

<http://elortiba.galeon.com>

Jean Baudrillard

El crimen perfecto

Traducción de Joaquín Jordá

EDITORIAL ANAGRAMA

BARCELONA

Título de la edición original: Le crime parfait

© Éditions Galilée

París, 1995

*Traducido con la ayuda del Ministerio francés
de la Cultura y la Comunicación*

Diseño de la colección:

Julio Vivas

Ilustración: foto © Michel Dubois

Primera edición: mayo 1996

Segunda edición: octubre 1997

Tercera edición: abril 2000

© EDITORIAL ANAGRAMA, S.A., 1996 Pedro de la Creu, 58 08034 Barcelona

ISBN: 84-339-0531-7 Depósito Legal: B. 14471-2000

Printed in Spain

Liberduplex, S.L., Constitució, 19, 08014 Barcelona

ÍNDICE

<u>EL CRIMEN PERFECTO</u>	7
<u>EL FANTASMA DE LA VOLUNTAD</u>	10
<u>LA ILUSIÓN RADICAL</u>	14
<u>EL GÉNESIS EN TRAMPANTOJO</u>	16
<u>LA ESCRITURA AUTOMÁTICA DEL MUNDO</u>	18
<u>EL HORIZONTE DE LA DESAPARICIÓN</u>	23
<u>LA CUENTA ATRÁS</u>	28
<u>LA ILUSIÓN MATERIAL</u>	31
<u>LOS VESTIGIOS SECRETOS DE LA PERFECCIÓN</u>	35
<u>EL COLMO DE LA REALIDAD</u>	37
<u>LA IRONÍA DE LA TÉCNICA</u>	40
<u>EL SNOBISMO MAQUINAL</u>	42
<u>OBJECTS IN THIS MIRROR</u>	47
<u>EL SÍNDROME DE BABEL</u>	49
<u>EL PENSAMIENTO RADICAL</u>	51
<u>La otra cara del crimen</u>	57
<u>EL MUNDO SIN MUJERES</u>	58
<u>LA CIRUGÍA DE LA ALTERIDAD</u>	60
<u>EL PARO TÉCNICO DEL DESEO</u>	64
<u>EL NUEVO ORDEN VICTIMARIO</u>	67
<u>LA INDIFERENCIA Y EL ODIO</u>	72
<u>LA REVANCHA DEL PUEBLO DE LOS ESPEJOS</u>	75

—¿Entonces, amigo mío, siguiendo el ejemplo
de los fenicios, regulabas tu camino de acuerdo con los astros?

—No —dijo Menipo—, viajé en los mismos astros.

Dada la acumulación de pruebas, no hay
hipótesis más verosímil que la realidad.

Dada la acumulación de pruebas de lo contrario,
no hay más solución que la ilusión.

Esto es la historia de un crimen, del asesinato de la realidad. Y del exterminio de una ilusión, la ilusión vital, la ilusión radical del mundo. Lo real no desaparece en la ilusión, es la ilusión la que desaparece en la realidad integral.

Si el crimen fuera perfecto, este libro también debería ser perfecto, ya que quiere ser la reconstrucción del crimen.

Desgraciadamente, el crimen jamás es perfecto. Además, en este libro negro de la desaparición de lo real no han podido ser descubiertos ni los móviles ni los autores, y no se ha encontrado nunca el cadáver de lo real.

Tampoco se ha podido descubrir jamás la idea que preside este libro. Era el arma del crimen.

Si bien el crimen nunca es perfecto, la perfección, como su mismo nombre indica, siempre es criminal. En el crimen perfecto, el crimen es la propia perfección, de la misma manera que, en la transparencia del mal, el mal es la propia transparencia. Pero la perfección siempre es castigada: el castigo de la perfección es la reproducción.

¿Posee este crimen circunstancias atenuantes? Seguro que no, ya que éstas siempre hay que buscarlas en los móviles o en los autores. Ahora bien, este crimen carece de motivación y de autor, y es, por tanto, absolutamente inexplicable. Ahí reside su auténtica perfección. Pero, claro está, desde el punto de vista conceptual, es más bien una circunstancia agravante.

Si las consecuencias del crimen son perpetuas, es que no hay asesino ni víctima. Si existiera alguna de las dos cosas, un día u otro se despejaría el secreto del crimen, y se resolvería el proceso criminal. El secreto, finalmente, consiste en que uno y otro se confundan: «In the last analysis, the victim and the prosecutor are one. We can only grasp the unity of human race if we can grasp, in all its horror, the truth of this ultimate equivalence» (Eric Gans). «En último término, el asesino y la víctima son una misma persona. Sólo podemos concebir la unidad de la raza humana si podemos concebir, en todo su horror, la verdad de esta equivalencia esencial.»

En último término, el objeto y el sujeto son lo mismo. Sólo podemos entender la esencia del mundo si podemos entender, en toda su ironía, la verdad de esta equivalencia radical.

EL CRIMEN PERFECTO

Si no existieran las apariencias, el mundo sería un crimen perfecto, es decir, sin criminal, sin víctima y sin móvil. Un crimen cuya verdad habría desaparecido para siempre, y cuyo secreto no se desvelaría jamás por falta de huellas.

Pero, precisamente, el crimen nunca es perfecto, pues el mundo se traiciona por las apariencias, que son las huellas de su inexistencia, las huellas de la continuidad de la nada, ya que la propia nada, la continuidad de la nada, deja huellas. Y así es como el mundo traiciona su secreto. Así es como se deja presentir, ocultándose detrás de las apariencias.

También el artista está cerca siempre del crimen perfecto, que es no decir nada. Pero se aparta de él, y su obra es la huella de esta imperfección criminal. Según Michaux, el artista es aquel que se resiste con todas sus fuerzas a la pulsión fundamental de no dejar huellas.

La perfección del crimen reside en el hecho de que siempre está ya realizado –*perfectum*–. Desviación, desde antes de que se produzca, del mundo tal como es. Por tanto, jamás será descubierto. No habrá Juicio Final para castigarlo o para absolverlo. No habrá final porque las cosas siempre han ocurrido ya. Ni resolución ni absolución, sino desarrollo ineluctable de las consecuencias. Precesión del crimen original –¿cuya forma irrisoria tal vez se encontraría en la precesión actual de los simulacros?–. Nuestro destino, a partir de ahí, es la realización de ese crimen, su desarrollo implacable, la continuidad del mal, la continuación de la nada. Jamás viviremos su escena primitiva, pero vivimos en todo momento su prosecución y su expiación. No hay final para eso, y sus consecuencias son incalculables.

De la misma manera que los pocos segundos iniciales del Big Bang son insondables, los pocos segundos del crimen original son inencontrables. Crimen fósil, por tanto, igual que los ruidos fósiles esparcidos por el universo. Y es la energía de este crimen, como la del estallido final, la que se distribuirá por el mundo, hasta su eventual agotamiento.

Ésta es la visión mítica del crimen original, la de la alteración del mundo en el juego de la seducción y las apariencias, y de su ilusión definitiva.

Ésta es la forma del secreto.

La gran pregunta filosófica era: «¿Por qué existe algo en lugar de nada?» Hoy, la auténtica pregunta es: «¿Por qué no existe nada en lugar de algo?»

La ausencia de las cosas por sí mismas, el hecho de que no se produzcan a pesar de lo que parezca, el hecho de que todo se esconda detrás de su propia apariencia y que, por tanto, no sea jamás idéntico a sí mismo, es la ilusión material del mundo. Y ésta sigue siendo, en el fondo, el gran enigma, el que nos sume en el terror y del que nos protegemos con la ilusión formal de la verdad.

So pena de aterrorizarnos, tenemos que descifrar el mundo, y aniquilar, por tanto, su ilusión primera. No soportamos el vacío, ni el secreto, ni la apariencia pura. ¿Y por qué tenemos que descifrarlo, en lugar de dejar que irradie su ilusión como tal, en todo su esplendor? Pues bien, también eso es un enigma, y forma parte del enigma que no podamos soportar su carácter enigmático. Que no podamos soportar su ilusión ni su apariencia pura forma parte del mundo. Tampoco soportaríamos mejor, si tuviera que existir, su verdad radical y su transparencia.

La verdad, por su parte, quiere ofrecerse desnuda. Busca la desnudez desesperadamente, como Madonna en la película que la hizo famosa. Su striptease desesperanzado es el mismo que el de la realidad, que se «oculta» en sentido literal, ofreciendo a los

ojos de los mirones crédulos la apariencia de la desnudez. Pero esta desnudez la rodea, precisamente, de una segunda película, que ni siquiera tiene el encanto erótico del traje. Ya no hacen falta solteros para desnudarla, puesto que ha renunciado por sí misma al trampantojo a cambio del strip-tease.

Por otra parte, la principal objeción a la realidad es su carácter de sumisión incondicional a todas las hipótesis que pueden hacerse sobre ella. Así es como desanima a las mentes más activas, con su conformismo más miserable. Podemos someterla, a ella y a su principio (¿qué hacen además juntos, sino copular vulgarmente y engendrar innumerables evidencias?), a las servicias más crueles, a las provocaciones más obscenas, a las insinuaciones más paradójicas, se doblega a todo con un servilismo inexorable. La realidad es una perra. ¿Qué tiene de asombroso, por otra parte, ya que ha nacido de la fornicación de la estupidez con el espíritu de cálculo —desecho de la ilusión sagrada entregada a los chacales de la ciencia?

Para recuperar la huella de la nada, de la inconclusión, de la imperfección del crimen, hay que suprimir, por tanto, la realidad del mundo. Para recuperar la constelación del secreto, hay que suprimir la acumulación de realidad y de lenguaje. Hay que suprimir una tras otra las palabras del lenguaje, suprimir una tras otra las cosas de la realidad, arrancar lo mismo a lo mismo. Es preciso que, detrás de cada fragmento de realidad, haya desaparecido algo para garantizar la continuidad de la nada —sin ceder, por ello, a la tentación de la aniquilación, ya que es preciso que la desaparición permanezca viva, que la huella del crimen permanezca viva.

Lo que hemos desaprendido de la modernidad, en la que hemos acumulado, adicionado, sobrepujado incesantemente, es que sólo la sustracción da la fuerza y que de la ausencia nace la potencia. Y como ya no somos capaces de afrontar el dominio simbólico de la ausencia, estamos sumidos en la ilusión contraria, la ilusión, desencantada, de la proliferación de las pantallas y las imágenes.

Ahora bien, la imagen ya no puede imaginar lo real, ya que ella misma lo es. Ya no puede soñarlo, ya que ella es su realidad virtual. Es como si las cosas hubieran engullido su espejo y se hubieran convertido en transparentes para sí mismas, enteramente presentes para sí mismas, a plena luz, en tiempo real, en una transcripción despiadada. En lugar de estar ausentes de sí mismas en la ilusión, se ven obligadas a inscribirse en los millares de pantallas de cuyo horizonte no sólo ha desaparecido lo real, sino también la imagen. La realidad ha sido expulsada de la realidad. Sólo la tecnología sigue tal vez uniendo los fragmentos dispersos de lo real. Pero ¿adonde ha ido a parar la constelación del sentido?

La única incógnita que queda es saber hasta qué punto puede desrealizarse el mundo antes de sucumbir a su excesivamente escasa realidad, o, a la inversa, hasta qué punto puede hiperrealizarse antes de sucumbir bajo el exceso de realidad (es decir, cuando, convertido en absolutamente real, convertido en más verdadero que lo verdadero, caiga bajo el golpe de la simulación total).

No es seguro, sin embargo, que la constelación del secreto sea aniquilada por la transparencia del universo virtual, ni que la fuerza de la ilusión sea barrida por la operación técnica del mundo. Cabe presentir detrás de todas las técnicas una suerte de afectación absoluta y de doble juego: su misma exorbitancia las convierte en un juego de desaparición del mundo escondido tras la ilusión de transformarlo. ¿La técnica es la alternativa asesina a la ilusión del mundo, o bien sólo es un avatar gigantesco de la misma ilusión fundamental, su sutil peripecia esencial, la última hipótesis?

A través de la técnica, tal vez sea el mundo el que se ríe de nosotros, el objeto que nos seduce con la ilusión del poder que tenemos sobre él. Hipótesis vertiginosa: la racionalidad, culminante en la virtualidad técnica, sería la última de las tretas de la sinrazón, de esa voluntad de ilusión, cuya voluntad de verdad sólo es, según Nietzsche, un rodeo y un avatar.

En el horizonte de la simulación, no sólo ha desaparecido el mundo sino que ya ni siquiera puede ser planteada la pregunta de su existencia. Pero es posible que esto sea una treta del propio mundo. Los iconólatras de Bizancio eran personas sutiles que pretendían

representar a Dios para su mayor gloria pero que, al simular a Dios en las imágenes, disimulaban con ello el problema de su existencia. Detrás de cada una de ellas, de hecho, Dios había desaparecido. No había muerto, había desaparecido. Es decir, ya no se planteaba el problema. Quedaba resuelto con la simulación. Lo mismo hacemos con el problema de la verdad o de la realidad de este mundo: lo hemos resuelto con la simulación técnica y con la profusión de imágenes en las que no hay nada que ver.

Pero ¿no es la estrategia del propio Dios aprovechar las imágenes para desaparecer, obedeciendo él mismo a la pulsión de no dejar huellas?

Así se ha realizado la profecía: vivimos en un mundo en el que la más elevada función del signo es hacer desaparecer la realidad, y enmascarar al mismo tiempo esa desaparición. El arte no hace hoy otra cosa. Los media no hacen hoy otra cosa. Por eso están condenados al mismo destino.

Como ya nada quiere ser exactamente contemplado, sino sólo visualmente absorbido y circular sin dejar huellas, dibujando en cierto modo la forma estética simplificada del intercambio imposible, es difícil hoy en día recobrar las apariencias. De suerte que el discurso que lo explicara sería un discurso en el que no hay nada que decir, el equivalente de un mundo en el que no hay nada que ver. El equivalente de un objeto puro, de un objeto que no lo es. La equivalencia armoniosa de la nada por la nada, del Mal por el Mal. Pero el objeto que no lo es nos obsesiona sin parar con su presencia vacía e inmaterial. Todo el problema consiste, en las fronteras de la nada, en materializar esta nada, en las fronteras del vacío, en trazar la filigrana del vacío, en las fronteras de la indiferencia, en jugar de acuerdo con las reglas misteriosas de la indiferencia.

La identificación del mundo es inútil. Hay que captar las cosas en su sueño, o en cualquier otra coyuntura en la que se ausenten de sí mismas. Igual que en las «Bellas Durmientes», donde los ancianos pasan la noche al lado de esas mujeres, locos de deseo, pero sin tocarlas, y *se* eclipsan antes de su despertar. También ellos se tienden al lado de un objeto que no lo es, y cuya indiferencia total estimula el sentido erótico. Pero lo más enigmático es que nada permite saber si ellas duermen realmente o si disfrutaban maliciosamente, desde el fondo de su sueño, de su seducción y de su propio deseo en suspenso.

No ser sensible a este grado de irrealidad y de juego, de malicia y de espiritualidad irónica del lenguaje y del mundo, equivale, en efecto, a no ser *capaz* de vivir. La inteligencia no es otra cosa que el presentimiento de la ilusión universal hasta en la pasión amorosa, sin que ésta, sin embargo, se vea alterada en su movimiento natural. Existe algo más fuerte que la pasión: la ilusión. Existe algo más fuerte que el sexo o la felicidad: la pasión de la ilusión.

La identificación del mundo es inútil. Ni siquiera podemos identificar nuestro rostro, ya que su simetría se ve alterada por el espejo. Verla tal cual es sería una locura, ya que no tendríamos secreto para nosotros mismos, y nos veríamos, por tanto, aniquilados por transparencia. ¿Acaso el hombre no ha evolucionado hacia una forma tal que su rostro se le hace invisible y se convierte definitivamente en no identificable, no sólo en el secreto de su rostro, sino en el de cualquiera de sus deseos? Pues ocurre lo mismo con cualquier objeto, que sólo nos llega definitivamente alterado, incluso en la pantalla de la ciencia, incluso en el espejo de la información, incluso en la pantalla de nuestro cerebro. Así pues, todas las cosas se ofrecen sin la esperanza de ser otra cosa que la ilusión de sí mismas. Y está bien que sea así.

Menos mal que los objetos que se nos aparecen siempre han desaparecido ya. Menos mal que nada se nos aparece en tiempo real, ni siquiera las estrellas en el cielo nocturno. Si la velocidad de la luz fuera infinita, todas las estrellas estarían allí simultáneamente, y la bóveda del cielo sería de una incandescencia insoportable. Menos mal que nada pasa en el tiempo real, de lo contrario nos veríamos sometidos, en la información, a la luz de todos los acontecimientos, y el presente sería de una incandescencia insoportable. Menos mal que vivimos bajo la forma de una ilusión vital, bajo la forma de una ausencia, de una irrealidad, de una no inmediatez de las cosas. Menos mal que nada es instantáneo, ni simultáneo, ni contemporáneo. Menos mal que nada está presente ni es idéntico

a sí mismo. Menos mal que la realidad no existe. Menos mal que el crimen nunca es perfecto.

EL FANTASMA DE LA VOLUNTAD

La ilusión radical es la del crimen original, por el cual el mundo es alterado desde el inicio, jamás idéntico a sí mismo, jamás real. El mundo sólo existe gracias a esta ilusión definitiva que es la del juego de las apariencias, el lugar mismo de la desaparición incesante de cualquier significación y de cualquier finalidad. No sólo metafísica: también en el orden físico, desde el origen, sea el que sea, el mundo aparece y desaparece perpetuamente.

Alteración que tiende a reabsorberse en la información creciente, y que acabará por resolverse en la información absoluta: la equivalencia del mundo al mundo, la ilusión final, la de un mundo perfecto, concluido, perpetrado, consumido, llegado al colmo de la existencia y de la realidad, al mismo tiempo que al extremo de sus posibilidades. Dios, no hay que ocultarlo, es lo que está al final de este proceso de información y de complejidad crecientes, de comprobación del mundo en tiempo real. Dios es el que preside esta disolución del mundo como ilusión, y su resurrección como simulacro, como realidad virtual, al término de un proceso de extenuación de todas sus posibilidades por medio de lo real. Dios es el que preside la realización incondicional del mundo y su ilusión final. Dios jamás está en el origen, está siempre en el final. Lo cual es tanto como decir que es necesariamente desdichado, y que es mejor permanecer en el final.

Que el mundo sea ilusión proviene de su imperfección radical. Si todo hubiera sido perfecto, el mundo se limitaría a no existir, y si por desgracia acabara existiendo, dejaría simplemente de hacerlo. Ésta es la esencia del crimen: si es perfecto, no deja huellas. Así pues, lo que nos asegura la existencia del mundo es su carácter accidental, criminal, imperfecto. Por eso, sólo puede sernos dado como ilusión.

Todo lo que se proyecta más allá de esta ilusión, de esta evidencia accidental del mundo, que lo aleja para siempre de su sentido y de su origen, no es más que una fantasía justificativa. Retroproyección de una causalidad y de una inteligibilidad fantasmal, de un orden excepcional que no hace sino confirmar la regla del desorden accidental, de la que no es sin duda más que un episodio.

Nos movemos entre una ilusión y una verdad a cual más insoportables. Pero ¿es posible que la verdad sea aún más insoportable, y deseemos finalmente la ilusión del mundo, aunque nos alcemos contra ella con todas las armas de la verdad, la ciencia y la metafísica? Nuestra verdad en potencia es la del nihilismo, pero, según Nietzsche, «no equivale al poder supremo. La voluntad de apariencia, de ilusión, de engaño, de devenir, de cambio (de engaño objetivo), equivale a algo más profundo, más original, más metafísico que la voluntad de verdad, de ser, de realidad: esta voluntad no es más que una forma de la voluntad de ilusión».

«Aber die Wahrheit gilt nicht als oberste Macht. Der Wille zum Schein, zur Illusion, zur Täuschung, zum Werden, zum Wechseln (zur objektiven Täuschung) gilt hier als tiefer, ursprünglicher, metaphysischer als der Wille zur Wahrheit, zur Wirklichkeit, zum Sein — letzterer ist selbst bloss eine Form des Willens zur Illusion.»

¿Cómo podemos creer en la verdad de lo que no tiene principio ni fin? Todo lo que podemos añadirle es esa pequeña ilusión final, al mismo tiempo que la ilusión causal de un efecto no accidental, ilusión reparadora respecto a la ilusión devastadora del mundo. Pero esto sólo es un suplemento artificial. Nuestra conciencia, mediante la cual pretendemos superar el mundo, sólo es un exceso secundario, la extremidad fantasmal de un mundo para el que esta simulación de conciencia es totalmente superflua. Jamás nos equipararemos por un acto de voluntad a la irrupción accidental del mundo.

No podemos proyectar en el mundo más orden o desorden del que hay. No podemos transformarlo más de lo que se transforma a sí mismo. Ahí está la debilidad de nuestra radicalidad histórica. Todos los pensamientos del cambio, las utopías revolucionarias, nihilistas, futuristas, toda esta poética de la subversión y de la transgresión características de la modernidad, resultarán ingenuas ante la inestabilidad, la reversibilidad natural del mundo. No

sólo la transgresión, sino la misma destrucción, está fuera de nuestro alcance. Jamás nos equipararemos con un acto de destrucción a la destrucción accidental del mundo.

Lo que podemos añadir con la destrucción artificial ya está inscrito en la revolución incesante del mundo, en la trayectoria irónica de las partículas y en las turbulencias caóticas de los sistemas naturales. Y el accidente final escapa tanto a nuestra incumbencia como el accidente inicial. Tampoco en este caso hay que soñar. No añadiremos nada a la nada del mundo, ya que formamos parte de ella. Pero tampoco añadiremos nada a su significación ya que no la tiene.

El exceso está en el mundo, no en nosotros. El mundo es lo excesivo, el mundo es lo soberano.

Esto nos previene de la ilusión de la voluntad, que también es la de la creencia y el deseo. La ilusión metafísica de existir para algo, y de hacer fracasar la continuación de la nada.

Nuestra voluntad es como un embarazo nervioso, o como una prótesis artificialmente inervada. O como el dolor «virtual» del miembro fantasma, que sigue a la amputación del miembro real (cualquier realidad virtual procede, pues, de una intervención quirúrgica del mundo real). La voluntad es del mismo tipo. Su extrapolación a los asuntos del mundo no es más que la del deseo, o la del dolor del miembro fantasma. Los sueños también nos ofrecen la ilusión de dirigirlos, o de suspender su vencimiento. Nos dan incluso la ilusión de la conciencia del sueño, que forma parte de su mecanismo. Es el clinamen de la voluntad que se interfiere con los cromosomas del sueño.

Al igual que en los sueños, la voluntad debe acompañar esta declinación accidental del mundo, desviarse, y no reflejarse. Ser en sí misma sólo un encadenamiento inesperado, que perpetúa el acontecimiento del mundo, y tal vez precipita su curso. No ser en nada diferente del deseo.

En el universo amable de la Ada de Nabokov, al igual que en el universo trágico, jamás hay decisión. Todo está hecho de accidentes, afortunados o desafortunados. Ni culpa, ni remordimiento. Todo es inmoral, y por eso tan sensual. No sólo los cuerpos, sino la misma voluntad se vuelve sensual y accidental. Los actores no creen en su propia existencia, y no asumen su responsabilidad. Se contentan con declinar su voluntad y su deseo, y con respetar su incidencia enigmática, a la vez que observan respecto a la existencia algunas reglas del juego, la primera de las cuales es no consentirla.

La existencia es aquello a lo que no hay que prestarse. Nos ha sido dada como un premio de consolación, y no hay que creer en ella. La voluntad es aquello a lo que no hay que prestarse. Nos ha sido dada como ilusión de un sujeto autónomo. Ahora bien, si hay algo peor que estar sometido a la ley de los demás es estar sometido a la propia ley. Lo real es algo a lo que no hay que prestarse. Nos ha sido dado como simulacro, y lo peor es creer en ello a falta de otra cosa. Sólo existe una regla a la que hay que prestarse. Pero entonces ya no es la regla del sujeto, es la regla del juego del mundo.

Lo real sólo es el hijo natural de la desilusión. No es más que una ilusión secundaria. De todas las formas imaginarias, la creencia en la realidad es la más baja y trivial.

No obstante, la determinación extiende su dominio, y el campo de lo que depende de nuestra decisión se amplía de día en día. Ya no somos libres de no querer. Hay que querer incluso cuando no tenemos ganas.

Por otra parte, no deberíamos pararnos ahí. No sólo a los padres sino también a los embriones habría que preguntarles sobre la elección de su sexo. Así, por lo menos, estallaría la absurdidad de la situación. Ahora bien, nos encontramos con mucha frecuencia en la situación de tener que decidir sobre algo de lo que no sabemos ni queremos saber nada. El poder de los demás de disponer de nuestra vida es un abuso. Pero el derecho y el deber para cada uno de nosotros de disponer de nosotros mismos todavía es más peligroso. Así es como la servidumbre voluntaria se ha metamorfoseado en su contrario: la conminación de deseo, la conmina-

ción de libertad y de elección, que es su forma completa. La voluntad está atrapada por la libertad ilimitada que se le ha dado, y se presta a ello gracias a la ilusión de una determinación propia.

Pues bien, el mismo orden reina sobre las voluntades y en la biología. La regulación aleatoria y automática de las voluntades en nuestro universo operacional como la del reparto de los sexos en el nacimiento, o como la de la opinión libremente expresada de millones de ciudadanos, que alcanza el mismo resultado estadístico que una consulta de monos.

¿De dónde viene entonces que se quiera sustituir el curso aleatorio de las cosas por la voluntad del hombre? Cuenta, claro está, la gloria del artificio, y de enfrentarse al orden natural. Deseamos querer —ahí está el secreto— de la misma manera que deseamos creer, o deseamos poder, porque la idea de un mundo sin voluntad, sin creencia y sin poder nos resulta insoportable. Pero la mayoría de las veces sólo conseguimos querer aquello cuyo vencimiento ya está fijado. De la misma manera que el estudiante de Praga llega al terreno del duelo y el adversario ya ha muerto: su doble pasó por allí. Precesión del doble, del operador involuntario del deseo. Precesión del acontecimiento, del efecto sobre la causa, metalepsia de la voluntad.

Insistimos siempre en la anterioridad de la voluntad, como de la causa sobre el efecto. Pero casi siempre la voluntad se confunde con el acontecimiento como su puesta en escena retrospectiva, de la misma manera que la secuencia de un sueño ilustra la sensación física del cuerpo dormido. De todos modos, sea cual sea la voluntad, los acontecimientos posteriores dependerán siempre de lo fatal, es decir, de lo que os sucede, suerte o desdicha, por inadvertencia —pero no sin un encadenamiento secreto.

¿Por qué, en tal caso, deberíamos querer? ¿Por qué deberíamos desear? No podemos dejar de hacerlo. Tenemos que contribuir con el deseo o con la voluntad al vencimiento de un mundo en el que ni uno ni otra pintan nada. Es nuestra contribución involuntaria a nuestro propio destino. Este impulso es tan grande en el hombre, según Nietzsche, que, por miedo a no desear nada, preferirá el deseo de la nada, convirtiéndose así, a través del despliegue de una voluntad sin objeto, en el agente más seguro de esa continuidad de la nada que es la prolongación del crimen original.

«¿Por qué existe la nada en lugar de algo?» Finalmente, no hay respuesta a eso, ya que la nada procede del mito, del crimen original, mientras que el algo procede de lo que se ha dado en llamar la realidad. Ahora bien, lo real nunca es seguro. La pregunta pasa a ser entonces no «¿De dónde viene la ilusión?», sino «¿De dónde viene lo real?». ¿Cómo es posible que exista incluso un efecto de lo real? Ahí está el verdadero enigma. Si el mundo es real, ¿cómo es posible que no sea desde hace mucho tiempo racional? Si sólo es ilusión, ¿cómo puede llegar a engendrarse un discurso de lo real y de lo racional? Pero ¿existe precisamente otra cosa aparte de un discurso de lo real y de lo racional? ¿Es posible que no haya existido nunca ningún progreso hacia algo más de ciencia, de conciencia y de objetividad, y que todo eso sólo haya sido el discurso de intelectuales y de ideólogos a quienes desde hace tres siglos ha proporcionado un beneficio considerable?

El mismo problema se plantea en las ciencias físicas. Bruno Jarrosson: «La primera reacción de los padres de la física cuántica ante las aberraciones que salían de sus ecuaciones (hundimiento del universo de referencia: tiempo, espacio, principio de identidad, del tercero excluido, inseparabilidad, ilocalización de las partículas) fue la de considerar el mundo microscópico como radicalmente extraño y misterioso. Semejante interpretación no es, sin embargo, la más lógica, ya que el mundo microscópico debe ser tomado tal cual es. Si no podemos deducir de él una concepción del mundo macroscópico, el misterio reside en tal caso en el mundo macroscópico. A partir de ahí, tenemos que pensar que lo más extraño no es la extrañeza del mundo microscópico, sino la no extrañeza del mundo macroscópico. ¿Por qué los conceptos de identidad, de tercero excluido, de tiempo y de espacio son operativos en el mundo macroscópico? Eso es lo que hay que explicar.» («Del micro al macro: el misterio de las evidencias.»)

Al haberse hecho ininteligible el universo de referencia, la razón sólo puede plantearse a sí misma, ya que forma parte de él, la cuestión de su propia existencia: ¿cómo puede existir

un tiempo mensurable, una separación de los elementos y de los cuerpos? ¿Cómo, dado el principio de incertidumbre, puede existir un objeto y un sujeto de la ciencia?

De igual manera lo real, convertido en ininteligible, plantea a la razón, que forma parte de ello, una pregunta irresoluble: ¿cómo es posible que puedan funcionar los conceptos de realidad, de objetividad, de verdad, de causalidad, de identidad? ¿Por qué parece existir algo en lugar de nada?

Pero de hecho no hay nada.

¿Por qué existe voluntad en lugar de no voluntad?

Pero no existe voluntad. No existe lo real. No hay algo. Hay nada. Es decir, la ilusión perpetua de un objeto inaprehensible, y del sujeto que cree aprehenderlo. La ilusión de una Cosa, y de una causalidad racional, reconfortante sin duda para nuestro intelecto, pero inimaginable en cualquier otro universo, incluido el universo micro—físico. Como dice Updike: «Dios sólo es responsable de lo que podemos ver y oír, pero en modo alguno de lo que existe en el mundo microscópico.»

Así que no sirve de nada querer reconciliar el orden de la voluntad y el orden del mundo, en provecho filosófico de éste. Existe la continuidad del mundo que nosotros vemos y la continuidad del mundo que en secreto no es nada y no significa nada. Ésta no existe hablando estrictamente. No puede comprobarse, sólo puede delatarse, transparentarse como el mal, bizquear a través de las apariencias. No hay dialéctica entre los dos órdenes. Son extraños entre sí.

LA ILUSIÓN RADICAL. Extirpar todo sortilegio del pensamiento, de eliminar todo principio del mal, es tan absurdo como el de eliminar toda concupiscencia, incluso en sueños.

Si la herejía de las apariencias es nuestro crimen original, cualquier veleidad racional de eliminarla es el síntoma de un gran error de la voluntad, de una aberración del deseo. De todos modos, es insoportable. Y para conjurarla hay que realizar el mundo, darle fuerza de realidad, hacerle existir y significar a cualquier precio, eliminar de él cualquier carácter secreto, arbitrario, accidental, expulsar sus apariencias y extraer su sentido. Apartado de cualquier predestinación para devolverle a su fin y a su eficacia máxima, atrancarlo de su forma para devolverlo a su fórmula, a simulación es exactamente esta gigantesca empresa de desilusión —literalmente: de ejecución de la ilusión del mundo en favor de un mundo absolutamente real.

Solo puede responderse a la fantasmagoría de los trasmundos, de los cuales el último y más sutil es la síntesis artificial de éste, con la ilusión superior de nuestro mundo.

Por consiguiente, lo que se opone a la simulación no es lo real, que no es más que un caso particular sino la ilusión. Y no hay crisis de la realidad, muy al contrario: de lo real siempre habrá más y que esta producido y reproducido por la simulación y no es en sí más que un modelo de simulación. La proliferación de la realidad como de una especie animal, sobrepujándola, sobre la insignificancia con la nada, sobre lo visible con la apariencia, sobre lo falso se habrían eliminado los predadores naturales, constituye nuestra auténtica catástrofe. Es el destino fatal de un mundo objetivo.

Es imposible reducir la ilusión radical del mundo. La ilusión de reducirla es la ilusión secundaria de la denegación y de la transformación del mundo. Pero es posible bajar a nivel de una quimera que nos aleja de lo verdadero de aquello con que se distrazan las quimeras para ocultar lo que son. Pero la ilusión del mundo es la manera que tienen las cosas de sus propias huellas, dando lugar a la desviación, a la imperfección, al crimen original. Es posible que exista una astucia del mundo, como existe una astucia de la historia, se ofrezca y desaparece y desaparece sin dejar traslucir nada. Se despliegan sin preocuparse por su caso, y se olvidara por su existencia. Hacen señales, pero no se dejan descifrar. En la simulación por desaparición, en ese gigantesco dispositivo de sentido, de cálculo y de eficiencia que engloba todos nuestros artificios técnicos incluyendo la actual realidad virtual, se ha perdido la ilusión del signo en favor de su operación. La indiferenciación afortunada de lo verdadero y lo falso, de lo real y lo irreal, cede ante el simulacro que, en cambio, consagra la indiferenciación desafortunada de lo verdadero y lo falso, de lo real y sus signos, el destino desafortunado, necesariamente desafortunado, del sentido en nuestra cultura.

Seguimos fabricando sentido, incluso cuando sabemos que no existe. Queda por saber, además, si la ilusión del sentido es una ilusión vital o una ilusión destructora del mundo y del propio sujeto. Sea como sea, frente a la estrategia del sujeto, el mundo desarrolla otra mucho más sutil y paradójica, que consiste en ofrecerse para lo que es, cuando no es. Frente al sujeto, irreductible productor de sentido, está el mundo, inagotable productor de ilusión —incluida sin duda la del sentido, con la complicidad involuntaria del sujeto.

No hay final para esta carrera desenfundada sobre la banda de Moebius donde la superficie del sentido pasa perpetuamente a la de la ilusión —salvo si la ilusión del sentido dominara definitivamente, lo que terminaría con el mundo.

Toda nuestra historia habla de este montaje de la razón, a su vez en trance de desmontarse. Nuestra cultura del sentido se hunde bajo el exceso de sentido, la cultura de la realidad se hunde bajo el exceso de realidad, la cultura de la información se hunde bajo el exceso de información. Amortajamiento del signo y de la realidad en el mismo sudario.

Intentan persuadirnos de la buena finalidad ineluctable de la técnica, de que hagamos como si el entorno artificial fuera una segunda naturaleza, de que seleccionemos exclusivamente los reflejos automáticos, de acuerdo con las modalidades de una especie de código genético mental. Intentan borrar cualquier reflejo sobrenatural del pensamiento, del pensamiento que reacciona instintivamente a la ilusión del mundo, que vuelve las apariencias contra la realidad, que juega con la ilusión del mundo en contra del propio mundo: la inteligencia maniquea del mal, la inteligencia del mundo como maquinación. Se dice: el estado de naturaleza es impensable, ya que el pensamiento no existe. Pero a eso es precisamente hacia lo que tendemos: un estado de inteligencia operacional pura, y por tanto de desilusión radical del pensamiento.

EL GÉNESIS EN TRAMPANTOJO

Conocemos la paradoja de Bertrand Russell, expuesta en *Analysis of Mind*, según la cual el mundo habría sido creado hace escasos minutos, pero provisto de una humanidad que recuerda un pasado ilusorio.

Podemos resucitar a este respecto la hipótesis de P. H. Gosse, naturalista inglés del siglo XIX, formulada en su libro *Omphalos* (comentado por Stephen J. Gould en *La sonrisa del flamenco*), según la cual todas las huellas geológicas y fósiles del origen y la evolución de las especies, incluida la especie humana, son una simulación de la misma época que la creación del mundo por Dios de acuerdo con la Biblia, hace cinco mil años.

Todo lo que parece remontarse más atrás, hasta las profundidades del tiempo, sería una puesta en escena imaginada por la magnanimidad de Dios, para conceder un origen y una historia a nuestro mundo, y destinada a crearnos la ilusión del paso del tiempo. Dios habría regalado a los hombres un pasado para suavizar la confrontación insoportable con el mundo tal como es, salido del abuso de autoridad de una voluntad superior. Ni siquiera imaginamos la brutalidad del acto creador, pero Dios quizá la ha tenido en cuenta, y ha regalado a modo de compensación un simulacro de historia, para hacer soportable al hombre su propia existencia. Está claro que podemos preguntarnos: ¿Dios sintió realmente compasión por la especie humana, o bien se trata de una broma gratuita, para reírse del hombre una vez más, seduciéndole con el fruto prohibido del conocimiento de sus propios orígenes, cuando sólo se trataba de un espejismo?

En cualquier caso, la proposición de Gosse es extraordinaria: para asegurar las revelaciones de la Biblia, convierte a Dios en un genio maligno de la simulación. ¿No es una sutil impiedad? Dios habría podido limitarse a crear el mundo sin inventar esta anamorfosis en trampantojo. Así que sólo puede tratarse de un efecto de su placer maligno. Se convierte de repente en muy simpático, aunque sea a costa de los futuros arqueólogos, condenados a una incertidumbre definitiva, ya que Gosse afirma claramente que «esos estratos y esos fósiles concretados por Dios en la piedra, mediante un acto instantáneo *ex nihilo*, son tan auténticos como si fueran la manifestación del transcurso del tiempo real». Si el pasado irreal no es menos verdadero que nuestra realidad objetiva, entonces ésta no es más verdadera que ese pasado irreal. Es el momento de decir, siguiendo el Eclesiastés: «El simulacro no es lo que oculta la verdad, es la verdad la que oculta que no existe. El simulacro es verdadero.»

Afortunadamente, todo eso es falso, dictado por una fe ciega e inconsecuente. Sin embargo, si apartamos el prejuicio de la fe para retener únicamente la hipótesis de la simulación, el pensamiento de Gosse comunica con unos horizontes asombrosos y con una eventualidad muy seria. Adquiere incluso el aspecto de una profecía, pues su hipótesis está a punto de cumplirse: todo nuestro pasado está a punto de caer en el simulacro fósil, pero es el hombre quien ha heredado el genio maligno del artificio que pertenecía a Dios. La reconstitución virtual de la génesis de la especie corre a cargo actualmente del propio hombre, y está en trance de ser la realidad virtual tanto de nuestro pasado como de nuestro futuro.

No sólo nuestros fósiles están catalogados, inventariados, interpretados y reinterpretados al capricho de las hipótesis y de los ciclos de moda científicos, sino que todo adquiere el aspecto de un trabajo cinematográfico (montaje, encuadres, iluminación, secuencias, fundidos encadenados) sobre un material geo— y arqueológico cuya realidad objetiva se hace impalpable. Ocurre con esos vestigios como con las partículas micro físicas, que no tienen más existencia que las huellas que dejan en nuestras pantallas.

La acumulación de las huellas y de las hipótesis contradictorias deja el mismo sabor de incertidumbre, de credibilidad relativa. La objetividad de esos vestigios está fuera de discusión. El problema está en su estatuto de realidad y, por tanto, de prueba, su estatuto de objetos convertidos de repente en increíbles por la propia agudeza de su inventario y de los métodos de análisis. Hiperrealidad de las huellas, como de cualquier «material» examinado hasta el

detalle —cualquier exploración «científica» acaba con el exterminio de su objeto real.

Evidentemente, ya no es Dios quien dirige todo eso, como en el caso de Gosse. Es nuestro propio aparato de conocimiento, mediante el cual estamos a punto de volatilizar las huellas de nuestra existencia, de hurtar las pruebas de nuestro mundo sensible. Hemos sustituido al Dios de Omphalos en la invención de un pasado definitivamente ficticio, aunque sigue habiendo una diferencia en los caminos de la simulación, ya que si bien el Dios ilusionista de Gosse había inventado de pies a cabeza las huellas del pasado de la especie, su creación, en cambio, inauguraba un mundo real y una historia. Una vez instaladas, las cosas se mueven hacia su destino final, sin prejuicio de su pasado ilusorio. Este efecto especial de la imaginación divina o de la ironía del Creador carece de incidencia sobre su estado actual. Nosotros, por el contrario, ya no formamos parte de la realidad y de la simulación. Para nosotros el ombligo de Adán (que no tenía por qué existir, ya que él no había nacido de una mujer, pero que debía ser representado en las pinturas para que se anulara la arbitrariedad divina del acto original), para nosotros la cuestión del ombligo de Adán ni se plantea: a toda la especie humana hay que dotarla de un ombligo en trampantojo, en la medida en que ya no queda huella, entre nosotros, de ningún cordón umbilical que nos uniría al mundo real. Durante un cierto tiempo todavía seguiremos naciendo de una mujer, pero no tardaremos en regresar, con la generación *in vitro*, a la condición «anomphálica» de Adán: los futuros «humanos» ya no tendrán ombligo.

Desde un punto de vista metafórico, ya estamos en «el ombligo de los limbos». No sólo las huellas de nuestro pasado se han vuelto virtuales, sino que nuestro propio presente está entregado a la simulación. Es como si el Dios de Gosse, mucho más maligno y diabólico aún de lo que él había imaginado, hubiera llevado, en su impenetrable intención humorística, su simulación divina hasta las fronteras del futuro. O, dicho de otra manera, esta simulación del pasado ya no sería, a fin de cuentas, una buena broma, sino la consecuencia implacable de la simulación generalizada de nuestra vida presente, la extensión lógica de nuestra Virtual Reality.

Toda esta alegoría teológica envuelve problemas muy actuales. No es indiferente que esta simulación sea la obra de un Dios bienhechor o la trampa de un Dios maligno. No es indiferente saber si la ilusión virtual por la que nos adentramos es una ilusión benéfica o si, avanzando en este sentido, no hacemos más que hundirnos en la estratagema, de acuerdo con una elección, esta vez deliberada, de la especie humana, fascinada por la idea de inventarse un destino artificial. ¿O bien sueña con vengarse trastocando la creación divina, alterándola con una simulación sistemática, convirtiendo el universo en un artefacto total, a modo de burla del Juicio Final?

Dios, al escamotear el proceso de la evolución, había protegido al hombre de un final ineluctable, pues, paradójicamente, la única protección contra la muerte es haber sido creado *ex nihilo*, lo que preserva las posibilidades de una resurrección no menos milagrosa, mientras que si somos el fruto de una evolución tenemos que desaparecer al final del recorrido. El abuso de autoridad del Génesis es la garantía de una inmortalidad futura, mientras que la genealogía de la especie condena a ésta a desaparecer con el tiempo. Y todo nuestro problema, en nuestro esfuerzo por engendrar un mundo real, es, en el fondo, idéntico al de Dios: no desesperar a la especie humana con la constatación de su existencia real y de su finitud.

Para Gosse, la cosa es sencilla: la realidad existe debido a la autoridad de Dios. Pero ¿qué hacer si ese mismo Dios es capaz de crear simultáneamente lo verdadero y lo falso? (Ni siquiera es una manipulación diabólica, ya que la semilla de la ilusión ha venido del propio Dios.) En tal caso, ¿quién nos asegura que nuestro mundo no es tan falso como el simulacro de mundo anterior? De repente, toda la extensión de la realidad —presente, pasado y futuro— pasa a ser sospechosa. Si Dios es *capaz* de hacer surgir un señuelo perfecto de la era anterior al Génesis, nuestra realidad actual será siempre imposible de comprobar. No es, pues, una hipótesis científica.

LA ESCRITURA AUTOMÁTICA DEL MUNDO

El crimen perfecto es el de una realización incondicional del mundo mediante la actualización de todos los datos, mediante la transformación de todos nuestros actos, de todos los acontecimientos en información pura; en suma: la solución final, la resolución anticipada del mundo por clonación de la realidad y exterminación de lo real a manos de su doble.

Éste es exactamente el tema del relato de Arthur Clarke sobre los nueve mil millones de nombres de Dios. Una comunidad de monjes del Tíbet lleva siglos transcribiendo esos nueve mil millones de nombres de Dios, al final de lo cual el mundo se completará y terminará. La tarea es molesta, y los monjes, fatigados, acuden a los técnicos de IBM, cuyos ordenadores hacen el trabajo en pocos meses. En cierto modo, la historia del mundo se completa en un tiempo real mediante la operación de lo virtual. Desgraciadamente, significa también la desaparición del mundo en tiempo real, pues, de repente, la promesa del final se cumple, y los asustados técnicos, que no se lo creían, ven, al bajar al valle, cómo las estrellas se van apagando una tras otra.

Tal vez sea eso, en efecto, lo que nos aguarda al término de esta transfiguración técnica del mundo: su final acelerado, su resolución inmediata; éxito final del milenarismo moderno, pero sin esperanza de salvación, de apocalipsis o de revelación. Simplemente apresurar el vencimiento, acelerar el movimiento hacia una desaparición pura y simple. La especie humana, sin saberlo, se vería investida, al igual que los técnicos de IBM, de esta noble tarea: desencadenar, agotando todas sus posibilidades, el código de desaparición automática del mundo.

Es la idea misma de lo Virtual.

Vivid vuestra vida en tiempo real; vivid y sufrid directamente en la pantalla. Pensad en tiempo real; vuestro pensamiento es inmediatamente codificado por el ordenador. Haced vuestra revolución en tiempo real, no en la calle, sino en el estudio de grabación. Vivid vuestra pasión amorosa en tiempo real, con vídeo incorporado a lo largo de su desarrollo. Penetrad en vuestro cuerpo en tiempo real: endovideoscopia, el flujo de vuestra sangre, vuestras propias vísceras como si estuvierais allí.

Hada se le escapa. Siempre hay una cámara oculta en algún sitio. Pueden filmarte sin que lo sepas. Pueden llamarte a repetirlo todo delante de cualquier cadena de televisión. Crees que existes en versión original, sin saber que sólo eres un caso especial del doblaje, una versión excepcional para los *happy few*. Estás bajo la mirada de una retransmisión instantánea de todos los hechos y gestos en cualquier canal. Antes lo habríamos vivido como control policial. Hoy se vive como promoción publicitaria.

De todos modos, la cámara virtual está en la cabeza. No hay necesidad de medio para reflejar nuestros problemas en tiempo real: cada una de las existencias se telepresenta a sí misma. Hace mucho que la televisión y los media salieron de su espacio mediático para asaltar la vida «real» desde dentro, exactamente de la misma forma que lo hace el virus con una célula normal. No hace falta casco ni combinación digital: nuestra voluntad acaba por moverse en el mundo como en una imagen de síntesis. Todos hemos engullido nuestro receptor, lo que produce intensos efectos de interferencia debidos a la excesiva proximidad de la vida y de su doble, al colapso del tiempo y la distancia. Trátese de la telepresencia, del psicodrama televisivo en directo o de la inmediatez de la información en todas las pantallas, siempre es el mismo movimiento de cortocircuito de la vida real.

La virtualidad no es como el espectáculo, que seguía dejando sitio a una conciencia crítica y al desengaño. La abstracción del «espectáculo», incluso para los situacionistas, jamás era inapelable, mientras que la realización incondicional lo es, pues nosotros ya no estamos alienados ni desposeídos, poseemos toda la información. Ya no somos espectadores, sino actores de la performance, y cada vez más integrados en su desarrollo. Podíamos afrontar la irrealidad del mundo como espectáculo, pero nos hallamos indefensos ante la extrema realidad de este mundo, ante esta perfección virtual. De hecho, estamos más allá de cualquier

desalienación. Es la forma nueva del terror, respecto a la cual las angustias de la alienación eran muy poca cosa.

Hemos criticado todas las ilusiones, metafísica, religiosa, ideológica; fue la edad de oro de una desilusión alegre. Sólo ha quedado una: la ilusión de la propia crítica. Los objetos cuestionados por la crítica —el sexo, el sueño, el trabajo, la historia, el poder— se han vengado con su misma desaparición, produciendo a cambio la ilusión consoladora de la verdad. Como a la ilusión crítica ya no le quedaban víctimas por devorar, se ha devorado a sí misma. Más aún que las máquinas industriales, los mecanismos del pensamiento están en paro técnico. Al final de su carrera, el pensamiento crítico se enrosca sobre sí mismo. De perspectiva pasa a ser umbilical. Sobreviviéndose a sí mismo, ayuda de hecho a sobrevivir a su objeto. De la misma manera que la religión se ha realizado definitivamente en otras formas, irreli- giosas, profanas, políticas, culturales, en las que es ilocalizable como tal (incluyendo el revival actual, en el que toma la máscara de la religión), también la crítica de las técnicas virtuales enmascara el hecho de que su concepto está destilado por doquier en la vida real en dosis homeopáticas. Al denunciar su espectralidad, al igual que la de los media, se da a entender que habría en algún lugar una forma original de la existencia vivida, cuando si la tasa de realidad baja de día en día es porque el propio médium ha pasado a la vida, convertido en ritual común de la transparencia. Toda esa parafernalia digital, numérica, electrónica, no es más que el epifenómeno de la virtualización de los seres en profundidad. Y si impresiona tanto a la imaginación colectiva es porque ya nos encontramos no en algún otro mundo, sino en esta misma vida, en el estado de socio —de foto—, de videosíntesis. Lo virtual y los media son nuestra función clorofílica. Y si ahora ya se puede fabricar un clon de un actor célebre, al que se hará actuar en su lugar, es porque hace ya mucho tiempo que se había convertido, sin saberlo, en su propia réplica, en su propio clon antes de que fuera clonado.

Toda esta fauna mediática de las tecnologías de lo virtual, y este *reality show* perpetuo, tienen un antepasado: el *ready-made*. Todos los que son extraídos de su vida real para interpretar su psicodrama sidoso o conyugal en la tele tienen por antepasado el portabotellas de Duchamp, que éste extrae de igual forma del mundo real para conferirle en otro lugar, en un campo que convenimos en llamar arte, una hiperrealidad inefable. *Acting-out* paradójico, cortocircuito instantáneo. El portabotellas, exinscrito de su contexto, de su idea y de su función, se hace más real que lo real (hiperreal) y más arte que el arte (transestética de la banalidad, de la insignificancia y de la nulidad en la que se verifica actualmente la forma pura e indiferente del arte).

Cualquier objeto, individuo o situación es hoy un *ready-made* virtual, en la medida en que de cualquiera de ellos puede decirse lo que Duchamp dice, en el fondo, del portabotellas: existe, lo he encontrado. Así es como cada uno de nosotros es invitado a presentarse tal cual es y a interpretar su vida en directo en la pantalla, de la misma manera que el *ready-made* interpreta su papel tal cual es, en directo, en la pantalla del museo. Los dos, por otra parte, se confunden en la iniciativa de nuevos museos que se preocupan ya no de llevar a la gente ante la pintura —*baza* conseguida, pero no suficientemente interactiva, y excesivamente «espectacular»— sino al interior de la pintura, en la realidad virtual del *Déjeuner sur l'herbe* por ejemplo, de la que podrán disfrutar así en tiempo real, y eventual—mente interactuar con la obra y con los personajes.

El mismo problema con los *reality shows*: hay que llevar al telespectador no delante de la pantalla (siempre ha estado allí: es incluso su coartada y su refugio), sino al interior de la pantalla, al otro lado de la información. Hacerle operar la misma conversión de Duchamp con su portabotellas, trasladándole tal cual es al otro lado del arte, creando así una ambigüedad definitiva entre el arte y lo real.

Actualmente, el arte sólo es esta confusión paradójica entre los dos, y la intoxicación estética que de ahí resulta. De la misma manera, la información sólo es la confusión paradójica del acontecimiento y el medio, y la incertidumbre política que de ahí resulta. Así es como todos nos hemos convertido en *ready-made*. Hipostasiados como el portabotellas, disecados en nuestra identidad estéril, museificados vivientes, como esas poblaciones enteras transfiguradas *in situ* por decreto estético o cultural, clonadas a nuestra imagen y semejanza por la Alta

Definición, y condenadas por esta exacta semejanza a la estupefacción mediática de igual manera que el *ready-made* está condenado a la estupefacción estética. Y al igual que el *acting-out* de Duchamp da acceso al grado cero, pero generalizado, de la estética, donde cualquier residuo aparece como obra de arte, con la consecuencia de que cualquier obra de arte aparece como desecho, también este *acting-out* mediático da acceso a una virtualidad generalizada, que termina con lo real mediante su promoción de todos los instantes.

El concepto clave de esta Virtualidad es la Alta Definición. La de la imagen, pero también la del tiempo (el Tiempo Real), la música (la Alta Fidelidad), el sexo (la pornografía), el pensamiento (la Inteligencia Artificial), el lenguaje (los lenguajes numéricos), el cuerpo (el código genético y el genoma). Por doquier la Alta Definición marca el paso, más allá de cualquier determinación natural, hacia una fórmula operativa —«definitiva» precisamente—, hacia un mundo en el que la sustancia referencial se hace cada vez más escasa. La más alta definición del medio corresponde a la más baja definición del mensaje; la más alta definición de la información corresponde a la más baja definición del evento; la más alta definición del sexo (el porno) corresponde a la más baja definición del deseo; la más alta definición del lenguaje (en la codificación numérica) corresponde a la más baja definición del sentido; la más alta definición del otro (en la interacción inmediata) corresponde a la más baja definición de la alteridad y el intercambio, etc.

La imagen de alta definición. Nada que ver con la representación, y menos aún con la ilusión estética. Toda la ilusión genérica de la imagen es aniquilada por la perfección técnica. Holograma o realidad virtual o imagen tridimensional, no es más que la emanación del código digital que la genera. No es más que la rabia de conseguir que una imagen deje de ser una imagen, es decir, precisamente lo que arrebatara una dimensión al mundo real.

Desde siempre, del mudo al sonoro, y después al color, al relieve y a la gama actual de los efectos especiales, la ilusión cinematográfica se ha ido escapando en pos de la *performance*. Ya no hay vacío, ya no hay elipsis, ya no hay silencio. Cuanto más nos acercamos a esta definición perfecta, a esta perfección inútil, más se pierde la fuerza de la ilusión. Basta con pensar, para convencerse de ello, en la Ópera de Pekín, donde, con el simple movimiento de sus cuerpos, el anciano y la muchacha escenificaban la extensión del río, o donde, en la escena del duelo, los dos cuerpos rozándose sin tocarse con sus armas hacían físicamente palpables las tinieblas en que se desarrollaba el duelo. Allí, la ilusión era total, un éxtasis físico y material más que estético o teatral, precisamente porque se había eliminado cualquier presencia realista de la noche y del río. Hoy, el escenario sería alimentado con toneladas de agua, y el duelo sería rodado en la oscuridad con infrarrojos.

El Tiempo Real: proximidad instantánea del evento y su doble en la información. Proximidad del hombre y su acción a distancia: resuelto todos vuestros asuntos con la otra punta del mundo a través de un ectoplasma. Al igual que cada uno de los detalles del holograma, cada uno de los instantes del tiempo real está microscópicamente codificado. Cada una de las parcelas del tiempo concentra la información total relativa al evento, como si se la dominara en miniatura desde todos los lados a la vez. Ahora bien, la réplica instantánea de un evento, de un acto o de un discurso, su transcripción inmediata tiene algo de obsceno, ya que el retraso, la demora, el suspense son esenciales para la idea y para la palabra. Todos estos intercambios inmediatamente contabilizados, catalogados, almacenados, al igual que la escritura en el tratamiento de textos, todo eso demuestra una compulsión interactiva que no respeta el tiempo ni el ritmo del intercambio (sin hablar del placer), y conjuga en la misma operación la inseminación artificial y la eyaculación precoz.

Existe una incompatibilidad profunda entre el tiempo real y la regla simbólica del intercambio. Lo que rige la esfera de la comunicación (interface, inmediatez, abolición del tiempo y la distancia) no tiene ningún sentido en la del intercambio, donde la regla exige que lo que se da jamás sea devuelto inmediatamente. Hay que devolverlo, pero jamás al instante. Sería una ofensa grave, mortal. No existe la interacción inmediata. El tiempo es precisamente lo que separa los dos momentos simbólicos y suspende su resolución. El tiempo no diferido, el «directo», es inexplicable. Así pues, todo el campo de la comunicación pertenece al orden de lo inexplicable, ya que todo en él es interactivo, dado y devuelto sin retraso, sin ese suspense,

siquiera ínfimo, que constituye el ritmo temporal del intercambio.

La Inteligencia Artificial. Es el pensamiento finalmente realizado, plenamente materializado por la interacción incesante de todas las virtualidades de análisis, de síntesis y de cálculo, de la misma manera que el tiempo real se define por la interacción incesante de todos los instantes y todos los actores. Operación de alta definición: la información que resulta de ahí es más verdadera que lo verdadero; es verdadera en tiempo real. Por ese motivo es fundamentalmente insegura. Que la Inteligencia Artificial patine en una definición demasiado alta, en una sofisticación delirante de los datos y de las operaciones, no hace más que confirmar que se trata de la utopía realizada del pensamiento.

Están a punto de llegar, además, los ordenadores que obedecerán el pensamiento. Esta forma extrema amenaza con dar unos resultados extraños. ¿En qué umbral de conciencia, o de formalización, intervendrá la máquina? Amenaza con conectar, por anticipación refleja, con los pensamientos subconscientes, casi inconscientes, con las fantasías más primitivas, al igual que el doble del estudiante de Praga, que siempre llegaba antes que él, convirtiendo en actos sus más oscuras veleidades. De ese modo, nuestros «pensamientos» serán actualizados antes incluso de existir, exactamente igual que el evento en la información. La consecuencia, si tenemos que llegar a ese punto, sería que todo el sistema del pensamiento no tardaría en alinearse sobre el de la máquina. Acabaría por pensar sólo lo que la máquina puede captar y tratar, o aquellos que la máquina solicitara. Ya ocurre así con los ordenadores y la informática. En la interface generalizada, el propio pensamiento se convertirá en realidad virtual, en el equivalente de las imágenes de síntesis o de la escritura automática de los tratamientos de textos.

¿Inteligencia Artificial? No contiene ni la sombra de un artificio, ni la sombra de un pensamiento de la ilusión, de la seducción, del juego del mundo, mucho más sutil, más perverso, más arbitrario. Ahora bien, el pensamiento no es una mecánica de las funciones superiores, ni una gama de reflejos operativos. Es una retórica de las formas, de la ilusión inestable y de las apariencias; una anamorfosis del mundo, y no un análisis. La máquina informática y cerebral, por su parte, no es dueña de las apariencias, sólo domina el cálculo, y su tarea, al igual que la de todas las máquinas cibernéticas y virtuales, consiste en destruir esta ilusión esencial mediante la falsificación del mundo en tiempo real.

De la misma manera que la ilusión de la imagen desaparece en su realidad virtual, que la ilusión del cuerpo desaparece en su inscripción genética, que la ilusión del mundo desaparece en su artefacto técnico, en la Inteligencia Artificial también desaparece la inteligencia (sobre)natural del mundo como juego, como señuelo, como maquinación, como crimen, y no como mecanismo lógico o máquina cibernética refleja, de la que el cerebro humano sería el espejo y el modelo.

Final de la ilusión salvaje del pensamiento, de la actuación, de la pasión, final de la ilusión del mundo y de su visión (y no de su representación), final de la ilusión del Otro, del Bien y del Mal (sobre todo del Mal), de lo verdadero y de lo falso, final de la ilusión salvaje de la muerte, o de la de existir a cualquier precio: todo eso queda volatilizado en la telerrealidad, en el tiempo real, en las tecnologías sofisticadas que nos inician en los modelos, en lo virtual, en lo contrario de la ilusión —en la desilusión total.

En el reino de las sombras, ya nadie la tiene y no se corre el riesgo de desgarrarla pisándola, como Peter Schlemihl. Lo que puede ocurrir, en cambio, es que no sean ya los cuerpos los que proyectan su sombra, sino las sombras las que proyecten su cuerpo, los cuales sólo serían la sombra de una sombra. Algo que ya ocurre en el caso de nuestra realidad virtual, que sólo es la puesta en circulación, *sub specie corporis*, *sub specie realitatis*, de la abstracción y de los datos numéricos de la vida. Al igual que en aquella otra fábula en la que el diablo volvía a poner en circulación la sombra del estudiante que éste le había vendido, bajo la forma viviente de un Doble del que el estudiante sólo era el suplente.

Quimera paradójica esta operación virtual del mundo. Declinación mundial de todos los datos, fantasía idéntica a la de la declinación de los nombres de Dios; quimera en la que nos hundimos como en un sarcófago metálico, en estado de ingravidez, pensando en vivir, por la

gracia del Digital, todas las situaciones posibles. Fantasía de síntesis de todos los elementos, con los que intentamos forzar las puertas del mundo real.

Con la Realidad Virtual y todas sus consecuencias, hemos pasado al extremo de la técnica, a la técnica como fenómeno extremo. Más allá del final, ya no hay reversibilidad, ni huellas, ni siquiera nostalgia del mundo anterior. Esta hipótesis es mucho más grave que la de la alienación técnica, o el apresamiento heideggeriano. Es la de un proyecto de desaparición irreversible, en la más pura lógica de la especie. La de un mundo absolutamente real, en el que, contrariamente al artista de Michaux, habríamos sucumbido a la tentación de no dejar huellas.

Ésta es la baza de la Virtualidad. Y no cabe dudar de su ambición absoluta. Si llegara a su término, esta realización radical sería el equivalente de un crimen perfecto. Mientras que el crimen «original» nunca es perfecto y siempre deja huellas —nosotros mismos en tanto que seres vivos y mortales somos la huella de esta imperfección criminal—, el exterminio futuro, el que resultaría de una determinación absoluta del mundo y de sus elementos, no dejaría ninguna huella. Ni siquiera tendríamos la ocasión de desaparecer. Seríamos desintegrados en el Tiempo Real y la Realidad Virtual mucho antes de que las estrellas se apagaran.

Menos mal que todo eso es literalmente imposible. Irrealizable la Altísima Definición, en su ambición de producir imágenes, sonidos, información, cuerpos, en microvisión, en estereoscopia, como jamás habéis visto, como jamás veréis. Irrealizable la fantasía de la Inteligencia Artificial; el devenir—mundo del cerebro, el devenir—cerebro del mundo, que debería funcionar sin cuerpo, sin flaqueza, autonomizado, inhumano. Demasiado inteligente, demasiado extraordinario para ser cierto.

De hecho, no hay sitio a la vez para la inteligencia natural y para la inteligencia artificial. No hay sitio a la vez para el mundo y para su doble.

EL HORIZONTE DE LA DESAPARICIÓN

Cuando el horizonte desaparece, se levanta

el horizonte de la desaparición.

D. kamper

El hombre expulsa sin cesar lo que es, lo que siente, lo que significa ante sus propios ojos. Sea mediante el lenguaje, que tiene función de exorcismo, o mediante todos los artefactos técnicos que ha inventado, y en cuyo horizonte está a punto de desaparecer, en un proceso irreversible de transferencia y de sustitución. MacLuhan veía en las tecnologías modernas «extensiones del hombre», convendría verlas más bien como «expulsiones del hombre».

El término *acting-out* resume perfectamente esta especie de energía que tiende a liberarse de algo, y sin duda de ella misma en primer lugar. Liberarse de sus fantasías pasándolas a la realidad; no por ello se hacen más reales: el paso a la acción traduce simplemente la imposibilidad para la fantasía de permanecer como fantasía. Proyectarse en un mundo ficticio y aleatorio, que no tiene otro móvil que esta reacción violenta hacia nosotros mismos. Construirse un mundo virtual perfecto para estancar el mundo real. O también para que la historia se libere de sus incoherencias y de sus contradicciones en un único acontecimiento imprevisible cuyos protagonistas dan la impresión de ser meros figurantes —como los acontecimientos del Este, que no tienen sentido en sí, al no ser más que la liquidación de una situación imposible—. El exceso de positividad, de estimulación operativa de los sistemas actuales, nos precipita por doquier en esta especie de situación imposible en la que ya no estamos en posición de acción, sino de mera reacción, de operación refleja y de respuesta automática.

Ya no estamos alienados en el centro de una realidad conflictiva, somos expulsados, al contrario, por una realidad definitiva y no contradictoria. Expropiados de nuestros deseos por su misma realización. A la vez absorbidos, introyectados, y totalmente expulsados. Lévi—Strauss distinguía dos tipos de cultura: las que introyectan, absorben, devoran —las culturas antropofágicas—, y las que vomitan, eyectan, expulsan —las culturas antropeómicas, las culturas modernas—. Pero la nuestra, nuestra cultura contemporánea, parece realizar una brillante síntesis entre las dos, entre la integración más extrema, la de las funciones, los espacios, los hombres, y la eyección más radical, el rechazo casi biológico; el sistema que nos expulsa, a medida que nos integra, en innumerables prótesis técnicas, hasta la más reciente y admirable: la del pensamiento en la Inteligencia Artificial.

Acting-out de toda una sociedad atrapada en su fantasía de disipación de sí misma en energía pura, en circulación pura, sin más objetivo que esta *performance*, que esta liberación en el vacío, que esta movilidad a cualquier precio, de la que nosotros, las partículas vivas, los cuerpos vivos, sólo somos los residuos satelitizados.

Así, nos alejamos cada vez más del centro de gravedad (el nuestro, el del mundo). Alcanzamos los sistemas galácticos que se distancian entre sí a unas velocidades proporcionales a sus masas, ya que sólo en el interior de los sistemas reina la ley de la gravitación; en todo el resto reina la antigravitación, la atracción negativa. ¿De dónde sacamos nuestra energía, la que se moviliza en las redes, sino de la desmovilización de nuestro propio cuerpo, de la liquidación del sujeto y de la sustancia material del mundo?

Es posible que un día toda esta sustancia se transforme en energía, y toda esta energía en información pura. Será en cierto modo el *acting-out* definitivo, el *total achievement*, la solución final. Todo quedará a un tiempo acabado, realizado y expulsado al vacío. Entraremos, liberados de nosotros mismos, en el universo espectral y sin problemas. E—so es \a Gran

Virtualidad.

¿Cabe que para escapar a esa objetividad terrorífica del mundo lo estemos irrealizando y para escapar al ultimátum de un mundo real lo estemos volviendo virtual? Pues el concepto de realidad, si bien da fuerza a la existencia y a la felicidad, probablemente dé todavía mayor fuerza de realidad al mal y a la desdicha. En un mundo real, la muerte también se vuelve real, y segrega un pavor proporcionado. Mientras que en un mundo virtual nos ahorramos el nacimiento y la muerte, a la vez que una responsabilidad tan difusa y abrumadora que es imposible de asumir. Sin duda estamos dispuestos a pagar ese precio para ya no tener que ejercer perpetuamente la tarea aplastante *de* distinguir lo verdadero de lo falso, el bien del mal, etc. ¿Es posible que la especie humana esté colectivamente dispuesta a rechazar la angustia moral que de ahí se deriva, y que ha acabado por acumularse hasta la neurosis, así como el privilegio de la conciencia crítica en favor de una liquidación de las diferencias, de las categorías y de los valores? ¿Es posible que esté dispuesta al abandono de la trascendencia y de la metáfora en favor de los encadenamientos metonímicos? Se acabó la polaridad, la alteridad, el antagonismo: una superconductividad, una electricidad estática de la comunicación; ¿es posible que soslayemos la muerte a este precio, en el sudario transparente de una inmortalidad hecha a medida?

Queda la cuestión de saber si el proyecto técnico de la Virtualidad es una función ascendente de la especie humana o un momento de su vertiginosa desaparición (los dos no son incompatibles). ¿No habremos inventado un medio altamente desviado de radicalizar nuestra existencia dándole una posibilidad de desaparición total? Todas las demás culturas han dejado huellas. Nuestro propio crimen sería perfecto, ya que no dejaría huellas y sería irreversible.

¿Cuál es el deseo metafísico más radical, el goce espiritual más profundo? El de no estar ahí pero ver. Como Dios. Ya que Dios precisamente no existe, lo que le permite asistir al mundo en su ausencia. También a nosotros nos gustaría por encima de todo expurgar al mundo del hombre a fin de verlo en su pureza original. Vislumbramos ahí una posibilidad inhumana, que devolvería la forma pluscuamperfecta al mundo, sin la ilusión de la mente, y ni siquiera la de los sentidos. Una híper—reactividad exacta e inhumana, en la que podríamos disfrutar finalmente de nuestra ausencia, y del vértigo de la desencarnación. Si puedo ver el mundo más allá de mi desaparición, es que soy inmortal. Los mismos Inmortales acudían a mezclarse episódicamente con las peripecias del mundo, para disfrutar allí de su incógnito. Esto puede llevarnos a representar algún desastre colectivo sólo para verlo. Pero no tiene nada que ver con el instinto de muerte. Es la treta de Dios, que elude la cuestión de su existencia eclipsándole detrás de sus imágenes. Es la astucia del original que se eclipsa detrás de sus múltiples copias. Por el mero hecho de existir, nos hallamos desde el principio en una situación antropológica imposible. En ningún lugar podemos demostrar nuestra existencia ni su autenticidad. Estrictamente hablando, la existencia, el ser y lo real son imposibles. La única solución a esta situación, aparte del recurso metafísico a una voluntad superior (la de Dios, que ya no funciona), es el crimen. El crimen está en el arranque de todas las culturas como el *acting—out* por excelencia. Y en este sentido la propia empresa tecnológica puede aparecer como proyección criminal, *acting—out* sacrificial, exorcismo, una de esas formas excéntricas que desbaratan la gravedad de la existencia.

Otras culturas han sabido gestionar esta ilusión metafísica haciéndola circular, encargándose cada una de ellas de la vida de la otra al hilo de los rituales y de las generaciones. Mientras que nosotros, obsesionados por la realidad objetiva, descargamos nuestra ilusión de ser sobre la técnica. Jugamos ahí sin duda con la muerte del mismo modo que otras culturas lo hacían con el sacrificio. Pero ese sacrificio ya no despierta las mismas magias y los mismos sueños. Se parece más bien a un asesinato experimental, en el que el asesino y la víctima fueran operadores técnicos.

Pero ¿cabe decir que desaparecer es una función vital? ¿Cabe que reaccionemos así, como seres vivos, como seres mortales, a la amenaza de un universo inmortal, a la amenaza de una realidad definitiva? El despliegue tecnológico significaría que el hombre ha dejado de creer en su existencia propia y se ha decantado por una existencia virtual, un destino por procuración. Todos nuestros artefactos se convierten entonces en el lugar de la inexistencia del

sujeto, de su deseo de inexistencia, ya que un sujeto sin existencia propia es una hipótesis por lo menos tan vital como la de un sujeto dotado de una responsabilidad metafísica tal.

Vista desde esta perspectiva, la técnica se convierte en una aventura maravillosa, tan maravillosa como monstruosa se ve desde el lado contrario. Se convierte en un arte de desaparecer. Más que la transformación del mundo, su finalidad sería la de un mundo autónomo, plenamente realizado, del que podríamos finalmente retirarnos. Ahora bien, es imposible la perfección en el mundo natural, y el ser humano en concreto es una peligrosa imperfección. Si el mundo debe ser perfecto, hay que fabricarlo. Y si quiere adquirir esa clase de inmortalidad, también el ser humano debe confeccionarse como artefacto, expulsarse de sí mismo a una órbita artificial, en la que podrá gravitar eternamente.

Así es como soñamos con un mundo milagrosamente movido sin nuestra intervención, con seres autónomos que, lejos de escapar a nuestra voluntad, como en el caso del aprendiz de brujo, realizarían nuestro deseo de escapar a nuestra voluntad.

Así es como imaginamos ver a los ordenadores acceder a una autoprogramación inteligente. Entretanto, si bien les permitimos que lleguen a ser más inteligentes que nosotros, no les concedemos voluntad propia. No concebimos voluntad rival en ninguna otra especie, y para que cedamos el sitio a unos seres artificiales superiores es preciso que hasta su inteligencia sea la manifestación de nuestro deseo. Si bien Dios ha permitido que el hombre pueda plantearse la cuestión de su propia libertad, nosotros no admitimos que unos seres que hemos engendrado puedan plantearse la misma pregunta. Nada de libertad, nada de voluntad, nada de deseo, nada de sexualidad: en eso es precisamente donde los queremos perfectos. No les concedemos, sobre todo, lo que Dios ha acabado por dar al hombre: la inteligencia del Mal.

Parece, sin embargo, que estas máquinas «inteligentes» han olisqueado, si no el crimen y la falta, sí por lo menos los caminos oscuros del accidente y la catástrofe. Que se han dotado de algunos maleficios funcionales, virus electrónicos y otros efectos perversos, que las protegen de la perfección y les evitan, también a ellas, llegar al límite de sus posibilidades. El crimen perfecto habría consistido en inventar un mundo sin fallos y retirarse de él sin dejar huellas. Pero no lo conseguimos. Seguimos dejando por todas partes huellas —virus, lapsus, gérmenes y catástrofes—, signos de imperfección que son como la firma del hombre en el corazón del mundo artificial.

No sólo la Inteligencia Artificial, sino toda la elevada tecnología, ilustra el hecho de que, detrás de sus dobles y sus prótesis, sus clones biológicos y sus imágenes virtuales, el ser humano aprovecha para desaparecer. Como el contestador automático: «Estamos fuera. Deje un mensaje...» O el vídeo conectado con el televisor, que se encarga de ver la película en lugar de uno. De no haber existido esta posibilidad, nos habríamos creído obligados a verla, ya que siempre nos sentimos un poco responsables de las películas que no hemos visto, de los deseos que no hemos realizado, de las personas a las que no hemos contestado, de los crímenes que no hemos cometido, del dinero que no hemos gastado. Todo eso acaba por originar una masa de posibilidades rechazadas, y la idea de tener una máquina para almacenarlas y filtrarlas, en la que se mitigarán suavemente, es una idea profundamente tranquilizadora. Todas estas máquinas pueden ser llamadas virtuales, ya que son el filtro (en el doble sentido de la palabra) del poder virtual, el de la imagen, que casi siempre basta para nuestra felicidad.

Todas estas máquinas que quieren ser de interacción directa son de hecho de responsabilidad diferida, pues está claro que pienso ver esa película más adelante, pero casi nunca lo haré. Por otra parte, ¿estoy seguro de que tengo ganas de verla? A cambio, es seguro que la máquina debe funcionar. De modo que la amortización de la máquina coincide con la amortización del deseo. Todas esas máquinas son maravillosas. Devuelven al hombre una especie de libertad, le liberan del peso de su propia voluntad. Le liberan de la propia máquina, ya que muchas veces se conectan entre sí y funcionan en bucle. Le liberan de su propia producción: ¡qué alivio ver cómo se borran de golpe, por un capricho del ordenador (o por un acto fallido, lo que equivale a lo mismo), veinte páginas de texto almacenadas en la memoria! Jamás habrían tenido tanto valor si no hubieran tenido la suerte de desaparecer. Lo que el ordenador nos había dado —demasiado fácilmente tal vez—, nos lo quita con la misma facilidad. Todo queda en orden. Ecuación tecnológica de suma cero. Siempre se mencionan los efectos

perversos negativos, aquí la técnica asume un efecto perverso negativo (homeopático). El circuito integrado se cierra sobre sí mismo, asegurando en cierto modo el desvanecimiento automático del mundo.

A la ilusión trágica del destino preferimos la ilusión metafísica del sujeto y el objeto, de lo verdadero y lo falso, del bien y el mal, de lo real y lo imaginario, pero, en una fase última, preferimos aún más la ilusión virtual, la de lo ni verdadero ni falso, del ni bien ni mal, la de una indiferenciación de lo real y lo referencial, la de una reconstrucción artificial del mundo en la que, al precio de un desencanto total, disfrutaremos de una inmunidad total.

Pero ¿por qué querer escapar al destino, al orden de la desaparición? ¿Por instinto de conservación? Débil motivación. ¿Por desafío al orden natural y por la gloria del artificio? ¿Por la ilusión de cambiar el mundo o dominarlo? ¿Por la fantasía de aniquilar todo origen y sustituirlo por una autogeneración al infinito?

¿De dónde puede provenir esta compulsión de acabar con el mundo realizándolo, obligándolo a la objetividad material? ¿De dónde proviene la idea de modificarlo alterando hasta el código genético de la materia? La absurdidad de esta empresa ya se percibe en el genoma humano. Una vez descifrado, numerizado, hecho transparente y operativo, ¿qué mejor destino inventar para el hombre? ¿Qué destino dar al mundo en general, una vez que disponemos de él? Física y metafísicamente, no hay otro destino para el universo que el propio universo.

En nuestra voluntad de inventar el mundo real, de modo que sea transparente a nuestra ciencia y a nuestra conciencia, de modo que ya no se nos escape, nosotros no escapamos a esa transparencia mínima, convertida en la transparencia del mal, mediante la cual el destino en cualquier caso se realiza, difundiéndose a través de los intersticios mismos de esa transparencia que queríamos oponerle. Una vez más el cristal se venga.

Durante algún tiempo hemos mantenido el destino y la muerte a distancia, hoy refluyen a nosotros a través de las pantallas de la ciencia. Finalmente, gracias a un rodeo irónico, será tal vez la propia ciencia la que precipite el vencimiento. Pero evidentemente, al igual que el orden trágico, al fin reaparecido después de que se le creyera perdido en la ilusión cómica de la realidad, no se entenderá hasta el último momento.

La triste consecuencia de todo eso es que ya no sabemos qué hacer con el mundo real. Ya no vemos la necesidad de ese residuo, que se ha vuelto embarazoso. Problema filosófico crucial: lo real está en paro técnico. Ocurre, por otra parte, lo mismo que en el paro social: ¿qué hacer con la fuerza de trabajo en la era de la informática? ¿Qué hacer de ese desecho exponencial? ¿Relegarlo a los basureros de la historia? ¿Ponerlo en órbita, mandarlo al espacio? No nos liberaremos tan fácilmente del cadáver de la realidad. En último término, nos veremos obligados a convertirlo en una atracción especial, una puesta en escena retrospectiva, una reserva natural: «¡En directo de la realidad! ¡Visiten este mundo extraño! ¡Concédanse el estremecimiento del mundo real!»

¿Será posible que existan dentro de un tiempo los vestigios fósiles de lo real, de la misma forma que existen los de las eras geológicas pasadas? ¿Un culto clandestino de los objetos reales, venerados como fetiches, y que adquirirán de repente un valor mítico? El objeto antiguo ya aparece como objeto real en contraste con los objetos industriales, pero no es más que una prefiguración del tiempo en que el menor objeto sensible será tan precioso como una reliquia egipcia.

Desde hace algún tiempo estamos trabajando sólo para aquellos que nos descubrirán un día, a nosotros y a nuestra «realidad», como los vestigios de una época heteróclita, o misteriosa, igual que el cráneo de Piltdown: mezcla de cráneo de hombre de Neanderthal con mandíbula de australopitecus; eso es lo que descubrirán más adelante los arqueólogos de una era metafísica para la cual nuestros problemas resultarán tan ininteligibles como para nosotros el modo de vida y de pensamiento de las tribus neolíticas. El único problema será el de la datación y la clasificación, desde el fondo de las arqueotecas, convertidas en los campos de excavaciones de la Era del Digital. No sabemos qué carbono 14 permitirá, gracias a la

radiactividad moribunda de esos pocos vestigios, explicar la génesis de todos esos conceptos, sin hablar de su sentido, ya que mientras tanto habrá nacido otra cronología: el año cero de la Realidad Virtual. Todo lo anterior se habrá convertido en fósil. El propio pensamiento comienza ya a adquirir el aspecto de un objeto fósil, de huella arqueológica, digno de ser visitado como atracción especial, bajo el báculo de algún *think-operator*: «¡El pensamiento en tiempo real! ¡Concédase el escalofrío histórico del pensamiento!»

En el fondo no estamos tan lejos del Dios de Gosse, que entregaba a los hombres, llaves en mano, los signos de una historia anterior, ya que estamos a punto de fabricar la prehistoria de una época que ni siquiera contendrá recuerdo, hasta el punto de que todos esos vestigios podrán incluso pasar como sospechosos (como ya ocurrió en el siglo XIII con las pinturas rupestres) de haber sido fabricados *a posteriori* por impostores del siglo XXI, testimoniando en favor de una prehistoria antropológica oscura, y a fin de cuentas inútil: la de una inteligencia natural, afortunadamente sustituida por la Inteligencia Artificial.

LA CUENTA ATRÁS

Así pues, la realidad, el mundo real, sólo habrá durado un tiempo, el imprescindible para que nuestra especie lo hiciera pasar por el filtro de la abstracción material del código y el cálculo. Real desde hacía un tiempo, el mundo no estaba destinado a seguir siéndolo mucho más. Habrá cruzado la órbita de lo real en unos cuantos siglos, y no tardará en perderse más allá.

En términos meramente físicos, podemos decir que el efecto de realidad sólo existe en un sistema de velocidad y continuidad relativas. En sociedades más lentas, como las primitivas, la realidad no existe, no «cristaliza», a falta de una masa crítica suficiente. No hay suficiente aceleración como para que haya linealidad, y con ella causas y efectos. En las sociedades demasiado rápidas, como la nuestra, el efecto de realidad se difumina: la aceleración trastorna los efectos y las causas, la linealidad se pierde en la turbulencia, la realidad, en su continuidad relativa, ya no tiene tiempo de existir. Así pues, la realidad sólo existe en una determinada almena de tiempo y de aceleración, en una determinada ventana o en una determinada playa de los sistemas en expansión, en fase de «liberación», como lo estaban hasta ahora nuestras sociedades modernas, aunque estén a punto de dejar de estarlo —ya que la realidad se pierde de nuevo, de acuerdo con la anamorfosis de los mismos sistemas en expansión, en la ilusión, pero esta vez en la ilusión virtual.

Mientras tanto, aunque sólo sea una obra maestra en peligro, amenazada por el mismo adelanto de las ciencias y de las técnicas que han garantizado su preeminencia, la realidad del mundo es un hipótesis tranquilizadora, y, por ello, sigue dominando todavía hoy nuestro sistema de valores. El rechazo a la realidad es moral y políticamente sospechoso. El principio de simulación es el equivalente del principio del Mal. El auténtico escándalo reside en el atentado no tanto a la moral como al principio de realidad, y no estamos lejos de los procesos de la Edad Media, en los que la falta más grave que se imputaba a las brujas era, más que sucumbir al Mal, sucumbir a la ilusión del Mal y a su fantasmagoría.

Mientras tanto, no sólo las ciencias microfísicas y las técnicas de lo virtual están al límite del repudio de la realidad, sino que todos nosotros lo estamos en nuestros actos más cotidianos. Es un concepto de una delgadez espectral, como un presentimiento pánico y colectivo de que a fuerza de querer el mundo cada vez más real estamos a punto de desvitalizarlo: lo real crece, lo real aumenta, un día todo será real, y cuando lo real sea universal, será la muerte.

En una película de los Hermanos Marx, Harpo se mantiene pegado a una pared. «¿Qué haces ahí?» «Sostengo la pared» «¡Te burlas de mí! ¡Sal!» Harpo da un paso a un lado y la pared se desploma. ¿Acaso no estamos todos pegados a la pared, y ese muro no es el muro de la Realidad? Bastaría con que sólo uno se retirara para que el muro se derrumbara, sepultando a los millones de personas que ocupan ese cuartel abandonado. De todos modos, la situación se parece mucho a la de un real devastado, y ya es imposible contar el número de los sepultados vivos bajo los escombros. Así pues, no se trata de afirmar que lo real existe o no, proposición burlesca que traduce muy bien lo que significa para nosotros esta realidad: una alucinación tautológica («lo real existe, lo he encontrado»). Sólo hay un movimiento de exacerbación de la realidad hacia su paroxismo, en el que involuciona en sí misma y estalla sin dejar huellas, ni siquiera el signo de su final, ya que el cuerpo de lo real jamás ha sido descubierto. En el sudario de lo virtual, el cadáver de lo real es eternamente inencontrable.

Antes los dos términos estaban unidos en la dependencia viva de una historia: de lo virtual emergía la forma actual, de igual manera que la estatua emerge del bloque de mármol. Ahora están enredados en la famosa dependencia de la muerte, ya que la muerte sigue moviéndose, y el cadáver de lo real no cesa de crecer. Por otra parte, lo virtual no es más que la dilatación del cuerpo muerto de lo real, proliferación de un universo acabado, al que lo único que le queda es hiperrealizarse indefinidamente.

Estamos en la fase acelerada de ese movimiento en el que todas las cosas «reales» están

obligadas a vivir y morir. Estamos en la fase, quizá interminable, de histéresis de lo real, de remanencia de los jirones de lo real en la inmensa virtualidad que los rodea, como en Borges los jirones de territorio sobre la superficie del mapa.

Perseveramos, en efecto, en la deconstrucción cada vez más sofisticada de un mundo que ya no puede segregar su final. Así que todo puede prolongarse hasta el infinito. Ya no tenemos los medios para parar los procesos, que ahora se desarrollan sin nosotros, más allá de la realidad en cierta manera, en una especulación sin fin, en una aceleración exponencial. Pero, de golpe, en una indiferencia también exponencial. «Sin fin» equivale a «sin hambre»: es como una historia anoréxica que ya no se alimenta de peripecias reales, y que se agota en la cuenta atrás. Historia sin deseo, sin pasión, sin tensión, sin acontecimiento auténtico, en la que el problema ya no es cambiar la vida, que era la utopía máxima, sino sobrevivir, que es la utopía mínima.

Vivimos simultáneamente en la obsesión de la escena primitiva y en el suspense de la fase terminal. Ésta se caracteriza, además, por la resurrección de todos los demonios de la escena primitiva, que ningún progreso ni revolución histórica ha desarmado, de la misma manera que los gérmenes y los virus que se suponían desaparecidos resucitan uno tras otro en la fase terminal de la enfermedad.

El sida es, por otra parte, la ilustración de este vencimiento prescrito por la muerte. Pero no es más que un caso particular: en el futuro todos estaremos condenados a conocer de antemano el vencimiento y las modalidades de nuestra muerte. Así que todos nos encontraremos en situación de cuenta atrás, de agotamiento programado del tiempo. Esta prescripción de la muerte en tiempo limitado la convierte en una especie de bomba con mecanismo de relojería y en un acontecimiento terrorífico, porque condena incluso la perspectiva aleatoria. De ahí la urgencia vital de permanecer a este lado de la ejecución del programa, de desprogramar el final. Ahora bien, nuestro sistema apunta exactamente a lo contrario: conseguir el final, el término de las posibilidades.

La especie humana ya ha ido más allá de sus posibilidades. Exceso de inteligencia potencial, hipertelia de la inteligencia. Si la ley de la selección natural funcionara, nuestro cerebro tendría que encogerse, pues sus capacidades superan cualquier destino natural y amenazan a la especie con la desaparición. Ésta era ya la discusión entre Darwin y Wallace, que el último resolvía con la intervención de Dios. Sólo Dios era responsable de este privilegio sobrenatural del hombre. Pero si Dios es responsable de esta fantasía biológica, entonces es cómplice del genio del Mal, cuya especialidad es empujar al universo hacia el exceso. ¿No se ven, en el éxito catastrófico del hombre, signos de la aberración de la voluntad divina?

Esta desproporción entre el cerebro humano y las tareas específicas de la especie es flagrante en el caso de la inmensa mayoría de nuestras actividades (quinielas, jogging, tele, sin hablar de los «negocios» y de la política). Si el 80% de los genes humanos son inútiles, ¿qué pasa entonces con la carga útil del cerebro? ¿Era necesario movilizar semejante maquinaria cortical y cerebro—espinal para llegar a ese punto? ¿Quién establecerá por qué fulano o mengano dispone de un arsenal de miles de millones de neuronas? Evidentemente, es una cuestión estúpida respecto a su inserción en las mutaciones teleonómicas de la especie. Todavía puede vanagloriarse de formar parte de esa proporción misteriosa de seres inútiles (como los 80% de genes —¿inútiles para qué?—) que garantizan sin duda una función de reserva y de salvaguarda de la especie, al contrario que esos hipercerebros atornillados delante de su ordenador, los cuales, ya ampliamente intrautilizados, se limitan encima a hacer funcionar una máquina en su lugar.

Lo mismo se repite con la Inteligencia Artificial y las nuevas tecnologías. En adelante, las pulgas informáticas superarán cualquier utilización posible, arrastrarán el sistema a utilizaciones delirantes. Los dos, cerebro y tecnologías humanas mezclados, colaboran en una voluntad de maximalización del capital—tiempo, del capital—vida, en la que se aniquilan todos los márgenes, todas las zonas francas. Ya no quedan reservas de inutilidad, están amenazadas por una explotación intensiva. La insignificancia está amenazada por un exceso de significación. La banalidad está amenazada por su hora de gloria. La masa de los significantes flotantes disminuye peligrosamente. La propia muerte está amenazada de muerte... A partir

del momento en que la balanza dialéctica se ha roto, la totalidad del sistema se vuelve terrorista. Habría que invertir la frase de Holderlin («Allí donde crece el peligro, crece también lo que salva» —«Da, wo die Gefahr wächst, wächst das Rettende auch») y decir: «Allí donde crece lo que salva, crece también el peligro» («Da, wo das Rettende wächst, wächst die Gefahr auch»), cosa que caracterizaría la amenaza mucho más grave de disgregación y de muerte que procede de nuestro exceso de seguridad, de prevención, de inmunidad, del exceso fatal de lo positivo.

El reloj de Beaubourg, en el que aparece inscrita numéricamente en millones de segundos la cuenta atrás de este final de milenio, es una buena ilustración de este agotamiento virtual. Al igual que en el caso de los lanzamientos espaciales o de las bombas de relojería (¿tal vez Beaubourg lo sea?), el tiempo ya no se mide a partir de un origen, sino que se descuenta a partir del final. Y ese final ya no es el término de una historia, de un desarrollo progresivo, sino la marca de una suma cero, del agotamiento de un capital—tiempo.

Ya no hay finalidad de lo humano desde que se ha apuntado en un capital genético y en la numeración del genoma. Ya no hay historia ni, estrictamente hablando, tiempo desde que se anote en una contabilidad hacia atrás. Cuando se cuentan los segundos que nos separan del final, es que ya todo ha terminado. Puede que sea la sombra del año 2000 lo que planea sobre esta contabilidad decreciente y sobre el disfrute, delicioso o terrorífico, del lapso que se nos ha dejado.

LA ILUSIÓN MATERIAL

¿Qué seríamos en tiempo «real»? Nos identificaríamos exactamente a cada instante con nosotros mismos. Suplicio equivalente al del día perpetuo, una especie de epilepsia de la presencia, de epilepsia de la identidad. El autismo, la locura. Si se acaba la ausencia con uno mismo, se acaba la distancia con los demás. Ahora bien, la alteridad es la afortunada distorsión sin la cual todos serían yo simultáneamente. La ilusión vital de la alteridad es lo que hace que el yo no sucumba a su realidad absoluta. El lenguaje, a su vez, es lo que hace que todo no signifique en todo instante, y que escapemos a la irradiación perpetua del sentido. La ilusión específica del lenguaje, la función poética, ya no existe en los lenguajes virtuales o numéricos, en los que la equivalencia es total y la interacción tan bien regulada como en los circuitos cerrados de preguntas—respuestas, y la energía tan inmediatamente descodificable como la fuente de calor por agua en la olla. Esos lenguajes ya no son un lenguaje de la misma manera que la imagen de síntesis no es una imagen.

Esto vale para la ilusión subjetiva, la del sujeto que se equivoca de realidad, que confunde lo irreal con lo real, o peor aún: que confunde lo real con lo real (ésa es desesperada). En contra de esta ilusión metafísica y subjetiva: la ilusión radical, la ilusión objetiva del mundo. Contradicción en los términos: ¿cómo una ilusión puede ser objetiva? Pues si es seductor hacer intervenir en otro sentido la misma objetividad que durante tanto tiempo hemos hecho intervenir en favor de la verdad, como lo fue, en otros tiempos, creer en una realidad objetiva del Mal. Herejía espiritual, sin duda, pero hipótesis apasionante. De todos modos, hasta el objeto científico es inaprehensible en su realidad. Al igual que las estrellas solo aparece a años luz como un trazo en las pantallas. Al igual que ellas, también puede, cuando lo grabamos, haber desaparecido. El hecho de que no se pueda definir simultáneamente la velocidad y la posición de una partícula, forma parte de la ilusión del objeto, y de su juego perpetuo. Ni las partículas en el acelerador chocan en tiempo real, y no son exactamente contemporáneas entre sí.

La física moderna nos ofrece otros esquemas que el de nuestro principio de realidad. Este se pasa en la diferenciación de las cosas entre sí, en sus calidades, a una distancia ineluctable una de otras. Por tanto, jamás realmente presentes correlacionadas en un mismo espacio—su presencia de las cosas, las cosas, para las otras, se basaría en un tiempo inseparable y de la ausencia de las cosas entre sí, no interactúan en un espacio de esta distancia iraprehensible y de esta simultaneidad imposible, el hecho de que, cuando yo percibo esa estrella, quizá ya haya desaparecido—relación que puede hacerse extensiva, salvando las proporciones, a cualquier objeto físico o ser vivo—, es el fundamento insuperable, la definición, por decirlo de algún modo, material de la historia.

Que todo sea secretamente inseparable, pero que nada se comunique verdaderamente, es decir, no transite por el mismo mundo llamado real, que sólo intercambia unos efectos singulares venidos de tiempos y de espacios, de seres y de objetos que no son, estrictamente hablando, «reales» es del mismo tipo. El hecho objetivo es que jamás estas del todo en el instante, «reales» los unos para los otros. Su «realidad» es siempre un punto de tiempo, un instante, una esencia total, es virtual. Si bien es cierto que van a un cierto punto del tiempo, estas están en ese instante y no fuera de él, tampoco estas, jamás, en el único punto en el que se resumió todo el evento. Así pues, el tiempo «real» no inanimado, la percepción que tenemos de ellas nos las señala como definitivamente alejadas de su origen y sin poder alcanzarlo jamás.

Esta distancia es vital, ya que sin ella no veríamos nada en absoluto, todo resultaría una promiscuidad absoluta, aunque se tratara del primer estado del único mundo y del objeto que se va a decir distintos, existiendo en cualquier conocimiento basado en esta distinción. Es la situación actual de la ciencia experimental inseparable de todos los fenómenos inseparabilidad del sujeto presente en sí misma en un único punto mágico en un instante, al pronto como este estado inicial (y absolutamente hipotético) cesa con la irracional irradiación. A partir de entonces, los elementos ya no volverán a estar presentes los unos ante los otros. Todo comenzará a existir, pero, por ello mismo, sobre la base de una ausencia relativa, pero definitiva, de los unos para los otros. Así pues, sobre la base de una ilusión sin apelación posible.

La distinción del sujeto y el objeto, cuya ficción puede mantenerse en una zona de percepción a escala humana, estalla en el campo de los fenómenos microscópicos y de los fenómenos extremos. Ambos devuelven la inseparabilidad fundamental de uno y otro, en otras palabras, la distancia y esta ausencia se ven actualmente amenazadas. Lo que es imposible en la física clásica, que la noche desaparezca por percepción, aparece en la luz de todas las insistentes mucho sobre la alteración del objeto por parte del sujeto. Pero nada se plantea y el problema de la alteración inversa y el tiempo (de todo el pasado) este perpetuamente presente y que mismo exista al noche de los acontecimientos es posible actualmente en las situaciones interesantes, son aquellas en que el objeto se oculta en la iraprehensible universo físico de la información, esa amenaza tecnológica informática consiste en la irracional paradoja ambiguo e ineluctable, esa ambigüedad al propio sujeto y su protocolo de análisis. El hecho de que esta preciosa diferencia de la noche y en día mediante una iluminación total, sin todos los instantes. Afectados de esas condiciones y en día el sujeto descubre el objeto sin explorar para nada aquellos en que el objeto se borra a escala planetaria con la distancia. Hoy descubrimos amenazados por una insolación montañesa por una profusión cegadora gracias al descubrir incesante de toda la información sobre todos los puntos de glober descubiertos. Pero cabe que el más listo no sea el que pensamos, y ¿si fuera él, el objeto, quien nos descubriera en toda esta historia? ¿Si fuera él quien nos inventara? En tal caso, se deduciría de ahí no sólo

un principio de incertidumbre, dominable a través de las ecuaciones, sino un principio de reversibilidad, mucho más radical y más ofensivo. (De igual manera, ¿acaso los virus no nos han descubierto a nosotros tanto, por lo menos, como nosotros los hemos descubierto a ellos, con todas las consecuencias que de ahí se desprenden? ¿Acaso los propios indios no han acabado por descubrirnos? Es la eterna revancha de los pueblos del espejo.)

Estos fenómenos no están limitados al microuniverso. En política, en economía, en las ciencias «humanas», la inseparabilidad del sujeto y el objeto reaparece en todos aquellos lugares donde la objetividad simulada de la ciencia llevaba tres siglos instalada.

No sólo en la física es imposible calcular simultáneamente la velocidad y la posición de una partícula. Ocurre lo mismo en relación con la posibilidad de calcular a la vez la realidad y la significación del acontecimiento en la información, la imputación de las causas y de los efectos en tal o cual proceso complejo, la relación del terrorista y el rehén, del virus y la célula. Cada una de nuestras acciones está en la fase de la partícula errática de laboratorio: ya no podemos calcular a la vez el fin y los medios. Ya no podemos calcular a la vez el precio de una vida humana y su valor estadístico. La incertidumbre se ha filtrado en todos los terrenos de la vida —no hay razón para que fuera privilegio exclusivo de la ciencia—. Y esto no en función de la complejidad de los parámetros, que siempre puede ser resuelta. Se trata de una incertidumbre radical porque está vinculada al carácter extremo de los fenómenos, y no sólo a su complejidad. Más allá del límite (*ex-terminis*), las propias leyes de la física se hacen reversibles, y ya no dominamos la regla del juego, si es que existe. De todos modos, ya no es la del sujeto y de la verdad.

Ya que no podemos entender a la vez la génesis y la singularidad del acontecimiento, la apariencia de las cosas y su sentido, una de dos: o dominamos el sentido y las apariencias se nos escapan, o se nos escapa el sentido y las apariencias quedan a salvo. Como el sentido se nos escapa casi siempre, tenemos la certidumbre de que el secreto, la ilusión que nos une bajo el sello del secreto, no se resolverá jamás. Esto no tiene nada de místico, sino que depende de una estrategia activa del mundo respecto a nosotros —estrategia de ausencia y de desasimientto que hace que, por el juego mismo de las apariencias, las cosas se alejen cada vez más de su sentido, y sin duda también las unas de las otras, al tiempo que el mundo acentúa su huida en la extrañeza y el vacío.

Mientras los físicos buscan las ecuaciones que unificarían todas las energías, las galaxias siguen alejándose las unas de las otras a velocidades fabulosas. Mientras la semiótica busca una teoría unificada del campo lingüístico, las lenguas y los signos siguen alejándose entre sí como las galaxias, en función de no se sabe qué Big Bang lingüístico, pero siempre secretamente inseparables.

La ilusión del mundo y su enigma proceden también del hecho de que, para la imaginación poética, la de las apariencias, aparece de golpe, está ahí por entero de repente, mientras que para el pensamiento analítico tiene un origen y una historia. Ahora bien, todo lo que aparece de golpe, sin continuidad histórica, es ininteligible. Todo aquello con que pretendemos elucidarlo no puede cambiar nada del estallido original, de la brusca irrupción en la apariencia, que la voluntad de transparencia y de información se esfuerza inútilmente en resolver.

Si el mundo tiene una historia, podemos confiar en llevarla a su explicación final. Si, por el contrario, ha nacido de golpe, no es susceptible de ser atribuido a un fin —estamos protegidos de su fin por ese sin sentido que adquiere fuerza de ilusión poética—. Al ser la ilusión por excelencia el arte de aparecer, de surgir de la nada, nos protege del ser. Al ser por excelencia el arte de desaparecer, nos protege de la muerte. El mundo está protegido de su fin por su indeterminación diabólica. Por el contrario, todo lo que está determinado está condenado a ser exterminado.

Dos órdenes de pensamiento giran alrededor de este obstáculo ontológico. Para uno de ellos, clásico y «racional», la única hipótesis es la de una evolución y un progreso de las formas vivientes. Para el otro, muy improbable (sin esperanza de pruebas), la biomasa ha aparecido de repente —es el Big Bang de lo viviente—, está por entero desde el comienzo

(aunque la historia de las formas complejas continúe). Exactamente igual que el lenguaje en Lévi—Strauss: la logomasa, la masa del significante, surge de golpe, entera. No se le añadirá nada en términos de información. Tiene incluso demasiada, un exceso de significante que nunca será reducido. Una vez aparecida, al igual que la biomasa, es indestructible. Tan indestructible como la propia masa, la sustancia material del mundo y, más próximas a nosotros, las masas sociológicas, cuya aparición, también repentina e imprevisible, no es menos irreversible, hasta el colapso eventual.

Astromasa, biomasa, logomasa, sociomasa: todas están destinadas sin duda a desaparecer, pero no progresivamente: mediante un hundimiento repentino, de la misma manera que han aparecido. También las culturas se inventan de golpe, su aparición es inexplicable en términos evolucionistas. Tienen su mayor intensidad al principio y desaparecen rápidamente, incluso a veces repentinamente y sin motivo visible (sólo la nuestra tiende a eternizarse).

En cuanto al universo mental, funciona de acuerdo con la misma regla catastrófica: todo está ahí desde un principio, no se negocia paso a paso. Es como la regla de un juego: tal cual es, es perfecta, cualquier idea de progreso o de cambio resulta absurda.

Ya no podemos seguir imaginando que la ilusión se produce progresivamente y que el mundo se convierte cada vez más en ilusión (en cambio, podemos imaginar que se considera cada vez más real, y que lo sea ante sus propios ojos). Así pues, hay que establecer la misma hipótesis de una aparición total, imprevisible y definitiva: la tasa de ilusión no puede crecer ni disminuir, ya que es coextensiva al mundo como apariencia. La ilusión es el mismo efecto—mundo.

Esta subitaneidad, esta aparición a partir del vacío, esta no—anterioridad de las cosas a sí mismas sigue afectando al resultado del mundo en el corazón mismo de su desarrollo histórico. Lo sensacional es lo que rompe con toda causalidad anterior. El acontecimiento del lenguaje es lo que le hace resurgir milagrosamente todos los días, como forma acabada, al margen de todas sus significaciones anteriores. La fotografía también es el arte de disociar el objeto de cualquier existencia anterior y de captar su probabilidad de desaparecer en el instante siguiente. Finalmente, preferimos el *ex. nihilo*, aquello que consigne su magia de lo arbitrario, de la ausencia de causas y de historia. Nada tan agradable como lo que surge o desaparece de repente, como el encadenamiento de lo vacío detrás del encadenamiento de lo lleno. La ilusión está hecha de esta parte mágica, de esta parte maldita que crea una especie de plusvalía absoluta por sustracción de las causas, o por distorsión de los efectos y de las causas.

Esta maquinación de la Nada, que hace que las cosas contradigan en ella su propia realidad, puede ser concebida indistintamente como poética o criminal. Todo lo que es ininteligible es criminal en sustancia, y cualquier pensamiento que alimente esta maquinación enigmática es la perpetuación de este crimen. Si el mundo carece de referencia y de razón última, ¿por qué os empeñáis en que el pensamiento las tenga?

LOS VESTIGIOS SECRETOS DE LA PERFECCIÓN

La esperanza de la teoría está en que, al imprimir al formalismo un grado de simetría suficientemente elevado, sin dejar de mantener su coherencia, sea posible determinar de manera unívoca la ecuación perfecta del mundo. Una vez concluida esta tarea, conviene destruirla inmediatamente.

La proeza necesaria de ruptura de la simetría — paso de la perfección a la imperfección— se realiza en física por medio de un procedimiento de alquimia.

Así pues, se abstraen en primer lugar las apariencias defectuosas de la realidad para adecuarla al canon de la belleza clásica, y se rompen después una por una las simetrías de la belleza absoluta a fin de que el modelo se asemeje a la apariencia sensible.

Michel Cassé, Del Vacío y de la Creación

En las temperaturas extremas originales (las hipotéticas del Big Bang), las partículas y las antipartículas están producidas en número igual. Prodigiosa formación, en un tiempo brevísimo/de todas las partículas elementales y de sus dobles.

Después, expansión y enfriamiento del Universo, él proceso de materialización del Universo se frena. Desaparición de las antipartículas, en favor de las partículas simples, sin antimateria, de donde resulta el mundo «real», el efecto de realidad «material» del mundo. Pero, inicialmente, esta materialización supone a la vez la materia y la antimateria. Sólo el eclipse de ésta pone término a la densidad y a la energía máximas, en favor de la energía mínima de la realidad. El enfriamiento del universo va acompañado de una materialidad restringida, en la que reinan al fin unas cuantas leyes físicas verificables (incluida, con la aparición de la luz, la posibilidad de la observación, y por tanto de una «objetividad» del mundo).

Más acá de esta «objetividad» material, existe, pues, el vacío inicial, que se define como un espacio sin partícula real. No la nada, sino un océano de partículas virtuales, que le confieren una energía propia, una energía potencial, que no es nada pero puede transformarse en todo lo que es. Energía versátil, anterior a la precipitación de la materia en el ciclo de las causas y los efectos.

Así es la Nada, el Vacío, escena primitiva de la ilusión material, y la continuación de la Nada, como perpetuación de ese estado. Esto permite diseñar lo que hay de ilusión en oposición a lo real. La ilusión es la cualidad de un mundo que, gracias a la estructura antinómica de la materia, conserva la potencialidad de anulación y de retorno inmaterial de la energía. La ilusión es la característica de lo que conserva la posibilidad de aniquilarse por reversión violenta (abreacción materia—antimateria) y, por tanto, de ir más allá de la objetividad «material» (materia y antimateria son indiscernibles en el absoluto, brillan con la misma luz, sólo son distintas y están unidas entre sí por la posibilidad de aniquilarse la una a la otra). Sólo la energía vinculada a la materialidad restringida, la nuestra, está condenada a la degradación y a la entropía.

El vacío original es amorfo, estéril, homogéneo y simétrico. Es perfecto. Ninguna

realidad puede surgir de él. Es la ilusión absoluta. Tendrá que romperse esta simetría para que se instaure una materialidad sometida a unas leyes, una imperfección, de la que emergen cuerpos reales (pero ¿de dónde puede venir esta imperfección? ¿Qué es lo que desencadena las rupturas de simetría?). Nosotros, los humanos, somos las huellas de esa imperfección, ya que la perfección pertenece al orden de lo inhumano. Al mismo tiempo también somos los herederos del Vacío, de labiada, de la escena primitiva de la ausencia, del estado absolutamente indescifrable y enigmático del Universo, situación que jamás será compensada por lo real y la hegemonía de lo real. Somos a la vez los herederos de la simetría y de las rupturas de simetría, y nuestra imperfección es tan radical como puede serlo la ilusión radical del Vacío.

En la otra vertiente se perfila el crimen perfecto: la destrucción de cualquier ilusión, la saturación por la realidad absoluta. Todas las huellas del estado inicial se han borrado. Con la aventura de la técnica, nos hemos embarcado en la conclusión de lo que comenzó con la dispersión del vacío inicial: la aniquilación del vacío, de esta ilusión perfecta, en nombre de una realidad completa —el equivalente de la entropía total—cuyo plazo de vencimiento es incalculable. Pero puede acelerarse imprevisiblemente, en función del proceso de información creciente. Pues ésta, contrariamente a la ilusión negentrópica de la teoría de la información, forma parte de la degradación entrópica, del destino de la materialidad restringida, el de mayor visibilidad, transparencia, hipercoincidencia, que nos aleja cada vez más de las condiciones iniciales y nos acerca a la solución final.

A menos que... ¿a menos que nos encontremos, profundizando la esencia de la técnica, según Heidegger, con la figura estelar del secreto? ¿A menos que la ilusión indestructible nos aguarde al término del proceso? ¿No nos estamos enfrentando, a través de nuestras hipertecnologías, con la transformación de cualquier materia en virtualidad, en información, en irradiación? El mundo sólo habría adquirido fuerza de realidad, de materialidad, en una fase intermedia, con la posibilidad de establecer algunas leyes, algunas constantes físicas, que ya al nivel de las microciencias se convierten en problemáticas. ¿Es posible que estemos obedeciendo, en nuestros efectos de realidad, un efecto gravitatorio, inverso del prodigioso efecto anti-gravitatorio que estuvo en el origen del Universo y de su expansión? ¿Y por qué esta antigravitación fundamental no actuaría siempre? ¿Y no deberíamos favorecer, siguiendo una nueva física, en lugar de la atracción de lo lleno por el centro, la atracción de lo vacío por la periferia?

EL COLMO DE LA REALIDAD

Vivimos en la ilusión de que lo real es lo que más falta, cuando ocurre lo contrario: la realidad ha llegado a su colmo. A fuerza de proezas técnicas, hemos alcanzado tal grado de realidad y de objetividad que podemos hablar incluso de un exceso de realidad que nos deja mucho más ansiosos y desconcertados que el defecto de realidad, que por lo menos podíamos compensar con la utopía y lo imaginario, mientras que para el exceso de realidad no existe compensación ni alternativa. No existe negación ni superación posibles, ya que estamos más allá. No existe energía negativa, procedente de la distorsión entre lo ideal y lo real —sólo una hiperreacción nacida de la superfusión de lo ideal y lo real, nacida de la positividad total de lo real.

Mientras tanto, pese a haber llegado más allá de lo real en la realización virtual, conservamos la desagradable impresión de habernos perdido su final. Toda la modernidad ha tenido por objetivo el advenimiento de este mundo real, la liberación de los hombres y de las energías reales, enfocadas hacia una transformación objetiva del mundo, más allá de todas las ilusiones cuyo análisis crítico ha alimentado la filosofía y la práctica. Hoy, el mundo es más real de lo que esperábamos. Se ha producido una inversión de los datos reales y racionales por su propio cumplimiento.

Semejante proposición puede parecer paradójica ante las muchas huellas de inconclusión del mundo, de penuria y de miseria, tantas que cabría pensar que apenas comienza a evolucionar hacia un estado más real y más racional. Pero hay que anticipar una cosa: esta puesta en práctica sistemática del mundo ha corrido mucho, el sistema ha realizado todo su potencial utópico y ha sustituido la radicalidad de su operación por la radicalidad del pensamiento. De nada sirve refugiarse en la defensa de los valores, aunque sean críticos, lo cual es políticamente correcto pero intelectual—mente anacrónico. Lo que hace falta es pensar esta realización incondicional del mundo, que es al mismo tiempo su simulacro incondicional. De lo que más carecemos es de un pensamiento de la conclusión de la realidad.

Esta configuración paradójica de un universo acabado impone un modo de pensamiento distinto al del pensamiento crítico, un pensamiento que vaya más allá del final, un pensamiento de los fenómenos extremos.

Hasta ahora hemos pensado una realidad inacabada, preocupada por lo negativo, hemos pensado lo que le faltaba a la realidad. Hoy se trata de pensar una realidad a la que no le falta nada, unos individuos a los que potencialmente no les falta nada, y que, por tanto, ya no pueden soñar con una construcción dialéctica, O mejor dicho: la dialéctica se ha realizado, pero podría decirse que de una forma irónica, no en la asunción de lo negativo como imaginaba el pensamiento crítico, sino en una positividad total, sin apelación. Por absorción de lo negativo, o simplemente gracias al hecho de que lo negativo, al negarse a sí mismo, ha conseguido generar una positividad reduplicada. Así que lo negativo desaparece en sustancia, y si bien la dialéctica se ha producido es en el modo paródico de su eliminación, por purificación étnica del concepto. El caso es que estamos obligados a pensar esta positividad pura, a pensar lo «real superado» (de la misma manera que se habla del «coma superado»), y ya no la tranquila superación de lo real, o su doble en lo imaginario.

No es seguro que dispongamos de los conceptos necesarios para pensar este hecho consumado, esta performance virtual del mundo que equivale a la eliminación de cualquier negación, es decir, a una denegación pura y simple. ¿Qué puede el pensamiento crítico, el pensamiento de lo negativo, contra el estado de denegación? Nada. Para pensar los fenómenos extremos; tiene que convertirse él mismo en fenómeno extremo, abandonar cualquier pretensión crítica, cualquier ilusión dialéctica, cualquier esperanza racional, y entrar a su vez, a imagen y semejanza del mundo, en una fase paradójica, en una fase irónica y paroxística. Hay que ser más hiperreal que lo real, más virtual que la realidad virtual. Hace falta que el simulacro del pensamiento corra más que los demás. Puesto que ya no podemos seguir multiplicando lo negativo» por lo negativo, hay que multiplicarlo positivo por lo positivo. Hay que ser aún más positivo que lo positivo para explicar tanto la positividad total del mundo?

como la ilusión de esta positividad pura.

Nada tiene el mismo sentido después de haber sido confrontado no con su forma inacabada, sino con su forma consumada, o incluso excesiva. Ya no luchamos contra el fantasma de la alienación, sino contra el de la ultra—realidad. Ya no luchamos contra nuestra sombra, sino contra la transparencia. Y cada adelantó tecnológico, cada avance en la información y en la comunicación nos acerca más a esta transparencia ineluctable. Todos los signos se han invertido en función de esta precesión del final, de esta irrupción del vencimiento en el corazón mismo de las cosas y de su desarrollo. Los mismos gestos, los mismos pensamientos, las mismas esperanzas que nos aproximaban a esta finalidad soñada nos alejan ahora de ella, ya que está detrás de nosotros. De igual manera, todo cambia de sentido a partir de que el movimiento de la Historia franquea esta línea fronteriza fatal: los mismos acontecimientos cambian de sentido según tengan lugar en una historia que se hace o en una historia que se deshace. Con la curva de la Historia ocurre lo mismo que con la trayectoria de la realidad. El movimiento ascendente es lo que le da fuerza de realidad. En curva descendente, o también en el caso de que el movimiento se prolongue por inercia; todo queda atrapado en un espacio de refracción diferente, como en un alternador de gravedad. En este nuevo espacio, como en el de Alicia, las palabras y los efectos se invierten, lo mismo que los movimientos.

La balanza que regulaba nuestro mundo con la fuerza de lo negativo está desajustada. Acontecimientos, discursos, sujetos u objetos sólo existen en el campo magnético del valor, el cual sólo existe gracias a la tensión entre los dos polos: bien o mal, verdadero o falso, masculino o femenino. Ahora bien, estos valores, hoy despolarizados, comienzan a girar en el campo indiferenciado de la realidad. Y los objetos también comienzan a girar en el campo indiferenciado del valor. Sólo hay una forma circular de conmutación, o de sustitución, entre unos valores desjuntados y erráticos. Todo lo que entraba en una oposición regulada pierde su sentido por la indiferenciación respecto a su contrario, debida al aumento de poder de una realidad que absorbe todas las diferencias y confunde los términos enfrentados en la misma promoción incondicional.

Como todas las cosas pierden su distancia, su sustancia y su resistencia en la aceleración indiferenciada del sistema, los valores enloquecidos comienzan a producir su contrario, o a desearlo. Así, la transparencia del Mal sólo es la transpiración de lo peor a través de lo mejor. Que del Bien se engendre el Mal, nada más divertido. Pero ¿no hay una ironía equivalente en el hecho de que el Mal engendre el Bien? De hecho, hay que concebir las cosas de otra manera: el Bien se produce cuando el Bien engendra el Bien, o cuando el Mal engendra el Mal: todo está en orden. El Mal se produce cuando el Bien engendra el Mal o el Mal engendra el Bien. Entonces todo va mal. Es como si las células del corazón engendraran las células del hígado. Toda distorsión de las causas y los efectos pertenece al orden del Mal.

Así pues, el exterminio de lo negativo es la solución final. Pero la suerte no está echada. El destino de lo positivo, de un sistema que culmina en la positividad y la especulación pura, sigue siendo enigmático. Por una forma de coherencia secreta, reencontramos en él una especie de balanza del Mal, de silogismo del Vacío y de la Ausencia —una dialéctica de la nulidad.

En los *Diálogos de exiliados*, Brecht presenta a dos exiliados de paso en la cantina de la estación ante una cerveza. Ziffer dice: «Esta cerveza no es una cerveza. Pero eso queda compensado por el hecho de que este cigarro tampoco es un cigarro. Si la cerveza no fuera una cerveza pero el cigarro fuera un cigarro, todo iría mal. » De modo que el orden se establece con la compensación armoniosa de varios desórdenes. Es la versión irónica de la doble negación. En la expresión «estúpido y malvado», el hecho de ser malvado compensa armoniosamente el hecho de ser estúpido —ya no hay escándalo, la lógica queda a salvo». Es la balanza sutil de lo negativo, el equilibrio del Mal por el Mal, que, por otra parte, no tiene su equivalente en el del Bien por el Bien: eso es la utopía de un mundo ideal, del bien ideal —la utopía de la estupidez, precisamente. Así avanza naturalmente el mundo, por un encadenamiento lógico del Mal que parece mucho más capaz de explicarlo que el encadenamiento inverso del Bien.

Brecht, en el mismo Diálogo: «Cuando en el sitio no querido hay algo, es el desorden.

Cuando en el lugar querido no hay nada, es el orden.» Así la dialéctica sigue su curso no hacia una solución ideal, sino hacia un orden nulo, y la evidencia del mundo como una ecuación de suma cero. Dialéctica de lo peor, pero bien templada, la única sobre la cual podemos sustentarnos con certidumbre. Menos mal que finalmente, en el lugar querido, no hay nada en lugar de algo.

Si esta dialéctica de la nulidad es más segura, es porque corresponde profundamente a la regla simbólica. Nada se intercambia en términos de equivalencia positiva, sólo se intercambian realmente la ausencia y lo negativo. Es preciso que el mal sea dado y devuelto para que los seres se unan en una reciprocidad profunda. Así es la economía de la parte maldita, de la que la nada, el mal, lo irreductible, la ausencia son los operadores simbólicos.

De este modo, cuando en el lugar querido (la calle en mayo del 68) ocurre algo, es el desorden. Pero ¿no existe un desorden igual si, allí donde habría debido ocurrir algo (en las pantallas durante la guerra del Golfo), no ocurre nada? ¿Ninguna imagen, ninguna guerra propiamente dicha? Sin embargo, el sobreseimiento de las imágenes correspondía muy secretamente al sobreseimiento de la guerra, tanto que también allí todo seguía en orden, como en la historia de la cerveza y el cigarro.

¿Es mejor estar allí donde no hay que estar pero donde hay algo que ver (en cualquier lugar menos ante la televisión), o estar allí donde hay que estar pero donde no hay nada que ver (delante de la pantalla)?

Nuestra moral crítica tiende a hacer suceder algo en lugar de nada, el sujeto en lugar del objeto. Pero el auténtico desafío consiste en no ser nada y no en ser algo, en no estar allí donde debería haber alguien: estrategia del sobreseimiento, estrategia de lo peor, estrategia de la ilusión, estrategia de la seducción. Es posible que esto suponga una cierta afectación, pero allí donde hay afectación—hay placer» Por el contrario, la idea de que una cosa esté allí donde precisamente tiene que estar, que alguien sea exactamente lo que debe ser —punto de vista objetivo del orden—, es un pensamiento inconcebible. No existe la menor posibilidad de este orden en un mundo real.

De todos modos, no existe la posibilidad de ser uno mismo. La idea no tiene la posibilidad de ser ella misma. Si se realiza, lo hace renegando de sí misma. Todo lo que se realiza va en contra de su propio concepto. Así, en los Diálogos, se dice también que si bien la cerveza ya no es cerveza, el cigarro ya no es cigarro, el hombre ya no es un hombre, el pasaporte, en cambio, sigue siendo un pasaporte. El hombre carece de identidad, pero el pasaporte que lo identifica es idéntico a sí mismo. Ahora bien, también es el signo del exilio, y por tanto la única cosa que lo identifica explica al mismo tiempo que el hombre se ha vuelto extraño a sí mismo. En nuestro universo de todos los sueños, de todos los deseos, no hay más destino que esta repudiación de la idea, del concepto o del sueño. El pasaporte está ahí, pero en el lugar querido por el pasaporte no hay nada. Así es el orden.

El mundo actual va más allá de la crítica en la medida en que está atrapado en un movimiento perpetuo de desilusión y de disolución, el mismo movimiento que lo empuja hacia el orden, y hacia un conformismo absurdo, cuyo exceso crea una desorganización aún mayor que el exceso inverso del desorden.

Llegado a este punto, lo real (si puede llamarse así) sólo responde a una especie de ironía objetiva y de descripción patafísica.

La Patafísica es la ciencia imaginaria de nuestro mundo, la ciencia imaginaria del exceso, de los efectos excesivos, paródicos, paroxísticos, y en especial del exceso de vacío y de insignificancia.

La existencia que cree en su propia existencia es un engreimiento, una flatulencia ridícula. La ironía patafísica apunta a la presunción de los seres que se alimentan de la ilusión feroz de su existencia. Ya que ésta no es más que una estructura hinchable, semejante a la panza de Ubu, que se dilata en el vacío y acaba por estallar como los Paliduchos.

La ironía está en todos los procesos extremos, en todos los procesos de involución, de hundimiento, de inflación, de deflación, de reversibilidad. Ironía que no se ríe de la negación, sino de la positividad vacía, de la banalidad exponencial, hasta que el proceso se invierte de sí mismo y recupera el esplendor del vacío.

LA IRONÍA DE LA TÉCNICA

En el apogeo de las hazañas tecnológicas, perdura la impresión irresistible de que algo se nos escapa; no porque lo hayamos perdido (¿lo real?), sino porque ya no estamos en posición de verlo: a saber, que ya no somos nosotros quienes dominamos el mundo, sino el mundo el que nos domina a nosotros. Ya no somos nosotros quienes pensamos el objeto, sino el objeto el que nos piensa a nosotros. Vivíamos bajo el signo del objeto perdido, ahora es el objeto el que nos pierde.

Estamos en plena ilusión de la finalidad de la técnica como extensión del hombre y de su poder, en plena ilusión subjetiva de la técnica. Pero hoy este principio operativo es derrotado por su misma extensión, por esta virtualidad sin freno, que supera las leyes de la física y la metafísica. La lógica del sistema, arrastrándolo más allá de sí mismo, altera sus determinaciones. Al mismo tiempo que a un estado paroxístico, las cosas han llegado a un estado paródico.

Así todas nuestras tecnologías sólo serían el instrumento de un mundo que creemos dominar, cuando él es el que se impone a través de un equipo del que sólo somos meros operadores. Ilusión objetiva, por tanto, análoga a la de la esfera mediática. La ilusión ingenua sobre los media es que, a través de ellos, el poder político manipula o engaña a las masas. La hipótesis inversa es más sutil. A través de los media, las masas alteran definitivamente el ejercicio del poder (o de lo que se cree tal). Allí donde él cree manipularlas es donde las masas imponen su estrategia clandestina de neutralización y desestabilización. Incluso en el caso de que ambas hipótesis sean válidas simultáneamente, significa de todos modos el final de la Razón mediática, el final de la Razón política. Todo lo que se haga o se diga en la esfera de los media es, a partir de ahora, irónicamente indeterminable. Idéntica hipótesis vale para el objeto de la ciencia. A través de los procedimientos más ingeniosos que desplegamos para captarlo, ¿no acaba siendo él el que se burla de nosotros y se ríe de nuestra pretensión objetiva de analizarlo? Los propios científicos lo admitirían.

¿Cabe adelantar la hipótesis, más allá de un estadio objetivo y crítico, de un estadio irónico de la ciencia, de un estadio irónico de la técnica? Eso nos liberaría de la visión heideggeriana de la técnica como estadio último de la metafísica, de la nostalgia retrospectiva del ser y de toda crítica desdichada en términos de alienación y de desencanto, en favor de una gigantesca ironía objetiva de todo este proceso que no quedaría lejos del esnobismo radical, del esnobismo poshistórico a que se refería Kojéve.

Parece, en efecto, que si la ilusión del mundo se ha perdido, la ironía, por su parte, ha pasado a las cosas. Parece que la técnica ha cargado con toda la ilusión que nos ha hecho perder, y que la contrapartida de la pérdida de la ilusión es la aparición de una ironía «objetiva de ese mundo. La ironía como forma universal de la desilusión, pero también de la estrategia por la cual el mundo se oculta detrás de la ilusión radical de la técnica, y el secreto (el de la continuación de la Nada) detrás de la banalidad universal de la información. Heidegger: «Si contemplamos atentamente la esencia ambigua de la técnica, descubrimos la constelación y el movimiento estelar del secreto. »

Los japoneses presienten una divinidad en cada objeto industrial. Para nosotros, esta presencia sagrada se ha reducido a un pequeño resplandor irónico, a un matiz de juego y de distanciamiento, pero que no por ello deja de ser una forma espiritual, detrás de la cual se perfila el genio maligno de la técnica, que se preocupa en persona de que el secreto del mundo permanezca bien guardado. El Espíritu Maligno vela bajo los artefactos, y se podría decir de todas nuestras producciones artificiales lo que Canetti dice de los animales, que detrás de cada uno de ellos hay alguien oculto que se ríe de nosotros.

La ironía es la única forma espiritual. del mundo moderno, que ha aniquilado todas las demás. Sólo ella es depositaria del secreto, pero nosotros ya no gozamos de su privilegio. Ya no es una función del sujeto, es una función objetiva, la del mundo objetual y artificial que nos rodea, y en el que se refleja la ausencia y la transparencia del sujeto. A la función crítica del

sujeto ha sucedido la función irónica del objeto. A partir del momento en que han pasado por el médium o por la imagen, por el espectro del signo y de la mercancía, los objetos ejercen una función artificial e irónica con su mera existencia. Ya no se necesita una conciencia crítica para ofrecer al mundo el espejo de su doble: nuestro mundo moderno ha engullido a su doble a la vez que ha perdido su sombra, y la ironía de este doble incorporado estalla a cada instante en cada fragmento de nuestros signos, de nuestros objetos, de nuestros modelos. Ya no es preciso confrontar los objetos con la absurdidad de su función, en una irrealidad poética, como hicieron los surrealistas: las cosas se encargan de iluminarse irónicamente por sí solas, se descartan de su sentido sin esfuerzo. Todo eso forma parte de su encadenamiento visible, demasiado visible, que crea por sí mismo un efecto de parodia.

El aura de nuestro mundo ya no es sagrada. Ya no existe el horizonte sagrado de las apariencias, sino el de la mercancía absoluta. Su esencia es publicitaria. En el corazón de nuestro universo de signos existe un Genio Maligno publicitario, un *trickster*, que ha integrado la payasada de la mercancía y de su puesta en escena. Un guionista genial (¿el propio capital?) ha arrastrado el mundo a una fantasmagoría de la que todos somos víctimas fascinadas.

Cualquier metafísica se ve barrida por esta inversión de situación, en la que el sujeto ya no es el dueño de la representación («I'll be your mirror!»), sino el operador de la ironía objetiva del mundo. El objeto es ahora el que refracta al sujeto y le impone su presencia y su forma aleatoria, su discontinuidad, su fragmentación, su estereofonía y su instantaneidad artificial. Es la potencia del objeto la que se abre paso a través del propio artificio que le hemos impuesto. Hay en eso algo de revancha: el objeto se convierte en un atractor extraño. Despojado de cualquier ilusión por la técnica, despojado de cualquier connotación de sentido y de valor, desorbitado, es decir desprendido de la órbita del sujeto, sólo entonces se convierte en un objeto puro, superconductor de la ilusión y del sinsentido.

Nos hallamos finalmente ante dos hipótesis irreconciliables: la del exterminio de cualquier ilusión del mundo por la técnica y lo virtual, o la de un destino irónico de toda ciencia y de todo conocimiento por los que se perpetuarían el mundo y la ilusión del mundo. Al ser inverificable, por definición, la hipótesis de una ironía «trascendental» de la técnica, hay que limitarse a esas dos perspectivas irreconciliables y simultáneamente «verdaderas». Nada permite decidir entre ellas. «El mundo es lo que ocurre» como dice Wittgenstein.

EL SNOBISMO MAQUINAL

Nothing is perfect, because it is opposed to Nothing.

La Nada es perfecta, porque no se opone a Nada.

No hay nada que decir de Warhol, y esto ya lo dijo Warhol a lo largo de sus entrevistas y de su Diario, sin retórica, sin ironía, sin comentarios; sólo él era capaz de reflejar la insignificancia de sus imágenes, de su vida y milagros en la insignificancia de su discurso. A eso se debe que, por mucho que se ilumine el objeto Warhol, el efecto Warhol, permanezca en él algo definitivamente enigmático, que lo arrebatara del paradigma del arte y de la historia del arte.

El enigma es el del objeto que se: 'ofrece en una transparencia total, y que, por consiguiente, no se deja naturalizar por el discurso crítico o estético. El enigma de un objeto superficial y artificial que consiguió preservar su artificialidad, desprenderse de cualquier significación natural para adoptar una intensidad espectral, vacía de sentido, que es la del fetiche.

Sabemos que el objeto—fetiche carece de valor. O, mejor dicho, tiene un valor absoluto, vive del éxtasis del valor. Así pues, cada una de las imágenes de Warhol es a la vez insignificante en sí y de un valor absoluto, el valor de una figura de la que se ha retirado todo deseo trascendente, dejando lugar únicamente a la inmanencia de la imagen. En este sentido es artificial. Warhol es el primero que nos introduce en el fetichismo moderno, en el fetichismo transestético, el de una imagen sin cualidad, de una presencia sin deseo.

Warhol parte de cualquier imagen para eliminar su imaginario y convertirla en un puro producto visual. Los que manipulan la imagen vídeo, la imagen científica, la imagen de síntesis, hacen exactamente lo contrario. Se sirven del material bruto y de la máquina para rehacer el arte. Warhol, en cambio, es una máquina. Él es la auténtica metamorfosis maquinica. Los demás explotan la técnica para crear ilusión. Warhol nos entrega la ilusión pura de la técnica —la técnica como ilusión radical—, muy superior actualmente a la de la pintura.

Las imágenes de Warhol no son banales por ser el reflejo de un mundo banal, sino porque resultan de la ausencia de cualquier pretensión del sujeto de interpretarlo. Resultan de la elevación de la imagen a la figuración pura, sin la menor transfiguración. No hay trascendencia, sino un incremento de poder del signo, que, al perder toda significación natural, resplandece en el vacío con todo su resplandor artificial.

En la visión mística, la iluminación del menor detalle procede de la intuición divina que lo ilumina, del presentimiento de una trascendencia que lo habita.

Para nosotros, por el contrario, la exactitud estupefaciente del mundo procede del presentimiento de una esencia que se le escapa, de una verdad que ya no lo habita. Procede de una percepción minuciosa del simulacro, y más exactamente del simulacro mediático e industrial. Así es Warhol y su hipóstasis serial de la imagen, de la forma pura y vacía de la imagen, su iconismo extático e insignificante. Es a la vez nuestro nuevo místico y el antimístico absoluto, en el sentido en que cada detalle del mundo, cada imagen, es iniciático, pero iniciático de nada.

Esta transmutación fetichista separa a Warhol de Duchamp y de todos sus predecesores. Duchamp, Dada, los surrealistas y todos los que han trabajado en deconstruir la representación y en hacer estallar la obra de arte, siguen formando parte de una vanguardia y proceden de una u otra manera de la utopía crítica. En cualquier caso, para nosotros los modernos, el arte ha dejado de ser una ilusión, se ha vuelto una idea, deja de ser idólatra para convertirse en crítico y utópico, incluso y sobre todo cuando descubre a su objeto, o cuando

con Duchamp estetiza de golpe, con su botellero, todo el campo de la realidad cotidiana.

Eso sigue siendo cierto todavía de toda una fracción del pop art, con su visión lírica de la palomita o de la tira cómica. La banalidad pasa a ser en ese caso el criterio de la salvación estética, el medio de exaltar la subjetividad creadora del artista. Aniquilar el objeto para marear mejor el espacio ideal del arte y la posición ideal del sujeto. Warhol, por su parte, no pertenece a ninguna vanguardia ni a ninguna utopía. Y si se quita de encima utopía es porque, en lugar de proyectarla a otra parte, se instala directamente en el corazón, es decir, en el corazón de ninguna parte. Él es ese lugar nulo: así es como atraviesa el espacio de la vanguardia y completa de golpe el ciclo de la estética. Así es como nos libera finalmente del arte y de su utopía crítica.

El arte moderno había llegado muy lejos en la deconstrucción del objeto, pero Warhol es el que ha avanzado en el aniquilamiento del artista y del acto creador. Ahí está su esnobismo, pero es un esnobismo que nos alivia de toda la afectación del arte. Precisamente porque es maquinal. Con Picabia y con Duchamp, la máquina sigue estando presente como mecanicidad surrealista, no como maquinalidad, es decir, como realidad automática del mundo moderno. Warhol, por su parte, se identifica pura y simplemente con lo maquinal, lo que confiere a sus obras una fuerza contagiosa. Los restantes artistas no tienen esta fuerza de reacción en cadena de las imágenes, aun cuando flirtean con la banalidad. No han llegado a ser auténticos esnobs, sólo son artistas. Sus obras están a medio camino del artificio. Pese a haber perdido, también ellos, el secreto de la representación, no sacan de ahí las consecuencias, que pueden implicar en efecto, en el esnobismo maquinal, una especie de suicidio.

Con Warhol aparece la pretensión mínima del ser, la estrategia mínima de los fines y los medios. Hay que leer los Diarios, los Diarios de Warhol enteros, como el más bello relato de esta transparencia, de esta inexpresividad meticulosa, de esta voluntad de insignificancia que es, sin duda, nuestra versión contemporánea de la voluntad del poder.

Detrás de lo que se ha querido entender como obsesión o facilidad mundana, «no falta nada, está todo. La mirada desprovista de afecto. La gracia difusa. La languidez del tedio, la palidez inútil, el elegante exceso, el asombro esencialmente pasivo, el saber secreto y hechicero... La ingenuidad del niño que masca un chicle, la brillantez arraigada en la desesperación, la negligencia enamorada de sí misma, la alteridad llevada a su punto de perfección, la ligereza, el aura tenebrosa, *voyeurista* y vagamente siniestra, la presencia mágica, pálida y afelpada, la piel y los huesos... » (*Mi filosofía de A a B y de B a A*).

En segundo lugar, tal vez por eso podemos multiplicar una imagen de Warhol hasta el infinito pero nos resulta imposible profundizarla en detalle. Que yo sepa, no existe un solo detalle ampliado de una obra de Warhol. Cada una de ellas funciona ya como un holograma, en el que no hay diferencia entre el detalle y el conjunto, y donde la mirada se difunde ampliamente por un objeto sin sustancia, hasta confundirse con su presencia virtual.

El propio Warhol no es nunca más que una especie de holograma. La gente famosa va a la Factory a merodear a su alrededor, sin poderle sacar nada, pero intentando pasar a través de él como a través de un filtro o un objetivo fotográfico, que es en lo que se había convertido efectivamente. Valeria Solanas intentará incluso romper este objetivo disparándole, atravesar el holograma para comprobar que todavía podía derramar sangre. Es como decir con Warhol: «Si eres más superficial que yo, te mueres. » Y Warhol estuvo a punto de morir.

Todo en Warhol es ficticio: el objeto es ficticio, porque ya no tiene relación con—el sujeto, sino con el mero deseo de objeto. La imagen es ficticia, porque ya no tiene relación con una exigencia estética, sino con el mero deseo de imagen (y las imágenes de Warhol se desean y se engendran las unas a las otras). En dicho sentido, Warhol es el primer artista llegado al estadio del fetichismo radical, estadio posterior al de la alienación —estadio paradójico de una alteridad llevada a su punto de perfección.

Todo esto le ha valido una forma especialísima de fascinación que sólo se rinde al fetiche, un aura fetichista que le une a la singularidad del vacío. Y el famoso cuarto de hora del

que habla no es más que la facultad de acceder a esta extrema insignificancia, la que crea el vacío a su alrededor, y, por consiguiente, atrae de manera irresistible todos los deseos. Esta insignificancia no es tan fácil. Las butacas del espacio vacío del deseo son caras.

Los fetiches se comunican entre sí según la omnipotencia del pensamiento con la rapidez del sueño. Mientras que los signos mantienen entre sí una relación diferida, los fetiches siguen una reacción en cadena inmediata, porque son de una sustancia mental indiferente. Lo vemos en los objetos de moda, cuya transmisión es irreal e instantánea, porque carecen de sentido. También las ideas pueden tener este modo de transmita: basta con fetichizarlas.

No nos engañemos con las formas cool, indiferentes a sí mismas, que puede adoptar este fetichismo en Warhol. Tras ese esnobismo maquinal, se halla en realidad un incremento de fuerza del objeto, de la imagen, del signo, del simulacro, y al mismo tiempo un incremento de fuerza del valor, cuyo mejor ejemplo es el propio mercado del arte. Estamos lejos de la alienación del precio, que sigue siendo una medida real de las cosas. Estamos en el éxtasis del valor, que hace estallar la noción de mercado, y aniquila al mismo tiempo la obra de arte como tal. Warhol es naturalmente cómplice de este exterminio de lo real por la imagen, y de una inflación tal de ésta que acaba con cualquier valor estético.

Warhol reintroduce la nada en el corazón de la imagen. En ese sentido no puede decirse que no sea un gran artista: afortunadamente para él, no es un artista en absoluto. La baza de su obra es un desafío a la noción misma de arte y de estética.

El reino del arte es el reino de una gestión convencional de la ilusión, de una convención que limita los efectos delirantes de la ilusión, que conjura la ilusión como fenómeno extremo. La estética restituye un dominio del sujeto sobre el orden del mundo, una forma de sublimación de la ilusión total del mundo, que si no nos aniquilaría.

Otras culturas han aceptado la evidencia cruel de esta ilusión, intentando introducir en ella un equilibrio sacrificial. Nosotros, las culturas modernas, sólo creemos en la realidad (lo cual es, evidentemente la última de las ilusiones), y hemos elegido atemperar los estragos de la ilusión con esta forma cultivada, dócil, del simulacro que es la forma estética.

Ésta tiene toda una historia. Pero, al tener una historia, tiene también sólo un tiempo, y es posible que ahora estemos asistiendo al desvanecimiento de esta historia, de esta forma restringida y convencional del simulacro, en favor del simulacro incondicional, es decir de una escena primitiva de la ilusión, donde alcanzaríamos las fantasmagorías inhumanas de todas las culturas anteriores a la nuestra.

Warhol es la ilustración deteste simulacro incondicional.

Warhol es un mutante.

En este estadio de maquinación, de automaquinación, ya no existe un espacio crítico, el espacio de una presencia respectiva del sujeto y el objeto, sino un espacio paradójico, el espacio de una desaparición respectiva del sujeto y el objeto. Un poco como en las ciencias actuales, donde la posición del sujeto y la del objeto desaparecen simultáneamente, siendo la única realidad del objeto la de sus huellas en una pantalla de cálculo. Este nuevo espacio científico es en sí mismo un espacio paradójico. Hay tan poco universo real detrás de las pantallas que describen la trayectoria de las partículas como sujeto Warhol detrás de las imágenes de Warhol. Sin duda ya no es arte, tal vez tampoco sea exactamente ciencia —¿qué es una ciencia paradójica?—. Pero este estadio paradójico es el nuestro, y es irreversible.

Así pues, hay que terminar de una vez la interminable polémica sobre el valor crítico o no crítico de Warhol, sobre su complicidad con el sistema de los media o del capital. Está claro que no hay denuncia en el universo de Warhol, ya que, hablando con exactitud, ni siquiera hay enunciado. Es eso lo que le da su fuerza. Cualquier significación crítica sólo conseguiría debilitar la posición paradójica. Cualquier negatividad sólo conseguiría alterar la imagen como fenómeno extremo, a saber la indiferencia radical de las imágenes respecto al mundo. Ahí está

el secreto de la imagen, de su radicalidad superficial y de su inocencia material, en su capacidad de reflejar cualquier interpretación en el vacío. Sólo preservando la indiferencia de las imágenes respecto al mundo, y nuestra propia indiferencia (warholiana) respecto a las imágenes, preservamos su virulencia y su intensidad.

Ésta es la imagen sin objeto, a la cual le falta el imaginario del sujeto. Como ese famoso cuchillo sin hoja al que le falta el mango. Tal como en el cuchillo real el mango se opone a la hoja, en el cuchillo ideal la ausencia de mango se opone a la ausencia de hoja. Ahí está la perfección del cuchillo, y ahí está también el universo de Warhol, en el que nada se opone a nada. Que nadie se oponga a nadie también es, según sus propios términos, la perfección de la alteridad, porque la insignificancia es lo que une las cosas entre sí, lo que une a la gente entre sí.

Warhol es agnóstico, de la misma manera que lo somos todos en secreto. El agnóstico no quiere afirmar que Dios no existe; dice: Dios existe (quizá), pero yo no creo en él. Warhol dice: el arte existe (quizá), pero yo no creo en él. Y precisamente porque no creo en él, soy el mejor. No es orgullo ni cinismo publicitario. Es la lógica del agnóstico. También el fetichismo sexual es sexualmente indiferente: no cree en el sexo, sólo cree en la idea del sexo, la cual, claro está, es asexual. De modo que ya no creemos en el arte, sino sólo en la idea del arte, la cual, evidentemente, no tiene nada de estética.

Así, Warhol puede decir: Si pudiera estar seguro de que todo lo que hago sólo es un bluff, haría cosas extraordinarias. Si supiera que todo lo que hago no es mío, haría cosas maravillosas. Eso es esnobismo, y al mismo tiempo el desafío de quien no cree estar haciéndolo mejor que todos aquellos que sí lo cree».

Warhol no se cansa nunca. El agnóstico no se cansará en trabajar para la gloria de Dios, o en demostrar su existencia. Warhol no se cansará en demostrar la existencia del arte. Porque en el fondo no lo necesita. Necesita tan poco el pathos del arte como el pathos del dolor o el pathos del deseo. Ahí tenemos un rasgo estoico. Lo que tiene de bueno Warhol es que es a la vez estoico, agnóstico, puritano y herético. Pese a tener todas las cualidades, cree generosamente que también las tiene todo lo que le rodea. El mundo está ahí, y es excelente. La gente está ahí, y es estupenda. No tienen necesidad de creer en lo que hacen, son perfectos. Él es el mejor, pero todo el mundo es genial. Jamás ha sido liquidado de igual manera, con una especie de ironía maximalista, el privilegio del creador. Y esto sin desprecio ni demagogia: Warhol posee una especie de inocencia desenvuelta, una forma graciosa de abolición de los privilegios. En él hay algo de los cataros y de la teoría de los Perfectos.

Esta munificencia warholiana, tan diferente del sentimiento de casta característico del arte y de los artistas, no procede de un principio democrático. Muy al contrario: de un principio de ilusión (el concepto del mundo como artificio del diablo y de perfección realizada aquí en la tierra son los dos conceptos fundamentales de los cataros. Son también las dos herejías fundamentales a los ojos de la Iglesia, y siguen siéndolo todavía hoy para todas las ortodoxias políticas y morales). En efecto, la ilusión es el principio más igualitario y, más democrático posible: cada uno de nosotros es igual ante el mundo como ilusión, mientras que no lo «s en absoluto ante el mundo como Verdad y Realidad» donde se engendran todas las desigualdades.

Por ese motivo Warhol puede convertirse en el guionista de una figuración perfecta, igual para todos, Todas las imágenes son buenas, ya que ilusionan de igual manera. Todas las personas son formidables, y las imágenes que de ellas se toman son necesariamente buenas. Es la democracia universal de la figuración. El propio Warhol no hace otra cosa: figuración. Marilyn es una figurante: sólo es estrella porque ha ingresado en la figuración pura. Valeria Solanas, cuando dispara sobre Warhol, sólo es una figurante que dispara sobre un figurante. Sus ayudantes son unos figurantes trabajan para él, en su lugar. El mundo entero, no sólo escénico y mediático, sino también político y moral, está condenado a la figuración. Se trata de un estado metafísico de nuestro mundo moderno, que coincide con el del simulacro incondicional. La diferencia consiste en que Warhol, en lugar de verlo desde una perspectiva deprimida relacionada con nuestro prejuicio naturalista, disfruta de este estado de figuración como de una segunda naturaleza. Una máquina tendría que ser desdichada, ya que está absolutamente

alienada. Warhol no: inventa la felicidad de la máquina, la de hacer que el mundo sea aún más ilusorio que antes. Pues ése es el destino de todas nuestras técnicas: hacer el mundo aún más ilusorio. Warhol lo entendió, entendió que la máquina es la generadora de la ilusión total del mundo moderno, y apostando alegremente en favor de esa figuración maquinal alcanza una especie de transfiguración, mientras que el arte que se toma como tal sólo aparece como una simulación vulgar.

En lo que respecta a la gloria, la posición de Warhol es muy sencilla. La gloria se basa en el tedio como el aura de las imágenes se basa en su insignificancia. En los Diarios, la gestión meticulosa de su gloria va acompañada de una notable indiferencia respecto a su propia vida. La gloria es el haz de proyector accidental que ilumina al actor involuntario de su propia vida, es el aura de una existencia concebida como anécdota excepcional, convertida en excepcional por la luz artificial. Todo es un asunto de iluminación. La luz natural del genio es escasa, pero la luz artificial que reina sobre nuestro mundo es tan abundante que todos necesariamente tenemos acceso a ella. Hasta una máquina puede llegar a ser famosa, y Warhol nunca pretendió otra cosa que esta celebridad maquinal, celebridad sin consecuencias y que no deja huellas. Procede de la exigencia que hoy tienen todas las cosas de ser aplaudidas, de ser felicitadas por la mirada. Se dice que se hace publicidad a sí mismo. No es cierto: no es más que el médium de esta gigantesca publicidad que se hace el mundo a través de la técnica, a través de las imágenes, obligando a nuestra imaginación a borrarse a nuestras pasiones a extravertirse, rompiendo el espejo que le ofrecíamos, hipócritamente por otra parte, para ganárnoslo.

Por este motivo Warhol no forma parte de la historia del arte. Forma parte, simplemente, de la historia del mundo. No lo representa, es uno de sus fragmentos, un fragmento en estado puro. Por dicho motivo, visto desde la perspectiva del arte, puede resultar decepcionante. Visto como refracción de nuestro mundo, es de una evidencia perfecta. Como el propio mundo: visto del lado del sentido, el mundo es muy decepcionante. Visto del lado de la apariencia y del detalle, es de una evidencia perfecta. Así es también la máquina Warhol, esa extraordinaria máquina de filtrar el mundo en su evidencia material.

Nadie puede pretender describirla. Eso supondría una complicidad literal, una complicidad maquinal con Warhol. Ahora bien, no todo el mundo tiene la suerte de ser una máquina.

OBJECTS IN THIS MIRROR

«I'll be your mirror!» es la fórmula del sujeto. «We shall be your favorite disappearing act!» es el eslogan del objeto (algo así como: Seremos su lugar de desaparición favorito). Es necesario también que esta desaparición sea el lugar de aparición del Otro. Ya que para él es la única manera de existir. Todo lo que engendramos en el modo de la producción no será más que la imagen de nosotros mismos. Sólo lo que aparece en el modo de la desaparición es realmente otro.

Los seres y los objetos son tales que en sí mismos su desaparición los cambia. En este sentido nos engañan e ilusionan. Pero también en este sentido son fieles a sí mismos, y nosotros debemos serles fieles, en su detalle minucioso, en su figuración exacta, en la ilusión sensual de su apariencia y de su encadenamiento. Pues la ilusión no se opone a la realidad, es una realidad más sutil que rodea a la primera con el signo de su desaparición.

Un objeto fotografiado no es más que la huella dejada por la desaparición de todo el resto. Desde lo alto de ese objeto excepcionalmente ausente del resto del mundo, tenemos una vista inexpugnable sobre el do.

La ausencia del mundo presente en cada detalle, reforzada por cada detalle, como la ausencia del sujeto reforzada por cada rasgo de un rostro. También podemos obtener esta iluminación del detalle mediante una gimnasia mental, o una sutileza de los sentidos. Pero en tal caso la técnica opera sin esfuerzo alguno. Tal vez sea una trampa.

La foto no es una imagen en tiempo real. Conserva el momento del negativo, el suspense del negativo, ese ligero desfase que permite que la imagen exista antes de que el mundo o el objeto desaparezcan en la imagen lo que no podrían hacer en la imagen de síntesis, donde lo real ya ha desaparecido—. La foto preserva el momento de la desaparición, y por tanto el encanto de lo real como de una vida anterior.

El silencio de la foto. Una de sus cualidades más preciosas, a diferencia del cine, de la televisión, de la publicidad, a las que siempre hay que imponer silencio, sin conseguirlo jamás. Silencio de la imagen que prescinde (¡o debería prescindir!) de todo comentario. Pero silencio también del objeto, arrancado del contexto atronador del mundo real. Sean cuales sean la violencia, la velocidad y el ruido que lo rodean, la foto devuelve el objeto a la inmovilidad y al silencio. En plena turbulencia, recrea el equivalente del desierto, de la inmovilidad fenoménica. Es la única manera de bruzar las ciudades en silencio, de cruzar el mundo en silencio.

La foto tiene un carácter obsesivo, narcisista, extático. Es una actividad solitaria. La imagen fotográfica es irreparable, tan irreparable como el estado de las cosas en un momento determinado. Todo retoque, todo arrepentimiento, así como toda puesta en escena, tiene un carácter abominablemente estético. La soledad del sujeto fotográfico en el espacio y el tiempo es correlativa a la soledad del objeto y a su silencio. Lo que se fotografía bien es lo que ha encontrado su identidad de carácter, es decir, que ya no necesita del deseo del otro.

El único deseo profundo no es el deseo de lo que me falta, ni siquiera el de aquel a quien yo falto (lo cual ya es más sutil), sino el de aquel a quien no falto, el de lo que es perfectamente capaz de existir sin mí. Alguien a quien no falto es la alteridad radical. El deseo siempre es el deseo de esa perfección ajena y, al mismo tiempo de romperla quizá, de deshacerla; En ese sentido, sólo nos excitamos por aquello cuya perfección e impunidad queremos tanto compartir como romper.

De ahí viene la magia objetiva de la foto: en ella el objeto realiza todo el trabajo. Los fotógrafos no lo aceptarán jamás, y defenderán que toda la originalidad reside en su visión del mundo. Por ese motivo hacen fotos demasiado buenas, confundiendo su visión subjetiva con el milagro reflejo del acto fotográfico.

Éste no tiene nada que ver con la escritura, cuya fuerza de seducción es muy superior;

en cambio, la fuerza de estupefacción de la foto es muy superior a la de la escritura. Es raro que un texto pueda ofrecerse con la misma instantaneidad, la misma evidencia que una sombra, una luz, una materia, un detalle fotográfico. A veces en Gombrowicz, o en Nabokov, cuando su escritura recupera la huella del desorden original, la vehemencia material, objetual, de las cosas sin atributos, el poder erótico de un mundo nulo.

De ahí la dificultad de fotografiar a los individuos y las caras. El enfoque fotográfico es imposible sobre alguien cuyo enfoque psicológico deja que desear. El sujeto, contrariamente al objeto, nunca es cómplice; hace temblar el objetivo. Cualquier ser humano es el espacio de una puesta en escena tal, el espacio de una (de)construcción tan compleja, que el objetivo, tentado a pesar suyo por el parecido, lo despoja de su carácter. El problema no se plantea con los objetos que, al no haber pasado por el estadio del espejo, escapan a cualquier parecido.

Se dice: siempre hay un instante fotográfico que captar en el que el ser más banal entrega su identidad secreta. Pero lo interesante es su alteridad secreta, y, más que buscar la identidad detrás de las apariencias, hay que buscar la máscara detrás de la identidad, la figura que nos obsesiona y nos desvía de nuestra identidad —la divinidad enmascarada que en efecto nos obsesiona a todos nosotros durante un instante un día u otro.

En el caso de los objetos, los salvajes, los animales, los seres primitivos, la alteridad es segura, la singularidad es segura. El más insignificante de los objetos es «otro». En el caso del sujeto, es mucho menos seguro. Pues el sujeto —¿es el precio de su inteligencia o el signo de su estupidez?— consigue, a cambio de esfuerzos muchas veces increíbles, existir únicamente en los límites de su identidad. Sólo podemos confiar en conjurar este proceso convirtiendo a los seres en algo más enigmáticos a sí mismos, algo más extraños los unos a los otros. Así, en el acto fotográfico no se trata de tomarlos por objetos, sino de conseguir que se conviertan en objetos, conseguir, por tanto, que se conviertan en otros, es decir, tomarlos por lo que son.

Si existe un secreto de la ilusión, es tomar al mundo por el mundo, y no por su modelo. Es devolver al mundo la fuerza formal de la ilusión, lo cual es lo mismo que volver a ser, de manera inmanente, «cosa entre las cosas».

Chuang – Se y Huei – Se paseaban por un dique del río Hao. Chuang – Se dijo:

– ¡Mira con qué facilidad se pasean los gobios! Son la alegría de los peces.

– Tú no eres un pez – dijo Huei – Se – . ¿Cómo sabes lo que es la alegría de los peces?

– Tú no eres yo – replicó Chiang Se – . ¿Cómo sabes que no sé lo que es la alegría de los peces?

– Yo no soy tú – dijo Huei – Se –, y seguramente no sé lo que sabes o no. Pero como seguramente no eres un pez, es muy evidente que no sabes lo que es la alegría de los peces.

– Volvamos – dijo Chuang – Se – a nuestra primera pregunta. Me has preguntado: ¿Cómo sabes lo que es la alegría de los peces? Tú sabías que yo lo sabía ya que le has preguntado cómo lo sabía. Lo sé porque estoy en orilla del río Hao.

EL SÍNDROME DE BABEL

Para devolver el mundo a su ilusión despiadada, y a su indeterminación inapelable, una única solución: la desinformación, la desprogramación, el jaque a la perfección.

Con la construcción de la torre de Babel rozamos el crimen perfecto. Menos mal que Dios intervino dispersando las lenguas y sembrando la confusión entre los hombres. Pues la dispersión de las lenguas sólo es un desastre desde el punto de vista del sentido y de la comunicación. Desde el punto de vista del lenguaje en sí, de la riqueza y de la singularidad del lenguaje, es una bendición del cielo —en contra de la secreta intención de Dios, que era castigar a los hombres, pero ¿quién sabe?, tal vez era una astucia del Todopoderoso.

Si todas las lenguas, sin excepción, son tan bellas, es porque son incomparables, irreductibles la una a la otra. Gracias a esta diferenciación ejercen su seducción propia, y gracias a esta alteridad son profundamente cómplices. La auténtica maldición es cuando estamos condenados a la programación universal de la lengua. Ficción democrática de la comunicación, en la que se reconciliarían todas las lenguas a la sombra del sentido y del sentido común. Ficción de la información, de una forma universal de transcripción que anula el texto original. Con los lenguajes virtuales estamos a punto inventar la anti—Babel, la lengua universal, la auténtica Babilonia, donde todas las lenguas se confunden prostituyen. Auténtico proxenetismo de la comunicación, que se opone a la ilusión mágica de la alteridad. ¡Como si fuera posible reconciliar las lenguas! La misma hipótesis es absurda. Podría ser si fueran diferentes, sólo diferentes. Pero las lenguas no son diferentes, son otras. No son plurales, son singulares. E irreconciliables, como todo lo que es singular. Hay que preferir lo singular a lo plural. Convendría extender a todos los objetos la dispersión fatal de las lenguas.

Infectado por el virus de la comunicación, el propio lenguaje cae bajo el golpe de una patología viral. Está claro que padece tradicionalmente retórica, resaca, logorrea, tautología, de la misma manera que un cuerpo puede padecer ataques mecánicos y orgánicos; el signo también puede estar enfermo, pero pese a ello mantiene la forma, y un análisis crítico y clínico puede restablecer siempre las condiciones de su buena forma. Pero con los lenguajes virtuales ya no se trata de una patología tradicional de la forma, sino de una patología de la fórmula, de un lenguaje condenado a unos mandamientos operativos simplificados; cibernético. Entonces es cuando la alteridad hurtada al lenguaje se venga, y se instalan esos virus endógenos de descomposición, contra los cuales la razón lingüística ya no puede nada. Condenado a su disposición numérica, a la repetición infinita de su propia fórmula, el lenguaje, desde el fondo de su genio maligno, se venga desprogramándose por sí solo, desinformándose automáticamente. ¡La desprogramación del lenguaje correrá a cargo del propio lenguaje! ¡La desregulación del sistema correrá a cargo del propio sistema!

¿Por qué no generalizar esta desprogramación al individuo y al orden social —extender el Síndrome de Babel a la Lotería de Babilonia?

Todo comienza, en la ficción de Borges, con la institución colectiva del azar, con una redistribución aleatoria de los estatutos, de las fortunas y del juego social: la Lotería. Cada una de las existencias se hace singular, incomparable, sin determinación lógica. Y, sin embargo, todo funciona. Todo el mundo acaba por preferirlo al juego social tradicional, también él condenado de todos modos a la arbitrariedad. Ahora bien, es mejor el arbitrario objetivo del azar y la indeterminación manifiesta que la ilusión enmascarada del Ubre albedrío. Todo el mundo acaba por preferir ser cualquier cosa, al capricho de la Lotería, tener un destino accidental, que una existencia personal. En cualquier caso, hoy nos hemos convertido en cualquier cosa; Pero lo hemos hecho de manera vergonzosa, en la promiscuidad estadística, en la monotonía colectiva, en lugar de serlo de manera deslumbrante, verdaderamente libre, por un defecto venido del exterior.

En la comunicación, los individuos sufren, debido a la promiscuidad y a la interacción perpetua, el mismo destino, la misma ausencia de destino. La comunicación desempeña la función de pantalla total contra las radiaciones de la alteridad. Para preservar la extrañeza de

unos respecto a otros, ese destino personal de una «singularidad vulgar» (G. Agambden), para romper esa programación «social» del intercambio que iguala los destinos, basta con introducir la arbitrariedad del zar o de una regla de juego. Contra la escritura automática del mundo: la desprogramación automática del mundo.

A diferencia de todas las ilusiones que se presentan como verdad (incluida la de la realidad), la ilusión del juego se presenta como tal. El juego no exige que se crea en él, y tampoco se trata de creer en las apariencias cuando se presentan como tales (en el arte, por ejemplo). Pero como no creen en ellas, existe una relación aún más necesaria de los jugadores con la regla del juego: un pacto simbólico, que nunca es el de la relación con la ley. La ley es necesaria, la regla es fatal. No hay nada que entender de la regla. Los mismos jugadores no tienen por qué entenderse. No son reales el uno para el otro, son cómplices de la misma ilusión, que debe ser compartida, en lo que es superior a la verdad y a la ley, que pretenden reinar por completo.

De ahí el hecho paradójico de la ilusión como único principio democrático auténtico. Nadie es igual ante la ley, mientras que todos son iguales ante la regla, puesto que es arbitraria. Así pues, la única democracia es la del juego. Por eso las clases pobres se entregan a él con furor. Si bien la ganancia del juego es desigual —es la «fortuna», pero no hay que responder de esta desigualdad ante la conciencia—, la distribución de las posibilidades, en cambio, es igual, ya que corresponden al azar. No es justa ni injusta. Así pues, los habitantes de Babilonia acaban por preferir la distribución azarosa de los destinos, porque les deja en libertad de actuar en la inocencia total. Al ser la incertidumbre nuestra condición fundamental, el milagro del juego consiste en transformar esta incertidumbre en regla de juego, y escapar de ese modo a la condición natural.

Con esta idea del Juego y de la Lotería, de la Singularidad y de lo Arbitrario, acaba la obsesión de un Dios racionalista que engloba en su visión todos los detalles del universo y regula todos sus movimientos. Situación agotadora la idea de que el más mínimo pensamiento, el menor batido de alas de una mariposa, pudieran ser contabilizados en el programa de conjunto de la creación, provocando en cada uno de nosotros una responsabilidad máxima. Nos hemos liberado de esa obsesión con la Lotería y la turbulencia aleatoria. ¡Qué alivio saber que se han producido innumerables procesos no sólo sin nosotros, sino sin Dios y sin nadie! Los Antiguos eran más listos que nosotros. Habían confiado a los dioses la responsabilidad del mundo, de sus accidentes, de sus caprichos, lo cual les dejaba la libertad de actuar a su modo. Los dioses encarnaban el juego, el caos, la ilusión del mundo, y no su verdad. Es posible con la teoría del Juego y del Caos estemos a punto desprendernos de esa responsabilidad histórica, de responsabilidad terrorista de la salvación y de la verdad, que explotan la ciencia y la religión, y de recuperar la misma libertad que los Antiguos.

EL PENSAMIENTO RADICAL

La novela es una obra de arte no tanto por sus semejanzas inevitables con la vida como por las diferencias inconmensurables que la separan de ella.

stevenson

De igual manera, el pensamiento no vale tanto por sus convergencias inevitables con la verdad como por las divergencias inconmensurables que lo separan de ella.

No es cierto que para vivir haya que creer en la propia existencia. Además, nuestra conciencia nunca es el eco de nuestra existencia en tiempo real, sino su eco en tiempo diferido, la pantalla de dispersión del sujeto y de su identidad (sólo en el sueño, la inconsciencia y la muerte existimos en tiempo real, somos idénticos a nosotros mismos). Esta conciencia procede mucho más directamente de un desafío a la realidad, de la idea preconcebida de la ilusión objetiva del mundo que de su realidad. Este desafío es más vital para nuestra supervivencia y la de la especie que la creencia en la realidad y en la existencia, que responde a consuelos espirituales para ser utilizados en otro mundo. Nuestro mundo es lo que es, y no por ello es más real.

«El instinto más poderoso del hombre es éntrate en conflicto con la verdad, y por tanto con lo real.»

La creencia en la realidad forma parte de las formas elementales de la vida religiosa. Es una debilidad del entendimiento, una debilidad del sentido común, y la última trinchera de los celadores de la moral y de los apóstoles de lo racional. Afortunadamente, nadie, ni siquiera los que lo profesan, vive de acuerdo con ese principio, y con razón. Nadie cree básicamente en lo real, ni en la evidencia de su vida real. Sería demasiado triste.

Pero en fin, dicen esos buenos apóstoles, no se os ocurrirá desacreditar la realidad ante los ojos de aquellos a quienes tanto les cuesta vivir, y qué tienen perfecto derecho a lo real y al hecho de que existen. Idéntica objeción respecto al Tercer Mundo: no se os ocurrirá desacreditar la abundancia ante los ojos de los que se mueren de hambre. O bien: no se os ocurrirá desacreditar la lucha de clases ante los ojos de unos pueblos que ni siquiera han tenido derecho a su revolución burguesa. O bien: no se os ocurrirá desacreditar la reivindicación feminista e igualitaria ante los ojos de todas aquellas que ni siquiera han oído hablar de los derechos de la mujer, etc. ¡Si no os gusta la realidad, no se la quitéis de la cabeza a los demás! Es una cuestión de moral democrática: no hay que desesperar a Billancourt. Nunca hay que desesperar a nadie.

Detrás de estas intenciones caritativas se oculta un profundo desprecio. En primer lugar, en el hecho de instituir la realidad como una especie de seguro de vida o de concesión perpetua, como una especie de derecho del hombre o un bien de consumo corriente. Pero sobre todo empujando a la gente a poner únicamente su esperanza en las pruebas visibles de su existencia: al atribuirles este realismo chato, se les toma por ingenuos y por débiles mentales. Hay que decir en descargo de los propagandistas de la realidad que este desprecio comienzan a ejercerlo sobre sí mismos, reduciendo su propia vida a una acumulación de hechos y pruebas, de causas y efectos. Un resentimiento cómo es debido comienza siempre por uno mismo.

Si decís: Esto es real, el mundo es real, lo real existe (yo lo he encontrado), nadie ríe. Si decís: Esto es un simulacro, no somos más que un simulacro, esta guerra es un simulacro, todos se parten de risa. Con una risa de conejo y condescendiente, o convulsiva, como ante

una broma pueril o una proposición obscena. Todo lo que se refiere al simulacro es tabú u obsceno, al igual que lo que se refiere al sexo o a la muerte. Sin embargo, lo que es obsceno es más bien la realidad y la evidencia. La verdad es lo que tendría que darnos risa. Cabe imaginar una cultura en la que todos rían espontáneamente cuando alguien dice: Esto es verdad, esto es real.

Todo esto define la relación insoluble del pensamiento y lo real. Hay una forma de pensamiento solidaria con lo real. Parte de la hipótesis de que existe una referencia a la idea y una ideación posible de la realidad. Polaridad reconfortante, que es la de las soluciones dialécticas y filosóficas a medida. La otra forma de pensamiento es externa a lo real, extraña a la dialéctica, extraña incluso al pensamiento crítico. Ni siquiera es una denegación del concepto de realidad. Es ilusión, poder de ilusión, es decir, un juego con la realidad, de la misma manera que la seducción es un juego con el deseo, o la metáfora un juego con la verdad. Este pensamiento radical no ha surgido de una duda filosófica, ni de una transferencia utópica ni de una trascendencia ideal. Es la ilusión material, immanente a este mundo llamado «real». De repente parece venir de otro lugar. Parece la extrapolación de este mundo en otro mundo.

De todos modos, existe una incompatibilidad entre el pensamiento y lo real. No hay entre ambos ningún tipo de transición necesaria o natural. Ni alternancia, ni alternativa: sólo la alteridad y la distancia los mantienen bajo tensión. Eso es lo que asegura al pensamiento su singularidad, aquello que lo hace único, como es única la singularidad del mundo.

Es indudable que no siempre ha sido así. Cabe pensar en una conjunción afortunada de la idea y la realidad, a la sombra de la Ilustración y de la modernidad, en los tiempos heroicos del pensamiento crítico. Pero éste, que se ejercía contra una determinada ilusión, supersticiosa, religiosa o ideológica, ha terminado en sustancia. Aunque hubiera conseguido sobrevivir a su secularización catastrófica en todas las políticas del siglo XX, esta relación ideal, y aparentemente necesaria, entre el concepto y la realidad se vería de todos modos actualmente destruida. Se ha disuelto bajo la presión de una simulación gigantesca, técnica y mental, en favor de una autonomía de lo virtual, liberada ahora de lo real, y de una autonomía simultánea de lo real que vemos funcionar por sí misma en una perspectiva delirante, es decir, autorreferencial al infinito. Expulsado en cierto modo de su propio principio, desterrado, lo real se ha convertido en un fenómeno extremo. O sea que ya no es posible pensarlo como real, sino como desorbitado, como visto desde otro mundo, como ilusión. Pensemos en la experiencia sorprendente que sería el descubrimiento de otro mundo real como el nuestro. Descubriremos la objetividad de nuestro mundo más o menos al mismo tiempo que América. Ahora bien, no se puede ya inventar lo que se ha descubierto. Así es como hemos descubierto la realidad, que queda por inventar (así es como hemos inventado la realidad, que queda por descubrir).

¿Por qué no tiene que haber tantos mundos reales como mundos imaginarios? ¿Por qué un solo mundo real, por qué semejante excepción? A decir verdad, el mundo real, entre todos los mundos posibles, es impensable salvo como superstición peligrosa. Debemos distanciarnos de él de la misma manera que el pensamiento crítico se distanció hace tiempo (en nombre de lo real!) de la superstición religiosa. ¡Pensadores, un esfuerzo más!

De todos modos, los dos órdenes de pensamiento son irreconciliables. Cada uno de ellos sigue su curso sin confundirse, como máximo se deslizan el uno sobre el otro como placas tectónicas, y de vez en cuando su colisión o su subducción crean líneas de falla en las que la realidad se abisma. La fatalidad siempre está en el cruce de estas dos líneas de fuerza. De igual manera, pensamiento radical se halla en el cruce violento del sentido y el sinsentido, de la verdad y la no—verdad, la continuidad del mundo y la continuidad de la nada.

Contrariamente al discurso de lo real, que apuesta a que hay algo más que la nada, y se pretende basado en la garantía de un mundo objetivo y descifrable, el pensamiento radical, por su parte, apuesta en favor de la ilusión del mundo. Se pretende ilusión devolviendo la no veracidad de los hechos, la no—significación del mundo, formulando la hipótesis opuesta de que no hay nada en lugar de algo, y persiguiendo esta nada que corre bajo la aparente continuidad del sentido.

La predicción radical siempre es la de la no—realidad de los hechos, la de la ilusión del

estado de hecho. Sólo comienza con el presentimiento de esta ilusión, y jamás se confunde con el estado objetivo de las cosas. Cualquier confusión de este tipo es semejante a la del mensajero con su mensaje, que provoca la eliminación del mensajero portador de malas noticias (por ejemplo, la de la incertidumbre de lo real, la del sobreesimiento de determinados acontecimientos, la de la nulidad de nuestros valores).

Toda confusión del pensamiento con el orden de lo real —esta supuesta «fidelidad» a lo real de un pensamiento que lo ha inventado de pies a cabeza— es alucinatoria. Obedece, además, a un contrasentido total sobre el lenguaje, el cual es ilusión en su movimiento mismo, ya que es portador de la continuidad del vacío, de la continuidad de la nada en el corazón mismo de lo que dice, ya que es, en su misma materialidad, deconstrucción de lo que significa. De la misma manera que la fotografía connota la desaparición y la muerte de lo que representa, lo cual le otorga su intensidad, también lo que origina la intensidad de la escritura, trátase de ficción o de teoría, es el vacío, la nada en filigrana, es la ilusión del sentido, es la dimensión irónica del lenguaje, correlativa a la de los propios hechos, que jamás son lo que son. Literalmente: jamás son más de lo que son, y jamás son solamente lo que son. La ironía de los hechos, en su miserable realidad, es precisamente que no son más que lo que son, pero que por ese mismo hecho están necesariamente más allá. Pues la existencia de hecho es imposible; nada es de una evidencia total sin llegar a ser enigmático. La propia realidad es demasiado evidente para ser verdadera.

Esta transfiguración irónica es lo que constituye el acontecimiento del lenguaje. Y el pensamiento debe dedicarse a restituir esta ilusión fundamental del mundo y del lenguaje, a no ser que entienda estúpidamente los conceptos en su literalidad —mensajero confundido con el mensaje, lenguaje confundido con su sentido, y por tanto sacrificado de antemano.

La exigencia del pensamiento es doble y contradictorias. No consiste en analizar el mundo para sacar de él una verdad improbable. Tampoco consiste en adaptar a los hechos para abstraer de ellos alguna construcción lógica. Consiste en instaurar una forma, una matriz de ilusión y de desilusión, que la realidad seducida cabe por alimentar de manera espontánea, y que por tanto se verifique implacablemente (basta sólo con mover de vez en cuando un poco el objetivo). Ya que la realidad no pide otra cosa que someterse a las hipótesis, las comprueba todas, ahí está, además, su astucia y su venganza.

El ideal teórico sería instalar unas proposiciones tales que pudieran ser desmentidas por la realidad y que ésta no tuviera más remedio que oponerse a ellas violentamente, y gracias a ello desenmascarse, pues la realidad es una ilusión, y cualquier pensamiento debe intentar fundamentalmente desenmascararla. Para ello, tiene que avanzar enmascarada y presentarse como señuelo, sin consideraciones con su propia verdad. Tiene que poner su orgullo en no ser un instrumento de análisis, en no ser un instrumento crítico, ya que es el propio mundo el que debe analizarse. El propio mundo debe revelarse no como verdad, sino como ilusión. La desrealización del mundo será obra del propio mundo.

Hay que pillar en la trampa a la realidad, y correr más que ella. También la idea tiene que correr más que su sombra. Pero si corre demasiado, llega a perder su sombra. No tener ni sombra de una idea... Las palabras corren más que el sentido, pero si corren demasiado es la locura: la elipsis del sentido puede hacer perder incluso el gusto del signo. ¿Con qué intercambiar esta parte de sombra y de trabajo, esta parte de economía intelectual y de paciencia, a cambio de qué venderla al diablo? Es muy difícil de decir. De hecho, somos los huérfanos de una realidad llegada demasiado tarde, y que no es más, igual que la verdad, qué una verificación retrasada.

El acabóse es que una idea desaparezca como idea para convertirse en una cosa entre las cosas. Ahí es donde encuentra su conclusión. Al haberse hecho consustancial al mundo que la rodea, ya no tiene por qué aparecer, ni ser defendida como tal. Evanescencia de la idea por diseminación silenciosa. Una idea jamás está destinada a estallar, sino a apagarse en el mundo, en su transparentarse al mundo, y en el transparentarle del mundo en ella. Un libro sólo se detiene con la desaparición de su objeto. Su sustancia no debe dejar huellas. Es el equivalente de un crimen. Sea cual sea su objeto, la escritura debe dejar irradiar su ilusión y convertirla en un enigma inaprehensible, inadmisibles para los realpolíticos del concepto. El

objetivo de la escritura consiste en alterar su objeto, seducirlo, hacerlo desaparecer ante sus propios ojos. Apunta a una resolución total, resolución poética según Saussure, la misma de la dispersión rigurosa del nombre de Dios.

Contrariamente a lo que suele afirmarse (lo real es lo que resiste, aquello en lo que se estrellan todas las hipótesis), la realidad no es muy sólida, y parece más bien dispuesta a replegarse en desorden. Trozos enteros de la realidad se desploman, como en el hundimiento de la Baliverna de Buzzatti, donde la menor resquebrajadura provoca una reacción en cadena. Por todas partes encontramos sus vestigios descompuestos, como en el Mapa y el Territorio de Borges.

No sólo ya no ofrece resistencia a los que la denuncian, sino que se oculta incluso ante los que la defienden. Quizá sea una manera de vengarse de sus celadores: devolviéndolos a su propio deseo. A fin de cuentas, quizá sea más una esfinge que una perra.

Más sutilmente, se venga de los que la niegan, dándoles paradójicamente la razón. Cuando se comprueba la hipótesis más cínica, la más provocadora, nos sentimos víctimas de una mala pasada, desarmados ante la lamentable confirmación de nuestras sospechas por una realidad sin escrúpulos;

De modo que adelantamos la idea de simulacro, sin que creamos realmente en ella, confiando incluso en que lo real la refuté (garantía de científicidad según Popper).

Desgraciadamente, sólo los fanáticos de la realidad reaccionan, ella, por su parte, no parece querer desmentirnos, muy al contrario: todos los simulacros encuentran vía libre. Después de haber hurtado su idea, se adorna ahora con toda la retórica de la simulación. Actualmente es el simulacro lo que asegura la continuidad de lo real, lo que oculta no la verdad, sino el hecho de que no exista, es decir, la continuidad de la nada.

Ésta es la paradoja de cualquier pensamiento que tache de falso lo real: cuando se ve arrebatado su propio concepto. Los acontecimientos, privados de sentido en sí mismos, nos roban el sentido. Se adaptan a las hipótesis más fantásticas, igual que las especies naturales y los virus se adaptan a los entornos más hostiles. Tienen una capacidad mimética extraordinaria: ya no son las teorías las que se adaptan a los acontecimientos, sino al contrario. De esta manera, nos engañan, pues una teoría que se comprueba ya no es una teoría. Terrorífico ver cómo la idea coincide con la realidad. Es la agonía del concepto. La epifanía de lo real es el crepúsculo de su concepto.

Hemos perdido el adelanto de las ideas sobre el mundo, la distancia que hace que una idea siga siendo una idea. El pensamiento debe ser excepcional, anticipador y estar al margen, debe ser la sombra proyectada de los acontecimientos futuros. Ahora bien, hoy vamos a la zaga de los acontecimientos. A veces puede darnos la impresión de que regresan, en la práctica hace mucho que nos han dejado atrás. El desorden simulado de las cosas ha corrido mucho más que nosotros. El efecto de realidad se ha borrado ante la aceleración: anamorfosis de la velocidad. Los acontecimientos, tal como son, jamás llevan retraso respecto a sí mismos, siempre más allá de su sentido. De ahí el retraso de la interpretación, que sólo es la figura retrospectiva del acontecimiento imprevisible.

¿Qué hacer entonces? ¿Qué ocurre con la heterogeneidad del pensamiento en un mundo convertido a las hipótesis más delirantes? ¿Cuando todo se adecua al modelo irónico, crítico, alternativo, catastrófico —más allá incluso de las esperanzas?

Pues bien, es el paraíso: estamos más allá del Juicio Final, en la inmortalidad, lo importante es sobrevivir allí, pues allí terminan la ironía, el desafío, la anticipación, el maleficio, tan inexorablemente como la esperanza a las puertas del infierno. De hecho, allí es donde comienza el infierno, el infierno de la realización incondicional de todas las ideas, el infierno de lo real. Se entiende (Adorno) que los conceptos prefieran zozobrar antes que llegar allí.

Nos han robado otra cosa: la indiferencia. El poder de la indiferencia, que es la cualidad

del espíritu, por oposición al juego de las diferencias, que es la característica del mundo. Ahora bien, nos ha sido robada por un mundo que se ha vuelto indiferente, de igual manera que la extravagancia del pensamiento nos ha sido robada por un mundo extravagante. Cuando las cosas y los acontecimientos remiten unos a otros y a su concepto indiferenciado, la equivalencia del mundo encuentra y anula la indiferencia del pensamiento; y es el tedio. Ya no hay altercados ni envites. Es el reparto de las aguas estancadas.

¡Qué hermosa era la indiferencia en un mundo que no lo era, en un mundo diferente, convulsivo y contradictorio, con envites y pasiones! De repente, la propia indiferencia se convertía en un envite y una pasión. Podía adelantarse a la indiferencia del mundo y convertir en acontecimiento esta anticipación. Hoy es difícil ser más indiferente a su realidad de lo que lo son los propios hechos, más indiferente a su sentido de lo que lo son las imágenes. Nuestro mundo operativo es un mundo apático. Ahora bien ¿de qué sirve ser desapasionado en un mundo sin pasión, o desenvuelto en un mundo desasumido?

No hay por qué defender el pensamiento radical. Cualquier idea defendida se presume culpable, y cualquier idea que no se defiende, por sí sola merece desaparecer. Por el contrario, hay que luchar contra cualquier acusación de irresponsabilidad, de nihilismo o de desesperación. El pensamiento radical jamás es depresivo. En ese punto, el contrasentido es total. La crítica ideológica y moralista, obsesionada por el sentido y el contenido, obsesionada por la finalidad política del discurso, jamás toma en consideración la escritura, el acto de escribir, la fuerza poética, irónica, alusiva, del lenguaje, del juego con el sentido. No ve que la resolución del sentido está allí, en la forma misma, en la materialidad formal de la expresión.

El sentido, por su parte, siempre es desdichado. El análisis es por definición desdichado, ya que ha nacido de la desilusión crítica. Pero la lengua, en cambio, es dichosa, incluso cuando designa un mundo sin ilusión y sin esperanza. Podría ser incluso la definición de un pensamiento radical: una forma feliz y una inteligencia sin esperanza.

Los críticos, al ser desdichados por naturaleza, eligen siempre las ideas como campo de batalla. No ven que si bien el discurso tiende siempre a producir sentido, la lengua y la escritura; por su parte, crean siempre ilusión, son la ilusión viviente del sentido, la resolución de la desdicha del sentido por la dicha de la lengua. Lo cual es exactamente el único acto político, o transpolítico, que puede realizar el que escribe.

Todos tenemos ideas, y más de las que necesitamos. Lo que importa es la singularidad poética del análisis. Sólo eso puede justificar la escritura, y no la miserable objetividad crítica de las ideas. Jamás habrá solución a la contradicción de las ideas, si no es en la energía y la dicha de la lengua. «Yo no pinto la tristeza y la soledad», dijo Hopper, «sólo intento pintar la luz en esta pared.»

En cualquier caso, es mejor un análisis desesperante en una lengua afortunada que un análisis optimista en una lengua desdichada, desesperante de aburrimiento y desmoralizador de banalidad, como suele ocurrir casi siempre. El tedio formal que segrega este pensamiento idealista y voluntarista es el signo secreto de su desesperación, en relación con el mundo y en relación con su propio discurso. Ahí está el auténtico pensamiento depresivo, en aquellos que sólo hablan de superación y de transformación del mundo, cuando son incapaces de transfigurar su propia lengua.

El pensamiento radical es ajeno a cualquier resolución del mundo en el sentido de una realidad objetiva y de su desciframiento. No descifra. Anagramatiza, dispersa los conceptos y las ideas, y, mediante su encadenamiento reversible, explica, al mismo tiempo que el sentido, la ilusión fundamental del sentido. El lenguaje explica la ilusión misma del lenguaje como estratagema definitiva, y, a través de él, la ilusión del mundo como trampa infinita, como seducción del espíritu, como utilización de todas nuestras facultades mentales. Sin dejar de ser vector de sentido, es al mismo tiempo superconductor de la ilusión y del sinsentido. El lenguaje sólo es el cómplice involuntario de la comunicación; por su propia forma, recurre a la imaginación espiritual y material de los sonidos y del ritmo, a la dispersión del sentido en el acontecimiento de la lengua. Esta pasión por el artificio, esta pasión por la ilusión, es la pasión por deshacer la excesivamente bella constelación del sentido. Y dejar transparentar la

impostura del mundo, que es su función enigmática, y la mistificación del mundo, que es su secreto. Sin dejar de transparentar su propia impostura; impostor, y no componedor de sentido. Esta pasión le arrastra en la utilización libre y espiritual del lenguaje, en el juego espiritual de la escritura. Allí donde no se ha tomado en consideración este artificio, no sólo se ha perdido el encanto, sino que el propio sentido ya no puede ser resuelto.

Cifrar, no descifrar. Trabajar la ilusión. Ilusionar, para que se produzca el acontecimiento. Convertir en enigmático lo que es claro, en ininteligible lo que es demasiado inteligible, ilegible el acontecimiento mismo. Acentuar la falsa transparencia del mundo para sembrar en él una confusión terrorista, los gérmenes o los virus de una ilusión radical, o sea de una desilusión radical de lo real. Pensamiento viral, deletéreo, corruptor de sentido, generador de una percepción erótica de la turbación de la realidad.

Promover un comercio clandestino de las ideas, de todas las ideas inadmisibles, de las ideas inconquistables, como había que promover el del alcohol en los años treinta. Porque ya nos hallamos en plena prohibición. El pensamiento se ha convertido en un producto extremadamente escaso, prohibido y prohibitivo, que debe ser cultivado en lugares secretos, siguiendo reglas esotéricas.

Todo debe ocurrir clandestinamente. El mercado oficial del pensamiento será considerado universalmente corrompido y cómplice de la prohibición del pensamiento por la clerecía dominante. Cualquier intervención de intelectuales críticos, iluminados y bien—pensantes, todos ellos *politically correct* aun sin saberlo, será considerada nula y vergonzosa.

Borrar en sí cualquier huella de complot intelectual. Hurtar el informe realidad para borrar sus conclusiones. De hecho, es la misma realidad la que fomenta su propia denegación, su propia pérdida a través de nuestra escasez de realidad. De ahí la sensación de que toda esta historia —el mundo, el pensamiento, el lenguaje— ha llegado de fuera y podría desaparecer como por arte de magia. Pues el mundo no intenta seguir existiendo, ni perseverar en la existencia. Busca, por el contrario, el medio más espiritual de escapar a la realidad. Busca, a través del pensamiento, lo que puede llevarlo a su pérdida.

La regla absoluta es devolver lo que se te ha dado. Nunca menos, siempre más. La regla absoluta del pensamiento es devolver el mundo tal como nos ha sido dado —ininteligible— y si es posible un poco más ininteligible.

La otra cara del crimen

Con lo Virtual, no sólo entramos en la era de la liquidación de lo Real y de lo Reverencial, sino también en la era del exterminio del Otro.

Es el equivalente de una purificación étnica que no sólo afectara a unas poblaciones concretas, sino que se encarnizara con todas las formas de alteridad.

La de la muerte – que se conjura con la terapia de mantenimiento artificial.

La del rostro y el cuerpo, que es acosada por la cirugía estética.

La del mundo, que se borra con la Realidad Virtual.

La de cada uno de nosotros, que será abolida un día con la clonación de las células individuales.

Y pura y simplemente la del otro, en vías de diluirse en la comunicación perpetua.

Si la información es el lugar del crimen perfecto contra la realidad, la comunicación es el lugar del crimen perfecto contra la alteridad.

Se acabó el otro: la comunicación.

Se acabó el enemigo: la negociación.

Se acabó el predador: la buena convivencia.

Se acabó la negatividad: la positividad absoluta.

Se acabó la muerte: la inmortalidad del clon.

Se acabó la alteridad: identidad y diferencia.

Se acabó la seducción: la indiferencia sexual.

Se acabó la ilusión: la hiperrealidad, la Virtual Reality

Se acabó el secreto: la transparencia.

Se acabó el destino.

El crimen perfecto.

EL MUNDO SIN MUJERES

El mundo sin mujeres (Il Mondo senza Donne, 1935), Virgilio Martini, describe los estragos de una enfermedad misteriosa (llamada finalmente falopitis) que diezma a la población femenina en edad de procrear, de la pubertad a la menopausia. Los síntomas de la enfermedad hacen pensar irresistiblemente, con cincuenta años de antelación, en los del sida. Por una coincidencia asombrosa, la enfermedad ha partido de Haití para invadir el mundo entero. Y por otra coincidencia paradójica el origen de esta enfermedad, ante la cual la ciencia es impotente (exactamente como en el caso del sida), iacaba por encontrarse en una conspiración de homosexuales para exterminar la raza femenina! La epidemia sigue su curso, todas las adolescentes y mujeres jóvenes desaparecen, y la raza humana no tarda en estar amenazada de extinción. El resto, abundante en peripecias, cae en el suspense. Pero la idea núcleo es la de un exterminio de la feminidad; alegoría terrorífica del exterminio de cualquier alteridad, de la cual lo femenino es la metáfora, y quizás algo más que la metáfora.

Nosotros somos víctimas, y en absoluto alegóricamente, de un virus destructor de la alteridad. Y más aún que en el caso del sida, se puede aventurar que ninguna ciencia sabrá protegernos de esta patología viral que, a fuerza de anticuerpos y de estrategias inmunitarias, apunta a la extinción pura y simple del otro. Si bien en lo inmediato este virus no afecta a la reproducción biológica de la especie, afecta a una función todavía más fundamental, la de la reproducción simbólica del otro, en favor de una reproducción clonada, asexual, del individuo sin especie, pues estar privado del otro es estar privado de sexo, y estar privado de sexo es estar privado de la pertenencia simbólica a cualquiera de las especies.

Con motivo de su aparición en Italia (1953; había permanecido inédito durante veinte años debido al rechazo de los editores), el libro fue condenado y retirado de la circulación por obsceno, cuando, en el fondo, no hay nada menos pornográfico que un mundo sin mujeres. Pero sólo se trataba de una coartada para ocultar la idea pavorosa, bajo la tapadera de una destrucción de la feminidad, de una destrucción aún más monstruosa, ante la idea de un mundo enteramente entregado al Mismo.

Es el final literal de la alienación. Ya no queda nadie enfrente. Antes, se habría visto en eso el final ideal del sujeto; apropiación y disposición totales de uno mismo. Hoy descubrimos que la alienación nos protegía de algo peor, de la pérdida definitiva del otro, de la expropiación del otro por el mismo.

Existen en alemán dos términos aparentemente sinónimos, pero cuya distinción es significativa. «*verfremdung*» es el devenir—otro, extraño a uno mismo, la alienación en el sentido literal. «*entfremdung*», en cambio, significa la desposesión del otro, la pérdida de total alteridad. Pues bien, es mucho más grave ser desposeído del otro que de uno mismo. La privación del otro es peor que la alienación: una alteración mortal, por liquidación de la misma oposición dialéctica. Desestabilización sin recurso, la del sujeto sin objeto, la del mismo sin el otro: estasis definitiva y metástasis del Mismo. Un destino tan funesto para los individuos como para nuestros sistemas, autoprogramados y autorreferenciales: se acabó el adversario, se acabó el entorno hostil; se acabó por completo el entorno, se acabó la exterioridad. Es como arrebatarse una especie a sus predadores naturales. Privada de esta adversidad, sólo puede destruirse ella misma (por «depredación» en cierto modo). Al ser la muerte la gran predatora natural, una especie a la que se intenta a cualquier precio inmortalizar, arrancar a la muerte —es lo que hacemos a través de todas nuestras tecnologías de sustitución de lo viviente—, está condenada a desaparecer. Está claro que la mejor estrategia para perder a alguien es eliminar todo lo que le amenaza y hacerle perder así todas sus defensas, y es la que estamos aplicándonos a nosotros mismos. Al eliminar al otro bajo todas sus formas (enfermedad, muerte, negatividad, violencia, extrañeza) sin contar las diferencias de raza y de lengua, al eliminar todas las singularidades para hacer brillar nuestra positividad total, estamos a punto de eliminarnos a nosotros mismos.

Hemos luchado contra la negatividad y la muerte, extirpando el mal bajo todas sus formas. Al eliminar el trabajo de lo negativo, hemos desencadenado la positividad, y ella es

actualmente la que se ha vuelto asesina. Al liberar la reacción en cadena de lo positivo, hemos liberado al mismo tiempo, por un efecto perverso pero perfectamente coherente, una intensa patología viral, pues el virus, lejos de ser negativo, procede al contrario de una ultrapositividad, de la cual es la encarnación asesina. Eso se nos había escapado, al igual que las metamorfosis del mal, que siguen, como su sombra, los progresos de la razón.

Este paradigma del sujeto sin objeto, del sujeto sin otro, se descubre en todo lo que ha perdido su sombra y se ha vuelto transparente a sí mismo, hasta en las sustancias desvitalizadas: en el azúcar sin calorías, en la sal sin sodio, en la vida sin sal, en el efecto sin causa, en la guerra sin enemigo, en las pasiones sin objeto, en el tiempo sin memoria, en el amo sin esclavo, en el esclavo sin amo en que nos hemos convertido.

¿Qué le sucede a un amo sin esclavo? Acaba por aterrorizarse a sí mismo. ¿Y a un esclavo sin amo? Acaba por explotarse a sí mismo. Hoy los dos están reunidos en la forma moderna de la servidumbre voluntaria: sujeción a los sistemas de datos, a los sistemas de cálculo; eficacia total, performance total. Nos hemos convertido en dueños, por lo menos virtuales, de este mundo, pero el objeto de este dominio, la finalidad de este dominio, ha desaparecido.

LA CIRUGÍA DE LA ALTERIDAD

La liquidación del Otro va acompañada de una síntesis artificial de la alteridad, cirugía estética radical, de la cual la cirugía de la cara y la del cuerpo no son más que el síntoma. Pues el crimen sólo es perfecto cuando hasta las huellas de la destrucción del Otro han desaparecido.

Con la modernidad, entramos en la era de la producción del otro. Ya no se trata de matarlo, de devorarlo, de seducirlo, de rivalizar con él, de amarlo o de odiarlo; se trata fundamentalmente de producirlo. Ya no es un objeto de pasión, es un objeto de producción.

¿Es posible que el Otro, en su singularidad irreductible, se haya vuelto peligroso o insoportable, y sea preciso exorcizar su seducción? ¿O más sencillamente la alteridad y la relación dual desaparecen progresivamente con el aumento de poder de los valores individuales? El caso es que la alteridad se echa en falta, y que es absolutamente necesario producir al Otro como diferencia, si no queremos vivir la alteridad como destino. Esto sirve también para el cuerpo, el sexo y la relación social. Para escapar al mundo como destino, al cuerpo como destino, al sexo (y al otro sexo) como destino, inventamos la producción del Otro como diferencia. Ocurre lo mismo con la diferencia sexual. Querer desentrañar la inexplicable alteridad de lo masculino y de lo femenino para devolver a cada uno de los dos a su especificidad y a su diferencia es un absurdo; Pero eso es lo que hace, no obstante, nuestra cultura sexual de liberación y de emancipación del deseo. Cada sexo con sus características anatómicas, psicológicas, con su deseo propio, y todas las peripecias irresolubles que de ahí se deducen, incluida la ideología del sexo y la utopía de una diferencia basada simultáneamente en el derecho y en la naturaleza.

Este invento de la diferencia coincide con el de una nueva imagen de la mujer, y por tanto con un cambio del paradigma sexual. Es la producción por la histeria masculina, en las fronteras entre el siglo XIX y la modernidad, de una imaginación de la mujer en lugar de la feminidad robada (Christina von Braun, *Nicht-Ich* y *Die schamlose Schönheit des Vergangenen*, 1985, 1989). Es esta configuración histórica, es en cierto modo la feminidad del hombre la que se proyecta en la mujer y la modela como figura ideal a su imagen y semejanza. Ya no se trata, como en la figura cortés y aristocrática de la seducción, de conquistar a la mujer, de seducirla o de ser seducido por ella, se trata de producirla como utopía realizada; mujer ideal o mujer fatal, metáfora histórica y sobrenatural. El Eros romántico se encargó de poner en escena este ideal: la mujer como resurrección proyectiva de lo mismo, figura gemela casi incestuosa, artefacto condenado a partir de entonces a la confusión amorosa, es decir a un patetismo de la semejanza ideal de los seres y de los sexos. La diferencia sexual, el concepto de diferencia sexual que se instala en el mismo impulso no es más que un subterfugio de la forma incestuosa. En ella, hombre y mujer no son más que un espejo recíproco. La separación y la diferencia les sirve para convertirse mejor en el espejo, indiferente muchas veces, mutuo. Toda la mecánica erótica cambia de sentido, ya que la atracción erótica que emanaba antes de la extrañeza y de la alteridad se instala ahora en el lado de lo semejante y lo parecido.

Así pues, *El mundo sin mujeres* de Martini no es tan alegórico como pudiera parecer. Gracias al invento de una feminidad que hace superflua a la mujer, que la convierte en una encarnación supletoria, la mujer ha desaparecido realmente, si no físicamente, sí por lo menos bajo el peso de una feminidad de sustitución.

Ni que decir tiene que esto vale también para el hombre, ya que lo que éste transpone en el espejo teatral del papel y de la idea de la mujer es su propia feminidad robada. Y si la mujer real parece desaparecer en esta invención histórica, hay que ver que también el deseo masculino pasa a ser completamente problemático, pues ya sólo es capaz de proyectarse en su imagen y de convertirse de ese modo, en puramente especulativo.

Así pues, todas las glosas sobre el privilegio sexual de lo masculino no son más que tonterías. En la ilusión sexual de nuestro tiempo, existe una especie de justicia inmanente que

hace que, en esta diferencia en trampantojo, ambos sexos pierdan conjuntamente su singularidad, ya que su diferencia culmina inexorablemente en la indiferenciación. El proceso de extrapolación de lo Mismo, de gemelización de los sexos (si la gemelidad es un tema tan actual es porque refleja de este modo la clonación libidinal), concluye en una asimilación progresiva que llega a convertir la sexualidad en una función inútil, adelantándose a los clones futuros, inútilmente sexuados, puesto que la sexualidad ya no será necesaria para su reproducción.

La aparición de la problemática del «género» (*gender*) que sustituye a la del sexo, ilustra esta dilución progresiva de la función sexual. Estamos en la era de lo Transexual, donde los conflictos ligados a la diferencia, e incluso los signos biológicos y anatómicos de la diferencia, se perpetúan mucho después de que la alteridad real de los sexos haya desaparecido.

Cuando, los sexos se miran sesgadamente el uno al otro, uno a través del otro. El masculino bizquea sobre el femenino, el femenino sobre el masculino. Ya no es la mirada de la seducción, es un estrabismo sexual generalizado, que refleja el de los valores morales y culturales: lo verdadero bizquea sobre lo falso, lo hermoso bizquea sobre lo feo, el bien bizquea sobre el mal, y viceversa. Se conectan entre sí, en un intento de desviación de sus signos distintivos. De hecho, son cómplices para saltarse la diferencia. Funcionan como vasos comunicantes, obedeciendo a unos nuevos rituales maquínicos de conmutación. La utopía de la diferencia sexual culmina en la conmutación de los polos sexuales y en el intercambio interactivo. En lugar de una relación dual, el sexo se convierte en una función reversible. En lugar de la alteridad, una corriente alternativa.

Es en la seducción, en la ilusión, en el artificio, donde se halla su intensidad máxima, cuando cada uno de los sexos es fatal para el otro, es decir portador de una alteridad radical. En términos naturalistas, por el contrario, en los cuales se basa nuestra diferencia, y por consiguiente nuestra «liberación», los sexos son menos diferentes de lo que se cree. Tienen más bien tendencia a confundirse, por no decir a intercambiarse. Lo que se ha «liberado» no es precisamente su singularidad, sino su confusión relativa, y, claro está, una vez ha quedado atrás la orgía y el éxtasis del deseo, su indiferencia respectiva. ¿Cómo hablar de pasión en tal caso? Sería más bien de compasión sexual. Ni siquiera se oye hablar mucho de deseo. Su declive ha sido rápido en el firmamento de los conceptos. Se ha convertido en el tema astral de una jerga, psicoanalítica y publicitaria.

La liberación siempre es naturalista: naturaliza el deseo como función, como energía, como libido. Y esta naturalización de los placeres y de las diferencias lleva también «naturalmente» a la pérdida de la ilusión sexual. El sexo arrebatado al artificio, a la ilusión, a la seducción, devuelto a su economía consciente o inconsciente (muy listo el que afirme que ahí está la «realidad» del sexo). La mujer arrancada a su condición artificial y devuelta a su ser natural, a su estatuto «legítimo» de ser sexual, y a un reconocimiento jurídico. Ahora bien, la seducción y la pasión no tienen nada que ver con el reconocimiento del otro. La singularidad tampoco tiene nada que ver con la identidad o la diferencia; se presenta como singular, ilegal, y basta. El reconocimiento va acompañado de la diferencia, y ambas son virtudes burguesas.

De todos modos, en esta historia de diferencia, siempre hay un término más diferente que el otro. En efecto, la mujer es más diferente que el hombre. Y no sólo más diferente que él, sino más que diferente, El hombre sólo es diferente, la mujer es otra cosa: extraña, ausente, enigmática, antagónica. Y para conjurar esta alteridad radical se ha inventado la diferencia biológica, pero también psicológica, ideológica, política, etc. Todo ello puede negociarse en una oposición pactada, aunque sea en términos de correlación de fuerzas. Pero, hablando con exactitud, esta oposición no existe, no es más que la sustitución de una forma dual y disimétrica por una forma simétrica y diferencial. Es lo mismo que decir que esta forma de compromiso «natural» es extremadamente frágil. No se puede confiar en la naturaleza.

La mujer fatal, por su parte, nunca lo es como elemento natural. Lo es como artificio, como seductora, como artefacto proyectivo de la histeria masculina. La mujer ausente, ideal o diabólica» pero siempre fetichizada, esa mujer construida, esa Eva maquínica, ese objeto mental, se ríe de la diferencia de los sexos. Se fíe del deseo, y del sujeto del deseo. Más femenina que lo femenino: la

mujer—objeto. Pero no se trata de alienación, se trata de un objeto mental, de un objeto puro (que no se cree un sujeto), un ser irreal, maquillado, cerebral, devorador de materia gris y libidinal. A través de ella, el sexo niega la diferencia sexual, el propio deseo se tiende una trampa, el objeto se venga. La mujer—objeto, la mujer fatal, se ríe de esta feminidad histérica de esencia masculina. Se ríe de esta imagen especulativa con una especulación incondicional, con un incremento de poder de su propia imagen. Mediante una saturación de su condición de objeto, se convierte en fatal para sí misma, y así es como llega a serlo para los demás. Lo femenino se transparenta a través de los mismos rasgos del ideal artificial que se le ha fabricado, no para alcanzar la mujer «real» que se supone que debe ser, sino para alejarla aún más de su naturaleza y hacer de ese artificio un destino triunfante.

Pero los sexos tienen un destino asimétrico. El mismo jugárselo a doble o nada que se le impone sobre el ideal—tipo de virilidad no es posible para el hombre. No le queda más remedio que descartarse en lugar de sobrepujar. Y si cada vez hay menos mujeres fatales es porque ya no quedan hombres para caer en sus manos.

De todos modos, este histerismo respectivo de los sexos disminuye a medida que la creencia de la naturaleza se borra en la época contemporánea y estalla, con su «liberación», el carácter problemático y ambiguo de la diferencia. La histeria fue la última forma de estrategia fatal de la sexualidad. Así pues, no es casualidad que desaparezca ahora después de haber fomentado las figuras extremas de la mitología sexual de todo un siglo. Las estrategias fatales se borran ante la solución final.

Ha aparecido un nuevo espectro de dispersión, y en este juego sexual de baja definición (*Low Definition Sexual Game*) parece que nos deslizamos del éxtasis a la metástasis, la metástasis de innumerables pequeños dispositivos de transfusión y de perfusión libidinal, micro—argumentos de la insexualidad y de la transexualidad bajo todas sus formas. Resolución del sexo en sus miembros sueltos, en sus objetos parciales, en sus elementos fractales.

En este viraje sexual de la indiferencia, la única alternativa correspondería a, la mujer. Como quiere producirse a sí misma como diferencia, como ya no quiere ser producida como tal por la histeria masculina, le corresponde producir al otro de rebote, producir una nueva figura del otro como objeto de seducción, de la misma manera que lo masculino lo ha conseguido en cierto modo al producir una cultura de la imagen seductora de la mujer. Es el problema de una mujer que se ha convertido en sujeto de deseo, pero que ya no encuentra al otro que podría desear como tal (es el problema más general de nuestra época: devenir—sujeto en un mundo donde entretanto el objeto ha desaparecido). Pues el secreto no está jamás en el intercambio equivalente de los deseos, bajo el signo de una diferencia igualitaria, está en inventar al otro que sabrá jugar y burlarse de mi propio deseo, diferirlo, suspenderlo, y por tanto suscitarlo indefinidamente. ¿Acaso lo femenino es capaz actualmente de producir, ya que no quiere encarnarlo, esta misma alteridad seductora? ¿Acaso lo femenino sigue siendo suficientemente histérico como para inventar al otro?

Lamentablemente parece que nos estamos acercando al extremo inverso, es decir, a la forma exacerbada de la diferencia, es decir, a la solución final: el acoso sexual. Desarrollo último de la histeria femenina, mientras la pornografía es el desarrollo último y caricaturesco de la histeria masculina. En el fondo, son las dos vertientes de la misma indiferencia histérica.

El acoso sexual: caricatura fóbica de cualquier aproximación sexual, rechazo incondicional de seducir y de ser seducido. ¿Esta compulsión no es más que la coartada de la indiferencia o bien oculta, como cualquier síntoma alérgico, una hipersensibilidad al otro? El caso es que cualquier veleidad de seducción, cualquier expresión del deseo, cae bajo la inculpa de violación. Habría presunción de violación en cada una de las fases de la relación, incluso conyugal, si no es expresamente consentida. La ley italiana prevé como delito la inducción, es decir, no forzar el deseo del otro, ni siquiera la seducción, sino el mero hecho de inducir su consentimiento por cualquier tipo de gesto o de signo. Convendría además, dentro de la misma línea, poner en el índice al espermatozoide, ya que su esfuerzo por penetrar el óvulo es exactamente el prototipo del acoso sexual (¿o tal vez existe inducción por

parte del ovario?).

¿Dónde comienza la violación, donde comienza el acoso sexual? Una vez trazada la línea fronteriza, la línea de una diferencia inexpugnable entre los sexos, no hay otra posibilidad de aproximación que la violencia. Así por ejemplo, en una película de Bellochio, *El veredicto*, el problema está en saber si la ha violado realmente, ya que ella ha tenido un orgasmo. La acusación sostiene que sí, la defensa invoca el consentimiento final de la víctima. Pero nadie se pregunta si el orgasmo es o no una circunstancia agravante. Cabe sostener, en efecto, que forzar el placer del otro, forzar su arrebatado, es el colmo de la violación, más grave que forzar al otro a darnos placer. De todos modos, esto ilustra el absurdo de toda esta problemática. El acoso sexual significa la entrada en escena de una sexualidad victimista e impotente para constituirse en objeto o en sujeto de deseo en su voluntad paranoica de identidad y de diferencia. Ya no es el pudor lo que está amenazado por la violación sino el sexo, o mejor dicho la estupidez sexista, que se hace justicia a sí misma.

Esto ilustra al mismo tiempo la situación sin salida de la diferencia. El problema de la diferencia es irresoluble debido a que los términos enfrentados no son diferentes, sino incomparables. Los términos que estamos acostumbrados a enfrentar son mera y simplemente incompatibles, lo que hace que el concepto de diferencia carezca de sentido. Así, lo Femenino y lo Masculino son dos términos incomparables, y, si en el fondo no existe diferencia sexual, se debe a que los dos sexos no son enfrentables.

Esto vale para todas las oposiciones tradicionales. Cabe decir lo mismo del Bien y el Mal. No están en un mismo plano, y su oposición es un señuelo. Lo malo es precisamente la extrañeza, la impermeabilidad radical del Bien y el Mal, que hace que no exista reconciliación, ni superación, ni, por tanto, solución ética al problema de su oposición. La alteridad inexorable del Mal cruza la eclíptica de la moral. Le ocurre lo mismo a la libertad enfrentada a la información, leit—motiv de nuestra ética mediática: ese conflicto es un falso conflicto, debido a que no existe una auténtica confrontación, ya que los dos términos no están en un mismo plano. No hay una ética de la información.

Lo que define la alteridad no es que los dos términos no sean identificables, sino que no sean enfrentables entre sí. La alteridad pertenece al orden de las cosas incomparables. No es intercambiable según una equivalencia general, no es negociable, pero circula en las formas de la complicidad y de la relación dual, tanto en la seducción como en la guerra,

Ni siquiera se opone a la identidad: juega con ella, de la misma manera que la ilusión no se opone a lo real sino que juega con ello, de la misma manera que el simulacro no se opone a la verdad sino que juega con la verdad —más allá, por tanto, de lo verdadero y de lo falso, más allá de la diferencia—, de la misma manera que lo femenino no se opone a lo masculino sino que juega con lo masculino, en algún lugar más allá de la diferencia sexual. Los dos términos no se contraponen: el segundo juega siempre con el primero. El segundo siempre es una realidad más sutil que rodea al primero con el signo de su desaparición. Todo el esfuerzo consistiría en reducir este principio antagónico, esta incompatibilidad, a una simple diferencia, a un juego de oposición bien templado, a una negociación de la identidad y de la diferencia en lugar de la alteridad robada.

Todo lo que se pretende singular e incomparable, y no entra en el juego de la diferencia, debe ser exterminado, bien físicamente, bien por integración en el juego diferencial, donde todas las singularidades se desvanecen en el campo universal. Es lo que ocurre con las culturas primitivas: sus mitos han pasado a ser comparables bajo el signo del análisis estructural. Sus signos han pasado a ser intercambiables a la sombra de una cultura universal, a cambio de su derecho a la diferencia. Negados por el racismo, o arrasados por el culturalismo diferencial, significaba en cualquier caso para ellos la solución final. Lo peor está en esta reconciliación de todas las formas antagónicas bajo el signo del consenso y de la buena convivencia. No hay que reconciliar nada. Hay que mantener abiertas la alteridad de las formas, la disparidad de los términos, hay que mantener vivas las formas de lo irreductible.

EL PARO TÉCNICO DEL DESEO

En los rasgos del rostro, en el sexo, en las enfermedades y en la muerte, la identidad está perpetuamente alterada; se trata el cuerpo como destino, que debe ser conjurado a cualquier precio en la apropiación del cuerpo como proyección de uno mismo, en la apropiación individual del deseo, de la apariencia, de la imagen: cirugía estética en todas las direcciones. Si el cuerpo ya no es un lugar de alteridad, sino de identificación, entonces es preciso urgentemente reconciliarse con él, repararlo, perfeccionarlo, convertirlo en un objeto ideal. Cada uno de nosotros lo utiliza igual que el hombre a la mujer en la identificación proyectiva: lo asume como fetiche, convirtiéndolo en objeto de un culto autista, de una manipulación casi incestuosa. Y la semejanza del cuerpo con su modelo es lo que se convierte en fuente de erotismo y de seducción «blanca» —en el sentido en que practica una especie de magia blanca de la identidad, en oposición a la magia negra de la alteridad.

Ya ocurre así en el caso del *body – building*: uno se viste el cuerpo como con un mono de nervios y músculos. El cuerpo ya no es musculoso, está musculado. Lo mismo ocurre en el caso del cerebro, las relaciones sociales o los intercambios: *body – building, brainstorming, word – processing*. Madonna es su espécimen ideal, nuestra Inmaculada Concepción musculada, nuestro ángel musculoso que nos libera de las debilidades del cuerpo (illoremos por la sombra de Marylin!).

La funda de músculos equivale al blindaje de carácter. Antes las mujeres sólo se envolvían con su imagen y su atavío; Freud habla de esos seres que viven en una especie de espejo interior, en una autorreferencia carnal y dichosa. Se acabó este ideal narcisista, la musculación lo aniquiló en favor de un ideal gimnástico del Yo, autorreferencia fría, hard, estresada, artificial. Construcción de un doble, de un caparazón identificador, físico y mental. Así por ejemplo, en la *body simulation*, en la que podemos animar el cuerpo a distancia y en cualquier momento, la fantasía de estar presente en varios cuerpos se convierte en una realidad operativa. Una extensión del hombre, no metafórica o poética como en los heterónimos de Pessoa, sino simplemente técnica.

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. Ya ni siquiera se puede hablar exactamente de individuo. La individualización formaba parte de la edad de oro de una dinámica del sujeto y el objeto. A partir del momento en que pasa a ser realmente indivisible y alcanza así su forma perfecta, es decir, delirante y autorreferencial, ya no se puede hablar de individuo, sino sólo de lo Mismo y de la hipóstasis de lo Mismo. Lo cual ilustra la diferencia absoluta e intransitiva que señala el punto final de esta autorreferencia: «mi», «tu», «su» diferencia. Apropiación pura y simple de la diferencia; antes por lo menos seguía siendo el otro el que pasaba por diferente. Metástasis de la identidad: todas las partículas se dispersan en historias individuales. A cada una de ellas su cóctel, su historia de vida propia, equivalentes todas en su carácter a la vez diferencial e insignificante. Cada una de ellas protegida por un determinado sistema de interferencias que hace que su voz, su discurso y su rostro no tarden en ser irreconocibles para los demás, salvo para aquellos que dispongan de un descodificador personal, incluido en el amor: el cuerpo sólo se materializará para los que posean la llave del descodificador. No tardaremos en ser todos máquinas de descodificación. Como cualquier relación espontánea y cualquier movimiento natural del deseo están en paro técnico, el ritual técnico es lo que deberá suplir al paro técnico del deseo.

Madonna Deconnection: Madonna lucha «desesperadamente» en un universo sin respuesta, el universo de la indiferencia sexual. De ahí la urgencia del sexo hipersexual, donde los signos se exacerban precisamente porque ya no se dirigen a nadie. Por ese motivo está condenada a encarnar sucesivamente, o simultáneamente, todos los papeles, todas las versiones del sexo (más que las perversiones), porque para ella ya no existe exactamente alteridad sexual, algo que ponga en juego el sexo más allá de la diferencia sexual, y no sólo la parodia hasta el extremo sino que lo hace siempre desde dentro. De hecho, lucha contra su

propio sexo, lucha contra su propio cuerpo. A falta de algún otro que la liberaría de sí misma, se ve obligada a solicitarse sexualmente sin discontinuidad y a crearse una panoplia de accesorios, en realidad una panoplia sádica de la que intenta desprenderse. Acoso del cuerpo por el sexo, acoso del sexo por los signos.

Se dice: No le falta nada (cabe decirlo de la mujer en general). Pero hay diferentes maneras de no carecer de nada. No le falta nada gracias a los artefactos y a la técnica de que se rodea, a la manera de una mujer que se produce y se reproduce, a sí misma y a su deseo, en ciclo o en circuito cerrado. Carece precisamente de ese nada (¿la forma del otro?) que la desnudaría y la liberaría de toda esa panoplia. Madonna busca desesperadamente un cuerpo que pueda ilusionar, un cuerpo desnudo cuya apariencia sea el atavío. Le gustaría estar desnuda, pero no lo consigue jamás. Está eternamente ataviada, si no de cuero o de metal, de la voluntad obscena de estar desnuda, del manierismo artificial de la exhibición. De repente, la inhibición es total, y para el espectador, la frigidez radical. Acaba así por encarnar paradójicamente la frigidez frenética de nuestra época.

Puede interpretar todos los papeles. Pero ¿puede hacerlo porque disfruta de una identidad sólida, de un poder de identificación fantástico, o porque carece absolutamente de todo ello? Sin duda porque carece de ello, pero el problema está en saber, como ella sabe, explotar esta fantástica ausencia de identidad.

Conocemos a aquellos que, a falta de poder comunicar, son víctimas de una alteridad profusa (de la misma manera que se habla de sudores profusos). Interpretan todos los papeles a un tiempo, el suyo y el del otro, dan y devuelven a la vez, formulan las preguntas y las respuestas, adoptan hasta tal punto la presencia del otro que ya no conocen los límites de la suya. El otro no es más que un objeto transicional. El beneficio secundario de la pérdida del otro consiste en poder transformarse en cualquier persona. A través de los juegos de roles, los juegos virtuales e informáticos, a través de la nueva espectralidad a que se refiere Marc Guillaume, y en espera de la era de la Realidad Virtual, en la que se colocará la alteridad como un mono digital.

Todo este movimiento de construcción de un doble artificial del cuerpo y del deseo concluye en lo pornográfico, punto culminante de un hipercuerpo ahora sin deseo, de una función sexual ahora indiferente e inútil. Pero que se despliega de la mejor de las maneras en el *sex-processing*, de la misma manera que el texto en el *word-processing*, el arte en el *art-processing*, la guerra en el *war-processing*, etc. En esta transparencia, en este osario de signos del cuerpo desencarnado, se mueven las imágenes pornográficas (por otra parte la propia transparencia es lo pornográfico, y no la obscenidad lujuriosa del cuerpo): todo se muestra ahí con una especie de ironía objetiva. Transgresión, prohibiciones, fantasías, censura, todo se muestra como «cita» fálica. Es la ilusión mínima del sexo: convertido en cool, irónico, publicitario, es indudable que el porno no ha ganado en inocencia pagana, pero sí ha ganado en insolencia iniciática.

Es la forma pura del sexo, que ya no se preocuparía por el misterio de la diferencia sexual, ni por las figuras de la alteridad relacionadas con ella. Los signos de lo masculino y lo femenino ya no funcionan en él como tales (como en el arte erótico), sino como meramente sexuales, borrando cualquier ambigüedad: la diferencia sexual se ve repentinamente realizada en su forma objetiva, anatómica, técnica, como signo quirúrgico. Así pues, lo pornográfico es el modelo de una sociedad en la que se desvanecen al mismo tiempo la diferencia sexual y la que existe entre la realidad y la imagen, y en la que todos los registros se erotizan a medida que caen en la indiferenciación y en la confusión de los géneros. Por ejemplo, si Cicciolina pudo llegar a ser elegida en su tiempo diputada en el Parlamento italiano, es porque lo político y lo sexual, convertidos en transpolítico y transexual, se confunden en la misma indiferencia irónica. Esta performance antes impensable es el signo del travestismo profundo de nuestra cultura. El estado de prostitución no es más que el de la sustitución total de los términos, de los sexos, de las categorías entre sí.

En realidad, ya no existe una pornografía identificable, porque la esencia de lo pornográfico ha pasado a las cosas, a las imágenes, a todas las técnicas de lo visual y de lo

virtual. Algo que, en cierta medida, nos libera de esta fantasmagoría colectiva. Sin duda no hacemos más que representarnos la comedia de la obscenidad, la comedia de la sexualidad, de la misma manera que otras sociedades se representan la comedia de la ideología, o la sociedad italiana, por ejemplo (pero no es la única), se representa la comedia del poder. Así, en la publicidad, se representa la comedia del cuerpo femenino desnudado; de ahí el contrasentido de la recriminación feminista: si este strip—tease perpetuo y este chantaje sexual fueran ciertos, resultaría insoportable. No insoportable desde el punto de vista moral, sino porque nos veríamos entregados a la obscenidad pura, es decir, a la verdad desnuda, a la insensata pretensión de las cosas de expresar su verdad (ahí está el secreto nauseabundo de los *reality show*). Afortunadamente, no hemos llegado a ese punto. La hiperrealidad de todas las cosas en nuestra cultura, la Alta Definición que subraya su obscenidad, son demasiado deslumbrantes para ser verdaderas. De rebote, nos protegen gracias a su propio exceso. En cuanto al arte, es demasiado superficial para ser realmente nulo. Debajo de todo eso tiene que haber un misterio. Un desenfreno semejante de sexo y de signos tiene que tener un sentido, pero no se ve cuál. ¿Es posible que tanta nulidad, tanta insignificancia, adquieran un sentido vistas desde otro mundo, bajo otro ángulo, como los objetos en la anamorfosis? ¿Quién sabe si en la irrealidad del porno, en la insignificancia de las imágenes, en todas las figuras de la simulación, existe una alegoría en filigrana, un enigma en negativo? Si todo llega a ser demasiado evidente para ser cierto, queda una posibilidad para la ilusión. ¿Qué es lo que detrás de este mundo embrutecido? ¿Otra inteligencia, o una lobotomía definitiva?

De todos modos, la dictadura de las imágenes es una dictadura irónica. Fijémonos en Jeff Koons y Cicciolina, en su máquina erótica, alegórica, infantil e incestuosa; en Venecia, acababan de imitar juntos su acoplamiento real delante de su acoplamiento figurado. Confusión autoerótica, nueva mística afrodisíaca, ni más ni menos carnal o provocadora que la erectilidad fluo o geométrica de Gilbert and Georges.

La obscenidad puede ser sublime, o grotesca, si altera la inocencia de un mundo natural. Pero ¿qué puede hacer el porno en un mundo pornográfico de antemano? ¿Qué puede hacer el arte en un mundo simulado y travestido de antemano? ¿Aportar a las apariencias un valor irónico sobreañadido? ¿Lanzar un último guiño paradójico, el del sexo que se ríe de sí mismo bajo su forma más exacta, y por tanto la más monstruosa, que se ríe de su propia desaparición bajo su forma más artificial?

¿Qué solución? No hay ninguna al síndrome colectivo de toda una cultura, a esta fascinación, a este vértigo de denegación de la alteridad, de toda extrañeza, de toda negatividad, a esta exclusión del mal y a esta reconciliación en torno al mismo y a sus figuras desmultiplicadas: incesto, autismo, gemelidad, clonación. Sólo podemos acordarnos de que la seducción reside en la salvaguardia de la extrañeza, en la irreconciliación. No hay que reconciliarse con el cuerpo de uno, ni con uno mismo, no hay que reconciliarse con el otro, no hay que reconciliarse con la naturaleza, no hay que reconciliar lo masculino y lo femenino, ni el bien y el mal. Ahí permanece el secreto de una atracción extraña.

EL NUEVO ORDEN VICTIMARIO

De la misma manera que todo el movimiento de construcción técnica del cuerpo y del deseo concluye en la pornografía, también todo el movimiento de una sociedad indiferente concluye en el victimismo y en el odio.

Entregados á nuestra propia imagen, a nuestra identidad, a nuestro look, convertidos en nuestro propio objeto de atenciones, de deseo y de sufrimiento, nos hemos vuelto indiferentes a todo el resto. Y secretamente desesperados de esta indiferencia, y celosos de cualquier forma de pasión, de originalidad o de destino. Cualquier pasión es un insulto a la indiferencia general. Aquel que, mediante su pasión, desenmascara nuestra indiferencia, nuestra pusilanimidad o nuestra tibieza, aquel que, con la fuerza de su presencia o de su sufrimiento, desenmascara nuestra escasa realidad, debe ser exterminado. Al fin hemos resucitado al otro, reencarnado al enemigo, para reducirlo o destruirlo.

Éstos son los efectos incalculables de la pasión negativa de la indiferencia, de la resurrección histórica y especulativa del otro.

El racismo, por ejemplo. En buena lógica, habría debido disminuir al hilo de la Ilustración y de la democracia. Pues bien, cuanto más se cruzan las culturas y cuanto más se hunde su fundamento teórico y genético, más se refuerza. Pero es que se trata de un objeto mental, de una construcción artificial, sobre la base de una erosión de la singularidad de las culturas y de una entrada en el sistema fetichista de la diferencia. Mientras haya alteridad, extrañeza y relación dual (eventual—mente violenta) —como se ve en los relatos antropológicos anteriores al siglo XVII, e incluso en la fase colonialista—, no hay racismo estrictamente hablando. Una vez perdida esta relación «natural», entramos en una relación fóbica con un otro artificial, idealizado por el odio. Y precisamente porque se trata de otro ideal esta relación es exponencial: nada permite detenerla, ya que todo el movimiento de nuestra cultura marcha en el sentido de una construcción diferencial furiosa, de una extrapolación perpetua del mismo a través del otro. Cultura autista a fuerza de altruismo trucado.

Todas las formas de discriminación sexista, racista, étnica o cultural proceden de la misma desafección profunda y de un duelo colectivo, el de una alteridad difunta sobre el fondo de indiferencia general —producción lógica de nuestra maravillosa buena convivencia planetaria.

La misma indiferencia puede conducir a comportamientos exactamente inversos. El racismo busca desesperadamente al otro bajo la forma del mal a combatir. El humanitarismo lo busca no menos desesperadamente bajo la forma de víctimas a socorrer. La idealización interviene tanto para lo mejor como para lo peor. El chivo emisario ya no es aquel sobre el que se ensañan, es aquel sobre el cual se llora. Pero sigue siendo el chivo emisario. Y siempre es el mismo.

No hay piedad para Sarajevo

En la emisión de Arte en dúplex de Estrasburgo a Sarajevo, el «pasillo para la palabra», lo más sorprendente era la superioridad absoluta, el estatuto excepcional que confieren la desdicha, la angustia, la desilusión total, la misma que permitía a la gente de Sarajevo tratar a los «europeos» con desprecio, o por lo menos con un aire de libertad sarcástica que contrastaba con el remordimiento y la contrición hipócritas de los de enfrente. No eran ellos los que necesitaban compasión sino que, al contrario, se apiadaban de nuestro destino miserable. «Le escupo a Europa», decía uno de ellos. Nadie es más libre, en efecto, y nadie más soberano que el que se instala en el desprecio justificado, no ya hacia el enemigo, sino hacia todos aquellos

que broncean su buena conciencia bajo el sol de la solidaridad.

Y ellos vieron desfilar a gran cantidad de esos buenos amigos. Llegaron incluso de Nueva York, para interpretar *Esperando a Godot* en Sarajevo. ¿Por qué no *Bouvard et Pécuchet* en Somalia o en Afganistán? Pero lo peor no está en el suplemento de alma cultural. Está en la condescendencia, y en el error de apreciación. Ellos son los fuertes, nosotros los débiles, y los que buscamos allí algo con que regenerar nuestra debilidad y nuestra pérdida de realidad.

Nuestra realidad, ahí está el problema. Sólo disponemos de una, y tenemos que salvarla. «Hay que hacer algo. No se puede no hacer nada.» Pero hacer algo por la mera razón de que no se puede dejar de hacerlo jamás ha sido un principio de acción, ni de libertad. Apenas una forma de absolución de la propia impotencia y de compasión hacia la propia suerte.

Los habitantes de Sarajevo no tienen por qué plantearse esa cuestión. Allí donde están, se hallan en la necesidad absoluta de hacer lo que hacen, de hacer lo que tienen que hacer. Sin ilusión respecto al final, sin compasión hacia sí mismos. Eso es ser real, estar en lo real. Que no tiene nada que ver con la realidad «objetiva» de su desdicha, que «no debería existir» y de la que nosotros nos apiadamos, pero que existe tal cual es —la realidad de una acción y de un destino.

Por ese motivo ellos están vivos y nosotros somos los muertos. Por ese motivo necesitamos fundamentalmente, ante nuestros propios ojos, salvar la realidad de la guerra e imponer esta realidad, compasiva, a los que la padecen pero que, en el corazón mismo de la guerra y de la angustia, no acaban de creer en ella. Según sus propias palabras, los bosnios no creen realmente en la angustia que les rodea. Acaban por considerar toda esta situación irreal, insensata e ininteligible. Es un infierno, pero un infierno casi hiperreal, hecho aún más hiperreal por el acoso mediático y humanitario, ya que éste hace todavía más incomprensible la actitud del mundo entero respecto a él. Viven, así, en una especie de espectralidad de la guerra —desde fuera afortunadamente, ya que de lo contrario jamás podrían soportarla.

Pero nosotros sabemos mejor que ellos qué es la realidad, ya que los hemos elegido para encarnarla. O, simplemente, porque es aquello que a nosotros, y a todo Occidente, más nos falta. Hay que ir a buscar una realidad allí donde está sangrando. Todos los «pasillos» que abrimos para mandarles nuestros víveres y nuestra «cultura» son, en realidad, pasillos de la angustia, por los que importamos sus fuerzas vivas y la energía de su desdicha. Una vez más un intercambio desigual. Acudimos a ellos, que encuentran en la desilusión radical de lo real una especie de valor supletorio, el de sobrevivir a lo que no tiene sentido, para convencerles de la «realidad» dé su sufrimiento, culturizándolo evidentemente, teatralizándolo para que pueda servir de referencia en el teatro de los valores occidentales, de los que la solidaridad forma parte.

Todo eso es la ilustración de una situación ahora generalizada, en la que los intelectuales inofensivos e impotentes intercambian su miseria con la de los miserables, soportando cada una de ellas a la otra en una especie de contrato perverso, lo mismo que la clase política y la sociedad civil intercambian hoy sus miserias respectivas, ofreciendo la primera como pasto su corrupción y sus escándalos y la segunda sus convulsiones artificiales y su inercia. Así, pudimos ver a Bour—dieu y al abbé Pierre ofrecerse en holocausto televisivo intercambiándose el lenguaje patético y el metalenguaje sociológico de la miseria. Toda nuestra sociedad se aventura así por el camino de la conmiseración en el sentido literal, bajo capa de pathos ecuménico. Es algo como si, en un momento de inmenso arrepentimiento de los intelectuales y de los políticos, ligado al pánico de la historia y al crepúsculo de los valores, hubiera que realimentar el vivero del valor, el vivero referencial, acudiendo al mínimo común denominador que es la miseria humana; realimentar de caza artificial los terrenos de caza. Sociedad victimaría. Supongo que con ello sólo expresa su propia decepción y el remordimiento de una imposible violencia hacia sí misma.

El Nuevo Orden Intelectual sigue en todas partes los caminos abiertos por el Nuevo Orden Mundial. La desdicha, la miseria y el dolor de los demás se han convertido en todas

partes en la materia prima y la escena primitiva. La victimalidad variada de los Derechos del Hombre como única ideología fúnebre. Los que no lo explotan directamente y en nombre propio lo hacen por delegación, no faltan los mediadores que se cobran de paso su plusvalía financiera o simbólica. El déficit y la desgracia, al igual que la deuda internacional, se negocian y se revenden en el mercado especulativo, en este caso el mercado político—intelectual, que equivale al complejo militar—industrial de siniestra memoria. Ahora bien, toda la conmisericordia está en la lógica de la desdicha. Referirse a la desgracia» aunque sea para combatirla, es darle una base de reproducción objetiva indefinida. De todos modos, y para combatir lo que sea, hay que partir del mal, y jamás de la desgracia.

Y es cierto que allí, en Sarajevo, está el teatro de la transparencia del mal. El chancro rechazado que pudre todo el resto, el virus del cual la parálisis europea es ya el síntoma. Los muebles de Europa se han salvado en las negociaciones del Gatt, pero se queman en Sarajevo. En cierto sentido, es algo bueno. La Europa camelo, la Europa inencontrable, la Europa que remienda en las convulsiones más hipócritas, se hunde voluntariamente a sí misma en Sarajevo. Y en ese sentido los serbios serían casi el instrumento del desengaño, y el analista salvaje de esta Europa fantasma, la Europa de las políticas tecnodemócratas tan triunfalistas en su discurso como delicuescentes en los hechos.

Pero, en realidad, allí no está la última palabra de la historia. La última palabra es que los serbios, en tanto que vectores de la purificación étnica, son la punta acerada de la Europa que está configurándose, ya que estamos configurando la Europa real, la Europa blanca, blanqueada, integrada y purificada, tanto moralmente como económica o étnicamente. Está configurándose victoriosamente en Sarajevo y, en dicho sentido, lo que está ocurriendo allí no es en absoluto un accidente rutinario, sino una fase lógica y ascendente del Nuevo Orden Europeo, filial del Nuevo Orden Mundial, que se caracteriza en todas partes por el integrismo blanco, el proteccionismo, la discriminación y el control.

Se dice: Si dejamos que lo hagan en Sarajevo, nosotros tendremos derecho a hacerlo después. Pero el caso es que ya lo estamos haciendo. Todos los países europeos están en vías de purificación étnica. Ésta es la auténtica Europa, que se realiza poco a poco a la sombra de los Parlamentos, y su punta de lanza es Serbia. Inútil invocar cualquier tipo de pasividad, cualquier impotencia para reaccionar, ya que se trata de un programa en vías de ejecución, del cual Bosnia no es más que la nueva frontera. ¿Por qué creen que Le Pen ha desaparecido ampliamente de la escena política? Porque la sustancia de sus ideas se ha infiltrado por doquier en la clase política, bajo forma de excepción francesa, de unión sagrada, de reflejo euronacionalista, de proteccionismo. Le Pen ya no es necesario, puesto que ha triunfado, no políticamente, sino viralmente, en las mentalidades. ¿Por qué pretenden que eso se pare en Sarajevo, si lo que está en juego es lo mismo? Ninguna solidaridad modificará nada. Terminará milagrosamente el día en que el exterminio haya concluido, el día en que quede trazada la línea fronteriza de la Europa «blanca». Es como si todas las nacionalidades reunidas de Europa, con todas sus políticas mezcladas, hubieran firmado un contrato de asesino con los serbios, convertidos en ejecutores de las tropelías europeas, de la misma manera que Occidente había firmado tiempo atrás otro con Saddam Hussein contra el Irán. Lo único es que cuando el asesino exagera, también él debe ser eventualmente liquidado. Las operaciones contra Irak y Somalia fueron fracasos relativos desde el punto de vista del Nuevo Orden Mundial, la de Bosnia parece a punto de triunfar desde la perspectiva del Nuevo Orden Europeo.

Es algo que los bosnios saben. Saben que están condenados por el orden democrático internacional, y no por ningún vestigio o excrecencia monstruosa llamado fascismo. Saben que están condenados al exterminio, a la relegación o a la exclusión como todos los elementos heterogéneos y refractarios de todo el mundo; sin apelación, porque, por mucho que disguste a las buenas personas y a las malas conciencias occidentales, por ahí pasa el camino inexorable del progreso. La Europa moderna se contentará con la erradicación de los musulmanes y los árabes, como ya lo hace en todas partes, salvo a título de esclavos inmigrados. Y la objeción mayor a la ofensiva de la mala conciencia, tal como se despliega en *happenings* como los de Estrasburgo, es que, al perpetuar la imagen de la supuesta impotencia de las políticas europeas y la imagen de una conciencia occidental desgarrada por su propia impotencia,

encubre toda la operación real garantizándole el beneficio de la duda espiritual.

Estaba claro que en la pantalla de Arte la gente de Sarajevo tenía el aspecto de carecer de ilusión y de esperanza, pero no parecían mártires en potencia, muy al contrario. Pesaba sobre ellos su desgracia objetiva, pero la auténtica miseria, la de los falsos apóstoles y los mártires voluntarios, estaba al otro lado. Ahora bien, como se ha dicho con mucha razón, «el martirio voluntario no será tomado en consideración en el más allá».

La sociedad victimaría como la forma más fácil y más trivial de la alteridad. Resurrección del Otro como desgracia, como víctima, como coartada —y de nosotros mismos como conciencias desdichadas sacando de este espejo necrológico una identidad a su vez miserable—. Exploramos los signos múltiples de la desgracia para hacer la demostración de Dios por el Mal, de la misma manera que exploramos la miseria de los demás para hacer la demostración, negativa, de nuestra existencia. La nueva identidad es la de la víctima. Todo se organiza alrededor del sujeto expoliado, frustrado, minusválido, y la estrategia victimaría es la estrategia de su reconocimiento como tal. Cualquier diferencia se afirma en las formas victimarías de la recriminación (de la reparación de un crimen), los demás sólo son convocados a título de agradecimiento. Es lo social como clínica de los derechos del hombre, como cirugía reparadora de la identidad. Estrategia eficaz, la de hacer valer su deuda, negociar su carencia; chantaje a la condición negativa. Estrategia defectiva, a poner en paralelo con las estrategias de la debilidad y de la disolución. Estrategia minimalista, victimaría, humanitaria, característica de las sociedades emocionales y promocionales. ¡No toques mi diferencia!

El derecho como referencia universal, como instancia garantizadora de todas las diferencias. Hegemonía que tiene poco que ver con la cosa pública y la institución colectiva, y mucho más con esa especie de contrato que sanciona indistintamente la pérdida de las cualidades naturales, así como el derecho a la existencia sanciona la pérdida de la cosa más preciosa conseguida sin tener derecho a ella: la vida. Así el derecho al aire puro sustituye a la asfixia, el derecho a la libertad sustituye su práctica, el derecho sustituye al deseo bajo forma de derecho al deseo, etc. El derecho es lo que moviliza las energías de un cuerpo social enervado. Valor débil de una existencia bajo fianza, de una sociedad formal, aseguradora y sin riesgos.

La asunción del dolor humano en el cielo de los media y del espacio mental publicitario va acompañada de su irrupción en el metadiscurso político y sociológico. La política y la sociología se enfrentan a su propia miseria. Así pues, sellan conjuntamente un pacto con la miseria social basado en la conmiseración. Los sociólogos hablan miserablemente, y los miserables comienzan a expresarse sociológicamente. Así se aposentan en una situación de celebración de su déficit, de su desdicha, de su insignificancia personal, mientras el discurso intelectual y mediático sanciona con su asunción a la vez sádica y sentimental el derecho de las gentes a su propio sufrimiento, su consagración como víctimas, y la pérdida de sus defensas naturales. Las propias víctimas no se quejan de ello, ya que se benefician de la confesión de su miseria. Toda una cultura se había iniciado otrora, según Foucault, con la confesión del sexo. Hoy se recicla con la confesión de la miseria.

Redención, expiación, blanqueamiento, profilaxis, promoción y rehabilitación, ya no sabemos cómo denominar todos los matices de esta conmiseración general, que procede de una indiferencia profunda y va acompañada de una estrategia feroz de chantaje y de recuperación política de todas estas pasiones negativas. Es lo «políticamente correcto» en todos sus efectos, empresa de blanqueamiento y de profilaxis mental, comenzando por el lenguaje. El negro, el minusválido, el ciego y la prostituta se convierten en *colour people*, *disabled*, malvidente y *sexworker*: es preciso que sean blanqueados como el dinero negro. Es preciso que todo destino negativo sea revocado por un trucaje aún más obscuro que lo que quiere ocultar.

El lenguaje eufemizante, la lucha contra el acoso sexual, toda la mascarada protectora y proteccionista es igual que la utilización del preservativo. La utilización mental del preservativo evidentemente, o sea, la utilización profiláctica de las ideas y de los conceptos. Dentro de poco sólo se pensará enfundado en látex. Y el mono digital de la Virtual Reality ya se pone como un condón.

Hoy se seduce gracias al preservativo. «Él intenta seducirla, ella se resiste, él saca su preservativo, ella cae en sus brazos.» Antes, ella habría sido seducida por la erección, ahora lo es por la protección. Demos un paso más y bastará con ser seropositivo para seducir («Este producto es nocivo para la salud» sirve prácticamente de eslogan publicitario). Hemos podido leer en las paredes y en los autobuses: «Soy seropositivo, ¿te vienes conmigo a la cama? (idime que sí!)» «Soy mongólico, ¿te vienes a jugar conmigo?» Sero is beautiful. Lo peor se convierte en un argumento publicitario. Nuevo orden moral, nueva buena convivencia basada en la maravillosa legitimidad de la diferencia aunque sea la de lo negativo y el rechazo a vivir.

La obsesión del sida procede sin duda de que el destino excepcional de los enfermos les da aquello de lo que los demás carecen hoy brutalmente: una identidad fuerte, inconquistable, una identidad sacrificial. Privilegio de la enfermedad, alrededor de la cual gravitaba el grupo entero en otras culturas, y que hoy hemos abolido en casi todos los sitios, mediante la empresa de la erradicación terapéutica del Mal. Pero, por otra parte, toda la estrategia de prevención de la enfermedad no hace más que desplazar el mal del cuerpo biológico al cuerpo social. Todas las campañas antisida, que juegan con la solidaridad y con el miedo —su sida me interesa—, ejercen un contagio patético tan deletéreo como el contagio biológico. La viralidad publicitaria de la información es tan obscena y peligrosa como la del virus. Si el sida destruye las inmunidades biológicas, la puesta en escena y la intoxicación colectiva, el chantaje a la responsabilidad y a la movilización, contribuyen a propagar la epidemia de la información y a reforzar, por un efecto secundario, la inmunodeficiencia del cuerpo social, proceso ya muy avanzado. A favorecer este otro sida mental que es el Sidathon, el Telethon y demás Tanathones, expiación y redención patéticos de la mala conciencia colectiva, orquestación pornográfica de la unión sagrada.

El propio sida acaba por aparecer como un efecto secundario de esta virulencia demagógica. «Tú me preservas activo, yo te preservativo»: esta ironía escabrosa y cargada de chantaje, que también es la de los colores Benetton y fue la del banquero del BNP, oculta de hecho una técnica de manipulación y disolución del cuerpo social por el estímulo de los afectos más viles: compasión y repulsión hacia uno mismo. Políticos y publicistas han entendido que el resorte del gobierno democrático —¿puede incluso que la esencia de lo político?— consistía en considerar la estupidez general como un hecho asumido: «¡Tu imbecilidad y tu resentimiento nos interesan!» Detrás de lo cual se perfila un discurso todavía más hipócrita: «¡Tus derechos, tu miseria, tu libertad nos interesan!» Los espíritus democráticos han sido domesticados para tragarse todos los sapos, los escándalos, las mentiras, las intoxicaciones, la miseria, y para blanquearlos ellos mismos. Detrás del interés condescendiente sigue perfilándose la cara voraz del vampiro.

Detrás del hundimiento de todas las categorías en nombre de su diferencia sigue perfilándose el desprecio. «Nada impide pensar que un día una mujer o un homosexual lleguen a ser presidente de la República», declara un candidato oficial. ¡Como si la asunción de la presidencia convirtiera finalmente a una mujer o a un homosexual en un ser humano completo! Nadie duda de que un día convenga instalar a un albino ciego, mongólico y canceroso. ¡Miss América ya es sordomuda!

Así es como, so pretexto de un respeto incondicional por la vida (¿qué puede haber más políticamente correcto?), ha podido oírse esta profesión de fe humanitaria: ninguna idea en el mundo merece que se mate por ella (ni sin duda que se muera por ella). Ningún ser humano merece morir por nada. Última verificación de insignificancia: la de las ideas, la de los hombres. Desprecio e indiferencia por las ideas y por la vida como demuestra esa frase que pretende pregonar, sin embargo, el mayor respeto hacia la vida. Peor que la voluntad de destruirla: el rechazo a ponerla en juego, ya que nada merece que se la sacrifique. Es exactamente la peor ofensa y el peor insulto que puede hacersele. Es la proposición fundamental del nihilismo.

LA INDIFERENCIA Y EL ODIO

Antes teníamos unos objetos en los que creer, unos objetos de fe. Han desaparecido. Pero teníamos también unos objetos en los que no creer, función tan vital como la primera. Unos objetos de transición, irónicos en cierto modo, objetos de nuestra indiferencia, pero objetos en cualquier caso. Las ideologías desempeñaban bastante bien ese papel. También han desaparecido. Y sólo sobrevivimos gracias a un acto reflejo de credulidad colectiva que consiste no sólo en absorber todo lo que circula bajo el signo de la información, sino en creer en el principio y en la trascendencia de la información, sin dejar de sentirnos profundamente incrédulos y refractarios a este tipo de consenso reflejo. Al igual que los siervos jamás creyeron que eran siervos por derecho divino, nosotros no creemos en la información por derecho divino, pero actuamos como si así fuera. Detrás de esta fachada crece un principio de incredulidad gigantesco, de desafección secreta y de denegación de cualquier vínculo social.

El umbral de inercia, de un eventual hundimiento gravitatorio por superación de la masa crítica, corre el peligro de ser franqueado gracias a la absorción por el sistema de todos los elementos negativos: cracs, errores, escándalos, conflictos, lo reabsorbe todo como por evaporación. Digiere y recicla todos los residuos y los desórdenes. Metastabilidad desesperante que suscita toda una gama de reacciones violentas, virulentas; desestabilizadoras, que son el síntoma de este hundimiento.

De ahí nacen todas las pasiones contemporáneas, pasiones sin objeto, pasiones negativas, nacidas todas ellas de la indiferencia, construidas todas ellas sobre otro virtual, en la ausencia de objeto real, y condenadas por tanto a cristalizar preferentemente sobre cualquier cosa.

Nos hallamos en un estado social secundario: ausentes, borrosos, sin significación ante nuestros propios ojos. Distráidos, irresponsables, enervados. Nos han dejado el nervio óptico, pero han inervado todos los demás. En eso se parece la información a la dirección: aísla un circuito perceptivo, pero desconecta las funciones activas. Ya sólo queda la pantalla mental de la indiferencia, que responde a la indiferencia técnica de las imágenes.

Como esos transeúntes de Sarajevo que dedican una mirada furtiva, como si fuera un gato aplastado, al cuerpo de una mujer muerta en un bombardeo. Ni duelo ni compasión: Ésa es exactamente la manera como Europa entera pasa junto al cadáver de Bosnia, sin «moción auténtica, salvo la del trabajo de duelo que ejercemos sobre nosotros mismos. Cada uno de ellos transita por su órbita, encerrado en su propia burbuja, satelitizado. A decir verdad, ninguno de ellos tiene ya destino, pues el destino sólo existe en la intersección de uno mismo con los demás. Ahora bien, las trayectorias no se recortan (no podemos llamar destino al vago clinamen que provoca a veces la colisión sentimental de unos cuantos átomos, o las escasas turbulencias debidas a la aceleración). Sólo poseen el mismo final de trayecto. De modo que sólo ven, de igual manera que en las autopistas, incluidas las de la información, a los que circulan en su misma dirección. Aunque no los ven más de lo que se ven los peces que giran todos instantáneamente en el mismo sentido. El peligro de accidente es menor, pero la posibilidad de un encuentro es nula. El otro sólo tiene un valor marginal.

Es el gran síndrome de la menopausia social. Alergia a lo social, trastornos de la socialidad, final de la ovulación social. Alopausia: trastornos de la relación. Oniropausia: final de la ovulación de sueños. Efervescencia, ansiedad, vértigos, desherencia. Enervamiento. Todo comienza con el enervamiento, la forma más inofensiva. Pregunta: ¿Qué nos enerva? Tiempo atrás, habría sido: ¿Qué nos apasiona, qué nos repugna? Pero ahora ya nadie se siente apasionado, ni asqueado, sólo enervado. El enervamiento es la recaída epidérmica de las grandes pasiones, una pequeña bocanada de reacción a lo indeseable, a la insoportable cotidianidad. ¿Qué nos enerva? Todo, por definición. El enervamiento es una forma alérgica sin objeto definido, una horripilación profusa y difusa, un afecto que mira de lado. Los problemas mecánicos, los tics de los demás, los tics propios, los niños, los objetos nos enervan, sus fallos, sus astucias, su resistencia clandestina. Todo lo que nos acosa, todo lo que afecta al estorbo fútil de la existencia y que tiene la función expresa de enervarnos. Sinónimo en la actualidad de hiperreacción, la palabra designaba anteriormente a aquellos a quienes se les

seccionaban los nervios y yacían insensibles, sin poder moverse, pero los dos sentidos están cercanos, ya que esta hiperreacción corresponde de hecho a una desafección profunda, a una indiferencia contrariada, a una desvitalización.

La alergia es del mismo tipo: forma indefinible de repulsión, reacción difusa, hostilidad rechazada, como si el cuerpo se enfadara consigo mismo, produciendo un desagrado desde dentro. Es la impaciencia, o pasión contrariada, unida a la alteridad sospechosa de un mundo artificialmente superfinanciado. Cualquier sistema como el nuestro, que funciona a impulsos superficiales, produce esta especie de repulsión superficial, que es su manifestación corporal. Cualquier sociedad que funciona con el rechazo, con la exclusión, provoca esta especie de inflamación, de eritema protector, dique contra la, seducción de un mundo que se teme, pero también contra la promiscuidad de un mundo que repugna. ,

Al contrario del histérico, que delata con su exhibición su desesperación por no estar ahí, la alergia demuestra la confusión de estar ahí, y la presencia excesiva del cuerpo. No olvidemos que la alergia es la hipersensibilidad a tal o cual sustancia. Es un exceso de reacción positiva. Así pues, un mundo alérgico es un mundo de exceso de sensibilidad a algo —¿a los otros precisamente?—, pero que se invierte en una conversión negativa. Idéntica figura en la anorexia: negación del exceso de cuerpo, metáfora de la hipertrofia del sistema.

Todas estas pasiones indiferentes, o nacidas de la indiferencia, todas estas pasiones negativas, culminan en el odio. Una expresión extraña: «Siento odio.» Sin objeto. Es como «Me manifiesto», pero ¿para quién?, ¿para qué? «Asumo», pero ¿qué es lo que se asume? Nada en concreto. Puede que se asuma precisamente la nada. ¿Cómo saber si nos manifestamos a favor o en contra de la nada? Es la suerte de todos esos verbos intransitivos. Los graffiti decían: «Existo», «Vivo aquí o allí». Se dice con una especie de exultación, y al mismo tiempo significa: Mi vida no tiene ningún sentido. De igual manera «Siento odio» significa al mismo tiempo: ese odio que siento carece de objeto, no tiene ningún sentido. En efecto, el odio es sin duda algo que sobrevive a cualquier objeto definible, y que se alimenta de la desaparición de ese objeto. ¿Con quién meterse actualmente? Eso es justamente el objeto, el otro ausente del odio. «Sentir» el odio: es como una especie de potencial, de energía, negativa y reactiva, pero energía en cualquier caso. Por otra parte, actualmente sólo existen ese tipo de pasiones: odio, repugnancia, alergia, aversión, rechazo y desafección, ya no se sabe lo que se quiere, sólo se sabe lo que no se quiere. En su expresión pura de rechazo, es una pasión no negociable, irrecuperable. Y, sin embargo, contiene algo así como un recurso de ofrecimiento al otro ausente, para que se ofrezca en objeto a ese odio.

El odio sueña con suscitar una adversidad punzante, que nuestro mundo ya apenas ofrece, puesto que en él todos los conflictos están inmediatamente circunscritos. Al odio nacido de la rivalidad y del conflicto se opone aquel que nace de la indiferencia acumulada, que puede cristalizar bruscamente en un camino hacia el extremo. Ya no es el odio de clase, que seguía siendo paradójicamente una pasión burguesa. Ése tenía un objetivo, impulsaba una acción histórica. Éste sólo se exterioriza a través de los *acting-out*. No es portador de violencia histórica, sino, al contrario, de una virulencia nacida de la desafección de la política y de la historia. En tal sentido, es la pasión característica no del final de la historia, sino de una historia a la vez sin final y sin salida, ya que no ha resuelto todos los problemas que había planteado. Es posible que más allá del final, en esos confines donde las cosas se invierten, exista espacio para una pasión indeterminada, en la que lo que queda de energía se invierta también, igual que el tiempo, en una pasión negativa.

Una pasión negativa no puede universalizarse. Es imposible imaginar una federación de los odios. Casi dan ganas de que se realizara una historia semejante. Pero lo peor no siempre es seguro. Eso no impide que algo escape ahora por completo a la regulación social. Si no es el final de la Historia, se tratará del final de lo social. Ya no nos encontramos en la anomia, sino en la anomalía. La anomalía es lo que escapa no sólo a la ley, sino también a la regla. Lo que está fuera de juego, lo que ya no es susceptible de jugar. La violencia se fomentaba en el fuera—de—la—ley, la virulencia se fomenta en el fuera—de—juego. Pero no sabemos nada de lo que fomenta exactamente en la anomalía. Cuando un sistema alcanza lo universal (los media, las redes, los mercados financieros, los derechos del hombre), se convierte automáticamente

en anómalo y segrega virulencias de todo tipo: cracs, sida, virus informáticos, desregulación, desinformación. El propio odio es un virus de este tipo.

Fijaos en Paulin, aquel habitante de las islas Guadalupe que, hace unos cuantos años, asesinaba a las ancianas. Personaje monstruoso, pero cool, sin odio aparente. Sin identidad, de sexo indeterminado, mestizo. Asesinaba sin violencia, sin derramamiento de sangre. Lo contó con un extraño distanciamiento. Indiferente a sí mismo, eliminaba a unos seres que también eran indiferentes. Pero cabe pensar que detrás de todo eso había un fondo de odio radical. Sin duda Paulin sentía odio, pero tenía demasiada clase, era demasiado cultivado, para expresarlo abiertamente.

En el universal consensual (el Nuevo Orden Mundial, el Nuevo Orden Democrático) surgen singularidades violentas, en la medida en que es un universal inaceptable. El principio de negociación y de reconciliación a cualquier precio es un principio de solución final, que a veces lleva a «la» solución final. No necesitamos el psicoanálisis para saber que el hombre es un animal ambiguo e irreductible, del que es insensato querer extirpar el mal para convertirlo en un ser racional. Sobre esta absurdidad, sin embargo, reposan todas nuestras ideologías progresistas.

Se deja un residuo que no es tratado, porque no es tratable, y que se transforma naturalmente en odio. En dicho sentido, el odio, pasión viral, es también una pasión vital. Contra la perfección del sistema, el odio es una última reacción vital.

El mismo sentimiento alimenta, en todos los pueblos que no son occidentales, la negación; visceral y profunda de lo que representamos y de lo que somos. Como si esos pueblos también sintieran odio. Podrá prodigárseles toda la caridad universal de la que somos capaces, pero existe en ellos una especie de alteridad que no quiere ser entendida, una especie de incompatibilidad que no quiere negociarse. El foso entre nuestra cultura de lo universal y las singularidades restantes se endurece y se abre. Su resentimiento puede ser impotente, pero, desde el fondo de su exterminio virtual, una pasión de revancha infiltra y disloca al mundo occidental, de la misma manera que el fantasma de los excluidos comienza a obsesionar a nuestras sociedades convencionales.

LA REVANCHA DEL PUEBLO DE LOS ESPEJOS

Aquí comienza la gran revancha de la alteridad, de todas las formas que, sutil o violentamente privadas de su singularidad, plantean ahora al orden social, pero también al orden político y al orden biológico, un problema irresoluble.

«En aquellos tiempos, el mundo de los espejos y el mundo de los hombres no estaban aislados entre sí. Eran, además, muy diferentes: ni los seres, ni las formas, ni los colores coincidían. Los dos reinos, el de los espejos y el humano, vivían en paz. Se entraba y se salía de los espejos.»

Una noche, la gente de los espejos invadió la tierra. Su fuerza era grande, pero después de sangrantes batallas, las artes mágicas del Emperador Amarillo prevalecieron. Rechazó a los invasores, los aprisionó en los espejos y les impuso la tarea de repetir, como en una especie de sueño, todas las acciones de los hombres. Les privó de su fuerza y de su figura y los redujo a simples reflejos serviles. Un día, sin embargo, se liberarán de este letargo mágico... Las formas comenzarán a despertarse. Diferirán poco a poco de nosotros, nos imitarán cada vez menos. Romperán las barreras de cristal y de metal y esta vez no serán vencidas.»

Borges, La fauna de los espejos

Ésta es la alegoría de la alteridad vencida y condenada al destino servil de la semejanza. Así que nuestra imagen en el espejo no es inocente. Detrás de cada reflejo, de cada semejanza, de cada representación, se oculta un enemigo vencido. El Otro vencido y condenado a ser sólo el Mismo. Esto ilumina con una luz singular el problema de la representación y de todos esos espejos que nos reflejan «espontáneamente» con una complacencia objetiva. Nada de todo eso es cierto, y cada representación es una imagen servil, fantasma de un ser antes soberano, pero cuya singularidad ha sido aniquilada. Pero que un día se rebelará, y entonces todo nuestro sistema de representación y de valores está destinado a perecer bajo el peso de la revuelta. La actual esclavitud de lo mismo y de la semejanza se romperá un día con la reaparición violenta de la alteridad. Soñábamos con pasar al otro lado de los espejos, pero son los pueblos de los mismos espejos los que irrumpirán en nuestro mundo. Y «esta vez no serán vencidos».

¿Qué ocurrirá con esa victoria? Nadie lo sabe. ¿Una nueva existencia de dos pueblos igualmente soberanos, absolutamente extraños pero absolutamente cómplices el uno del otro? Nada que ver en todo caso con la sujeción y la fatalidad negativa actuales.

Así que, en todas partes, los objetos, los niños, los muertos, las imágenes, las mujeres, todo lo que sirve de reflejo pasivo en un mundo a lo idéntico, está dispuesto a pasar a la contraofensiva. Ya cada vez se nos parecen menos...

I'll not be your mirror!

En suma: nos hallamos ante un doble intento: el de una realización del mundo, de una realidad integral, y el de una continuación de la Nada (de la que el libro forma parte). Ambos están condenados al fracaso. Pero mientras el fracaso de un intento de realización es necesariamente negativo, el fracaso de un intento de aniquilación es necesariamente vital y positivo. Así pues, el pensamiento, que sabe que fracasará en cualquier caso, debe apuntar a objetivos criminales. Una empresa que apunta a objetivos positivos no puede permitirse el fracaso. La que apunta a objetivos criminales se ve obligada a fracasar. Ésta es la práctica bien templada del principio del mal.

Si el sistema fracasa en ser todo, no quedará nada. Si el pensamiento fracasa en no ser nada, quedará algo.