

Logoterapia y seducción. En torno a la problemática del *sentido* desde un contrapunto entre Viktor Frankl y Jean Baudrillard

Marcelo Eduardo Bonyuan
(CONICET – UNLa -UNRC)

Resumen: El presente escrito desarrolla, en primera instancia, las tesis centrales referidas la cuestión del sentido desde la perspectiva de la logoterapia existencial de Viktor Frankl. Bajo la misma se resalta el reconocimiento de un sentido oculto de la existencia, que debe ser descubierto por el hombre (en tanto ser libre y responsable), planteando la necesidad de afrontar directamente el vacío existencial, entendido como el gran síntoma de estos tiempos. En segundo lugar se contrapondrán dichas tesis con determinados planteamientos desarrollados al respecto por Jean Baudrillard. Entre ellos resalta el análisis de los fenómenos contemporáneos como fenómenos marcados por el signo de la saturación y el éxtasis, en contraposición a la idea de tensión y oposición (Frankl). De este modo, ya no es el sentido lo que se posiciona como centro, sino la fascinación del sujeto ante el movimiento hipertrofiado de los fenómenos sobre sí mismos, denominada por Baudrillard: hipertelia. El análisis de la hiperdeterminación, que conlleva a la vacuidad y el resplandecimiento de los fenómenos en un estado puro y vacío, posibilita plantear una contraposición con la idea de vacío en V. Frankl, y en última instancia un contrapunto entre todos los elementos relacionados a la idea de sentido en cada uno de estos dos pensadores.

Palabras clave: BAURDILLARD, HIPERTELIA, VICTOR FRANKL, LOGOTERAPIA

Abstract: The present work deals with, firstly, the central theses related to the topic of meaning from Viktor Frankl's existential logotherapy perspective. Under this, the acknowledgement of a hidden meaning of existence is highlighted, which must be discovered by men (insofar as free and responsible beings), explaining the necessity of directly facing the existential void, understood as a great symptom of these days. Secondly, such theses will be contrasted with certain explanations developed by Jean Baudrillard. Among them, he underscores the analysis of contemporary phenomena as those characterised by saturation and ecstasy, as opposed to the idea of tension and opposition (Frankl). Therefore, meaning is no longer central, but it is the subject's fascination with the hypertrophied movement of phenomena over themselves, termed by Baudrillard: "hipertelia". The analysis of "hiperdeterminación", which carries with it the vacuity and the shining of the phenomena in a pure and empty state, makes it possible to explain a contrast with Frankl's void notion, and finally, a contrast among all the elements related to the idea of meaning in every one of these thinkers.

Keywords: BAURDILLARD, HIPERTELIA, VICTOR FRANKL, LOGOTHERAPY

A modo de introducción

El presente escrito desarrolla, en primera instancia, las tesis centrales referidas la cuestión del sentido desde la perspectiva de la logoterapia existencial de Viktor Frankl. Bajo la misma se resalta el reconocimiento de un sentido oculto de la existencia, que debe ser descubierto por el hombre (en tanto ser libre y responsable), planteando la necesidad de afrontar directamente el *vacío existencial*, entendido como el gran síntoma de estos tiempos.

En segundo lugar se contrapondrán dichas tesis con determinados planteamientos desarrollados al respecto por Jean Baudrillard. Entre ellos resalta el análisis de los fenómenos contemporáneos como fenómenos marcados por el signo de la *saturación* y el *éxtasis*, en contraposición a la idea de tensión y oposición (Frankl). De este modo, ya no es el sentido lo que se posiciona como centro, sino la *fascinación* del sujeto ante el movimiento hipertrofiado de los fenómenos sobre sí mismos, denominada por Baudrillard: *hipertelia*. El análisis de la hiperdeterminación, que conlleva a la vacuidad y el resplandecimiento de los fenómenos en un estado puro y vacío, posibilita plantear una contraposición con la idea de *vacío* en V. Frankl, y en última instancia un contrapunto entre todos los elementos relacionados a la idea de sentido en cada uno de estos dos pensadores.

1. La logoterapia existencial de Viktor Frankl

La relevancia de la figura de V. Frankl, a nivel profesional e intelectual, puede situarse posteriormente al gran acontecimiento que marcó tanto su vida como a la de miles de personas (la reclusión en los campos de concentración y exterminio nazi). Tras su liberación en 1945 Frankl redactó lo que sería una de sus principales obras: *El hombre en busca de sentido*. Los planteamientos y problemáticas dilucidadas por Frankl representaron un novedoso abordaje de determinados problemas relacionados a la cuestión del sentido de la existencia.

Contra la figura dominante del psicoanálisis de la época, puntualmente freudiano, la perspectiva de V. Frankl plantea la necesidad de una terapia *rehumanizada*¹. Esto conllevó al desarrollo de una propuesta terapéutica denominada “logoterapia existencial”. La misma se centra “en el sentido de la existencia humana y en la búsqueda de ese sentido por parte del hombre”².

¹ Cf.: Frankl, Viktor: *El hombre en busca de sentido*, Herder: Barcelona, 2004, p. 10

² Idem p. 120

Esta línea abierta por Frankl, en su proyecto de *rehumanización de la terapia*, implica una reevaluación crítica de determinados puntos centrales del psicoanálisis.

En contraposición con su propuesta logoterapéutica, Frankl observa que las terapias psicoanalíticas se centran principalmente: a) En un marco temporal: en una fuerte focalización en el pasado como punto central del análisis, por sobre las dimensiones temporales del presente y el futuro; b) en una mayor focalización en los procesos de introspección y retrospección; c) en el principio o voluntad de placer (Freud), y principio o voluntad de poder (Adler); d) en una fuerte asimilación de la cuestión del sentido y los valores con mecanismos de defensa, formaciones reactivas o sublimaciones; e) en no considerar un ámbito de conflictos derivados de un plano espiritual (la existencia)³, relacionándolos, contrariamente, a impulsos⁴, motivo por el cual aquel tipo de conflictos no pueden reducirse a cuestiones directamente relacionadas a la psique, como pretendió el psicoanálisis.⁵; f) en concebir al hombre como un ser cuyos intereses primordiales se inscriben en la mera gratificación y satisfacción de sus impulsos e instintos, o en el mero ajuste del conflicto interior generado por las exigencias del ello, del yo y del superyó, o en las luchas de adaptación y ajuste al entorno circundante y a la sociedad.⁶

Estos puntos determinan por parte de la logoterapia existencial un distanciamiento crítico al respecto del psicoanálisis, asumiendo que el problema del sentido (del sentido de la vida de cada individuo) debe ser abordado desde una perspectiva más radical y fundamental. Para ello este pensador recurre a la expresión: *análisis existencial*. A partir de ello reconoce que “el vacío existencial es la neurosis colectiva más frecuente en nuestro tiempo”.⁷ En este sentido recalca que los grandes problemas de la humanidad ya no pueden circunscribirse a un ámbito meramente psicológico, sino que, contrariamente, la terapia debe alcanzar un plano más originario y constitutivo del *ser del hombre*.

2. El ser responsable desde la perspectiva de la logoterapia existencial

La logoterapia comparte con el existencialismo (y contra las tesis deterministas que asumen al hombre como un ser ligado y gobernado por impulsos) la idea de libertad y responsabilidad,

³ Sobre el concepto *espiritual*, aclara Frankl: “...en el léxico de la logoterapia el término espiritual se encuentra ajeno a cualquier connotación religiosa: describe y define (antropológicamente) la dimensión específicamente humana” Idem, p. 124; Cf.: Frankl, Viktor: *La presencia ignorada de Dios. Psicoterapia y religión*, Herder: Barcelona, 1994, p. 22

⁴ Cf. Idem, p. 16

⁵ En esta línea Frankl reconoce, siguiendo a M Boss, que «impulso y espíritu» son «fenómenos inconmensurables». Cf.: Idem, p. 23

⁶ Cf.: Frankl, V., 2004, Op. Cit., p. 126

⁷ Idem p. 149

como el carácter distintivo del ser humano, reconociendo en este sentido que “el verdadero y propio ser hombre es precisamente... un «ser responsable»: ser existencial.”⁸ En este sentido “lo que pretende en definitiva el análisis existencial es esa autodeterminación del hombre de cara a su libertad, y lo que pretende en definitiva la logoterapia es esta autodeterminación del hombre sobre la base de su responsabilidad y sobre el fondo del mundo del sentido y de los valores, del *logos* y del *ethos*.”⁹

En consonancia con esta línea, tal propuesta denota - por sobre la importancia que en las terapias psicoanalíticas posee el pasado - la relevancia del presente y el futuro como instancia en donde se juega el sentido más profundo de la existencia humana. Aun así mantiene para con dicho línea determinada distancia. Mientras que para el existencialismo el hombre crea el sentido de su propia vida creándose a sí mismo, dándose su propia esencia, entendida como un a posteriori de su existencia, para Frankl, contrariamente, el hombre no inventa el sentido de su propia vida, sino, más bien, lo descubre.¹⁰

En lo que respecta a la postura psicoanalítica de la época, la logoterapia da un paso más allá al plantear la superación de la oposición entre conciencia-inconciencia considerados como parámetros desde los cuales se juega todo tipo de análisis de la realidad humana. Desde esta perspectiva, el principio de responsabilidad trasciende esta dualidad reconociendo que “El hombre puede muy bien, por tanto, ser él mismo o ser propiamente, aún en el terreno donde no es consciente”.¹¹ Se plantea también una oposición entre el ser libre-responsable frente al ser-

⁸ Frankl, V., 1994, Op. Cit., pp. 23-24. Cf.: Idem, p. 30

⁹ Frankl, V: *El hombre doliente*, Herder: Barcelona, s/f, p. 84 (versión digitalizada) En: <http://es.scribd.com/doc/92450725/Viktor-Frankl-El-Hombre-Doliente>, Fecha de acceso: 20/08/2013

¹⁰ “Según J. P. Sartre, el hombre se inventa a sí mismo, concibe su propia «esencia»; es decir, concibe lo que es en esencia, incluso lo que debería o tendría que ser. Sin embargo, yo afirmo que nosotros no inventamos el sentido de nuestra vida, nosotros lo descubrimos”. Frankl, 2004, Op. Cit, pp. 122-123. Confrontar con la afirmación de Frankl: “El individuo, pues, debe buscar una respuesta a la vida, buscar el sentido de la vida, para encontrarlo y no para inventarlo; el individuo no puede «dar» sin más un sentido a la vida, sino que debe «tomarlo» de ella.”. Frankl (s/f), *El hombre doliente*. Op. Cit, p. 15. Cf.: Frankl, 1994, Op. Cit., p. 99

Aquí se devela uno de los supuestos presentes en el pensamiento de Frankl al respecto del sentido: se descubre el sentido porque éste se presenta como una matriz originaria de lo real, como supuesto, si bien no realizado de antemano (por ello su carácter de exigencia de realización por parte de cada hombre) sí como un principio caracterizado tanto por la *exigencia* como por la *posibilidad* de ser realizado facticamente: “El sentido no sólo se tiene que encontrar, sino que también se puede encontrar, y la conciencia guía a los hombres en su búsqueda.” Frankl, V.: *La psicoterapia al alcance de todos*, Herder: Barcelona, 1995, p. 9

En este marco: malograr el sentido también es, de alguna manera, un modo de realización, *realización negativa* podría decirse, objeto de análisis y tratamiento por parte de la logoterapia en su pretensión de reconstrucción y realización positiva del sentido.

¹¹ Frankl, 1994, Op. Cit., p. 24. No queda muy claro cómo es posible reconocer un acto responsable en un plano no conciente. En todo caso, para ser considerado de tal modo, el objeto de juicio recaería solamente en el acto mismo de responsabilidad -operando necesariamente una separación entre éste y el sujeto de acción-.

La respuesta que puede rastrearse en Frankl, no menos cuestionable que la precedente, sostiene que el *yo*, entendido como persona *espiritual-existencial*, tienen una profundidad inconciente. Frankl, 1994, Op. Cit., p. 29

impulsado; y en referencia a ello, entre existencia (espiritual) y facticidad (psico-física). De este modo se observa cómo se suplanta una oposición por otra considerada más amplia y radical, en la cual se introduce fuertemente la idea de responsabilidad.

3. La *voluntad de sentido* en la logoterapia existencial

Puesto en contexto, la experiencia vivida por Frankl en los campos de concentración (las cuales lo llevaron más de una vez a plantearse seriamente la idea del suicidio como alternativa, como salida al estado de degradación humana en la que se encontraba) se tornó para él -como un modo de experiencia límite- un desafío que el hombre debe afrontar. Pero este desafío, la idea misma de desafío, sólo puede darse en la medida en que ya esté presente, simultáneamente, lo que Viktor Frankl denominó *voluntad de sentido*. Por el mismo se representa, a la base de la realidad humana, la idea de un sentido (oculto, pero presente) de la existencia, supuesto que debe y puede ser descubierto. Esta voluntad de sentido es asumida como una situación, instancia o fenómeno originario en todo ser humano, es decir, como una “fuerza primaria y no [por ejemplo, como] una «racionalización secundaria» de... impulsos instintivos”¹². Fuerza primaria que no sólo se presenta como un fenómeno *constitutivo* de lo humano (en tanto la voluntad de sentido esta ya siempre en la base de lo humano), sino también como un factor *constituyente* (en la medida en que supone un sentido de la existencia que se presenta como exigencia de realización, exigencia que constituye al ser mismo del hombre como un “ser responsable”). En estos términos puede leerse el pasaje en donde V. Frankl sostiene que “logos o sentido no es sólo algo que nace de la propia existencia, sino que se presenta *frente* a esa misma existencia”¹³. Este posicionamiento debe leerse más como una instancia en el sentido antes mencionado, que como una exigencia posicionada desde un *frente* entendido como exterioridad.

En concomitancia con esta afirmación puede entenderse la tesis de Frankl de que no es el hombre quien interroga a “la existencia” en busca de respuestas para su propia vida, sino que,

Esto se debe, según el autor, a que la esencia del ser espiritual se define como ejecución, como ser ejecutante, siendo ésta -en su realidad más profunda- irreflexionable. Cf.: *Ibíd.*

¿Cómo se concilia este argumento con la tesis de la superación de la dualidad conflictiva y reduccionista: conciencia-inconciencia? Para Frankl, si bien la existencia espiritual es esencialmente inconciente, la conciencia y la responsabilidad, son conjuntamente un fenómeno primario y elemental de la misma. Cf.: *Idem*, p. 30

Aún así no queda demasiado claro este punto, dado que el autor distingue entre la *persona espiritual* (en donde se comprende tanto lo conciente como lo inconciente como fenómenos elementales) y la *persona espiritual profunda* (aquella que se define esencialmente por su carácter irreflexionante y por lo tanto inconciente). Esta última corresponde a lo que Frankl llama “inconciente espiritual”, por oposición al “inconciente impulsivo” sostenido por el psicoanálisis.

¹² Frankl, 2004, *Op. Cit.*, p. 121

¹³ *Idem*, p. 122

contrariamente, es la propia vida la que lo interroga y por lo cual éste debe dar respuesta.¹⁴ Ante tal desafío, y en consideración de este tipo de experiencia límite vivida en los campos de concentración, se marca el punto de inflexión entre dos y sólo dos opciones. Una de ellas es la tendencia a un estado de pesimismo que conlleva directamente a una muerte segura (esto representa -en los términos de Viktor Frankl - la “pérdida” de toda voluntad de sentido); la otra es el fortalecimiento personal dado por un llamado que puja hacia la vida, a la preservación de la existencia, aún -o: más aún- en las peores condiciones o contextos en las cuales pueda desarrollarse. Esto será entendido como realización de la voluntad de sentido. Los parámetros de análisis puestos en juego por Frankl son, por lo tanto, los de “pérdida” o “realización” de dicha voluntad. En los casos en que esa voluntad de sentido es malograda, se abre al hombre lo que el autor llamará “frustración existencial”, la cual es entendida en los términos de una *neurosis noógena*. Éstas “no surgen por conflictos entre impulsos e instintos, sino más bien de problemas existenciales”.¹⁵

Este factor no es visto como un punto opuesto a la posibilidad de encontrar un sentido a la vida. Contrariamente, el mismo es el que habilita la posibilidad de una praxis logoterapéutica en la medida en que intenta devolverle al sujeto el sentido de su vida, o mejor dicho: devolver al sujeto al flujo de una vida repleta de sentido¹⁶, es decir, reintroduciéndolo en su ser más propio.

Al respecto puede observarse en la propuesta de la logoterapia existencial la relevancia que en la misma presenta el parámetro de la tensión¹⁷, y con ella de las oposiciones. La logoterapia plantea la necesidad de que el hombre se enfrente con el sentido de su propia vida. Como ya se ha dicho el logos o sentido no es sólo lo que está presente en la existencia de cada hombre sino también aquello que se le presenta frente a la misma como exigencia de búsqueda y cumplimiento del sentido de la propia existencia. La función de las oposiciones, en tanto que polos en tensión, marca una característica importante en la perspectiva de este pensador. Frankl sostiene que “a veces, es normal y saludable cierta dosis de conflictividad [...] [dado que] la búsqueda humana de sentido y de valores puede nacer de una tensión interior y no de un equilibrio interior”.¹⁸

¹⁴Cf.: Frankl, 1994, Op. Cit., p. 19; 2004, p. 131. Como se verá posteriormente: en contraposición a esta postura, Baudrillard sostendrá, desde lo propio de la seducción, que ésta es la que obliga a significar a lo real desde signos que no tiene sentido propiamente dicho, “Pues nada existe por naturaleza, todo existe gracias al reto que se le lanza y al cual está obligado a responder. A través del desafío se suscitan y resucitan las fuerzas del mundo...” Baudrillard, J.: *De la seducción*, Planeta-Agostini: Barcelona, 1994, p. 88

¹⁵ Frankl, 2004, Op. Cit., p. 124

¹⁶La vida repleta de sentido es un valor auténtico y genuino de todo hombre. Esto representa para Frankl lo auténticamente humano. Cf.: Idem, p. 122

¹⁷“...la tensión existente entre lo que uno ha logrado y lo que le queda por conseguir, o la distancia entre lo que uno es y lo que debería llegar a ser” Idem, p. 127

¹⁸ Idem, p.: 125, 127

4. El vacío existencial y el logos oculto de la existencia

En la base de la propuesta de Frankl se sitúa el supuesto de la realidad de un logos oculto de la existencia que debe ser descubierto. Esto es lo que explica que hasta en el caso de las experiencias más extremas de miseria humana el hombre pueda no claudicar ante las mismas. Cuál sea la forma en que se determina dicho sentido no es objeto de análisis de ningún tipo de terapia. La determinación, el contenido otorgado a dicho sentido dependerá de cada sujeto, de su vida particular, de sus metas y fines. Por ello debe entenderse que “ningún psiquiatra, ningún psicoterapeuta -ningún logoterapeuta- puede decirle a un enfermo lo que es el sentido, pero sí puede decirle que la vida tiene un sentido e incluso que conserva ese sentido en todas las condiciones y circunstancias, gracias a la posibilidad de encontrar un sentido incluso en el sufrimiento, de transformar el sufrimiento en el plano humano en algo positivo; puede dar testimonio de lo que es capaz el hombre, incluso en el fracaso”.¹⁹ Aún así cuando la logoterapia existencial no indique cuál es el contenido del sentido de la vida de cada sujeto, ni mucho menos el de la vida en general, advierte que dicho sentido no puede encontrarse por medio de otros tipos de voluntad, como lo son la voluntad de poder, o la voluntad de placer (por la cual se explica que “se genere un desenfreno libidinoso”).²⁰ Para Frankl el contenido de todo sentido dista mucho de ser, por estos medios, el de una vida repleta de sentido en su acepción más originaria. Estas negarían la esencia más propia del hombre, la del ser responsable, una por oponerse y abolir toda posibilidad de responsabilidad (voluntad de poder), la otra por subsumirla a una realidad regida por impulsos en donde es impensable la idea de responsabilidad. Por ello este pensador se negará a aceptar “...que el hombre esté dominado por la aspiración al placer o por un anhelo de poder; [sosteniendo, contrariamente, que]... está animado, en el fondo, por un deseo de sentido. El deseo de poder sólo persigue la utilidad, el «valor para mí»; el deseo de sentido busca la dignidad, un «valor en sí». El *deseo de poder* resulta ser un *deseo de sentido degenerado*.”²¹

Desarrollados algunos puntos básicos de la logoterapia existencial, se abordará a continuación el modo en que se asume la cuestión del sentido en el pensamiento de Jean Baudrillard, para analizar posteriormente determinados contrapuntos con las tesis de Frankl.

¹⁹ Frankl, 1995, Op. Cit., p. 8

²⁰ Frankl, 2004, Op. Cit., p. 130

²¹ Frankl (s/f), *El hombre doliente*. Op. Cit., pp. 91-92

5. La cuestión del sentido en Jean Baudrillard

Pueden considerarse dos ideas centrales como punto de partida de los análisis de J. Baudrillard: 1) La primera de ella refiere a una suspensión del sujeto por un avance vertiginoso de los objetos. 2) En segundo lugar, la tesis de que estos ya no mantienen entre sí relaciones dialécticas, oposiciones en las que se nieguen entre sí, mucho menos síntesis entre los mismos. Según Baudrillard, los objetos, los fenómenos, se han liberado de toda oposición, de todo movimiento de oposición en una escalada hacia los extremos, en un movimiento sobre sí mismo hasta la pérdida de todo sentido, hasta la extenuación y exhibición de un estado en donde ya no hay referencias posibles. Léase con ello las consecuencias de toda pérdida o inexistencia de responsabilidad.

Según Baudrillard, en el marco de la sociedad contemporánea lo que caracteriza a los diversos fenómenos de la realidad no son las relaciones de oposición, sino un movimiento de radicalización de los fenómenos sobre sí mismos, al punto de alcanzar un estado de *saturación* tal que los hace ingresar en un estado de éxtasis²², de pérdida de sentido. En este contexto sostiene: “Las cosas han encontrado un medio de escapar a la dialéctica del sentido, que las aburría: consiste en proliferar al infinito, potencializarse, insistir sobre su esencia, en una escalada a los extremos, en una obscenidad que les sirve ahora de finalidad inmanente y de razón insensata.”²³. De este modo, ya no es el sentido lo que se posiciona como centro, sino la *fascinación*. Fascinación por la forma extática del objeto puro, un objeto hipertrofiado, que gira sobre sí mismo, sin relación de sentido (sin finalidad), puesto a plena luz, pero como algo más visible que lo visible: lo obsceno.²⁴ Pasión del redoblamiento, de la escalada, del aumento en potencia del éxtasis.

Así, por ejemplo, la moda es un fenómeno que escapa a la forma estética, en la medida en que esta última supone la distinción (moral para Baudrillard) entre lo bello y lo feo. La moda, forma inmoral²⁵, “tiene el carácter fabuloso de lo más bello que lo bello”.²⁶ Es la forma extasiada

²²El *éxtasis* “es la cualidad propia de todo cuerpo que gira sobre sí mismo hasta la pérdida de sentido y que resplandece entonces en su forma pura y vacía.” Baudrillard, J.: *Las estrategias fatales*, Barcelona: Anagrama, 1985, p. 8

²³ Idem, p. 5

²⁴Lo obsceno: “Exacerbación realística, obsesión maníaca de lo real: eso es lo obsceno, etimológicamente y en todos los sentidos.” Baudrillard, J., 1994, Op. Cit., p. 41

²⁵ Según Baudrillard: “La moda es más poderosa que cualquier estética, y la moda es inmoral.” Baudrillard, J., 1985, Op. Cit., p. 77. Ello refiere al precio que estamos dispuestos a pagar por la fascinación de la simulación, por el espectáculo del objeto desnudo, extasiado.

²⁶ Idem, p. 6

de lo bello, “forma pura y vacía de una estética giratoria”²⁷ cuya característica central “ya no es jugar con una oposición entre lo bello y lo feo, sino con una indiferenciación”²⁸.

La oposición es suplantada por la disolución de los fenómenos saturados e ingresados a un estado de *éxtasis*. Del mismo modo que con la moda, ocurre con todos los fenómenos de lo real, la transpolítica como forma extasiada de la política, lo sexual llevado a su extremo en la pornografía, el cuerpo en la obesidad, el movimiento en la velocidad, lo visible extasiado en lo obsceno, el dinero en la vacuidad e imposibilidad del intercambio, la sociedad en la masa (la excrecencia demográfica que engulle toda forma y determinación de lo social), hasta con lo real mismo que “no se borra en favor de lo imaginario [sino] en favor de lo más real que lo real: lo hiperreal. [...] La presencia no se borra ante el vacío, se borra ante un redoblamiento de presencia que borra la oposición de la presencia y de la ausencia”²⁹.

La sexualidad en su estado extasiado de pornografía es un claro ejemplo de los signos de estos tiempos. Según Baudrillard “La sexualidad no se desvanece en la sublimación, la represión y la moral, se desvanece con mucha mayor seguridad en lo más sexual que el sexo: el porno. Lo hipersexual contemporáneo de lo hiperreal”³⁰. Aquí también se borra toda oposición entre lo bello y lo feo, dado que en “los modelos eróticos donde los actores porno no tienen cara, no podrían ser hermosos, o feos, o expresivos, esto es incompatible, la desnudez funcional lo borra todo con la espectacularidad única del sexo”³¹. Y hasta el sexo mismo queda disuelto en la pornografía, por la acumulación de signos del sexo, por la saturación de la desnudez puesta más allá de todo escena. Esta es borrada por lo obsceno, entendido como lo más visible que lo visible, es decir: más que lo puesto en escena. En este sentido “...el porno es la forma extática del sexo, lo obsceno la forma extática de la escena”³². Con el sentido ocurre lo mismo. Contrariamente a la tesis de la logoterapia existencial de Frankl: en donde el sentido se configura en torno a una finalidad que exige su realización, Baudrillard presenta la tesis de la hipertelia³³: la saturación del sentido, la hiperfinalidad (más final que el final), sentido que se configura en un movimiento sobre sí mismo, sin anclaje, hipertrofiado.

²⁷ Idem, p. 8

²⁸ Idem, p. 93

²⁹ Idem, p. 9

³⁰ *Ibid.*

³¹ Baudrillard, J., 1994, *Op. Cit.*, pp. 37-38

³² Baudrillard, J., 1985, *Op. Cit.*, p. 42

³³ La hipertelia es asumida como aquello “...que va más lejos que su propio fin [...] Tentacular, protuberante, excrecente, hipertélico: este es el destino de inercia de un mundo saturado. Negar su propio fin por hiperfinalidad”. *Ibid.*, p. 11

Lo que se devela con ello es que el “exceso de sentido” no es un “sentido en abundancia o una “abundancia de sentido”. Lo que excede su propio fin no es una cantidad superior de lo mismo, no es “más del sentido que se ha generado”, sino: “más sentido que el sentido”. A esto ni siquiera puede llamársele transgresión, es más bien impregnación, identificación, con lo puesto un paso más allá de la pura superficie. Es lo obscuro. Relación de inversión por medio de una radicalización, esterilidad que engulle en su exceso a la totalidad del sentido, a la finalidad misma, diseccionándola en un movimiento inmanente, intensivo, es decir: hiperdeterminándose, hipertrofiándose hasta un estado de vacuidad. Ésta no se gesta a partir de un punto por el cual reconocer un antes y un después: el de un supuesto sentido y el de su vacuidad posterior. El exceso de sentido termina engullendo toda otra forma que pueda presentársele como oposición, o como causa (supongamos: hasta el sentido mismo que lo gestó, aunque ya no sea correcto hablar de una instancia previa con sentido, sino más bien a un fenómeno o acontecimiento en estado de no saturación), alcanzando un punto en el que ya no puede advertirse una instancia previa aún no extasiada. Esto representa para Baudrillard el fin de la historia, punto que marca el fin del tiempo lineal, en el sentido de que “detrás de nosotros el pasado ya ha desaparecido”³⁴. Esto trae aparejado el hecho de que todo acontecimiento se conciba como un evento puro y sin consecuencias, debido a que absorbe su sentido en sí mismo, sin refractar ni presagiar nada. Es llamativo que este pensador denomine al conjunto de estos fenómenos: *catástrofes, catástrofes a cámara lenta*.

¿Cómo puede entenderse y conciliarse en Baudrillard la afirmación de la existencia de acontecimientos (puros y sin consecuencia) y a la vez asumir que “por primera vez podemos congratularnos de la ausencia de acontecimientos”³⁵ en este marco de *catástrofes*?

Esta ausencia de acontecimientos explica el sentido de la catástrofe, y ésta el sentido de dicha ausencia. Ya no se presencia de ningún modo lo que podría denominarse: acontecimientos reales, es decir, acontecimientos con una densidad que no se diluye en el propio movimiento centrífugo del fenómeno u objeto sobre sí mismo, sino que, contrariamente, generen efectos concretos por fuera de la propia fascinación y contemplación, y a su vez se distingan del resto de fenómenos cotidianos de lo real.

Baudrillard se refiere a un tipo de catástrofe caracterizada por el hecho de que jamás se resuelve hacia alguna dirección, con lo cual tampoco se plantea (como sí podría asumirse al modo de Frankl) algún tipo de tensión. Lo propio de estas catástrofes es el estado de *suspense*, la

³⁴ Idem, p. 14

³⁵ Idem, p. 12

suspensión de toda acción como de todo espectador (fascinado). El ejemplo que retoma Baudrillard es el de la guerra en su marco contemporáneo. Podría pensarse en el fenómeno de disuasión que la misma posee: la guerra es virtual, disuasiva. Se diría que ya no es preciso siquiera la amenaza o tensión de apuntar y disparar un sólo misil hacia un flanco. Era de la post-guerra fría (si no es que acaso en la misma ya estaba dada toda la potencialidad del simulacro y la disuasión). Ello basta para colocar al mundo entero en un estado de *suspense*, de expectación ante algo que no se ha determinado ni se determinará.

Ahora bien, valdría hacer un paréntesis aquí para pensar a partir de Baudrillard. ¿Qué decir, por tomar un ejemplo, de la guerra de Irak, el ingreso concreto de las tropas Estadounidenses en territorio Iraquí; del potencial armamentístico desplegado y accionado?

Nada de ello impide pensar que la guerra se gestó en gran medida desde un punto mediático. Podría pensarse que los medios de comunicación ha seguido desplegando el mismo mecanismo de hiperinformación con la que se desarrollan habitualmente: saturación de información, hipertrofia que convierte todo evento en algo irrisorio, simulado, al punto tal que la guerra mediatizada -por ejemplo la experiencia reciente que el mundo ha tenido con la última guerra del golfo- se había convertido en un reality: 24 horas de transmisión: suspense, fascinación por lo que acontecerá.³⁶

Por ello Baudrillard afirmará: “...estamos en plena irrisión: a falta de una catástrofe real, será recomendable desencadenar una catástrofe simulada, que equivaldrá a la primera y podrá sustituirla”.³⁷ Esta es la actual catástrofe del sentido. Catástrofe que se mueve en un doble registro: por un lado posee un efecto beneficioso: ya no queda espacio para la guerra real, dado

³⁶“Así el éxito de la televisión en color en USA, tardío y difícil, data del día en que una gran cadena tuvo la idea de llevar el color a las noticias televisadas: era el momento de la guerra de Vietnam y los estudios han demostrado que el «juego» de colores y la sofisticación técnica que aportaba esta innovación hacían más soportables a los telespectadores la visión de las imágenes de la guerra. El «plus» de verdad creaba un efecto de distanciamiento lúdico hacia el acontecimiento.” Baudrillard, J., 1994, Op. Cit., pp. 151-152. Posteriormente se verá cómo esta idea de *ludicidad* en Baudrillard es asumida por fuera de todo desafío, de toda seducción propia del *juego*. Lo *lúdico* y el *juego* son, para el autor, cosas distinguibles.

³⁷Baudrillard, 1985, Op. Cit, p. 21. Al respecto puede verse lo que implicó para Žižek el conflicto de la guerra en Sarajevo a nivel mediático: “Basta recordar el informe típico desde la sitiada Sarajevo: los reporteros compiten entre sí por encontrar la escena más repulsiva...: todo es buen pasto para los hambrientos ojos occidentales. Sin embargo, los medios no son tan pródigos en palabras para referirse al modo como los residentes de Sarajevo se desesperan por mantener la apariencia de una vida normal [...] [En este sentido, para el modelo mediático de una cultura como la nuestra] Lo insoportable no es la diferencia. Lo insoportable es el hecho de que, en cierto sentido, *no haya diferencia...* En un momento en que tomamos nota de este hecho, la frontera que “nos” separa de “ellos” está expuesta en toda su arbitrariedad. ...también nosotros imitamos la paz, vivimos en la ficción de la paz. Sarajevo no es una isla, una excepción dentro del mar de normalidad; por el contrario, esta pretendida normalidad es en sí misma una isla de ficciones dentro de la guerra común.” Žižek, S., *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, Paidós: Bs. As., 2003, pp.12-13

que presenciamos la forma pura y vacía de la guerra.³⁸ Por otro lado, con ello no se acude al fin de la guerra, sino a su restitución en un plano mediático, con efectos de suspenso y fascinación, referentes de una catástrofe en cámara lenta que ya no precisa de una exterioridad, sino que se constituye en el interior mismo del sujeto y la comunidad. Lo real se suspende, el sujeto queda suspendido en la contemplación del objeto bajo un efecto de éxtasis. Sus consecuencias: entre otras, la imposibilidad de todo distanciamiento crítico-reflexivo del objeto, de lo real mismo: *estupefacción*.

De este modo la *ausencia de acontecimientos* explicitada por Baudrillard, contrariamente a referirse a una idea de inexistencia total de los mismos, se comprende como un fenómeno derivado de lo que podría denominarse con Augé: *superabundancia de acontecimientos*. Este fenómeno convierte a todo acontecimiento en algo superfluo. El estado actual de hiperdeterminación por superabundancia conlleva a una suspensión de toda determinación, de todo accionar. Augé sostiene que “Este sobredimensionamiento de sentidos, ejemplarmente juzgado desde el punto de vista antropológico, es también el que testimonian, al precio de contradicciones cuyo despliegue no hemos terminado de observar, numerosos acontecimientos contemporáneos; por ejemplo, cuando se hunden en un abrir y cerrar de ojos regímenes cuya caída nadie osaba prever”.³⁹

Bien podría verse aquí un paralelo con Baudrillard, con la diferencia de que para éste dicho fenómeno de sobredeterminación (sobreabundancia en Augé) de acontecimientos no trae aparejado el precio de una contradicción. En este sentido se devela en Augé el supuesto de un sujeto no absorbido (o por lo menos: no totalmente) por el propio flujo constante de acontecimientos, en la medida en que aún se sostiene la previsión de un sistema o fenómeno persistente, y su posterior e inesperable caída. ¿Cuál es el otro polo de la superabundancia que posibilita hablar aún de contradicción? Quizás sea el supuesto de un sujeto aún no imbuido de tal fenómeno; entiéndase: con la posibilidad de un distanciamiento (reflexivo, crítico) al respecto del objeto, fenómeno, acontecimiento, que no ha logrado aún fascinarlo totalmente (en los términos de Baudrillard).

La clásica idea de acontecimiento, ligada a la noción de irrupción, se desvanece. Lo real comienza a desarrollarse en un registro en el que los acontecimientos (su superabundancia) constituyen una constante. Vivimos atravesados por un sin fin de acontecimientos. En este sentido puede decirse que se vive sin acontecimientos, propiamente dicho. Es decir, la misma

³⁸Entre los países equipados con armamento núcleo en la actualidad se encuentran: EEUU, Rusia, Inglaterra, Francia, China, India, Pakistán, Corea del Norte, sospechándose que Israel también posee armamento nuclear.

³⁹ Augé, Marc, *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Gedisa: Barcelona, 2000, p. 35

noción clásica de acontecimiento se vacía de significación, de consistencia, por hiperdeterminación, por su superabundancia. Estos se han convertido en el hábitat cotidiano en la existencia de la humanidad. En esta línea puede decirse que “es la superabundancia de acontecimientos lo que resulta un problema, y no tanto los horrores del siglo XX (inéditos por su amplitud, pero posibilitados por la tecnología), ni la mutación de los esquemas intelectuales o los trastornos políticos...”⁴⁰

Entre Frankl y Baudrillard bien pueden posicionarse las tesis de Marc Augé. Frankl denuncia la crisis de sentido, y por ello la necesidad de restituir al sujeto a una vida plena de sentido, asumida como lo más propio de la existencia. Por su parte, bajo la categoría del exceso, Baudrillard denuncia que el fenómeno central sobre el cual debe focalizarse la atención no es el sentido, sino el exceso de sentido de lo real, motivo por el cual el problema relevante de la reconstitución del sentido toma un giro hacia el problema de la sobredeterminación y, a causa de ello, de la vacuidad de lo real. En este marco Augé parece reconocer parte de las dos tesis; por un lado sostiene que “lo que es nuevo no es que el mundo no tenga, o tenga poco, o menos sentido... sino que experimentemos explícita e intensamente la necesidad cotidiana de darle alguno”.⁴¹ En esta última afirmación puede denotarse, en parte, un acercamiento al padre de la logoterapia existencial: en la medida en que reconoce, a diferencia de Baudrillard, la necesidad del sentido. Pero a diferencia de Frankl, Augé piensa que el sentido es algo que el hombre debe dar/se (y no encontrar) y que tal acto se plantee a nivel global, general y no a nivel personal.

En relación a Baudrillard, Augé reconoce también que el fenómeno más característico de estos tiempos es el exceso, aunque no llega a las conclusiones de su colega francés, ya que asume asimismo el desafío de “...dar un sentido al presente, si no al pasado, [esto implica...] el rescate de la superabundancia de acontecimientos que corresponde a una situación que podríamos llamar de "sobremodernidad" para dar cuenta de su modalidad esencial: el exceso.”⁴²

Parece no quedar muy claro cómo puede hablarse del sentido en la medida en que se sostenga un rescate de la superabundancia de acontecimientos. En las tesis de Augé esto puede explicarse en la idea de que la historia cada vez se torna más cercana, pero en el sentido de que introduce más rápidamente todo acontecimiento presente en la dimensión del pasado, por medio del fenómeno de la gran aceleración del tiempo en la cultura contemporánea; pero a la vez la historia misma se va tornando más lejana e imposible de ser vista como fuente de sentido. Ello en tanto que la superabundancia de acontecimientos sumada a dicha aceleración del tiempo genera

⁴⁰ Idem, p. 34

⁴¹ Idem, pp. 35-36

⁴² Idem, p. 36

un problema no sólo para poder comprender lo que ha sido, e intentar tomar de ello puntos de referencias para el presente, sino que hasta en el intento de comprensión del presente desde el presente, este fenómeno vertiginoso de exceso produce la imposibilidad misma de captar e intentar comprender todo lo que acontece en tiempo real. Esto explica también, retrospectivamente, la problemática de volver hacia el pasado en el intento de entender lo acontecido, generando, ante tal dificultad, una imperiosa demanda de sentido “...que se manifiesta en los individuos de las sociedades contemporáneas, [y que] puede explicar paradójicamente los fenómenos que son a veces interpretados como los signos de una crisis de sentido”.⁴³

A diferencia de Frankl, en Baudrillard la cuestión del sentido no es asumida como una matriz de lo real ya siempre presente -con su posibilidad de realización o fracaso -. No se observa en esta línea el problema central de la logoterapia existencial: el de la crisis existencial, dado que ésta última se inscribe ya siempre dentro del orden del sentido. Esto último es lo que explica que, hasta en el caso de las experiencias más extrema de miseria humana, el hombre pueda no claudicar ante ellas, dado que hasta la misma idea de crisis o fractura se insertan en el marco de un sentido oculto en el trasfondo mismo de la existencia. Por ello Baudrillard hablará de catástrofe⁴⁴ y no de *crisis*.⁴⁵ Con ello se desligará de todo supuesto o base representada por la idea de un sentido, de un sentido posible de ingresar en crisis y, por lo tanto, de recomponerse.

Al contrario, este supuesto puede verse en el planteamiento de Frankl, en lo referente a la tesis de que la función de la logoterapia reside en “guiar [al] paciente a través de su crisis existencial, una crisis que seguramente generará ocasiones de desarrollo y crecimiento interior”⁴⁶; esto es: recuperar a nivel consciente su voluntad de sentido, traerla a superficie.

En la postura de Baudrillard el abordaje del sentido se plantea por fuera de las oposiciones: ya no se afronta la dualidad sentido - sin sentido: ni en el orden interno de un quiebre, ni en la oposición sentido (interno) – amenaza de un sinsentido gestado desde una exterioridad, aun reconociendo toda su potencialidad de internalización. Baudrillard hablará de saturación, hiperrealización, hipertelia: “lo que va más allá de su propio fin”⁴⁷, pero no por la vía de la

⁴³ Idem, p. 37

⁴⁴ “catástrofe del sentido: el evento sin consecuencias se señala por el hecho de que todas las causas pueden serle indiferentemente imputadas sin que nada permita elegir... Su origen es tan ininteligible como su destino. No podemos remontar el curso del tiempo ni el curso del sentido” Baudrillard, J., 1985, Op. Cit., p. 16

“Nueva hipótesis: sí las cosas tienen una progresiva tendencia a desaparecer y a desmoronarse, es posible que la principal fuente de energía futura sea el accidente y la catástrofe” Ibid, p. 19

⁴⁵ Cf.: Idem, p. 26

⁴⁶ Frankl, 2004, Op. Cit., p. 126

⁴⁷ Baudrillard, 1985, Op. Cit., p. 11

trascendencia, por el salto a lo otro, sino más bien por radicalización del objeto, del sentido, sobre sí mismo, acción que lo agota, y que se agota sobre sí misma.

Si algo caracteriza la acepción y análisis de la idea de *sentido* en Frankl, en contraposición a la visión de Baudrillard, es la idea del vacío o la falta como condición (si bien no como absolutamente necesaria, sí como un factor posibilitante de toda acción que sale al encuentro del sentido). En Baudrillard puede verse, contrariamente, la idea de algo que no ingresa en los parámetros de consideración ni del vacío o falta de sentido, ni de la no-falta o presencia del mismo, como sustrato o base ya siempre supuesto en lo real. Desde esta otra perspectiva el análisis se posiciona en referencia a la categoría de exceso, y con ello en relación a la de *disolución*, por contraposición a la de *encuentro* – como se presenta en Frankl. La categoría de disolución representa el hecho de todo sentido ingresado al estado de *éxtasis*, por la fascinación que genera el objeto desnudo y su movimiento constante e injustificado sobre sí mismo, hasta alcanzar la supresión, el vacío, la aniquilación de sí y de lo que lo gestó.⁴⁸

La densidad significativa de la escritura, del fragmento, de lo breve y minúsculo de una palabra que carga, en la más imperiosa economía, el sentido (por ejemplo la desesperación de Frankl por reconstruir en pequeños trozos de papel, con meticuloso cuidado y economía de conceptos, su manuscrito confiscado) se presenta como el más claro contraejemplo empírico de lo evaluado por Baudrillard al respecto de la anomalía o deformidad por vía del exceso, saturación o excrecencia de información que sobrepasa todo tipo de finalidad invirtiéndose hasta convertir todo sentido en algo superfluo.

Mientras que en Frankl puede observarse la necesidad (por ejemplo de la escritura) como representación de un objetivo dador de sentido, un fenómeno que *jala* hacia su concretización futura, un motivo dador de sentido por el cual preservar la existencia⁴⁹ como motor de oposición a la hostilidad de una exterioridad aniquilante⁵⁰; por otro lado -desde la perspectiva de Baudrillard- se presenta un fenómeno de *obesidad*⁵¹ en el cual “ya no hay límites [ni] trascendencia:

⁴⁸ Por ejemplo la pornografía, la cual termina disolviendo hasta la sexualidad misma: más desnudo que el objeto, es la desnudez misma de la sexualidad, el develamiento de su sin sentido.

⁴⁹ “Los campos de concentración nazis dan fe de que los prisioneros más aptos para la supervivencia resultaron ser aquellos a quienes esperaba alguna persona o les apremiaba la responsabilidad de acabar una tarea o cumplir una misión...” Frankl, 2004, Op. Cit., p. 127

⁵⁰ Es decir: un principio teleológico constitutivo de toda voluntad de sentido.

⁵¹ “Obesidad secundaria, obesidad de simulación a imagen de los sistemas actuales, que se preñan de tanta información que nunca llegan a parir [...] matriz de todas las obesidades estructurales.” Baudrillard, 1985, Op. Cit., p. 28

...como si el cuerpo ya no se opusiera a un mundo exterior, sino que intentara digerir el espacio en su propia apariencia”.⁵²

6. Baudrillard – Frankl: en torno al vacío existencial

La referencia al fenómeno del vacío no está ausente de las reflexiones de Baudrillard, pero con seguridad ésta no remite al sentido asumido por la logoterapia existencial. Esta última ve en el fenómeno del vacío (existencial) la referencia a una *crisis*, a una frustración de sentido que trae aparejada una *amarga sensación*⁵³ en el sujeto. Este tipo de sensación denotada por Frankl sólo puede encontrar explicación en el marco de un pensamiento de la oposición o tensión entre dos polos claramente diferenciables.

En Baudrillard no puede observarse siquiera una distinción interna entre un supuesto estadio de sentido de los fenómenos y uno posterior que desemboca en la hipertrofia de sentido. Tal distinción es imposible porque ello implicaría reconocer un punto en el cual los objetos han perdido su regulación. Cuál es ese punto y cómo determinarlo son cuestiones que ya no pueden saberse, intentar averiguarlo es pretender encontrar un punto que ya no existe, que se ha borrado a sí mismo en el proceso mismo de escalada hacia los extremos. Es pretender encontrar el *punto muerto* en donde la historia ha dejado de ser verdadera, se ha borrado como fenómeno de la realidad en su sobredeterminación, su exceso y éxtasis.⁵⁴

Según Frankl el vacío existencial ha sido el precio que la sociedad ha debido pagar por su proceso de culturalización durante todos estos siglos. Este pensador observa la siguiente progresión del hombre en la historia: primero la pérdida de la seguridad, entendida como aquella que le otorgaba los instintos básicos que rigen la vida del animal. Dicha pérdida se traduce como necesidad de optar. El hombre se encuentra, dicho con Sartre, condenado a ser libre, a elegir. En este mismo plano de seguridad, el hombre a perdido posteriormente las tradiciones, entendidas como aquellas que le indicaban los comportamientos socialmente aceptados. Esto a llevado al hombre a alcanzar un estado de vacío existencial por el cual oscila como un pendulo entre el tedio y el aburrimiento.⁵⁵

Aquí el punto clave de la logoterapia puede verse representado en la necesidad de reforzar y resignificar esa libertad en responsabilidad, por medio de la *voluntad de sentido* -fracturada,

⁵² Idem, p. 27

⁵³ Frankl, 2004, Op. Cit., p. 128

⁵⁴ Cf.: Baudrillard, 1985, Op. Cit., pp. 11-16

⁵⁵ Cf.: Frankl, 2004, Op. Cit., p. 129

olvidada, etc.- pero siempre presente en el hombre. Ahora bien, ¿qué escapa a esta consideración, qué factor o posibilidad no ha sido puesta en juego aquí?

Desde la perspectiva de Baudrillard el esquema debería leerse en otro sentido, o mejor dicho a partir de este ordenamiento precedente-más allá del mismo. Al respecto afirma que “el problema de la seguridad... obsesiona a nuestras sociedades y ha sustituido desde hace tiempo al de la libertad”.⁵⁶ El estadio que sucede a la seguridad es el del terror.⁵⁷ Este se gesta por medio de una saturación del primero (seguridad). Así la sucesión se da en el orden: libertad, seguridad, terror. Desde este punto de vista “...hemos franqueado estas etapas sucesivas en todos los terrenos. Responsabilidad personal, luego control (asunción de la responsabilidad por una instancia objetiva), después terror (responsabilidad generalizada y chantaje a la responsabilidad)”.⁵⁸

Aquí el punto central no se ubica en la libertad, ni en la restauración de una voluntad de sentido que la resignifique en dirección a la *responsabilidad*.⁵⁹ Esta última parece ser asumida por Frankl como un concepto límite, como aquello a lo cual debe tender el hombre en la medida en que considere la posibilidad de lograr un sentido para su propia existencia; es decir, asumiéndola como un parámetro de referencia o principio regulativo.

En este marco, Baudrillard da un paso más, no puntualmente por instaurar a la libertad en una instancia previa a la seguridad, sino por posicionarse críticamente frente a la responsabilidad, por ir *a partir de* y *frente a* la misma más allá de ella. Ante ello valdría preguntar qué relación existe entre el terrorismo y la radicalización del acto de responsabilidad. Según Baudrillard “...el terrorismo no es más que el verdugo de un sistema que, a su vez, busca al mismo tiempo y contradictoriamente el anonimato total y la responsabilidad total de cada uno de nosotros.”⁶⁰ Esta responsabilidad total (ideal) de todos los miembros de una comunidad conlleva la pérdida del sentido mismo de responsabilidad. Todos son responsables por todo, en la diferencia de grados que corresponda, en la medida del encadenamiento de acciones que conlleva de unos a otros. ¿Hasta que punto no se revierte tal estado sin necesidad de inversión alguna? ¿Cómo no caer en el anonimato total? En este sentido “El terrorismo no es más que el operador de un

⁵⁶ Baudrillard, 1985, Op. Cit., p. 37

⁵⁷El terror es entendido como anómalo (a diferencia de la violencia, que es anómica) en la medida en que “es una especie de espejo convexo y deformante del orden y de la escena política” Idem, 35. El terror representa, bajo la imagen abstracta del terrorismo: lo “Más violento que lo violento... escalada a los extremos en la ausencia de la regla del juego” Idem, 34

⁵⁸ Idem, p. 38

⁵⁹Desde Baudrillard se observará una consideración y perspectiva sobre la responsabilidad que dista mucho de poder asumir los anhelos positivos de Frankl. Este último creía que “...tarde o temprano el hombre actual adquirirá una nueva conciencia de responsabilidad.” Frankl, V (s/f) *El hombre doliente*, Op. Cit. p. 8

⁶⁰ Baudrillard, 1985, Op. Cit., p. 36

concepto que se niega al realizarse: el de la responsabilidad ilimitada e indeterminada (cualquiera es responsable de cualquier cosa en cualquier momento). No hace más que llevar a su extrema consecuencia la proposición misma del humanismo liberal y cristiano: todos los hombres son solidarios, tú, aquí, eres solidario y responsable de la miseria del paria de Calcuta. A fuerza de interrogarse acerca de la monstruosidad del terrorismo, habría tal vez que preguntarse si no se desprende de una proposición de responsabilidad universal a su vez monstruosa y terrorista en su esencia.”.⁶¹ En este sentido puede leerse que el principio de responsabilidad con el cual Frankl identifica la esencia del hombre en correlato con lo originario de su existencia (la voluntad de sentido) bien puede ser visto en los términos de una radicalización, totalización, o *totalización radicalizada*, que se revierte en su mismo estado de sobredeterminación, saturación, como lo observa Baudrillard.⁶²

7. Sentido y Seducción

¿Qué ocurre con los fenómenos, con la existencia misma desprendida de la idea de sentido? ¿Qué acontece allí, en los fenómenos, en los objetos, en la vida misma cuando se la puede concebir por fuera del sentido, o sin él? O mejor dicho: ¿Qué ocurre allí donde no hay sentido? La respuesta que da Baudrillard es: Seducción.

Esta puede entenderse como la estrategia que en principio se presentará para contrarestar el fenómeno de la obscenidad. Entendido este como *lo más verdadero que lo verdadero*, Baudrillard sostendrá como contrapartida la necesidad de oponerle *lo más falso que lo falso*: la seducción. Este intento es explicitado por el autor en los siguientes términos: “Conseguiremos unas formas sutiles de radicalización de las cualidades secretas, y combatiremos la obscenidad con sus propias armas. A lo más verdadero que lo verdadero opondremos lo más falso que lo falso [la ilusión y la apariencia]. No enfrentaremos lo bello y lo feo, buscaremos lo más feo que lo feo: lo monstruoso. No enfrentaremos lo visible a lo oculto, buscaremos lo más oculto que lo oculto: el secreto. [...] Buscaremos... lo más móvil que lo móvil: la metamorfosis...”.⁶³

La obscenidad se identifica con la naturaleza, con un fenómeno de *producción* (lo opuesto a la *seducción*): de discurso, de palabra, de deseo.⁶⁴ Se presenta como el fenómeno más fuerte de nuestros tiempos, de “...una cultura que lo produce todo, que lo hace hablar todo, gozar todo,

⁶¹ Idem, p. 37

⁶² Frankl se encontraría en esta línea denunciada por Baudrillard al afirmar que “En definitiva, soy responsable de todo: de mi existencia en general y de mi modo de ser en particular.” Idem, p. 90

⁶³ Idem, p. 5, 6

⁶⁴ Cf.: Idem, p. 13

discurrir todo”.⁶⁵ En la obscenidad acontece la simulación, el artificio. El porno, como claro ejemplo de lo obsceno se presenta bajo las características de un exceso de lo real que, con su alucinación por el detalle microscópico, ya no se mide en absoluto con el juego de las apariencias. Es más bien un *vacío* de la transparencia,⁶⁶ no una inexistencia de la misma. La total transparencia del vacío. No hay seducción, se ha perdido con ello el *secreto*, es sólo un simulacro.⁶⁷

La seducción se caracteriza por ser del orden del signo y del ritual, es un *juego* que se dá bajo la forma de un *desafío*⁶⁸, se presenta como una parodia del sexo⁶⁹, una sobresimulación: desafío a la mujer/mujer a través de la mujer/signo.⁷⁰ Totalmente alejada del goce, la seducción se presenta más bien como un secreto, este es su encanto, ya no trata con cuerpos, trata con signos, ya no con producción, de sexo, de discursos, de sentido, sino con simulaciones, y más que simulación: sobresimulación. Encarna con ello la posibilidad de reversibilidad⁷¹, la posibilidad de juego y de implicación simbólica. Este orden de lo reversible, e indeterminado, no es el orden de lo real⁷²; es, contrariamente, abolición: abolición de lo real.⁷³ Sobre lo real y su sobreterminación acontece lo obsceno. Sobre lo opuesto a esta realidad y su sobreterminación: la seducción. Tanto el porno como la seducción se identifican con la *simulación*, pero de dos formas diferentes: “Simulación desencantada: el porno -más verdadero que lo verdadero- tal es el colmo del simulacro. Simulación encantada: el trompe-l'oeil -más falso que lo falso- tal es el secreto de la apariencia.”⁷⁴

¿Que ocurre aquí con el sentido, como se asume en estos dos marcos? Podría reconocerse que desde el punto de vista de la seducción, ésta no da sentido, mucho menos lo produce, ni se le encuentra. Lo que seduce no llama propiamente por su sentido, por algún tipo de sentido, simplemente atrae por el secreto de una simulación que no oculta nada tras de sí. Salvo que detrás de sí se considere la idea de vacío. En tal caso valdría afirmar que lo que seduce es el simulacro del vacío.

En el caso de lo obsceno no se presencia tampoco un develamiento, producción o encuentro de sentido, tampoco el reconocimiento de su realidad como polo oculto o abolido por

⁶⁵ Idem, p. 26

⁶⁶ Cf.: Baudrillard, 1994, Op. Cit., p. 38

⁶⁷ Cf.: Idem, p. 39

⁶⁸ Cf.: Baudrillard, Idem, p. 15, 18, 27

⁶⁹ “Seducción como forma irónica y alternativa, que rompe la referencia del sexo, espacio no de deseo, sino de juego y de desafío [por ello el autor reconocerá que] jugar no es gozar” Idem, p. 27

⁷⁰ Cf.: Idem, p. 21

⁷¹ Cf.: Idem, p. 17, 23-27, 79, 85

⁷² Cf.: Idem, p. 48

⁷³ Cf.: Idem, p. 61

⁷⁴ Idem, p. 61

un hipersentido de lo real. Lo obsceno muestra el vacío en la hipervisibilidad sin secretos, aquí no hay sentido, en este caso sólo hay fascinación ante la desnudez pura.⁷⁵

8. El desafío de la seducción a la producción

La seducción es entendida por Baudrillard como un poder de lo femenino, a diferencia del poder falocéntrico de lo masculino, el cual ha marcado la historia oficial de la sexualidad. En este marco el autor sostendrá que la seducción *no es nada*, “no se «produce» nunca, no está nunca allí donde se produce”.⁷⁶ Allí reside su poder, “no es propiamente nada, no tiene propiamente nada más que la fuerza de anular la de la producción”.⁷⁷ como un desafío estratégico, la seducción escapa a la oposición de inversiones instaurada por lo real, por lo masculino, por el sistema falocéntrico, en la medida en que no se posiciona a favor o en contra del goce, sino por fuera de este parámetro de oposición. Es el poder de la neutralidad del no-goce. Eso es lo que posibilita no caer en el problema de la *inversión*, dado que sólo se puede invertir algo en la medida en que se concibe un contrapolo negado, pero reconocido, dentro de un sistema cerrado en la pura demanda del deseo y su fin en el goce. En cambio, en la seducción se sabe que todo es un signo *reversible*.⁷⁸ La seducción devela que el goce es reversible en el sentido de que el mismo puede no ser más que el pretexto de otro juego más apasionante, más pasional... donde lo que estaba en juego, por medio del goce, era sobre todo ir hasta el final y más allá del goce⁷⁹, marcando un desafío a lo sexual, “desafío que gana a la operación pura del deseo porque su lógica es mucho más vertiginosa, porque es una pasión, mientras la otra sólo es una pulsión”.⁸⁰ En este sentido “La seducción retira algo del orden de lo visible, [mientras que] la producción lo erige todo en evidencia, ya sea la de un objeto, una cifra, o un concepto”.⁸¹

⁷⁵ Por ejemplo, en el caso de la pornografía, no ya de un cuerpo, sino del sexo mismo

⁷⁶ Idem, p. 15

⁷⁷ Idem, p. 22

⁷⁸ Cf.: Idem, p. 17

⁷⁹ Cf.: Idem, p. 24

⁸⁰ Idem, p. 24. Es interesante observar que esta separación entre pasión y pulsión no es sostenida por Baudrillard constantemente, por ejemplo, en la misma obra el autor indica que “La pasión (quizá también es una pulsión, que sustituye a todas las demás) de hacer comparecer todo, de llevarlo todo a la jurisdicción de una energía visible.” Idem, 36. Quizás ello sea un indicio de la doble estrategia de la seducción, que contrariamente a oponerse (más allá de la superficie) a la pulsión, a lo obsceno, lo pornográfico, los asume estratégicamente como fenómenos contrapuestos a ella, guardando en su pura visibilidad el secreto de la seducción. La doble estrategia del secreto es sostenerse principalmente en la pura visibilidad, simulada en lo hipervisible. Nadie se percató de ella, pero sin embargo allí está, no como algo “oculto” sino como un “secreto” a plena luz (Baudrillard cuida no confundirlos). En este sentido se reconoce que “La cuestión de la superioridad profunda de las lógicas rituales de desafío y de seducción sobre las lógicas económicas del sexo y de la producción queda intacta.” *Ibid*, p. 45

⁸¹ Idem, p. 38

Esta perspectiva de radicalización en dos direcciones diferentes (el de lo obsceno y el de la seducción) plantea, por un lado, el desafío de la reversibilidad desde lo propio de la seducción al orden de lo hiperreal, hipersexual; necesidad de “plantear al conjunto, obsesionado por el lleno del poder y el lleno de sexo, la cuestión del vacío... plantearle la pregunta de la reversión de esos espacios”.⁸² Es decir, contra la fascinación por la producción, plantear la pregunta por la seducción.

Por otro lado, se reconoce que el desafío arrojado a lo hiperreal, como desafío del vacío hacia lo hiperlleno, es más bien el desafío de un vacío encantador a un vacío desencantador. Baudrillard recalca al respecto que “...el vacío, la ausencia horadada⁸³ en cualquier punto por un desquite de cualquier signo, el sinsentido que coquetea repentinamente con la seducción, este vacío lo encuentra también la producción, si bien desencantado, al término de su esfuerzo”.⁸⁴

¿Qué comparación puede realizarse aquí entre estos dos modos de asumir el vacío con las tesis presentadas por Frankl al respecto?. Pueden plantearse dos cuestiones al respecto: En primero lugar es evidente la diferencia que se presenta entre los mismos. Para Frankl el vacío se presenta en un doble registro. Por un lado es asumido como aquello que irrumpe, bajo la forma de crisis, como negación del sentido, como la contracara de la esencia del hombre. Y por otro lado, paralelamente, este vacío asume, desde lo que podría denominarse: una *negatividad productiva*, el rol de condición de posibilidad de recuperar una vida repleta de sentido. En este marco Frankl sostiene que “el sufrimiento no es siempre un fenómeno patológico; más que interpretarlo en términos de síntomas neuróticos, el sufrimiento puede muy bien constituir un logro humano, especialmente cuando nace de la frustración existencial”.⁸⁵

En el caso de la *seducción* el vacío no es un punto de quiebre y de base en la reconstitución del sentido, sino más bien un elemento de atracción, lo que seduce en última instancia es el secreto del vacío. En el caso de la obscenidad, podría decirse que el vacío es lo develado, el objeto puro, el referente del estado de éxtasis que todo fenómeno alcanza en su escalada a los extremos. Tanto en uno como en otro caso, no es el sentido ni su abolición el punto central.

9. El doble registro de la seducción

⁸² Idem, p. 51

⁸³ Horadar: Agujerear una cosa atravesándola de parte a parte o punta a punta.

⁸⁴ Idem, p. 81

⁸⁵ Frankl, 2004, Op. Cit., pp. 125-126

Según Baudrillard, la historia ha sido trazada desde una línea de oposiciones que se han estructurado sobre un mismo registro: principalmente el de la sexualidad negadora de toda seducción. Tanto la afirmación como la crítica y propuesta de inversión del modelo falocentrista de la sexualidad responden a una misma estructura. Poco importa la *inversión* del modelo, la denuncia de la opresión que recae sobre la sexualidad femenina por parte de un modelo instaurado desde los parámetros de la masculinidad, como así también su proyecto de liberación del poder sexual femenino. Opresión y liberación no conforman más que lo propio de un modelo masculino, falocentrista, que constituye a la sexualidad femenina desde una determinada perspectiva. Lo que en su momento se constituyó como el silencio del poder sexual de lo femenino (absolutización del modelo falocéntrico) a causa del temor fagocitado por el potencial existente en el mismo; como también su posterior liberación, como apertura a la total legalidad de la sexualidad femenina, como a su estimulación radicalizada, no deja de constituir una estrategia fatal para dicho sexo. Estrategia de la total liberación.

Sólo se puede reconocer la liberación en tanto se reconozca y valide una instancia de opresión precedente. Opresión que quizás jamás ha existido en la historia, siendo no más que un artificio del modo falocentrista de explicar la sexualidad en lo real.

Por su parte, lo propio de la seducción es abolir la distinción entre lo masculino y lo femenino, asumido como la alternativa a un sistema cerrado que concibe (coherentemente –pero sólo dentro de sus propios marcos y juicios para con su propio sistema) todo en términos sexuales, falocentristas, de represión, transgresión y (supuesta) liberación. Este sentido de la seducción se asume en los términos de una *trans-sexualidad*. Es decir, no “en términos de oposiciones distintivas, sino de reversibilidad seductora”.⁸⁶

La seducción, lo más falso que lo falso, es decir: no lo falso opuesto a lo verdadero,⁸⁷ la apariencia, abolición de una verdad entendida como aquello no reversible, también termina anulando la sexualidad misma, pero desde otra perspectiva. La suprime en la medida en que ésta se ha constituido unidireccionalmente sobre la base de la distinción, de la diferenciación de los sexos, y bajo la estructuración del falocentrismo.

El error fatal ha sido pensar tal fenómeno en términos de oposición, de lucha, de opresión y liberación, de necesidad de inversión. Con ello se ha abolido, para Baudrillard, el verdadero potencial de la seducción. Se ha abolido *el secreto...*, por una sexualidad falsamente liberada, puesta en escena en un grado de total visibilidad y radicalización tal que ha borrado hasta su propio

⁸⁶ Baudrillard, 1994, Op. Cit., p. 15

⁸⁷ Idem, p. 21

sentido: lo más visible que lo visible, lo más real que lo real: hiperrealidad, abolición de toda escena, obsenidad radical: pornografía pura. Se ha borrado hasta la sexualidad misma.

En este registro, también la supuesta abolición de la seducción ha dado paso a un proceso de puro excibisionismo, a algo más que la total desnudez *en* el sexo, más bien: a la pura desnudez *del* sexo.

Pero: ¿ésta es la tragedia de la seducción o paradójicamente la constante acentuación de su realidad, pero en otro registro? A plena luz la seducción a quedado abolida por esta configuración propia de lo hipersexual. Pero, paradójicamente, su secreto parecería radicar precisamente en ello, en aceptar esta *abolición* en un registro que no es el suyo –pero al cual se deja subsumir– : el del goce en terminos de deseo, demanda, y cumplimiento en el placer de la concretización del acto sexual hipertrofiado.

¿Qué hace entonces que en la pornografía exista seducción como afirma Baudrillard? La estrategia esta en la pura visibilidad, en el exceso de visibilidad que obnubila la seducción, no pudiendo otra cosa que pretender abolirla en un determinado registro, el de la fascinación por la realización inmediata del deseo. Lo que acontece allí es la forma *ausente* de la seducción que se alucina sexualmente en forma de deseo, artificio de lo obseno: artificio de una seducción sin freno.⁸⁸ En este sentido la pura demanda de seducción, en su artificio de demolición de la misma, oculta bajo su pura visibilidad, la última metamorfosis del discurso de seducción.

“Naturalmente lo porno, naturalmente el trato sexual *no ejercen* ninguna seducción.”⁸⁹ lo cual no dice que la seducción no esté presente en otro registro que atraviase la obscenidad en su máxima expresión: lo pornográfico. Como menciona Baudrillard, esto solamente *no ejerce* por sí mismo, desde sí mismo, seducción alguna. Más bien, ésta es la que lo envuelve y atraviesa desde el fondo secreto presente en la superficie de la pura desnudez del sexo, eclipsándolo. Sino ¿qué otra cosa llama la atención en ello, qué es lo que genera atracción hacia lo obsceno?. Este es el *desafío* desde el cual se posiciona la seducción. Desafío constante arrojado a la obsenidad pornográfica, desafío de existir como tal y de intentar librarse -paradójicamente- sin terminar reconfirmando la presencia constante de la seducción en el mismo, es decir: sin que en la medida de su pretendida abolición -de la seducción como del sexo mismo- reconstituya el juego en otro plano. Es este *vacío* situado en el centro mismo de lo obseno lo que le da su última cuota de realidad, desde un plano que no se confunde con la realidad misma de aquello que lo niega.⁹⁰

⁸⁸ Cf.: Idem, p. 59

⁸⁹ Idem, p. 46

⁹⁰ “En el trompe-l'oeil (*trampantojo* o *trampa ante el ojo*) no se trata de confundirse con lo real, se trata de producir un simulacro con plena consciencia del juego y del artificio” Ibid, p. 64

Podría decirse que en el sexo lo que fascina no es *el vacío de seducción*, sino más bien la *seducción como vacío*: “Vivimos de la seducción, pero morimos en la fascinación”⁹¹. Por ello Baudrillard se referirá a la misma como algo *mortal*. Por ello: “Lo obsceno puede seducir, el sexo y el placer pueden seducir (...) Seduce por esta reversibilidad que le atormenta.”⁹²

10. El juego de la *regla* – La *Ley* del sentido

Baudrillard observa que la cuestión del sentido siempre está ligada a la Ley y en contrapunto con la Regla (y con ella a la seducción, al juego de seducción). La regla, sostiene Baudrillard, “...al ser convencional... sencillamente no tiene sentido, no lleva a ninguna parte, mientras que la ley tiene una meta determinada. El ciclo reversible sin fin de la Regla se opone al encadenamiento líneal y final de la ley”.⁹³ Por ello la regla del juego se diferencia del deseo (entendido éste como demanda constante de goce). En este sentido no existe deseo en el juego. El deseo se relaciona con el límite, tanto con la transgresión como con la no transgresión; tanto con su concretización en el goce como con su no realización en la represión. Lo único que cuenta en el juego es “su observancia” y el “vértigo de su observancia”.⁹⁴ Estar en el juego no es un acto de libertad, no se opta constantemente por él, tan sólo se está en él o fuera del mismo, es por ello que “en una regla ni se cree ni se deja de creer – se la observa”.⁹⁵ Para Baudrillard, el juego tiene reglas: “La seducción, al no detenerse nunca en la verdad de los signos, sino en el engaño y el secreto, inaugura un modo de circulación secreto y ritual, una especie de iniciación inmediata que sólo obedece a sus propias reglas del juego.”⁹⁶ En este sentido vale reconocer que lo que se opone a la ley no es en absoluto la ausencia de ley, sino más bien: la regla. “...lo que se opone a la ley no es la libertad, sino la regla, lo que se opone a la causalidad no es la indeterminación, sino la obligación — ni encadenamiento líneal, ni desencadenamiento, que no es más que el romanticismo de una causalidad descompuesta, sino un encadenamiento reversible, que en cada signo que describe inexorablemente completa su ciclo...”⁹⁷ En esto reside el poder de la simulación. En el juego de la seducción hay reglas, las del ritual, que para nada se identifican con la idea de Ley.

⁹¹Idem, p. 149. “En el fondo de la seducción está la atracción por el vacío, nunca la acumulación de signos, ni los mensajes del deseo, sino la complicidad esotérica en la absorción de los signos” Ibíd, p. 76, “Seducimos por nuestra muerte, por nuestra vulnerabilidad, por el vacío que nos obsesiona.” Ibíd, p. 80

⁹² Idem, p. 48

⁹³ Idem, p. 126

⁹⁴ Cf.: Ibíd.

⁹⁵ Idem, p. 127

⁹⁶ Idem, p. 79

⁹⁷ Idem, p. 140

Mientras que esta última se caracteriza por la posibilidad de la *transgresión* o la *suspensión* de lo prohibido; mientras se funda en un encadenamiento trascendente de signos necesarios⁹⁸, la regla, por su parte, se funda en un encadenamiento inmanente de signos arbitrarios. Por ello se sostiene que mientras “La Ley, al instaurar una línea divisoria, puede y debe ser transgredida. En cambio, no tiene ningún sentido «transgredir» una regla del juego: en la recurrencia de un ciclo no hay línea alguna que franquear (se sale del juego y ya está)”.⁹⁹

¿No es acaso esta idea de Ley la que puede observarse en Frankl, La Ley de un sentido que en la medida que asume como parámetro la necesidad de concretización, reconoce, o deja abierta –por ello mismo– la necesidad de su transgresión? ¿No es éste el valor que rescata Frankl, contra todo pesimismo, de la neurosis noógena? Pero con ello: ¿No se deja obviado el tema de la seducción? Y a partir de ello: ¿no es esto –como una gran estrategia– lo que constituye el mayor poder de la seducción: su existencia secreta?

Según Baudrillard: “Tal es la fascinación del juego, la pasión cristalina que borra la huella y la memoria, que hace perder el sentido”.¹⁰⁰

Si bien Frankl cree haber podido romper (en su denuncia al psicoanálisis) con la hegemonía de una dependencia causalista del sentido (por su dependencia al pasado), no logra librarse de una constitución líneal del problema del sentido. Esto queda evidenciado en los casos concretos que aborda: en todos ellos propone constantemente la necesidad de plantear al paciente casos hipotéticos del pasado o el futuro para reevaluar y resignificar su presente.¹⁰¹

Aquí puede verse más claramente, por contraposición, el poder de la seducción en su realidad cíclica y recurrente: “...esa es su forma característica [...] Cada secuencia de juego nos libra de esta manera del carácter líneal de la vida y de la muerte”.¹⁰² En este sentido la regla de juego es la “reversión y reiteración de una forma pura, que toma forma de sobrepuja y de desafío a la ley de contenidos y de su acumulación”.¹⁰³

11. ¿Posibilidad de un juego sin reglas?

⁹⁸ Idem, p. 125

⁹⁹ Idem, pp. 125-126

¹⁰⁰ Idem, p. 128

¹⁰¹ “Citaré un ejemplo muy claro: un doctor en medicina general me consultó sobre la fuerte depresión que padecía. Era incapaz de sobreponerse al dolor del fallecimiento de su esposa... ¿Cómo podía ayudarlo? ¿Qué decirle? Me abstuve de comentarle nada y, en vez de ello, le pregunté: «¿Qué habría sucedido, doctor, si usted hubiera muerto primero y su esposa le hubiera sobrevivido?». «Bueno -dijo- para ella habría sido terrible, ¡sufriría muchísimo!». Ante lo cual repliqué: «Lo ve, doctor, usted le ha ahorrado a ella todo ese sufrimiento; pero para conseguirlo ha tenido que llorar su muerte y sobrevivirla.» Frankl, 2004, Op. Cit. p. 135

¹⁰² Baudrillard, 1994, Op. Cit., p. 138

¹⁰³ Idem, p. 139

Si la esencia del juego -su regla- se define como desafío, ¿no funciona esto como un principio de sentido del juego? ¿no es este su sentido? Pero ¿qué ocurre si se pensara la posibilidad de un juego sin reglas? ¿No es esto lo más propio de nuestra cultura occidental contemporánea, en el marco de una pérdida total de referencias?.

Según Baudrillard es necesario “cubrir el cuerpo de apariencias, de artimañas, de trampas... de simulación para el sacrificio, no para disimular - tampoco para revelar algo (deseo, pulsión), *ni siquiera solamente para jugar o por gusto (expresividad espontánea del niño y de los primitivos)* -”¹⁰⁴ Esta afirmación resulta interesante porque abre a la posibilidad de replantear si acaso lo que acontece hoy en día no es más bien este tipo de juego: el del jugar por jugar, el juego por puro gusto. En tal caso valdría preguntar cómo se asumiría la seducción en este contexto, o si acaso hay lugar alguno para la seducción propiamente dicha.

Si se asume la tesis de Baudrillard: “Todo es seducción, sólo seducción.”¹⁰⁵, esta debe entenderse bajo una restricción: no para jugar por jugar. Al respecto puede preguntarse ¿qué ocurre con la posibilidad de pensar una sexualidad que no teniendo su fin en ella misma, sino que pasando a manos de un juego de signos regidos por el vacío de la fascinación, de una fascinación que alcanza hasta a los signos mismos (pérdida de toda referencia y sentido), tampoco se rija por las reglas del ritual? ¿Qué fenómeno acontece con ello y cómo se explicitaría?

No sólo se presenciaria la ausencia de toda Ley, como lo asume Baudrillard, sino también la de toda regla en sentido estricto. ¿Qué habilita esta disociación? Baudrillard sostiene que la acción de forzar a las cosas a existir por medio de la seducción como desafío “resucita el juego y la regla del juego”.¹⁰⁶ Aquí se observa la posibilidad de distinguir: juego – regla de juego- En tal caso, si no puede pensarse el juego sin reglas, ¿puede pensarse una desintensificación de dicha regla de juego?

12. Estado contemporáneo de la seducción

Según Baudrillard el estado actual ya no se presenta en los términos del juego de la seducción propiamente dicha, de la seducción en sentido propio, ni de la Ley, dado que “No sólo ya no vivimos en la era de la regla y del ritual, ni siquiera vivimos en la era de la ley y de lo contractual.

¹⁰⁴ Idem, p. 88

¹⁰⁵ Idem, p. 81. “En el fondo, la pura demanda sexual, el enunciado puro del sexo son imposibles. No se libera uno de la seducción, y el discurso antiseducción es la última metamorfosis del discurso de seducción.” Idem, p. 46

¹⁰⁶ Idem, p. 89

Vivimos en la Norma y los Modelos, y ni siquiera tenemos un término para designar lo que está sucediendo a la socialidad y a lo social.”.¹⁰⁷

Esto de lo cual se sostiene no poder encontrar termino para nombrarlo, el estado actual de lo social, para nada podría encontrar paralelo en la mera idea de *vacío existencial* de Frankl. Ello se debe a que no es el vacío lo que aqueja. Además, nada de este fenómeno al que se refiere Baudrillard conlleva ninguna “amarga sensación”.¹⁰⁸ No se presencia, como en Frankl, ni la idea de un vacío existencial ni un sentimiento de pesar, angustia, etc.

Si se siguiera esta línea propia de la logoterapia deberíamos asumir que la explicación del fenómeno contemporáneo de lo social por medio de la tesis de una angustia existencial (vacío existencial, neurosis noógena) corresponde, en los términos de Baudrillard, a la era de la Ley, es decir: a la suposición de un fin, a la posibilidad del contrato, de la transgresión misma (como la parte negadora de la ley pero instituida por esta misma).

Sostener que el vacío existencial es el fenómeno más característico de estos tiempos (como lo pretende Frankl) podría verse, desde Baudrillard, como un juicio que no da con total certeza en el blanco de lo que acontece actualmente en nuestra sociedad occidental. No todo vacío es sinónimo de crisis, ni de angustia. Baudrillard intentará describirlo aludiendo a la idea de *ludicidad*.¹⁰⁹ en contraposición a la idea de seducción y juego en sentido radical: dual, ritual, agonística, donde todo está en juego. En este marco lo que acontecería sería algo así como una forma de seducción blanda: “...la seducción de «ambiente», erotización lúdica de un universo en el que no hay nada en juego”.¹¹⁰

¿Cómo entender esta ausencia del juego? ¿Qué acontece con ello? Llegado a este punto, podría afirmarse que la sociedad asiste a una pérdida de todo desafío, de toda puesta en juego. Qué decir entonces de la seducción. Según Baudrillard ya no se vive ningún tipo de esfera del hechizo ni de la seducción, sino, contrariamente, una era de la fascinación”.¹¹¹

Esto condice, como lo denota Baudrillard, con la era de lo digital, de lo virtual, la era de las

¹⁰⁷ Idem, p. 146

¹⁰⁸ Frankl, 2004, Op. Cit., p. 128

¹⁰⁹ Lúdico, pérdida del desafío: “...ya no hay juego, ni cosa alguna en juego, ni ilusión, ni puesta en escena: ya no queda otra cosa que hacer, salvo modularla, jugar con ella como se juega con las tonalidades o los timbres de una cadena estereofónica. Ésta es, por otro lado, un buen ejemplo «lúdico». En la manipulación del equipo ya no hay reto musical, sino un reto tecnológico de modulación óptima del teclado estéreo. Magia de la consola y del tablero de mandos: la manipulación del médium es la que sana.” Baudrillard, 1994, Op. Cit., p. 151. Lúdico: “lo lúdico es el emplazamiento de una seducción fría — el encanto «narcisista» de los sistemas electrónicos e informáticos, el encanto frío del médium y de la terminal que constituimos todos nosotros, aislados en la autoseducción manipuladora de todas las consolas que nos rodean.” Idem, p. 153

¹¹⁰ Idem, p. 147

¹¹¹ Idem, p. 150

redes virtuales, aquí se vive, si bien no la pérdida o abolición, sí la gran escalada de desintensificación de la seducción. “Más grave es la absorción cibernética del juego en la categoría general de lo lúdico”.¹¹²

13. Conclusión: La problemática del sentido en Viktor Frankl y Jean Baudrillard

¿Por qué realizar un contrapunto entre las posturas de Frankl y Baudrillard? ¿Por qué desarrollar la cuestión de la seducción en este marco? ¿Qué conexión posee con la temática del sentido en Frankl?

Si se presta atención, por ejemplo, a los testimonios dados por Frankl sobre la vida en los campos de concentración, como a sus desarrollos teóricos de la logoterapia existencial, se observará que la seducción posee gran presencia y relevancia, aunque ignorada por éste. ¿A que logró sobreponerse Frankl sino a la potencia de una seducción catastrófica -en el sentido de Baudrillard-? Es claro, como se muestra en el presente trabajo, que tal logro se sustenta en un principio fundamental y originario para Frankl: la *voluntad de sentido*.

Desde el fondo de la cuestión de los contrapuntos existentes entre estos dos pensadores surge una pregunta: ¿Es posible aún sostener con Frankl la tesis de una voluntad de sentido como parámetro fundamental de la existencia? Es claro que tal cuestionamiento sería erróneo si se asume a la voluntad de sentido como un fenómeno empírico, como un fenómeno entre otros fenómenos de la existencia. En tal marco, no puede ser objeto de un planteamiento que asuma deliberadamente tenerla en consideración o no.

El presente cuestionamiento no se confunde con ello. Lo que sí puede plantearse al respecto es el hecho de si acaso este principio no ha ingresado, en la contemporaneidad, a un estado de *suspense*: *Voluntad de sentido* eclipsada, fascinada; *Voluntad de sentido* reversibilizada, neutralizada.

Es innegable que tal principio está marcado en Frankl por la experiencia límite vivida en los campos de concentración, como por los tiempos posteriores a la guerra, ante un horizonte devastado y un paisaje desolador. Este no es un dato menor. Ante ello corresponde plantear ¿Es aún posible asumir una voluntad de sentido con la densidad con que se plasmó para Frankl en aquel tiempo y contexto?

En una cultura y tiempo atravesados por la sobredeterminación de todo fenómeno (Baudrillard), por la superabundancia de acontecimientos (Augé) y, por lo tanto, por la ausencia

¹¹² Idem, p. 50

total de los mismos,¹¹³ es lícito plantearse la cuestión de si aún es posible reconocer una voluntad de sentido en los terminos en que la asume la logoterapia existencial de Viktor Frankl.

Refiriéndose al holocausto, fenómeno que marcó la primera mitad del siglo XX, Baudrillard sostiene que desde la mirada generalizada de la cultura contemporánea “se vuelve a hacer pasar a los Judíos no ya por el horno crematorio o la cámara de gas, sino por la banda de sonido y la banda de imagen, por la pantalla catódica y el microprocesador. El olvido, el aniquilamiento alcanzan por fin su dimensión estética — se acaba en lo retro, aquí por fin elevado a la dimensión de masa. La «tele»: verdadera «solución final» del acontecimiento. La especie de dimensión histórica que todavía le quedaba al olvido en forma de culpabilidad, de sin-decir, ya ni siquiera existe, pues desde ahora «todo el mundo sabe», todo el mundo ha vibrado ante la exterminación — señal segura de que «eso» no se reproducirá nunca más. Lo que se exorciza así con poco esfuerzo, y al precio de algunas lágrimas, en efecto, no se reproducirá nunca más, porque se está reproduciendo actualmente y precisamente en la misma forma en que pretende denunciarse, en el médium mismo de ese pretendido exorcismo: la televisión. El mismo proceso de olvido, de liquidación, de exterminación, el mismo aniquilamiento de las memorias y de la historia, la misma irradiación inversa, la misma absorción sin eco, el mismo agujero negro que Auschwitz. Y se pretendería hacernos creer que la TV va a levantar la hipoteca de Auschwitz difundiendo una toma de conciencia colectiva, cuando ésta es su perpetuación bajo otras formas, bajo los auspicios esta vez no ya de un lugar de aniquilamiento, sino de un médium de disuasión”.¹¹⁴

Esto mismo es lo que puede conllevar a una suspensión de la cuestión del sentido, por una fascinación atravesada por el poder de los medios, en una cultura que ha podido asimilar y convertir en algo funcional a su propio sistema todo tipo de horrores y catástrofes, a costa de convertirse ella misma en una gran catástrofe siega. Todo acontecimiento trágico es reconstruido mediáticamente, es simulado e internalizado como un fenómeno que debe articularse estratégicamente con el propio sistema que figura para sí, en la simulación, su propio sentido: “Inmensas energías desplegadas para mantener a pulso este simulacro, para evitar la desimulación brutal que nos confrontaría a la evidente realidad de una pérdida radical del sentido”.¹¹⁵

Un buen ejemplo de ello lo presenta Žižek, comentando una anécdota personal: “En el otoño de 1992, al cabo de una conferencia sobre Hitchcock que di en una universidad estadounidense, un miembro del público me preguntó indignado: ¿Cómo puede hablar de un

¹¹³ Ello en la medida en que estos se han convertido en algo cotidiano, en una constante; en una cultura marcada por el simulacro, por la ausencia de acontecimientos no atravesados por el poder de la simulación y fascinación de los medios.

¹¹⁴ Idem, p. 152

¹¹⁵ Idem, p. 154

tema tan insignificante cuando su país de origen arde en llamas? Mi respuesta fue: ¿Cómo ustedes, en Estados Unidos, *pueden* hablar sobre Hitchcock? No hay nada de traumático en que me comporte como conviene a una víctima, relatando los horribles acontecimientos de mi país; esta conducta no puede sino despertar compasión y un falso sentimiento de culpa que es el negativo de la satisfacción narcisista, es decir, de la conciencia de mi público de que todos están bien mientras las cosas funcionan mal para mí”.¹¹⁶

En tal medida el desafío de pensar la cuestión del sentido en el mundo contemporáneo debe afrontar algo más que la confrontación con lo desagradable, con la propia desnudez humana arrojada a una situación límite; el desafío actual implica a su vez el intento de romper con un sistema de imágenes disuacivas por las cuales, mostrando la tragicidad humana y la posibilidad del sentido en términos de representación mediática, reconstruye su vivencia como elemento de un sentido simulado, pretendidamente asumido como única instancia constitutiva y constituyente de lo real.

Recibido - 15 de agosto de 2013
Aceptado - 27 de agosto de 2013

¹¹⁶ Žižek, 2003, Op. cit., p. 12