



III Jornadas Hum.H.A.

Representación e Identidades

2 al 5 de Septiembre de 2009



CUERPO, IDENTIDAD Y SINGULARIDAD EN JEAN BAUDRILLARD

Walter Cenci¹

UNSAM

Desde la metafísica hasta la psicología, pasando por la antropología y la sociología, el problema de la identidad se relaciona con el de la diferencia, pero cruzando en diagonal a este tándem de identidad y diferencia está la singularidad como una forma más radical que la identidad, y la alteridad como forma radical a la diferencia. El pensamiento de Jean Baudrillard permite concebir esta forma oblicua, en anagrama a la metafísica de la identidad y la diferencia y en función de ello la noción de doble opera de articuladora entre la singularidad y la alteridad. Para eso habría que rastrear la lógica en qué operan ambos registros, el de la identidad, bajo la ligadura de la dialéctica y la singularidad, que tiene en el antagonismo y el devenir sus mecanismos específicos. Y junto al doble, el cuerpo configura el cuarto eslabón del análisis, es decir: identidad/singularidad, diferencia/alteridad, doble y cuerpo, son el cuadrante que podemos rastrear en Baudrillard para dar cuenta de esta problemática.

La identidad es la posibilidad de individuación en un movimiento de alienación en la universalidad y su recuperación en el reconocimiento como forma particular, Baudrillard opone a esta identidad, la singularidad, como forma inalienable, contracara de una alteridad radical, lo eternamente otro en movimiento dual y nunca la individualidad, dialécticamente idéntica a sí misma a través del registro de la universalidad.

En *La transparencia del mal* Baudrillard expresa la diferencia entre el orden de la alteridad dual y su desenvolvimiento que él considera como metamórfico y aquel que se ensambla por la ley que implica al deseo y la alienación como constituyentes de la

¹ w.cenci@gmail.com

identidad. "La forma dual de la alteridad supone una metamorfosis inapelable, un reino inapelable de las apariencias y las metamorfosis. Yo no estoy alienado. Yo soy definitivamente otro. Yo no estoy sometido a la ley del deseo sino al artificio total de la regla. He perdido cualquier huella de un deseo propio" (Baudrillard, Jean, 1990:184). Únicamente puede haber alienación cuando se busca la identidad, pero en tanto cualquier singularidad se encadene bajo el modo dual de la alteridad estará más allá de la alienación ya que la alteridad radical la atraviesa, o más acá de ella y del deseo porque ni siquiera se plantea su condición singular como alienada o deseante, es decir, necesita del reconocimiento del otro.

El cuerpo es una instancia privilegiada en donde tanto la ley (del deseo, del inconsciente) como la regla (en el juego de seducción, en la metamorfosis), se presentan para dar cuenta de su estatuto, configurándole tanto la posibilidad de tener una identidad, como lograr su singularidad.

Ley trascendencia e Identidad / Regla inmanencia y singularidad

Es en la inmanencia de la regla donde la ceremonia pone al cuerpo en el deslizamiento de la metamorfosis y nunca en la trascendencia de la ley, en la operación suprasensible de la idea y su búsqueda de reconocimiento. Lo que se opone a la ley no es la transgresión, sino el artificio de la regla, su observancia ineluctable, que hace posible el juego del mundo y su ritualidad y, al mismo tiempo, borra cualquier vestigio, cualquier huella de la identidad.

Distintas figuras se jalonan en este recorrido, en esta operatoria simbólica de conjuro y de defensa, permitiéndole al sujeto y al mismo cuerpo, sostener una esfera que lo haga posible en el orden del intercambio, en un juego de identidad y diferencia, de singularidad y alteridad. La sombra, el espejo, las máscaras, los espíritus, aún el mismo inconsciente, operan como figuras diversas del doble que se entranan en el juego de la alteridad. El doble es en sí mismo una extensión, una instancia que partiendo del Mismo se acerca al Otro y desde el Otro pacta con el Mismo.

¿Qué es la singularidad, ya sea la del cuerpo, la de un concepto, la de cualquier apariencia? En principio no habría que confundirla con la identidad ni con la particularidad. La singularidad es lo que juega en un vínculo recíproco de alteridad, por lo tanto, la singularidad es el reverso de un otro, ambos singulares y simultáneamente otros

en su correspondencia y reversibilidad. La identidad, en cambio, es lo que se afirma como propio en un movimiento dialéctico que implica como condición una alienación frente al Otro. La singularidad es lo que guarda el aura, en el sentido que menciona W. Benjamin, como posibilidad de aquí y ahora de algo, un halo que recubre de originalidad a una idea, a un cuerpo, a un objeto y que lo preserva de confundirse consigo mismo y también con los otros.

Sobre el pacto de alteridad, el Otro y el Mismo nunca se confunden, no se mimetizan porque entre ellos el doble aparece como figura de mediación. Pero cuando entre el Otro y el Mismo ya no se traza la divisoria de la alteridad sino la distancia débil de la diferencia, el doble deja de ser una figura de mediación y se convierte en un partenaire de negociación: ya no se pacta la alteridad recíproca, sino la diferencia y la identidad. En este universo, que es el de la metafísica, es donde el cuerpo queda procesado como drama psíquico, actuando sobre él la trama de lo inconsciente. Aquí el cuerpo asume la condición de representación y en esa medida se convierte en un cuerpo psicológico que teatraliza el imaginario subjetivo.

El doble y el destino de la alteridad

Internarse en la problemática del doble no sólo permite entrever el marco de configuración del universo simbólico del cuerpo y el sujeto, también entrecruza cuestiones antropológicas, religiosas, míticas y psicológicas. Así lo señala Baudrillard en el artículo *El doble y el desdoblamiento*: "La figura del doble, estrechamente ligada a la muerte y a la magia, plantea por sí sola todos los problemas de la interpretación psicológica o psicoanalítica" (Baudrillard, Jean, 1993:162). La figura del doble se conjuga en una constelación que la une con la muerte, la inmortalidad, la magia, el destino, todas implicadas psicológicamente para determinar la soberanía del cuerpo. El doble, distante tanto del cuerpo y el sujeto como del Otro, permite que ambas polaridades sostengan una condición soberana de alteridad.

Ahora bien, el doble es una imagen ideal del cuerpo, del yo, un yo inmortal como diría Otto Rank, una ficción rodeada por el imaginario del sujeto; pero también un espectro, un reflejo, la sombra, incluso un rasgo, todo puede servir muy bien a fin de doblar al cuerpo o a la subjetividad. Siempre es una figura que juega con la singularidad y se convierte en la garantía para el cuerpo y para el hombre cuando se establece

un pacto que remite a un juego fatal de seducción con el Otro. Tomando como ejemplo de esta forma de intercambio, de pacto y seducción fatal, Baudrillard analiza en varias oportunidades el Estudiante de Praga (Baudrillard, Jean, 1996:50), que al hacer su pacto con el Diablo y ofrecerle cualquier objeto de su habitación a cambio de una importante suma de dinero, el Diablo se decide por la imagen en el espejo, que es, obviamente, la del muchacho, la extensión refleja de sí que lo dobla y sirve para triangular en la relación entre ambos: es parte del muchacho y ya es parte del Diablo. Cualquier objeto puede jugar con la lógica del doble, sin embargo, el Diablo suele preferir el propio reflejo, o el alma, porque el pacto con la alteridad no es de equivalencia, es decir, no se pactan mercancías, donde cualquier objeto puede ser sustituido o cambiado por la asignación de un valor, sino que la vinculación con la alteridad (y el Diablo es precisamente eso) supone siempre un riesgo, una apuesta en donde está presente la muerte -de la identidad o la singularidad- y la posibilidad de conjurarla. El pacto siempre es un desafío y pertenece al ámbito simbólico, en cambio la mercancía es una equivalencia y corresponde al orden de la ley de oferta y demanda.

En el análisis que Baudrillard establece sobre el doble, distingue el papel que éste cumple para los pueblos primitivos y su transformación, a través de un proceso de unificación antropológica, tal como se produce en Occidente convirtiendo al doble en una figura que se entrama en el proceso de alienación del hombre. Baudrillard expresa en *El intercambio simbólico y la muerte* este movimiento, este cambio de registro para el doble entre el mundo salvaje y el moderno. “El doble primitivo es considerado generalmente como la prefiguración burda del alma y la conciencia... [ellas] tienen que ver en todo con un principio de unificación del sujeto, y para nada con el doble primitivo” (Baudrillard, Jean, 1993:162). Un mismo destino alberga Occidente para el mito y para el doble: ser integrados como pasado del hombre, de su pensamiento, de su psicología y moral tal como se establecen en el mundo contemporáneo, participando de un transcurso lineal de la historia como un momento primitivo que debe evolucionar inexorablemente a la luz de una teleología de la razón y de la condición de sujeto. Sin embargo, esta presunción que asimila al mito y al doble como *primitivos*, pone fin, según Baudrillard, al abundante intercambio con los espíritus y los dobles y, como consecuencia, se suscita la aparición de otra configuración del doble, que ahora participa deliberadamente de la racionalidad occidental y sólo acecha al

hombre como enajenación, como fuera de sí y no como juego simbólico que participa del intercambio incesante del hombre con el mundo.

Cuando el doble es una alteridad, otro del cuerpo o del sujeto no hay alienación posible, no hay especularidad que lo haga confundir con ellos, sólo cuando la alteridad es incorporada como movimiento interno de la subjetividad, el doble pasa a ser una instancia de alienación. La articulación del doble es presentada por Baudrillard por fuera del esquema psicoanalítico del estadio del espejo y la alienación.

No existe entre el primitivo y su doble una relación de espejo o de abstracción como entre el sujeto y su principio espiritual, el alma, o entre el sujeto y su principio moral y psicológico, la conciencia... El doble, como el muerto (el muerto es el doble del vivo, el doble es la figura viviente y familiar de la muerte) es un *compañero* con el cual el primitivo tiene una relación personal y concreta, una relación ambivalente, feliz o desgraciada según el caso, un cierto tipo de intercambio visible (palabra, gestual y ritual) con una parte invisible de sí mismo, *sin que se pueda hablar de enajenación*. Porque el sujeto no está enajenado -como nosotros lo estamos- más que cuando interioriza una instancia abstracta, venida de otro mundo, como diría Nietzsche, psicológica (el yo y el ideal del yo), religiosa (Dios y el alma), moral (la conciencia y la ley); instancia irreconciliable a la cual está subordinada todo el resto (Baudrillard, Jean, 1993:163).

Esta cita condensa las dos posibilidades del doble. Mientras opere desde una esfera exterior al sujeto, como una figura de pacto y singularidad, se puede sostener el intercambio simbólico entre ambos bajo el orden de la alteridad. Ahora bien, cuando esta figura del doble se interioriza, volviéndose una instancia interna de la subjetividad, ya sea el espíritu o el yo (que sólo puede nacer cuando se pretende buscar una identidad frente al Otro, pero que no debe confundirse con la singularidad, que es una indicación de alteridad que separa a todo en dualidades, entre lo Mismo y lo Otro), se produce un desdoblamiento en el sujeto, una escisión por haber incorporado una instancia abstracta, un principio externo.

Si la diferencia es la que anida en la metafísica, la alteridad sólo puede existir en la metamorfosis, en la irreductibilidad de las formas, de las apariencias, en la singularidad de las cosas. Frente al movimiento metafísico entre la identidad y la diferencia, el juego radical entre la singularidad y la alteridad. La diferencia no deja de ser una distancia consensuada, un alejamiento parcial frente a algo otro. La alteridad, en cambio, es una separación perfectamente regulada por el devenir simbólico, en donde los dos polos son singularidades respectivas que no remiten a una instancia superior que los ordene.

En este mapa del valor, de la diferencia y la alteridad, se inscribe la figura del doble, como mediador simbólico entre el Otro y el Mismo manteniendo la alteridad entre ambos, o como negociador entre ellos de la diferencia. El doble, en su condición de cómplice de la alteridad, de la diferencia o finalmente de la indiferencia y la indeterminación (como puede plantearse con el clon), asume el destino de la lógica en la cual funciona.

El doble, espejo y enigma

El doble es lo que hace que el sujeto, incluso el cuerpo, pueda “pensarse” como otro, marcando el carácter reflexivo del pensar, pero como diría Baudrillard enfatizando la voz pasiva: “ser pensado” por otro, por el mundo, por Dios, es decir, la apuesta fundamental, la regla simbólica nunca puede ser la autovinculación, la certeza y la inmediatez como saber de sí. El doble, por lo tanto, nunca es un efecto de la conciencia, no es, en su sentido radical, una prolongación alienante del sujeto, sino una figura del intercambio simbólico que pacta su singularidad. Es como el espejo que indica Kierkegaard, en *Diario de un seductor*, “un espejo cuelga de la pared opuesta, ella no piensa en él, pero sí el espejo en ella”². El doble es lo que hace que el sujeto y el cuerpo puedan pensarse como singularidades y sólo en un sentido secundario como identidades, que deben primero alienarse para saber de sí. En este mismo sentido, la frase de Kafka, “en tu lucha contra el mundo procura secundar al mundo” (Kafka, Franz, 1975:26) expresa el carácter fatal de la relación del hombre con el mundo, que sólo en el sentido secundario de establecer al hombre como sujeto autocentrado puede afirmarse que suponga una posición negativa. Esta frase de Kafka, como la expresión de Kierkegaard, indican la condición mutua del hombre y las cosas entramados en un pacto que los implica en relaciones duales, de espejeos, de mimesis, de seducción, pero no de enajenación, siguiéndose recíprocamente y así convirtiendo cada movimiento, cada pensamiento en un destino para el otro.

Las máscaras son las formas privilegiadas del doble en las sociedades primitivas y

²El pensar mismo es un acto radical, no es sólo un acto intelectual, es una proposición lanzada al mundo, incluso no es únicamente una forma de reflejarlo, sino un modo de exigirlo en su dinámica y participar de ella; pensar es envolverse en la extrañeza de las cosas, devenir mutuamente manteniendo la respectiva alteridad: si Dios piensa en el hombre, es en la medida en que está al tanto de la extrañeza entre Él y el hombre, del mismo modo el hombre puede pensar en Dios.

en el registro de la metamorfosis. Los espejos, en cambio, hacen referencia al efecto reflejo del doble en el orden de la metafísica, funcionan como ecos de lo "real". Las imágenes, finalmente, son dobles intangibles del mundo virtual contemporáneo, operando por metástasis, por ello las imágenes se multiplican sin mayor mesura, porque se reproducen en ausencia del criterio simbólico y metafísico de producción. Sin embargo, las imágenes también son la posibilidad de revancha de las apariencias, una forma de conjurar a lo real, pero al precio de la metástasis y de la simulación. Ahora bien, ¿qué conjuran, como dobles, las máscaras, los espejos y las imágenes? A través de las máscaras, el hombre primitivo exorcizaba tanto el poder arrollador del mundo, de la naturaleza, preservando por medio de ellas su singularidad, como también ellas lo preservaban de recluirse en la individualidad, en perder el pacto simbólico con el mundo. Nietzsche muestra muy bien esto en *El nacimiento de la tragedia*, cómo la máscara le permitía al actor no sucumbir ante el personaje y esto como una manifestación de la ausencia de un principio de individuación en el mundo griego. Los espejos son un conjuro en el juego de alienación y reconocimiento propio del mundo moderno, del estadio del espejo de la humanidad: queda alienada la imagen en el espejo, pero no el sujeto, ella permite sostener el principio de identidad del sujeto consigo mismo, previa alienación en el Otro. Mientras que las imágenes sólo conjuran la profundidad, eliminan la esfera de sentido, para convertirse en un mero efecto de superficie.

Cuando el problema no es exactamente el del deseo, cuestión que era la problemática central en la fase represiva y de liberación, sino el de la identidad, aparece una instancia nueva que recicla la pregunta sobre ¿quién soy? y la reemplaza, como menciona Baudrillard, por otra: ¿qué *look* tengo? El *look* reemplaza a la identidad por adaptarse mejor a las condiciones contemporáneas de existencia, ya que la identidad era solidaria de la condición de sujeto que hoy se encuentra amenazada, desconcertada ante la ambigüedad de los signos.

Cada cual busca su *look*. Como ya no es posible definirse por la propia existencia, sólo queda por hacer un *acto de apariencia* sin preocuparse por ser, ni siquiera por ser visto. Ya no: existo, estoy aquí; sino: soy visible, soy imagen -*look, look!*-. Ni siquiera es narcisismo sino una especie de ingenuidad publicitaria en la que cada cual se convierte en empresario de su propia apariencia.

El *look* es una especie de imagen mínima, de menor definición, como la imagen video, de imagen táctil, como diría McLuhan, que ni siquiera provoca la mirada o la admiración, como sigue haciendo la moda, sino un puro efecto especial, sin significación concreta. El *look* ya no es la moda, es una forma superada de la moda. Ni siquiera se basa en una lógica de la distinción, ya no es un juego de diferencias, *juega a la diferencia sin creer en ella* (Kafka, Franz, 1975:29).

El sujeto basa su identidad en la existencia, tal es la apuesta que desde Descartes domina al problema metafísico de la subjetividad. El *pienso, luego existo*, supone una conjugación del existir con el pensar en un sentido amplio: toda la actividad intelectual, volitiva, sentimental encuadra a la condición racional del sujeto y a la asunción de la identidad, por eso el ¿quién soy?, es una pregunta fundamental que tiene su respuesta en el amparo metafísico y en la regulación de las diferencias. El *look*, en cambio, pertenece a la lógica de la mera apariencia, de la artificialidad y se conjuga en imperativo. Es una demanda no sexual, sino transexual: “¡Mirá, mirá! Soy una apariencia, no tengo una identidad, ni hombre ni mujer, más aún puedo ser los dos y ninguno y más allá de ambos.” Tal sería la frase identificatoria de un transexual. Pero ya no podríamos decir identificatoria, ya que no ha pasado por el estadio del espejo, que aún en la alienación, permite el juego de la identidad y la diferencia con la mirada del Otro, sino que pertenece al estadio del video que no remite exactamente a la mirada, sino a la imagen video, que ya no supone un escenario visual, sino una pantalla, a la cual recorre el ojo como un escaneo, en un movimiento táctil y digital, como menciona McLuhan, una imagen de síntesis. Por eso, el resultado no es una identidad sino una superficie, una pura apariencia. Tengo un *look* o soy un *look*, enuncia una misma condición; ya no es el problema del ser o del tener, sino del aparecer, cuya cristalización volatiliza el drama de la alienación en la materialización de la apariencia.

Tanto el doble como el Otro son condiciones simbólicas para el hombre, sin la apertura iniciática que implica el pacto con Otro a través del doble, no puede haber otra asignación posible que la del narcisismo, que es en este sentido el establecimiento del cuerpo, del yo, como extensiones del Otro (que a su vez es el Mismo porque aún no hay alteridad entre ambos), porque no ha operado la mediación simbólica del doble. En el desarrollo de esta implicancia es donde se puede situar al clon, que indica la consumación de la vinculación con el Otro como cristalización indefinida de la iden-

tividad, donde ya no hay otro que no sea el mismo porque el doble queda resumido a ser la prolongación serial del mismo. A través del clon es el individuo el que se vuelve indiferente a sí mismo, y más precisamente es el cuerpo el que padece una indiferencia radical. Ahora bien, la clonación también nos fascina, nos hipnotiza cibernéticamente por la posibilidad de convertir al hombre en una prótesis serial de sí mismo. “El individuo contemporáneo jamás sale sin sus clones, reencarnación de la antigua fatalidad incestuosa, del ciclo infernal de la identidad que, por lo menos en la leyenda, seguía manteniendo el aspecto de un destino trágico pero que, para nosotros, sólo es el código de desaparición automática del individuo” (Baudrillard, Jean, 1996:169).

Esta extirpación del Otro y de todas las figuras del doble que lo median, por la sustitución del clon, que es la resolución definitiva tanto del cuerpo como del doble, afecta irremediabilmente a la constitución individual, a su consideración subjetiva, y fundamentalmente, a su desaparición del orden simbólico, ya que es sustituida por el código, forma contemporánea del narcisismo y del incesto. En esta operatoria por modelos del código ya no se puede reconocer al Otro. Sin embargo, siempre debemos pasar por una mediación simbólica, por una articulación que permita la distancia, la escena necesaria, aún con nosotros mismos, para que se constituya la singularidad, tanto la del individuo como la de su cuerpo.

El destino radical o la singularidad

¿Qué vínculo podríamos establecer entre identidad, singularidad y destino? Baudrillard lo establece del siguiente modo.

El destino entonces: ¿Qué es?, podríamos decir que es allí, en donde las cosas se dividen irrevocablemente o venciendo al mismo signo, allí donde lo inseparable de todas formas se une, y la vía de una extrañeza radical que viene de otras partes, que rompe el círculo vicioso de la identidad. También es la vía de la ilusión radical que rompe el círculo vicioso de la realidad. La ilusión no es la inversa de la realidad sino una realidad más sutil que envuelve a los primeros signos de su desaparición. La alteridad no es lo inverso de la identidad sino una simbolicidad sutil que envuelve al yo y firma su desaparición. Y el destino no es lo inverso de la libertad ni de la propia voluntad, sino una voluntad más sutil que es signo de su borramiento (Baudrillard, Jean, 1997).

Para que el cuerpo adquiriera un destino es necesario que no se lo instale bajo un modelo, porque es el modelo el que le da *realidad*, pero es sólo la radicalidad del

destino quien rompe este "círculo vicioso de la realidad" a fin de lanzarlo hacia la ilusión. Para esto es necesario que se dé un borramiento, un eclipsamiento de la afirmación del yo, de la voluntad individual, incluso de la idea de una identidad para el propio cuerpo, para acceder así la fuerza destinal, a la condición soberana de la alteridad que es lo simbólico mismo. Perder la realidad y ganar la ilusión de la alteridad es el destino. Perder la ilusión para ganar la realidad es la metafísica. Perder ambas, tanto la ilusión como la realidad es la simulación.

El cuerpo debe atravesar la línea demarcatoria que hace posible distinguir las formas entre sí, para luego encadenarlas destinalmente. Por eso, dice Baudrillard que en esta

línea de demarcación del destino, en esta misma cresta invisible que separa el hombre y a la mujer, el bien y al mal, los signos entre sí, las lenguas entre sí, no hay centro original del mundo ni origen absoluto, por el contrario, siempre está esta línea de demarcación, trazada por la naturaleza, que más que una diferencia, crea una divergencia definitiva. En un momento dado, y este es su destino, no sólo las cosas se separan sino, tal como las constelaciones del espacio, continúan alejándose sin fin, disminuyendo la atención entre ellas hasta el infinito. Las aguas se dividen y así el destino de los hombres toma un curso diferente... Lo contrario del destino sería allí donde reina la confusión, la indiferenciación primitiva, allí donde todo evoluciona hacia un estado ambiental (Baudrillard, Jean, 1997).

El cuerpo, por su parte, debe ser lanzado en esta línea destinal, en este límite absoluto que corresponde a su condición de forma y no de función de acuerdo a los valores de un modelo. Son los modelos los que circunscriben un centro original, un punto de referencia que ordena todos los elementos a partir de su señalamiento: allí únicamente se obtiene una asignación, pero no un destino. Del estado de confusión inicial que menciona Baudrillard se conjura con los modelos de cuerpo, pero no hacia el destino, sino hacia una funcionalidad ambiental, hacia una asignación dosificada de diferencias, pero no resulta de allí la alteridad del destino: el estado ambiental es una prolongación del círculo vicioso del yo. Por el contrario, en el destino, las formas siempre se mantienen en el límite de esa demarcación, de esa discriminación radical y a partir de la cual adquieren la posibilidad de su singularidad, incluso, es en esa línea donde pueden pactar simbólicamente; en el régimen de un modelo, las formas sólo pueden acceder a una identidad funcional, pero no a la condición simbólica. La línea de demarcación es una voluntad superior a la individual que requiere, precisa-

mente, la eliminación de toda pretensión individual. El destino nos consagra una singularidad soberana si podemos entregarnos al pacto simbólico renunciando a la individuación, cuestión que no supone una pérdida de jerarquía, ni una degradación, sino justamente aquello que nos preserva de la confusión y de la *indiferenciación*, de las cuales la identidad y la diferencia sólo nos distancian levemente pero nunca radicalmente.

El destino es lo que se juega en una dimensión totalmente distinta a la del valor y a la de los modelos, por eso, es en la diferenciación primordial entre destino y modelo donde se apuntala la determinación del cuerpo. Los diversos modelos de cuerpo trazan distintos ideales para él, estas figuraciones se articulan con la definición del valor, pero la disposición destinal del cuerpo no se refiere a modelos, a definiciones estructurales, a esas articulaciones que indican su grado cero, sino que se encuentra más allá o más acá de ello: es el cuerpo como ilusión, como apariencia sagrada, entregado al intercambio simbólico, como máscara y juego, finalmente como puro objeto, como forma. "El objeto mismo, la forma secreta que hace que algo sea lo que es, raramente se encuentra. ¿Qué es la forma, después de todo? Algo que está más allá del valor."³ Más allá del valor, entregado al destino y a la metamorfosis.

BIBLIOGRAFÍA

BAUDRILLARD, Jean, *La transparencia del mal*, Barcelona, Ed. Anagrama. 1990.

BAUDRILLARD, Jean, *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Ed. Monte Avila, 1993.

BAUDRILLARD, Jean, "La sociedad de consumo", "Conclusión", en *Las estrategias fatales*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1986. En *El crimen perfecto*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1996.

BAUDRILLARD, Jean, *¿Cómo no escapar al propio destino?*, conferencia dictada en la Universidad de Belgrano, Buenos Aires, 23 de octubre de 1997.

BAUDRILLARD, Jean, "Reportaje a Jean Baudrillard", *Página 12*, 2 de febrero de 1997.

KAFKA, Franz, *Consideraciones acerca del pecado, el dolor, la esperanza y el camino verdadero*, Buenos Aires, Ed. Alfa Argentina, 1975.

³Reportaje a Jean Baudrillard, *Página 12*, 2 de febrero de 1997.