitutiva de la materia le corresponde partículas de *antimateria* que constituye, tal vez, un antiuniverso.

Como explica Certeau (2003), la revolución moderna sustituyó los discursos metafísicos y teológicos que descifraban el orden de las cosas e instauraban coherencias a partir de las cuales producir un orden y progreso a la historia. Los lenguajes formales, ya sin la función epifánica de representar las cosas, recurren a explicaciones y argumentos que no son pertinentes en lo que expresan sino en lo que posibilitan (patafísica). Un artefacto científico no se juzga por lo real que supuestamente le falta, sino por lo que permite hacer y transformar. Se usan ficciones en historiografía, por ejemplo, cuando en el espacio de un pasado se hacen funcionar hipótesis y reglas científicas presentes para producir modelos de sociedad, o cuando se analizan consecuencias probables de hipótesis alternativas – econometría histórica (De Certeau 2003).

Trebitsch, en 1998, se declaraba emocionado por ciertos ejercicios/experimentos de periodización a favor de la historia-ficción al contarnos como Daniel Milo, historiador, se preguntaba: ¿qué tal si se contara, no ya a partir de la encarnación de Cristo, sino a partir de su muerte y resurrección, descartando con ello 33 años (edad supuesta de Jesús al fallecer)? Toda la historia contemporánea se organizaría de forma distinta: el siglo XIX sería el de la 1ra Guerra Mundial, y el siglo XX a penas estaría aconteciendo con la llegada de Hitler al poder y las primeras pruebas del cine sonoro. Todo este experimento, que juega con la temporalidad, no es tan descabellado si pensamos en los debates que, con seriedad, se desarrollaron sobre el comienzo del tercer milenio: ¿empezaba en el 2000 o en el 2001? Por una cuestión económica, técnica y también ontológica, la gente se aterró pensando que, si los ordenadores no estaban programados como se debía, retornarían a 1900 (Trebitsch 1998). Las que se acaban de nombrar son, podemos decir, manifestaciones de la patafísica respecto a la temporalidad como también lo es el calendario patafísico en el cual el tiempo se distribuye en un completo índice de referencias, donde el ciclo de la cotidianidad se ve invadido de las piezas que resultaron de su construcción. Absurdos patafísicos que nos revelan un mundo de problemas a para los que debemos imaginar soluciones; y que más allá de eso, esa es la forma en la que hemos organizado nuestro tiempo y nuestra historia desde siempre.

Es por este tipo de juegos que hay que dedicar un unas líneas para aclarar la importancia y la seriedad del absurdo y del humor patafísico que se suele pensar como un simple disparate. El propio Alfred Jarry, padre de la 'patafísica, fue considerado por sus contemporáneos como un payaso o como un loco, etiqueta que sus acciones extravagantes parecen justificar y que podríamos complementar con una pinta callejera en el sur del Distrito Federal: "Pocos pero locos". Sin embargo, y como afirma Jaen-Hughes Sainmont, la 'patafísica no se trata sólo de hacer reír menos aún de reír. Distingamos entre lo cómico y lo bufonesco: "lo cómico es lo serio que se excusa por medio de la bufonada; lo serio, tomado en serio, es inexorablemente bufonesco" (Shattuck 2012, p. 48). Jarry, como Úbu y Faustroll, no son personajes cómicos, los patafísicos permanecen atentos al mundo como los niños están permanentemente interesados pero no se burlan de él; los patafísicos no estallan en carcajadas sino que son capaces de descubrir en la vida lo más absurdo que ella tiene. No se trata de un humor banal y grotesco, sino de uno serio que da la posibilidad de gozar la existencia (cfr. Shattuck 2012). "El humor resulta una forma de la sabiduría y un medio de supervivencia en un mundo amenazador. Ya es demasiado larga la lista de científicos sin humor" afirma Ferrer (2003, p. 11) en un libro sobre Jarry. También Alique reafirma el interés político y social de la patafísica al decir que toda persona que disponga del suficiente "sentido del humor y ansia de libertad, puede condenar a la crueldad y la estupidez del mundo en que nos ha tocado vivir haciendo de su propia vida un poema de absurdo e incoherencia" (1981, p. 12).

White, desde su trinchera histórica asevera algo similar respecto al humor *serio* de algunos filósofos contemporáneos: "Nosotros los posmodernos somos serios respecto de nuestra necesidad de significado, aun siendo científicamente irónicos acerca de la posibilidad de encontrar alguna vez significado en el cúmulo de cosas que llamamos «realidad»" (White 2010, p 174ss). Parafraseando a Susan Sontag, también podemos sumar a los anteriores la siguiente cita:

si la ironía cuenta con más recursos positivos que los que le reconocía Nietzsche, igualmente es lícito seguir preguntándonos hasta dónde se puede estirar dichos recursos. Parece difícil que las posibilidades de socavar continuamente nuestras propias premisas puedan seguir



desarrollándose indefinidamente a lo largo del futuro, sin que en algún momento las frene la desesperación o una carcajada que nos quitará el aliento (en África Vidal 1900, p. 43).

Por mucho tiempo se ha exigido a los discursos filosóficos y científicos una formalidad y seriedad reflejada en los discursos objetivos y sin presencia humana; aquellos trabajos que se alejan de dicho formalismo académico a menudo son catalogados como muestras de conformismo y poco rigurosidad de pensamiento. Con fortuna, cada vez más, incluso en los campos de conocimiento más rigurosos, se está reconociendo que la labor de investigación está invadida de momentos de curiosidad, casualidades, asombro, creatividad y buen sentido del humor, cosa que reafirma que los científicos son todos patafísicos en el fondo aun si está condición no sea tan clara y abierta como lo expresa Batipste (2012). Para ejemplificar lo anterior podemos mencionar el valor científico y sentido del humor de Stephen Hawking. Nacido en 1942, exactamente trescientos años después de la muerte de Galileo, fue diagnosticado con una enfermedad conocida como Lou Gehrigs – esclerosis lateral amiotrófica, ALS por sus siglas en inglés, amyotrophic lateral sclerosis– que lo ha mantenido atado a una silla de ruedas desde los veinte años, con poco control sobre sus músculos y sin poder hablar. Su enfermedad haría entendible que hubiera adoptado una actitud cínica como la de Diógenes o pesimista como la de Schopenhauer, pero no es así. Sobre todo en su libro titulado *A brief history of time: from the big bang to de black holes (Breve historia sobre el tiempo: del Big Bang a los hoyos negros)* podemos notar las observaciones humorísticas de Hawking en cinco aspectos: hacía él mismo, hacía los seres humanos en general, hacía los físicos, hacía la Física y hacía el universo. El mencionado libro contiene dos capítulos sobre hoyos negros. El capítulo 6 titulado "Hoyos negros" y el 7: "Los hoyos negros no son tan negros", sólo alguien con un fino sentido del humor se arriesga a poner un título como ese. Respecto a sus colegas físicos, Hawking hace la siguiente observación: los físicos dicen que los quarks tienen seis sabores (arriba, abajo, extraño, encantado, fondo y cima) y cada uno de esos sabores viene en tres colores (rojo, verde y azul). Sin embargo "sabor" no denota sabor y "color" no denota color. Los quarks no tienen ni sabor ni color. Esto demuestra, cometa Hawking, que los físicos modernos tienen formas más

*imaginativas* de nombrar nuevas partículas en lugar de optar por buscar el término apropiado en el lenguaje griego. También son interesantes los desplazamientos que hace entre la física y la psicología a lo largo de su libro, escribe: “Puede haber antimundos y antipersonas hechas de antipartículas. Sin embargo, si se tropiezan con su anti-yo, ¡no se saluden con apretón de manos! Puede que ambos se desvanezcan en un gran destello de luz...” (Organ 1989)

El artista Enrico Baj (2007) se sorprendía con la personalidad de Jarry que, con su 'patafísica, se constituyó como el primer autor en recurrir a la *capacidad de ironizar* como potente arma y sistema de defensa contra la opresión. Pues bien, la presencia cada vez más constante de ironías incluso en personajes como Hawking, nos puede estar mostrando que el mundo está maduro para la 'patafísica. Lo está no sólo gracias a la inclusión del humor sino a otras características y las implicaciones de éstas.

El modo de pensar el entramado conceptual y la manera de concebir el conocimiento inaugurado por Descartes constituyó un viraje teórico sorprendente. La objetivación racional de su propuesta se centra en las relaciones de elementos aislados; lo que posibilita establecer relaciones entre objetos distintos es la eliminación de sus propiedades singulares. “El conocimiento que se busca no es el de estados de cosas singulares, sino el de las condiciones estructurales que configuran un dominio de ellas” (Vélazquez Zaragoza 2003, p. 240). Pues bien, el giro metodológico propuesto con la patafísica consiste en poner una atención analítica a los objetos aislados. Es un horizonte que no busca unir ni comparar las singularidades y crear conceptos. Su interés no está en relacionar sistemáticamente las particularidades en sus componentes, ni someterlas a un mismo parámetro. Por lo contrario, la patafísica está interesada en conservar lo atractivo de las excepciones; quiere también regresarle a los objetos las propiedades particulares que les fueron arrancadas y de ahí el valor.



## APÉNDICE

### Otras cuestiones patafísicas contemporáneas

En este apéndice se darán tres ejemplos más de la presencia patafísica en nuestros días: la teoría *queer*, la filosofía de la tecnología y la teoría *cyborg*; la filosofía y el argumento *zombie*. Aunque algo de ellas se mencionó tangencialmente en la investigación, aquí se les dedicará un lugar especial, no para agotar sus posibilidades sino para apuntalar sus preocupaciones y posibilidades.





## 1. Teoría *queer*

Desde una visión que también se ajusta con la 'patafísica, las categorías culturales como hombre/mujer, bueno/malo, arriba/abajo se hacen complejas y pueden, incluso, desaparecer. Las afirmaciones estructurales de que “un hombre es un hombre” o “una mujer es una mujer” hoy parecen estar más allá de toda constatación histórica y social. Las categorías hombre y mujer, consideradas estables e inamovibles se encuentran ahora envueltas en una multitud de significados; en multitud de maneras de mostrarse lo masculino y lo femenino. De una sociedad bipolar hemos pasado a una desestructuración de los dos géneros, multiplicando y haciendo visibles las nuevas formas de ser mujer y de ser hombre. De todo ello da cuenta, por ejemplo, la teoría *queer* en la que Judith Butler ha contribuido fuertemente (cfr. De la Calle Valverde 2010) y que coincide con el llamado patafísico. De hecho, algunos de los personajes que se mencionaron en este trabajo defienden y actúan la transgresión de la concepción tradicionalmente femenina y masculina. Recordemos a la colombiana transgénero, Brigitte Baptiste, que hoy en día utiliza abiertamente a la 'patafísica como método de la investigación de recursos ecológicos; a la escritora y académica mexicana Sayak Valencia que dicta cátedras usando un bigote falso; incluso a Larry Wachowski, que junto con su hermano dirigió la película *The Matrix* –basada en el pensamiento de Baudrillard– y que desde el 2000 empezó a vivir como mujer, haciéndolo público en el 2012 al cambiar definitivamente su nombre al de Lana.<sup>40</sup>

Frente a la sexualidad aceptada por la mayor parte de la sociedad – heterosexual, monógama, entre personas de la misma edad y clase, etc.– las sexualidades periféricas se basan en la resistencia de los valores tradicionales y en el asumir la transgresión aunque represente un rechazo social, discriminación y

---

<sup>40</sup> Los casos de cambio de sexo están siendo cada vez más presentes en la vida pública. Cabe aquí mencionar el caso del soldado condenado por las filtraciones a Wikileaks: Manning. Un día después del tribunal donde lo condenaron a 35 años de cárcel, manifestó querer someterse a un tratamiento hormonal para cambiar de sexo y pidió que se refirieran a *ella* como Chelsea E. Manning. La respuesta a esa revelación ha sido múltiple, desde el uso de sus problemas de identidad a favor de su defensa hasta la evaluación de que, como parte de las jurisdicciones federales, los prisioneros que así lo deseen puedan someterse a tratamientos hormonales del tipo y someterse a cirugía de cambio de sexo mientras cumplen su condena (Saiz 2013).

estigmas. En esa lucha, la teoría *queer* tiene como uno de sus objetivos principales cambiar el sentido de esas injurias y convertirlas en un motivo de estudio y orgullo (Fonseca Hernández y Quintero Soto 2009). Forzando la traducción se ha intentado llamarla teoría torcida, teoría rosa, teoría transgresora; en sí, la palabra en inglés *queer* tiene varias acepciones que reflejan la transgresión de la sexualidad institucionalizada, aunque su sentido en primera instancia es peyorativo. «*Queer*» es un sustantivo asignado a la anormalidad de las relaciones homosexuales; también es usado como verbo que expresa *molestar*, *perturbar*, y finalmente como los adjetivos raro, torcido, extraño. El origen de los *estudios queer* es estadounidense – la primera universidad que contribuyó a su desarrollo fue Columbia en 1989– con fuerte influencia de Michel Foucault y con Butler como la más reconocida representante. Hoy en día se publican revistas periódicas sobre diversidad sexual tales como *The Journal of Sex Research*, *Journal of Homosexuality* y *Journal of the History of Sexuality*. La teoría *queer* y todo lo que a ella se relaciona está empezando a ganar terreno a nivel mundial. En esa efervescencia, México no se queda atrás. Por ejemplo, la Escuela Nacional de Antropología e Historia ha publicado un estudio sobre las concepciones de género en el Istmo de Tehuantepec, con una importante población indígena zapoteca, donde conviven hombres, mujeres y *muxes*, siendo estos últimos transgéneros con alto valor social en Oaxaca (Miano 2003). También, la Universidad Nacional Autónoma de México cuenta con el Programa Universitario de Estudios de Género con un Seminario de Investigación en Diversidad Sexual desde el año 1999, en el cual la teoría *queer* ocupa un sitio importante. Además, podemos mencionar el trabajo que hace también hace la UNAM de publicar y traducir nuevas investigaciones y textos al español sobre género y diversidad sexual.

De forma muy sintética, Butler insta al rechazo de todas las categorías de identidad al ser instrumentos de regímenes regularizadores y normalizadores de estructuras opresoras. Para ella, la categoría lesbiana es tan reguladora como la de heterosexual y por ello se opone a convertirse en defensora de alguna teoría que legitime y/o domestique los estudios de homosexualidad/lesbianismo, como sí lo hace, hay que decirlo de paso, el feminismo (Fonseca Hernández y Quintero Soto 2009). Un argumento muy similar a éste fue el que le costó la simpatía de las

feministas a Jean Baudrillard. Sobre todo en *De la séduction*, el francés se opone el papel de lo femenino y de lo masculino, atravesados por la cuestión del sexo, del goce y de su liberación. Mas es la reflexión crítica de Baudrillard a la reivindicación feminista que, en la cotidianidad social y por consecuencia de la diferenciación biológica sexual masculino-femenino, no quiere más que subrayar lo femenino, produciéndolo como verdad al darle un papel de sexo autónomo con deseos específicos y derecho al goce pero sólo como descarga de un deseo inscrito en su cuerpo. La estrategia que utiliza sobre todo el feminismo contemporáneo radical – por ejemplo el grupo llamado *Psychanalyse et Politique*– es la liberación sexual, la cual puede estar ocultando una fuerte represión y sigue manteniendo el referencial sexual que tiene que ver con la definición de los sexos según un arquetipo único masculino y su contraparte, el femenino.<sup>41</sup> Justo, la seducción que propone es un movimiento o actitud que aspira a la reversibilidad y tiene un sentido de desafío; aspira a superar las oposiciones distintivas, es decir, la dialéctica tradicional, de forma que los términos no se separen, sino se seduzcan.

De igual forma, la teoría *queer* propone al género mismo como una consecuencia del sistema coercitivo que se apropia de los valores culturales de los sexos. En otras palabras, nos vemos atados a una repetición obligada y coercitiva de los fantasmas ontológicos hombre y mujer que exigen ser fundamentos de lo real. Lo cual no debe llevar a considerar al género como un rol o como una construcción, ni como una elección o un artificio que podamos cambiar. La feminidad, por ejemplo, no es producto de una elección sino la llamada forzosa de una regla cuya historicidad es inherente a las relaciones de disciplina, regulación y castigo. Si bien no estamos contruidos absolutamente como personas sexuadas por genética, los individuos si estamos contruidos por la repetición obligatoria de normas anteriores. Incluso la posibilidad y capacidad de acción se establecen dentro de un espacio fundado en relaciones de poder (Fonseca Hernández y Quintero Soto 2009).

---

<sup>41</sup> Para más sobre la relación teórica entre los diferentes feminismos y el pensamiento de Baudrillard, recomiendo el trabajo de María Angella Capasso, *Baudrillard y la seducción* (2006). Disponible en red: <http://www.sociologando.org.ve/img/M.A.Capasso.Baudrillard%20y%20la%20seduccion.SociAlogo,1.pdf>



Por ello, se afirma que la misma definición de *queer* es esperanzadora, pues rechaza toda clasificación por género, práctica sexual, estado serológico, en fin, rechaza toda clasificación sexual. Procura un mundo sin fronteras y de igualdad entre personas diferentes, es decir, promueve el derecho a la indiferencia, a ser tratados iguales pero diferentes. La teoría *queer* aporta mucho en el ofrecimiento de nuevas explicaciones bajo un marco conceptual que sustituye significados, –sobre todo en cuanto al género y la sexualidad aunque no exclusivamente– para dar origen a nuevas significaciones. Un avance en el sentido que proponen lo podemos ver en la decisión de Alemania de "crear" un tercer sexo. A partir del 1ro de noviembre del 2013, en ese país europeo se permitirá que en los certificados de nacimiento no se registre el sexo de los recién nacidos. Si bien, la regulación está enfocada a los casos en que biológicamente el sexo de los bebés no puede ser definido –intersexualidad, hermafroditismo–, y por lo tanto en la definición del cuerpo, podría marcar un precedente para una no-definición de género (Müller y De Benito 2013).

Como sucede con la 'patafísica, la teoría *queer* ya tenía precedentes incluso antes de que se nombrara. Para terminar este pequeño apartado, recordemos el artículo clásico de Alan Turing (1912-1954), *Computing machinery and intelligence*. Cabe antes mencionar que el reconocido matemático, lógico y científico de la comunicación, vivió en carne propia el rechazo, la discriminación, el estigma y las consecuencias legales de transgredir la sexualidad aceptada socialmente. Su homosexualidad fue perseguida como crimen en 1953, momento en el que los actos homosexuales eran ilegales en Reino Unido. Turing tuvo incluso que aceptar someterse a un tratamiento con hormonas femeninas –castración química– para no ir a prisión. *Computing machinery and intelligence*, publicado en 1950, inicia con el planteamiento de un «juego de imitación» en los términos que describiré a continuación. Los participantes son tres: un hombre (A), una mujer (B) y un examinador que puede ser de cualquier sexo y que está ubicado en una habitación apartada de A y B. El chiste del juego consiste en que el examinador determine cuál de las otras dos personas es el hombre y cuál es la mujer. Para ello, el examinador puede formularles preguntas que A y B responderán por medio de un intermediario o mecanografiándolas con el fin de que el tono de voz no delate su *identidad*, a la

vez que procuran engañar al examinador sin mentir en las respuestas. Claro que Turing no estaba interesado en la frecuencia en que el examinador se equivocaba en distinguir a hombres de mujeres para afirmar que la diferencia entre géneros es imaginario, pero sí estaba interesado en la transgresión de otras categorías que suele –o solían– separarse también por completo: la de hombre y la de máquina. ¿Qué sucedería si una máquina tomara el papel de A en el juego?, ¿existen máquinas que participen bien en el juego de la imitación?, lo que nos lleva a la pregunta fundamental: ¿las máquinas pueden pensar? Y si la respuesta es afirmativa, ¿qué diferenciaría al hombre de ellas? Cuestiones, entre otras, de las que se ocupa la filosofía de la tecnología.

## 2. Filosofía de la tecnología y teoría *cyborg*

Los territorios de las nociones de cultura y de ciencia se relacionan cada día más como demuestra la expansión de estudios y reflexiones al respecto. Entre ellas sobresale la inmersión de la ciencia y la tecnología en los espacios determinantes de la cultura: la tecnología se ve afectada por la cultura de la misma forma que ésta también afecta y actúa sobre la forma en la vivimos nuestra existencia. Una combinación de tecnologías logra cambiar todo socialmente, tal como aconteció con el capitalismo, y ahora, la era de la tecnología también está dando lugar a una nueva revolución (Dawson 2013). Una de las preocupaciones filosóficas más importantes hoy en día surge de la vinculación de los aspectos complejos de la cultura occidental con los de la ciencia y las tecnologías contemporáneas. Si bien, las preocupaciones de la filosofía de la tecnología ponen en la mesa cuestiones a un nivel abstracto y conceptual, también lo hacen en el campo material.

La fusión del mundo natural con el mundo artificial dan origen a las disciplinas *cyborg* y *cyber*<sup>42</sup> que tanto han ofrecido a la literatura y al cine actual, y ha sido más

---

<sup>42</sup> Se habla de *cyborg* cuando la unión hombre-máquina se realiza mediante objetos físicos que se implantan, o se usan, en el cuerpo y que permiten relacionarse en el mundo real; mientras que *cyber* hace referencia a dicha unión pero a nivel virtual, esto quiere decir que la máquina permite la interacción en un ciberespacio. No está de más mencionar también a los OGM (Organismos genéticamente modificados; GMCs en inglés, *genetically modified*

que suficiente para dar lugar a cuestionamientos filosóficos fundamentales como la relación/división entre hombre-máquina y entre tecnología-sociedad. Una apuesta es la disolución de las diferencias ontológicas de dichos conceptos, abogando a que el único beneficio de la dicotomía natural-artificial es metodológico; postura similar a la de la teoría *queer* respecto al género sexual

Como el Golem de la novela de Gustav Meyrink y el engendro del Dr. Frankenstein de Mary Shelley demuestran, los seres humanos hemos soñado con fabricar autómatas que se asemejen a los organismos vivos, incluso al punto de desarrollar un comportamiento inteligente análogo al nuestro y que se pueda confundir con *lo vivo* (Linares 2013). También en el cine, la figura del robot tiene un papel fundamental sobre todo en el cine de ficción. Los primeros robots cinematográficos tienen la función de protectores o antagonistas con una apariencia burda y tosca, o son simplemente un brazo inteligente fijado a una cadena de montaje. De una película a otra, el robot o autómata, *superobjeto* de la ciencia ficción, se va trasfigurando e identificándose con la alta tecnología. En una triangulación junto con el científico y el extraterrestre, y conforme madura la ciencia ficción, la confusión entre técnica y esencia humana se estrecha. Empiezan a aparecer cuestiones de identidad: si en las primeras películas el enfoque estaba en la antinomia entre la vida orgánica y la mecánica, el androide cuasi-humano de las últimas décadas anuncia un reacomodamiento de los polos de la oposición (Francescutti 2004b). Basta sólo con mencionar al niño-robot demandante de afecto de *Artificial Intelligence: AI* (2001).

De aquello mismo que nutre los intereses y las anticipaciones de las expresiones artísticas mencionadas, pueden surgir propuestas como el procedimiento del ya mencionado Turing, considerado el padre de la ciencia de la computación y de la inteligencia artificial. Dicho procedimiento fue ideado para corroborar la existencia de inteligencia en una máquina, conocida como la prueba o test de Turing y que aún está vigente en competencias como la del Loebner

---

*crops*) o *bioartefactos* que se refiere a la modificación de organismos naturales vivos domesticados, alterados, modificados e intervenidos para que respondan más eficazmente a las finalidades técnicas que los seres humanos les asignan de manera extrínseca (artificial) a sus funciones naturales; van desde una vaca o un perro domesticado hasta la comida transgénica o materiales de construcción autoregenerables.

Prize.<sup>43</sup> En definitiva, el desarrollo de los *cyborgs* son alentados por ese sueño. En la definición tradicional, lo *artificial* es la intersección entre lo natural y la tecnología (Negrotti 1999), ahora el anhelo es aproximar lo artificial a lo natural hasta fusionarlos.

Hay al menos dos caminos para unir lo natural y lo artificial, la primera es artificializando los objetos naturales/vivos. La segunda, logrando mayor concreción e integración orgánica de los objetos técnicos convencionales, ya sea en cuanto a su diseño, sus materiales o su operación funcional. Los seres humanos somos *cyborgs* desde el origen: seres híbridos, naturales pero que desarrollamos una segunda naturaleza a través de la construcción del mundo técnico, de bioartefactos – animales domesticados por ejemplo– y de intermediarios tan básicos como el lenguaje, la escritura y la simbolización hasta los más complejos como las prótesis biónicas, las computadoras, la inteligencia artificial y la biotecnología de rediseño eugenésico del cuerpo humano. Somos organismos técnicos, *specie technica*, llenos de prótesis materiales, simbólicas y mecánicas aunque evolucionamos de acuerdo con los mecanismos de la evolución natural (Linares 2013).

Para Jean Baudrillard, la indistinción entre natural y artificial está siguiendo un camino que nos llevará a una relación fatal con la técnica, a una sociedad donde el aparato técnico estará tan perfeccionado que el aparato gestual sintético de las máquinas será superior al gesto humano. La máquina, al ofrecernos soltura y precisión en las tareas, provocará que nuestras funciones humanas se paralicen. Parafraseándolo: ante el objeto funcional, el hombre se vuelve disfuncional (Baudrillard 1976). Esta postura encierra, ante todo, una crítica al poderío técnico y a nuestra irresponsabilidad ante él; una crítica ética y política que previene de un perfeccionamiento de la máquina a la par de una indiferencia a lo *valioso* de la humanidad. La de Baudrillard es una crítica que funciona a un nivel simbólico como

---

<sup>43</sup> El Loebner Prize es una competencia anual sobre inteligencia artificial que, desde 1990 y siguiendo los estándares del *test de Turing*, premia a los *chat bots* (programas de computo designados para simular conversaciones inteligentes con uno o más humanos; pueden hablar con alguno de ellos en este link: <http://www.chatbots.org>) que los jueces consideran más similares a los humanos. El sitio web oficial del Loebner Prize lo encuentran aquí: <http://www.loebner.net/Prizef/loebner-prize.html>

la mayor parte de sus reflexiones. Cosa que muchas veces no se comprende y da lugar a un rechazo a su pensamiento al considerarlo en extremo fatalista.

Para las reflexiones de la filosofía de la tecnología es importante no confundirnos: el mundo bio-artificial no *suplanta* al mundo natural; las formas de individuación técnicas no son idénticas a las de la individuación biológica natural. Sin embargo, la existencia y aceptación de lo bio-artificial conduce a cuestionamientos éticos, políticos, legales y de más que surgen de una pregunta básica: ¿qué es un organismo y en qué consiste que algo esté vivo?. Hemos creado un mundo de objetos, de interacciones y de sistemas artificiales pero debemos preguntarnos en qué consisten aquellas prácticas que definen nuestra naturaleza. El espíritu patafísico está presente en las implicaciones controversiales y perturbadoras que la revolución biotecnológica tiene en las representaciones sociales y estéticas. Jorge Linares llama a esto *estética de la biotecnociencia contemporánea* teniendo como antecedente el bioarte:

[La] futurista antropobiotécnica (que ya despunta en la cirugía plástica, terapia génica, selección de embriones por reproducción asistida, cirugías y tratamientos de cambio de sexo, y otras prácticas “para-médicas” con fines no sólo remediales sino eugenésicos) representa desde ahora un verdadero desafío ético-filosófico, pero también estético-simbólico (Linares 2013, s.p).

La estética tecnocientífica da lugar a la necesidad de una nueva ontología que sea consistente con una crítica ética, estética y política, tanto a un nivel simbólico como a uno ya factual. Una cuestión filosófica de fondo es hasta dónde podemos manipular estructuras de la materia y la vida controlando los efectos de ellos, también lo son las consecuencias de la interacción-fusión de las moléculas orgánicas con las inorgánicas si pensamos en el desarrollo de las nanotecnociencias, por ejemplo. Existe un problema respecto al riesgo del control tecnológico sobre los artefactos que se diseñan y operan. Al abrirse las posibilidades también surgen nuevas responsabilidades frente a las que no existen precedentes políticos ni legales –la regulación existente sobre la tecnociencia actual son insuficientes y vagas–, lo cual deja a la concertación del capital y la ganancia a

corto plazo como las guías principales al desarrollo de la tecnociencia global (Linares 2013).

### **3. Ciencia ficción, fenómeno OVNI y filosofía *zombie***

La ciencia ficción es un término de origen americano acuñado para referirse a un género literario que surge en 1911, y que se encuentra inspirado en la novela científica europea. A diferencia de esta última, que desde las primeras décadas del siglo XX perdió el entusiasmo por la Revolución Industrial y se convirtió en un vehículo de reflexiones graves y desencantadas de las clases ilustradas, la ciencia ficción estadounidense seguía plasmando un profundo entusiasmo y devoción por la tecnología. El público al que estuvo dirigida –así como sus escritores– desde el inicio fueron ingenieros, técnicos, estudiantes de ciencias o carreras técnicas y aplicadas, y autodidactas en esas áreas. La influencia y la asociación de los lectores de ciencia ficción, a pesar de tener más una vocación lúdica que de crítica social a la revolución científico técnica, no debe llevar a subestimar su influencia social como lo acredita la psicosis marciana desatada en Nueva York en 1938 con la transmisión radiográfica de *La guerra de los mundo* de H.G. Wells a cargo de Orson Welles. Ese fenómeno únicamente se entiende a la luz del síndrome futurocéntrico de la sociedad estadounidense. La creencia en el mañana, moldeada por los códigos de la ciencia ficción, había creado la imagen de un futuro que se hacía presente en forma de ejército alienígena (Francescutti 2004c).

A diferencia del mito, el folklore y la fantasía, la ciencia ficción cuenta con elementos que explican su efecto. Mientras que los primeros consisten en presentar cosas familiares bajo una apariencia extraña, que transgreden las leyes físicas y niegan el orden natural –por ejemplo con alfombras voladoras y varitas mágicas–, la ciencia ficción explora lo desconocido mediante la creación de un *novum*, esto es, un elemento inexistente en nuestra realidad que cambia todo el universo del relato – supongamos una invasión de extraterrestres– pero que se inscribe en un horizonte científico. La ciencia ficción tiene como base un paradigma basado en la elaboración de hipótesis, en probabilidad estadística, en experimentos físicos o mentales. Por

ello, cuando el lector se enfrenta al *Novum* de la ciencia ficción intuye que se le está dando un informe literal de algo que podría ser verdad en algún tiempo y lugar cercanos. No hay lugar para metáforas en la ciencia ficción; es una máquina para explorar los tiempos. Kerman habla del siguiente modo de la forma de proceder ciencia ficción: "trata de acontecimientos aun no ocurridos, tanto de «aquellos que podrían ocurrir», de «aquellos que no ocurrirán», de «acontecimientos que aún no han ocurrido», e incluso de «acontecimientos que no han ocurrido en el pasado pero podrían haberlo hecho en algún mundo alternativo»" (en Francescutti 2004c).

Los relatos de la ciencia ficción son creíbles porque están sustentados en la filosofía de la historia y en su certeza de que las cosas serán diferentes en el futuro. También porque están apoyados en la confianza de que el avance científico multiplicará el caudal de conocimientos y con él las posibilidades de cambio del mundo. Este género literario y cinematográfico integra en su discurso la tecnología, combinándolo con cierto espíritu crítico y con una fascinación por la máquina, la aceleración y los frutos de la Revolución Industrial. Para Francescutti (2004b), la ciencia ficción "es la narrativa del cambio social en el mundo de la tecnociencia" (p. 45). A pesar del entusiasmo ante las posibilidades futuras de la tecnología, hay un factor terrorífico –si bien no de horror– en la ciencia ficción, y que tiene su causa en los imprevistos de la acción científico-técnica. A diferencia del horror, en donde las acciones son no intencionales e incluso sobrehumanas, el terror del riesgo se muestra hondamente humano como un producto indeseado de la razón. Por ello la ciencia ficción es el género preferido por las llamadas «sociedades de riesgo». "Los sociólogos [han aplicado ese término] a los países industrialmente más avanzados, en donde la producción de riesgos eclipsa la generación de riquezas; en ellos el progreso se ha vuelto autodestructivo" (Francescutti 2004c, p. 49). Errores médicos, degradación ecológica, procesos de producción defectuosa, los bombardeos de Hiroshima y Nagasaki, el Holocausto, el 11-S, son muestras de ello

Podríamos cuestionar el hecho de que muchas veces nos inquietamos por peligros menores e ignoramos los cercanos, como el miedo a subir a un avión en comparación con el uso cotidiano y peligroso que hacemos de los automóviles. Existen diferencias entre los riesgos que son objetivos (enfoque naturalista) y los subjetivos (enfoque psicologista) y la evaluación de ellos es una actividad selectiva.

Las culturas jerarquizan determinados valores, bienes e incertidumbres, la nuestra se ha distinguido por la aprehensión a los riesgos de la tecnología. La razón la podemos encontrar en el frenético avance científico-tecnológico que supone y viene acompañado del accidente y del acontecimiento. Tanto es el riesgo de que se presenten acontecimientos terribles –como se planteó a lo largo de este trabajo– que incluso se han creado instituciones destinadas a prevenir daños. La ciencia ficción, junto con el cine catástrofe, son las expresiones artísticas que dan cuenta de eso

Ejemplo de ello son los alienígenas, que si bien en algunas películas tienen connotaciones positivas, encierran sobre todo cargas negativas. Una interpretación afirma que el fenómeno OVNI y extraterrestre fue la expresión subliminal de las paranoias de la Guerra Fría. El *alien* representa en ese sentido al Ejército Rojo, al Partido Comunista y a la KGB; de igual forma conecta con la mitología del átomo y la destructividad de su energía. En ambos casos, sirven para repensar las relaciones internacionales y su función –la de los extraterrestres– fue ofrecer la vivencia de la catástrofe mientras cobijaba inquietudes como la de la conciencia imperialista, el temor estadounidense al ataque soviético y la pesadilla de la guerra nuclear (Francescutti 2004b; Barthes 1980). Para Barthes (1980), la psicosis marciana también está fundada sobre el mito de lo idéntico, del doble, pero de uno que está adelantado y que por ello es un doble juez o supervisor: para haberse interesado en construir platillos voladores e inspeccionar el cielo, los extraterrestres deben estar revestidos de una espiritualidad común a la nuestra.

Cosa que no podemos dejar de mencionar es que los OVNIS no se limitaron a existir en las pantallas del cine. Desde aproximadamente el año 1950, el discurso ufológico, avalado por avistamientos de objetos voladores no identificados y otras experiencias extra-terrestres, fue compartido por la población en general, incluidos algunos militares disidentes, autoridades y científicos (sobre todo astrónomos). Tanta fue la polémica y la seriedad de las denuncias, que el gobierno de EUA, a través de su Fuerza Aérea y después de las investigaciones pertinentes a través de proyectos tales como el *Project Sing* (1948), el *Project Grudge* (1950-1952) y *Blue Book* (1952-1969), tuvo que desestimar formalmente las hipótesis extraterrestres y atribuyó los testimonios a fenómenos naturales terrestres o a percepciones



erróneas. Como se sabe, esas acciones del gobierno no hicieron más que desatar las sospechas de los ufólogos, a la vez que, obviamente, distraía a la sociedad en general de problemas políticos relativos a la Guerra Fría. Dejando eso último de lado, nos topamos con un elemento común denominador de este trabajo de investigación: la desconfianza en los discursos hegemónicos. En este caso, al discurso de los físicos nucleares, los militares y los políticos, considerándolos portadores de un dogmatismo propio de saber oficial, que a la vez ocultaba el conocimiento que *otros* científicos que, autónomos del sistema, intentaban dar cuenta de otro conocimiento. Más allá del asunto OVNI, queda claro que el fenómeno entraña la desconfianza hacia las instituciones, el cisma entre el saber popular y la ciencia establecida, y el reto a la autoridad de los científicos.

La euforia de la ufología comenzó a declinar en los años 70's conforme el avance científico descartaba la hipótesis extraterrestre. Las esperanzas de los astrónomos de encontrar vida en otros planetas se rebajó a formas de microorganismos o menores, que por cierto, continúan en la actualidad. Para que los OVNIS pasaran a segundo plano, también ayudó el termino de la Guerra Fría y la apertura de documentos clasificados en los que no se encontraba presente nada ni cercano a cuerpos de marcianos utilizados en autopsias. No hay que descartar por completo la imagen del extraterrestre; ésta es aún vigente pero con implicaciones distintas. Ya no se relaciona tanto con un discurso político, pero se ha integrado a la cultura *New Age*, a la parapsicología, a las prácticas naturistas, etc. O bien, la creencia en la vida fuera de la Tierra se ha aproximado al cristianismo u otras instituciones religiosas y hay quienes creen que visitantes-ángeles-alienígenas salvarán a la humanidad. Y si creemos que eso es irrisorio, no olvidemos que el representante y creador de la iglesia de la cienciología (antes dianética), Ron Hubbard, fue (es) un escritor de ciencia ficción. Seguramente desencantado por el paso del auge OVNI, y con un gran sentido de la oportunidad, Hubbard mezcló elementos místicos, teoría pseudo-freudiana y a unos bondadosos alienígenas inmatriciales –los *thetans*– que "nos ocupan" y son el secreto de nuestra condición inteligente, para construir un pensamiento místico-religioso que congrega a numerosas personas entre las que destacan figuras públicas/celebridades como Tom Cruise. Ni que decir del grupo de capitalinos que se reúne en el Bosque de San

Juan de Aragón para ser contactados por extraterrestres, a los que consideran sus creadores y deidades. Se trata del movimiento Raéliano que en la delegación Gustavo A. Madero, Distrito Federal de México, cuenta con cerca de 200 miembros que cada domingo, y por 50 pesos, se reúnen para ser clonados y ver, literalmente, hombrecillos de color verde oville de 1.30 metros liderados por Elohim (Espinosa 2011).

A pesar de esos casos de aún adeptos al fenómeno OVNI, no cabe duda que hoy en día "del cielo no esperamos ni lo bueno ni lo malo y, en consecuencia, los platillos voladores no tienen ningún papel que cumplir en él" (Francescutti 2004b, p. 124). Hoy en día tenemos entre nosotros otras criaturas, que más como metáforas que como ficción, han llegado a nuestras calles pero también a la filosofía: los *zombies*. Estas criaturas, que suponen un origen vudú haitiano,<sup>44</sup> han invadido nuestra contemporaneidad en películas, series, libros, marchas *–zombies walks–*, *comics*, videojuegos, y de más. Incluso, se ha intentado reproducir la psicosis marciana de Welles pero ahora a través de redes sociales como *Twitter*,<sup>45</sup> psicosis de un apocalipsis *zombie* en los estados estadounidenses y en otras capitales mundiales incluido el Distrito Federal de México.

El fenómeno de los *zombies* también tiene interpretaciones histórico-culturales claras. Por ejemplo, la coincidencia histórica de la película clave *Night of the Living Dead* (1968) con la guerra de Vietnam (1955-1975); el consumo exacerbado en *Dawn of the Dead* (1978) en la cual pocos sobrevivientes y miles de *zombies* insisten en reunirse en un centro comercial guiados por la costumbre; o *Diary of the Dead* (2007) como crítica a la información sensacionalista. Todas ellas, cintas del padre de los *zombies* hollywoodenses: George A. Romero. Aunque hace diez años parecía que el vampiro era el ícono de nuestra generación; vemos con

---

<sup>44</sup> Con un origen incierto, las historias de *zombies* en Haití son numerosas. El nombre "*zombie*" tiene un origen africano y evoca la figura de un esclavo regresado a la vida por hechicero. Algunas investigaciones sobre estos *zombies verdaderos*, llevados a cabo por etnógrafos y antropólogos, indican que los brujos de vudú administran una toxina que se encuentra en el pez globo, cuyo efecto es hacer parecer que una persona ha muerto, es enterrada y luego rescatada. Probablemente, debido a la falta de oxigenación, el ahora *zombie* (con posible daño cerebral) se encuentra a voluntad de su dueño el cual lo obliga a trabajar en plantaciones (Coulombe 2012).

<sup>45</sup> Curiosa la cuenta de twitter de *Gus (@manvszombies)*, en donde narra día a día las desventuras contra una ficticia la plaga de *zombies*.

sorprende que ha sido rebasado por los muertos vivientes que poco tienen de románticos y sí mucho de putrefacción. Como asegura Sarah Lauro, profesora de la Universidad de Clemson y estudiosa sobre todo de las marchas *zombies*, el fenómeno no es una moda casual sino que es parte de una tendencia histórica que podría reflejar un nivel de insatisfacción cultural y agitación económica. Según ella, las peculiares reuniones de *zombies* iniciaron en el 2003 en Toronto y tomaron una fuerza sorprendente en Estados Unidos durante el año 2005, a la par del descontento con la guerra de Irak y con el gobierno de George W. Bush. Que las marchas *zombies* sean una muestra de insatisfacción y del sentimiento de vulnerabilidad de la sociedad actual, no es algo consciente en todos los participantes-*fans zombies*, pero la alegoría resulta interesante y obvia para algunos (Lauro 2013).

Hasta ahora hay al menos dos libros que intentan inaugurar la filosofía *zombie*. El primero es *Filosofía zombi*<sup>46</sup> de Jorge Fernández Gonzalo, finalista del XXXIX Premio Anagrama de Ensayo y luego publicado por la editorial en el 2011. El otro es el trabajo de Maxime Coulombe, *Petite philosophie du zombie ou comment penser par l'horreur* publicado en Francia en el 2012. Las propuestas incluyen el tratar la semiótica del *zombie* como la del desvío y del *Otro*, un análisis sobre el lenguaje, la hipercodificación de mundo actual y el *zombie* que se resiste a esas sociedades computarizadas al límite. También se psicoanaliza al *zombie* por su relación con la deconstrucción de las hordas, las masas, y las prácticas afectivas que se exploran en la que parecen formas de afectividad degradadas. O bien, sirven para analizar el fenómeno de la copia, el doble, el monstruo, y por supuesto, del acontecimiento y los *mass media*. Algunas obras sobre *zombies*<sup>47</sup> muestran cómo, si se presentará alguna vez un ataque real por parte de estos seres, la

---

<sup>46</sup> Como es costumbre la costumbre de los españoles, Fernández Gonzalo castellaniza la palabra *zombie* quitándole la letra “e” final; de hecho en la última versión de la Real Academia Española ya aparece la palabra «*zombie*» con dos acepciones: 1) Persona que se supone muerta y que ha sido reanimada por arte de brujería, con el fin de dominar su voluntad. 2) Atontado, que se comporta como un autómatas. Sin embargo, lo más correcto sería referirnos a ellos en español como *muertos vivientes*; yo prefiero usar la palabra en inglés, *zombie*, ya que sobre todo me estoy refiriendo a aquellos que se popularizaron desde el cine de Hollywood.

<sup>47</sup> Por ejemplo, la mine serie de televisión *Dead Set* (2003); sobre ello pueden revisar más en Fernández Gonzalo (2011, pp. 123ss).

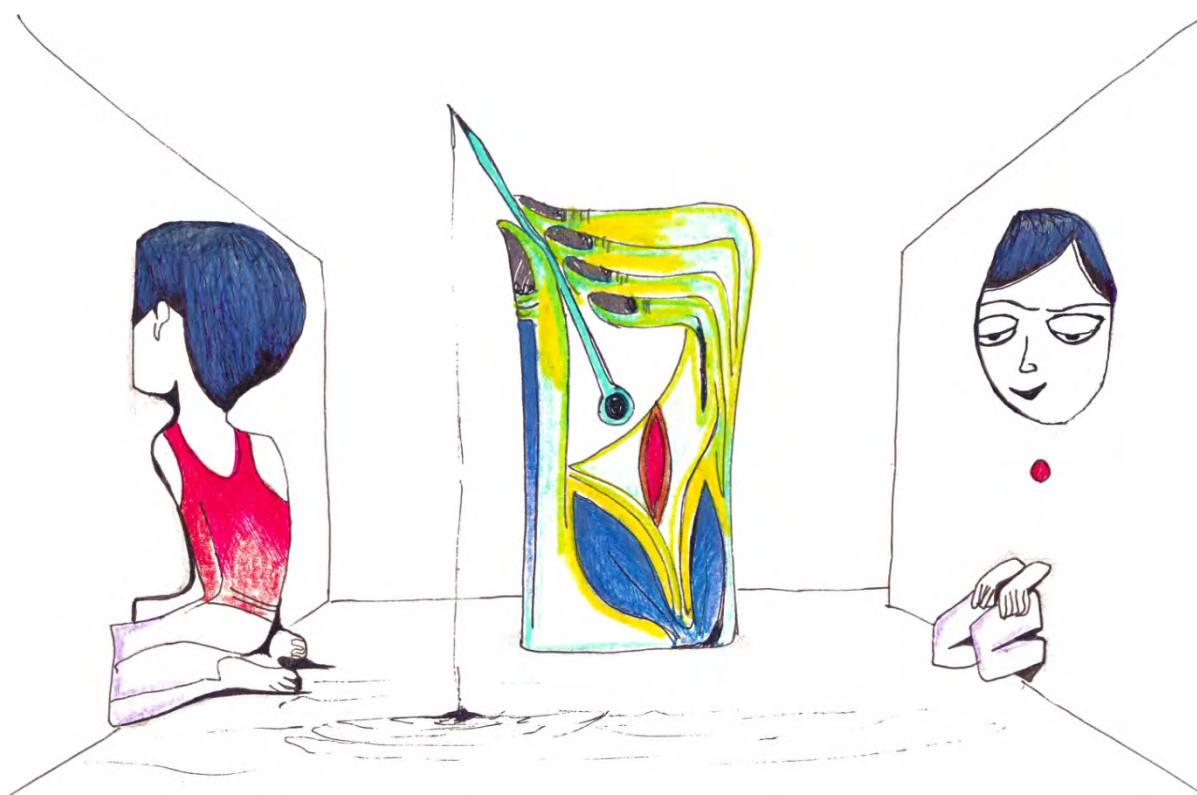
mediatización a la que estamos expuestos cada día y que ha construido simulacros que no nos permitirían reaccionar al pensar que estamos frente a una ficción, tal como Lozano afirma que sucedió con las primeras imágenes del 11-S (2004). Los *zombies* también son utilizados para realizar un análisis sobre las sociedades de control y las tecnologías de mediación que nos separan del *acontecimiento de lo real*, dejándonos con una sensación de alta vulnerabilidad por vivir y, paradójicamente, en un estado de alarma constante en parte por la ficción televisiva. De igual forma que los *zombies* develan la pérdida del acontecimiento, también nos lo regresan: "La Historia [sic] es escritura, de ahí que el *zombie* *desescriba* lo histórico, rompa con las operaciones del biografismo y el historicismo, para entregarnos esa piel descarnada del acontecimiento [...] El zombi promulga una *escritura del desastre* [en términos de Maurice Blanchot]" (Fernández Gonzalo 2011, p. 138). Una escritura que sucede en un espacio neutro, imaginario, con no-relación con el suceso, incompatible con los canales de apropiación; destinada a escribir sólo la pérdida, la imposibilidad de la escritura, el desgarramiento del lenguaje. El efecto de la no-escritura, el *silencio zombie* escapa de los discursos y de la hipercodificación verbal: "El silencio es la alternativa" nos dice George Steiner (2003).

Me parece interesante también cómo los *zombies* han llegado a la Filosofía de la mente, y no quiero terminar este apéndice sin mencionarlo. El fisicalismo en su forma clásica postula que todo, inclusive la conciencia, puede ser explicado y reducido a las mismas teorías que explican al reino natural, sobre todo con las reglas de física; todo estado mental es idéntico al espacio o proceso físico dentro del cerebro o el sistema nervioso central. Ante esa postura se ha intentado responder de forma distinta al problema de la conciencia y de la mente, desarrollando el argumento *zombie*. Robert Kirk<sup>48</sup> fue el primer filósofo en introducir el término *zombie* en el debate filosófico, pero ha sido David J. Chalmers el autor que más ha trabajado a favor del *zombie*, definido como una criatura que es idéntica al ser humano en el sentido físico molecular pero que, a diferencia de él, no posee

---

<sup>48</sup> Los interesados pueden revisar: Kirk, Robert. "Sentience and Behaviour" en *Mind*, Vol. 83, Núm. 329, pp.43-60 / Kirk Robert, *Zombies and Consciousness*, Oxford University Press, 2005

conciencia fenomenológica. Ante la posibilidad lógica de la existencia de los *zombies*, el argumento *zombie* postula que, aunque en términos físicos, los *zombies* son seres humanos normales, es imposible atribuirles estados mentales tales como dolores y sensaciones. Los *zombies* y humanos son idénticos en lo funcional y lo mecánico, pero los primeros carecen de conciencia fenomenológica, *ergo*, la conciencia no es física ni los fenómenos mentales pueden reducirse a términos físicos. Por ello, el argumento funciona perfectamente en contra del fisicalismo (Chalmers s.a.). La anterior es una explicación burda de un argumento que se inscribe en rigurosas teorías de la filosofía de la mente anglosajona. El debate, contra-argumentos y demás, lo pueden encontrar en el programa de filosofía del propio Chalmers.<sup>49</sup> Mi interés en este momento era mostrar como elementos absurdos, irrisorios, de origen ficcional y/o metafórico tienen una potencia sorprendente en el desarrollo de las ideas científicas y filosóficas. A la vez, reafirmar el poder de la forma literaria de escritura filosófica que, desde Bataille, lucha por una excreción y una putrefacción de las palabras y de los conceptos.



<sup>49</sup> Disponible en red:  
[http://faculty.arts.ubc.ca/maydede/mindsem/texts/Chalmers\\_2DArgumentAgainstMat.pdf](http://faculty.arts.ubc.ca/maydede/mindsem/texts/Chalmers_2DArgumentAgainstMat.pdf)

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- África Vidal, M. Carmen, *Hacia una patafísica de la esperanza: Reflexiones sobre la novela posmoderna*, Universidad de Alicante, Alicante, 1900.
- Alique, José-Benito, "Introducción", en A. Jarry, *Todo Ubú*, trad. José-Benito Alique, Libro amigo, Barcelona, 1981, pp. 7-18.
- Allen, Woody, *Cuentos sin plumas*, trad., Marcelo Covián y José Luis Guarner Tusquets, México, 2009.
- Apollinaire, Guillaume, "Recuerdos de Alfred Jarry", en A. Jarry, *Gestas y opiniones del Doctor Faustroll*, Libros del Innombrable: Biblioteca Golpe de Dados, Zaragoza, 2003, pp. XI-XIX.
- Artificial Intelligence: AI [película], producción: Bonnie Curtis, dirección: Steven Spielberg, guión: Brian Aldiss, Ian Watson, Steven Spielberg, EUA, Warner Bros, 2001, (146 min.), son., col.
- Baj, Enrico, *¿Qué es la patafísica? Seguido del Calendario patafísico y otros documentos*, Pepitas de Calabaza, La Rioja, 2007.
- Ballvé, Marcelo, "Macedonio Fernández: The man who invented Borges", en página web *The Quarterly Conversation*, <http://quarterlyconversation.com/macedonio-fernandez-george-luis-borges> consultado por última vez el 24/10/2013.
- Barthes, Roland, *Mitologías*, trad. Héctor Schmucler, Siglo XXI, México, 1980.
- Batipste, LG Briggite, "Patafísica. Iluminar la ciencia con la oscuridad de la duda", en: *Fiesta del Libro y la Cultura, Ciencia en Bicicleta*, Medellín, (Colombia, 2012). En video en YouTube: <http://www.youtube.com/watch?v=qS-LsqPBNCY>
- Baudrillard, Jean, "L'esprit du terrorisme", en *Le Monde*, 2001, 2 de noviembre. Disponible en red: <http://www.egs.edu/faculty/jean-baudrillard/articles/lesprit-du-terrorisme/>
- , "This is the fourth world War: the *Der Spiegel* Interview with Jean Baudrillard", Interview translated by Dr. S. Gandesha; Introduction by G. Genoski, *International Journal of Baudrillard Studies*, Volume 1, Number 1, January. 2004c, <http://www.ubishops.ca/ baudrillardstudies/spiegel.htm>
- , "Entrevista con el sociólogo y crítico cultural Jean Baudrillard", en *Clarín.com*. (Sección: Sociedad) Buenos Aires, Argentina, 5 de noviembre de 2004b, en red: <http://edant.clarin.com/diario/2004/05/11/sociedad/s-03504.htm>, consultado por última vez el 7/11/2012.
- , *De la seducción*, 11va. ed., trad, Elena Benarroch, Cátedra, Madrid, 2007.
- , *L'Échange symbolique et la mort*, Gallimard, París, 1976.
- , *L'illusion de la fin ou la grève des événements*, Galilée, París, 1992.
- , *La guerre du Golf n'a pas eu lieu*, Galilee, París, 1991.

- , *La ilusión del fin. la huelga de los acontecimientos*. 4ta. ed., trad. Thomas Kauf, Anagrama, Barcelona, 2004.
- , *La transparence du Mal: essai sur les phénomènes extrêmes*, Galilee, París, 1990.
- , *Las estrategias fatales*, 6ta. ed., trad. Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona, 2000.
- , *Le Système des objets*, Donoël Gonthier, París, 1976b.
- , *Les stratégies fatales*, Éditions Grasset & Fasquelle, París:, 1983.
- *Oublier Foucault*, Espace critique, París, 1977.
- , *Simulacra and simulation Cultura y simulacro*, trad. Sheila Faria Glaser, Ann Arbor/The University of Michigan Press, Michigan, 1994.
- , *Le Crime parfait*, Espace critique, París, 1995
- Benítez, Laura, "Las vías de la reflexión filosófica", en Benítez, Laura, Zuraya Monroy, José A. Robles (coords.), *Filosofía natural y filosofía moral en la modernidad*, UNAM- Facultad de Psicología
- Bennett, C. M.; Miller, M. B.; Wolford, G. L. "Neural correlates of interspecies perspective taking in the post-mortem Atlantic Salmon: An argument for multiple comparisons correction", *NeuroImage*, vol. 47, Supplement 1, july 2009, pp. 125ss.
- Blade Runner [película], dirección: Ridley Scott, guión: Philip K. Dick, Hampton Fancher, David Webb Peoples. EUA / Hong Kong / UK, Ladd Company, Shaw Brothers, Warner Bros., 1982, (117 min.), son., col.
- Borges, Jorge Luis, "Funes el memorioso", en *Ficciones*, Alianza editorial, Madrid, 1997, pp. 121-132.
- Bowdler, Neil, "Bionic hand for 'elective amputation' patient", *BBC News Science & Environment*, 18 de mayo del 2011, en red: <http://www.bbc.co.uk/news/science-environment-13273348>, consultado por última vez el 31/10/2013.
- Caño, Antonio, "El asesino de Newton mató a los 20 niños en cinco minutos", *El País.com*, 15 de diciembre del 2012, en red: [http://internacional.elpais.com/internacional/2012/12/15/actualidad/1355568991\\_660179.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2012/12/15/actualidad/1355568991_660179.html), consultado por última vez el 19/01/2013.
- Capasso, María Angella, "Baudrillard y la seducción", *Sociólogo. Revista de teoría, epistemología, comunicación, cultura y política*, no.1, Caracas, Sequía, 2006, Disponible en red: <http://www.sociologando.org.ve/img/M.A.Capasso.Baudrillard%20y%20la%20seduccion.SociAlogo,1.pdf>
- Caprile, Luciano, "Entevista a Enrico Baj", en E. Baj, *Scritti sull'arte*, AAA edizioni, Italia, 1996.
- Carballo, Francisco, "Para consumir a Baudrillard", prólogo en J. P. Elías, *Baudrillard*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de

- Ciencias Políticas y Sociales/Universidad Olmeca de Tabasco/Porrúa, México, 2008, pp. 7-20.
- Chalmers, David J.. *The Two-Dimensional Argument Against Materialism*, [Philosophy Program], Research School of Social Sciences, Australian National University.
- Conjuro. En: Diccionario de la Real Academia de la Lengua (RAE). Vigésima segunda edición. <http://lema.rae.es/drae/?val=conjuro>
- Coulombe, Maxime, *Petite philosophie du zombie ou comment penser par l'horreur*, Presses universitaires de France/PUF, París, 2012.
- Cusset, François, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. Et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, La Découverte, París, 2003.
- , *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*, trad. Mónica Silva Nasi, Melusina, Barcelona, 2005.
- Davidson, Donald, *Essays on actions and events*, Clarendon, Oxford, 1980.
- Dawn of the Dead [película], producción: Claudio Argento, Alfredo Cuomo, Richard P. Rubinstein, Donna Siegel, dirección: Gorge A. Romero, guión: Gorge A. Romero, EUA, Laurel Group Production, 1978, (127 min.), son., col.
- Dawson, Jonathan, "Redefiniendo la riqueza: más allá del Consenso de Washington y la Tercera Revolución Industrial", en: *Foro Internacional de Derechos Económicos. Innovación económica para la sostenibilidad humana*, México, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 22 de agosto del 2013.
- Dayan, Daniel, "Los valores de mostrar. Televisión, actos de mirada y 11-S", *Cuadernos de Información y Comunicación*, vol. 9, pp. 101-116, 2004.
- De Certeau, Michel, "L'opération historique", en J. Le Goff y P. Nora (ed.), *Faire de l'histoire. Nouveaux problèmes*, Gallimard, París, 1974, pp. 3-41.
- , "La historia, la ciencia y la ficción", *Historia y psicoanálisis*, 2da. ed., trad. Alfonso Mendiola, Universidad Iberoamericana, A.C., México, 2003, pp. 1-22.
- , "La operación histórica", en J. Le Goff y P. Nora (ed.), *Hacer la historia*, trad. Jem Cabanes, Laia, Barcelona, 1978, pp. 15-54.
- De la Calle Valverde, Jaime, "Para una Teoría Social del Acontecimiento" en *Athenea Digital*, 18, 65-81, 2010
- Dead Set [mini serie para la televisión], producción: Charlie Brooker y Angie Daniell, dirección: Yann Demange, escritor: Charlie Brooker. UK, Zeppotron, 2003 (141 min), son., col.
- Deleuze, Gilles, "Capítulo XI: Un précurseur méconnu de Heidegger, Alfred Jarry" en *Critique et Clinique*, Minuit, Paris., 1993.
- Diary of the Dead [película], dirección: Gorge A. Romero, guión: Gorge A. Romero, EUA, Artfire Films/ Romero-Grunwald Productions, 2007, (95 min.), son., col.



- Espinosa, Víctor Adrián, "Alienígenas son contactados en San Juan de Aragón", *El Univerdaldf.mx*, 26 de mayo del 2011, en red: <http://www.eluniversaldf.mx/otrasdelegaciones/nota26444.html>, consultado por última vez el 23/08/2013.
- Fassio, Juan Esteban, "Alfred Jarry y el Colegio de 'Patafísica", *Patafísica. Epítomes, recetas, instrumentos & lecciones de aparato*, compilado por Rafael Cippolini, trad. Margarita Martínez, Caja Negra, Buenos Aires, 2012, pp. 285-296.
- Fernández Gonzalo, Jorge, *Filosofía zombi*, Anagrama, Barcelona, 2011.
- Fernández Romar, Juan, "El filósofo de la seducción", *La Jornada semanal*, (Sección Semblanza) Distrito Federal, México, domingo 28 de octubre de 2007, en red, <http://www.jornada.unam.mx/2007/10/28/sem-juan.html>, consultada por última vez el 7/11/2012.
- Fernández, Teresa, "Prólogo" en A. Jarry, *Gestas y opiniones del Doctor Faustroll*, Libros del Innombrable: Biblioteca Golpe de Dados, Zaragoza, 2003, pp. XXIII-XXX.
- Ferrer, Christian, "Patafísica y conocimiento" en A. Jarry, *'Patafísica*, 2da. ed., Pepitas de Calabaza, La Rioja, 2003, pp. 7-16.
- Fonseca Hernández, Carlos y Quintero Soto, María Luisa, "La Teoría Queer: la deconstrucción de las sexualidades periféricas", *Sociología*, año 24, número 69, enero-abril de 2009, pp. 25/06/2009.
- Francescutti, Pablo, "Baudrillard, una sociología de ciencia ficción", en *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 2011, en pagina web de la UCM, <http://www.ucm.es/info/especulo/numero47/baudrill.html>, consultado por última vez el 5/12/2012.
- , "El futuro baja de la pantalla" en *La pantalla profética. Cuando las ficciones se convierten en realidad*, Cátedra, Madrid, 2004b, pp. 71-141.
- , "La realidad imita al cine" en *La pantalla profética. Cuando las ficciones se convierten en realidad*, Cátedra, Madrid, 2004, pp. 9-19.
- , "Marte Ataca Nueva York" en *La pantalla profética. Cuando las ficciones se convierten en realidad*, Cátedra, Madrid, 2004, pp. 21-69.
- Fukuyama, Francis, "Has History Restarted since September 11?", en página web del *Council on Foreign Relations*, agosto, 2008, <http://www.cfr.org/europerussia/has-history-restarted-since-september-11/p4750>, consultado por última vez 16/01/2013.
- Fullat, Octavi, *El siglo postmoderno (1900-2001)*, Critica, Barcelona, 2002.
- González de Cardedal, Olegario, *Jesús de Nazaret. Aproximación a la Cristología*, BAC, Madrid, 1993.
- Independence Day [película], producción: Dean Devlin, dirección: Roland Emmerich, guión: Dean Devlin y Roland Emmerich, EUA, Twentieth Century Fox Film Corporation / Centropolis Entertainment, 1996, (145 min.), son., col.

- Jarry, Alfred, "Les monstres" en *L'Ymagier*, No. 2, enero, 1895; en *Oeuvres complètes I: Textes établis, présentés et annotés par Michel Arrivé*, Gallimard, París, 1988b, pp. 969-975.
- , "Gestes et opinions du docteur Faustroll, Pataphysicien", en *Oeuvres complètes I: Textes établis, présentés et annotés par Michel Arrivé*, Gallimard, París, 1988, pp. 657-743.
- , *Gestas y opiniones del Doctor Faustroll*, trad. Teresa Fernández, Libros del Innombrable: Biblioteca Golpe de Dados, Zaragoza, 2003.
- Jung, Carl Gustav, "Sincronicidad como principio de conexiones acausales", *La dinámica de lo inconsciente*, Obra completa, Vol. 8, Editorial Trotta, Madrid, 1939/2004, pp. 415-507
- Kellner, Douglas, "Jean Baudrillard after modernity: provocations on a provocateur and challenger", *International Journal of Baudrillard Studies*, Volume 3, Number 1, January, 2006, en página web de IJBS, [http://www.ubishops.ca/baudrillardstudies/vol3\\_1/kellner.htm#\\_edn1](http://www.ubishops.ca/baudrillardstudies/vol3_1/kellner.htm#_edn1), consultado por última vez el 5/12/2012.
- Kerman, Judith B., (ed) *Retrofitting Blade Runner*, Bowling Green University Press, Ohio, 1991.
- Launoir, Ruy, "Alfred Jarry, patafísico", *Patafísica. Epítomes, recetas, instrumentos & lecciones de aparato*, compilado por Rafael Cippolini, trad. Margarita Martínez, Caja Negra, Buenos Aires, 2012, pp. 51-70.
- Lauro, Sarah, "Moda zombie, reflejo de una sociedad infeliz", *Vanguardia.com.mx*, 11 de marzo del 2013, en red: [http://www.vanguardia.com.mx/moda\\_zombie,\\_%C2%BFreflejo\\_de\\_una\\_sociedad\\_infeliz?-1501184.html%20Moda%20zombie,%20%C2%BFreflejo%20de%20una%20sociedad%20infeliz?](http://www.vanguardia.com.mx/moda_zombie,_%C2%BFreflejo_de_una_sociedad_infeliz?-1501184.html%20Moda%20zombie,%20%C2%BFreflejo%20de%20una%20sociedad%20infeliz?)
- Le Goff, Jacques y Nora, Pierre (eds.), *Faire de l'histoire: nouveaux problèmes*, Gallimard, París, 1974.
- Linares, Jorge Enrique, *Naturaleza 2.0 Comienza la era de la bioartificialidad* [Programa académico, UNAM- FFyL, 2013-2].
- Lococo Cobo, Nicola, *Inútil manual para entender la mecánica cuántica y la teoría de la relatividad: 'patafísica hipermoderna*, Pánfilo, Portugalete, 2005.
- Lozano, Jorge [Comunicación personal] 15 de enero, 2013.
- , "11-S todavía: semiótica del acontecimiento y explosión", en *Cuadernos de Información y Comunicación*, 2004, 9, 129-136.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen, "Les crimes sexuels dans les causes célèbres", *Dixhuitième siècle* 12, 1980, 153-162.
- Lyotard, Jean-François, "Entrevista con Jean-François Lyotard. Teresa Oñate", *META*, vol. 1, no. 2, mayo, 1987, disponible en *Aparte Rei*, 49, enero 2009,

- en línea: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lyotard49.pdf>, consultado por última vez el 10/08/2013.
- , *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, 9na. ed., trad. Mariano Antolín Rato, Cátedra, Madrid, 2006.
- , *La condition postmoderne: rapport*, Les Editions de Minuit, París, 1979.
- Margot, Jean-Paul, "La modernidad literaria. Michel Foucault y la generación sesenta", en *Modernidad. crisis de la modernidad y posmodernidad*, Programa Editorial Universidad del Valle, Santiago de Cali, 2008, pp. 57-82.
- Mars Attacks! [película], producción y dirección: Tim Burton, guión: Jonathan Gems, EUA, Tim Burton Productions / Warner Bros, 1996, (106 min.), son., col.
- Miano Borruso, Marinella, *Hombre, mujer y muxe en el Ismo de Tehuantepec*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2003.
- Müller, Enrique y De Benito, Emilio, "Alemania crea un tercer sexo", *El Pais.com*, 19 de agosto del 2013, en red: [http://sociedad.elpais.com/sociedad/2013/08/19/actualidad/1376938559\\_453077.html](http://sociedad.elpais.com/sociedad/2013/08/19/actualidad/1376938559_453077.html), consultado por última vez el 23/08/2013.
- Nechvatal, Joseph, "Jean Baudrillard Pataphysics", en página web: Eye with wings, 2006, <http://www.eyewithwings.net/nechvatal/Pataphysic/BaudrPataphys.htm>, consultado por última vez el 15/04/2013.
- Negrotti, Massino, "From the Artificial to the Art: A short Introduction to a Theory and Its Applications", *LEONARDO*, vol. 32, 1999, 183-189.
- Night of the Living Dead [película], producción: Karl Hardman y Russell Streiner, dirección: George A. Romero, guión: John A. Russo y George A. Romero, EUA, Image Ten/ Laurel Group Production/ Market Square Productions/ Off Color Films, 1968, (96 min.), son., bn.
- Nora Pierre, "Le retour d l'événement", en J. Le Goff y P. Nora (ed.), *Faire de l'histoire. Nouveaux problèmes*, Gallimard, París, 1974, pp. 210-228.
- , "La vuelta del acontecimiento", en J. Le Goff y P. Nora (ed.), *Hacer la historia*, trad. Jem Cabanes, Laia, Barcelona, 1978, pp. 221-239.
- Organ, Troy, "Dignifying Humanity: the humor of Stephen W. Hawking", *The Humanist*, julio-agosto, 1989.
- Quevedo, Amalia, *De Foucault a Derrida. Pasando fugazmente por Deleuze y Guatarri, Lyotard, Baudrillard*, Eunsa, Navarra, 2001.
- Ricœur, Paul, *Tiempo y narración*, trad. Agustín Neira, Siglo XXI, México, 2003.
- Saiz, Eva, "El soldado Manning quiere comenzar el tratamiento para cambiar de sexo", *El Pais.com*, 22 de agosto del 2013, en red: [http://internacional.elpais.com/internacional/2013/08/22/actualidad/1377172800\\_739775.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2013/08/22/actualidad/1377172800_739775.html), consultado por última vez el 23/08/2013.
- Sartre, Jean Paul, *La Nausée*, 132 ed., Gallimard, París, 1954.

- Serrano de Santos, Laura, "Lectura de los «relatos de verdad» en el siglo XVIII: de las causas célebres al suceso criminal", *Signa. Revista de la Asociación Española de Semiótica*, no. 4, año 1995, en red: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/signa-revista-de-la-asociacion-espanola-de-semiotica--14/html/dcd92bb4-2dc6-11e2-b417-000475f5bda5\\_17.html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/signa-revista-de-la-asociacion-espanola-de-semiotica--14/html/dcd92bb4-2dc6-11e2-b417-000475f5bda5_17.html). Consultado por última vez el 10/08/2013.
- Shattuck, Roger, "En el umbral de la 'patafísica'", *Patafísica. Epítomes, recetas, instrumentos & lecciones de aparato*, compilado por Rafael Cippolini, trad. Margarita Martínez, Caja Negra, Buenos Aires, 2012, pp. 41-50.
- Sokal, Alan. y Bricmont, Jean, *Impostures intellectuelles*, Odile Jacob, París, 1997.
- Steiner, George, *Lenguaje y silencio: ensayo sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*, Gedisa, Barcelona, 2003.
- Teh, David, "Baudrillard, Patahysician", *International Journal of Baudrillard Studies*, Volume 3, Number 1, January, 2006, en página web de IJBS, [http://www.ubishops.ca/baudrillardstudies/vol3\\_1/teh.htm](http://www.ubishops.ca/baudrillardstudies/vol3_1/teh.htm), consultado por última vez el 5/12/2012, pp. 1-27.
- , "What is a sovereign object? Baudrillard and the inexchangeable", en *International Journal of Baudrillard Studies*, Volume 5, Number 1, January, 2008, en página web de IJBS, [http://www.ubishops.ca/baudrillardstudies/vol5\\_1/v5-1-article19-teh.html](http://www.ubishops.ca/baudrillardstudies/vol5_1/v5-1-article19-teh.html), consultado por última vez el 5/12/2012.
- The Matrix [película], producción: Larry Wachowski, Andy Wachowski y Joel Silver, dirección y guión: Larry Wachowski y Andy Wachowski. EUA- Australia, Warner Bros / Village Roadshow Pictures / Groucho II Film Partnership, 1999, (136min), son., col.
- The Towering Inferno [película], producción: Irwin Allen y Sidney Marshall; dirección: John Guillermin, guión: Stirling Silliphant, EUA, Warner Bros. / Twentieth Century Fox Film Corporation / Irwin Allen Productions / United Films, 1974, (165 min.), son., col.
- Trebitsch, Michel, "El acontecimiento, clave para el análisis del tiempo presente", en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 1998, número 20, pp. 29-40.
- Trujillo, Víctor, «Brozo», Transmisión en vivo de El Mañanero (Martes 11 de septiembre de 2001). Minuto: 4:28. Disponible en red: <http://www.youtube.com/watch?gl=ES&hl=es&v=3hPzAMnTFnU>
- Turing, Alan, "Computing machinery and intelligence", *Mind*, 59, 433-460, 1950, en red: <http://loebner.net/Prizef/TuringArticle.html>, consultado por última vez el 18/08/2013.
- Vélazquez Zaragoza, Soledad Alejandra, *El espacio perceptual en Rene Descartes*, (Tesis para obtener el grado de Doctor en Filosofía), Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2003.

- Villegas, Daniela, "Las provocaciones de la filósofa transfeminista", *Domingo El Universal*, (Sección historias), domingo 22 de abril, 2012, en red, <http://www.domingoeluniversal.mx/historias/detalle/Las+provocaciones+de+la+fil%C3%B3sofa+transfeminista-536>, consultada por última vez el 10/08/2013.
- White, Hayden, *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2010.
- Without Warning: Terror in the Towers [película para la televisión], producción: Stephen Downing y Robert M. Rolsky, dirección: Alan J. Levi, escritores: Stephen Downing y Duane Pool. EUA, Melnick Entertainment / Jurist Productions / Wilshire Court Productions, 1993, (96 min.), son., col.
- Žižek, Slavoj, *Bienvenidos al desierto de lo real*, trad. Cristina Vega Solis, 2da. ed., Akal, Madrid, 2008.
- Zombie. En: Diccionario de la Real Academia de la Lengua (RAE). Vigésima segunda edición. <http://lema.rae.es/drae/?val=zombie>