

Cultura y simulacro

Jean Baudrillard

Traducido por Pedro Rovira
Editorial Kairós, Barcelona, 1978

Ediciones originales:
La precession des simulacres,
Traverses, n° 10, fevrier 1978

L'effet Beaubourg, Editions Galilée, 1977

La paginación se corresponde
con la edición impresa

letr@e

Si ha podido parecemos la más bella alegoría de la simulación aquella fábula de Borges en que los cartógrafos del Imperio trazan un mapa tan detallado que llega a recubrir con toda exactitud el territorio (aunque el ocaso del Imperio contempla el paulatino desgarramiento de este mapa que acaba convertido en una ruina despedazada cuyos girones se esparcen por los desiertos —belleza metafísica la de esta abstracción arruinada, donde se ve el orgullo característico del Imperio y a la vez pudriéndose como una carroña, regresando al polvo de la tierra, pues no es raro que las imitaciones lleguen con el tiempo a confundirse con el original) pero ésta es una fábula caduca para nosotros y no guarda más que el encanto discreto de los simulacros de segundo orden.

Hoy en día, la abstracción ya no es la del mapa, la del doble, la del espejo o la del concepto. La simulación no corresponde a un territorio, a una referencia, a una sustancia, sino que es la generación por los modelos de algo real sin origen ni realidad: lo hiperreal. El territorio ya no precede al mapa ni le sobrevive. En adelante será el mapa el que preceda al terri-

torio —PRECESIÓN DE LOS SIMULACROS— y el que lo engendre, y si fuera preciso retomar la fábula, hoy serían los girones del territorio los que se pudrirían lentamente sobre la superficie del mapa. Son los vestigios de lo real, no los del mapa, los que todavía subsisten esparcidos por unos desiertos que ya no son los del Imperio, sino nuestro desierto. El propio desierto de lo real.

De hecho, incluso invertida, la metáfora es inutilizable. Lo único que quizá subsiste es el concepto de Imperio, pues los actuales simulacros, con el mismo imperialismo de aquellos cartógrafos, intentan hacer coincidir lo real, todo lo real, con sus modelos de simulación. Pero no se trata ya ni de mapa ni de territorio. Ha cambiado algo más: se esfumó la diferencia soberana entre uno y otro que producía el encanto de la abstracción. Es la diferencia la que produce simultáneamente la poesía del mapa y el embrujo del territorio, la magia del concepto y el hechizo de lo real. El aspecto imaginario de la representación —que culmina y a la vez se hunde en el proyecto descabellado de los cartógrafos— de un mapa y un territorio idealmente superpuestos, es barrido por la simulación —cuya operación es nuclear y genética, en modo alguno especular y discursiva. La metafísica entera desaparece. No más espejo del ser y de las apariencias, de lo real y de su concepto. No más coincidencia imaginaria: la verdadera dimensión

de la simulación es la miniaturización genética. Lo real es producido a partir de células miniaturizadas, de matrices y de memorias, de modelos de encargo— y a partir de ahí puede ser reproducido un número indefinido de veces. No posee entidad racional al no ponerse a prueba en proceso alguno, ideal o negativo. Ya no es más que algo operativo que ni siquiera es real puesto que nada imaginario lo envuelve. Es un hiperreal, el producto de una síntesis irradiante de modelos combinatorios en un hiperespacio sin atmósfera.

En este paso a un espacio cuya curvatura ya no es la de lo real, ni la de la verdad, la era de la simulación se abre, pues, con la liquidación de todos los referentes —peor aún: con su resurrección artificial en los sistemas de signos, material más dúctil que el sentido, en tanto que se ofrece a todos los sistemas de equivalencias, a todas las oposiciones binarias, a toda el álgebra combinatoria. No se trata ya de imitación ni de reiteración, incluso ni de parodia, sino de una suplantación de lo real por los signos de lo real, es decir, de una operación de disuasión de todo proceso real por su doble operativo, máquina de índole reproductiva, programática, impecable, que ofrece todos los signos de lo real y, en cortocircuito, todas sus peripecias. Lo real no tendrá nunca más ocasión de producirse —tal es la función vital del modelo en un sistema de muerte, o, mejor, de resurrección anticipada que

no concede posibilidad alguna ni al fenómeno mismo de la muerte. Hiperreal en adelante al abrigo de lo imaginario, y de toda distinción entre lo real y lo imaginario, no dando lugar más que a la recurrencia orbital de modelos y a la generación simulada de diferencias.

Disimular es fingir no tener lo que se tiene. Simular es fingir tener lo que no se tiene. Lo uno remite a una presencia, lo otro a una ausencia. Pero la cuestión es más complicada, puesto que simular no es fingir: «Aquel que finge una enfermedad puede sencillamente meterse en cama y hacer creer que está enfermo. Aquel que simula una enfermedad aparenta tener algunos síntomas de ella» (Littré). Así, pues, fingir, o disimular, dejan intacto el principio de realidad: hay una diferencia clara, sólo que enmascarada. Por su parte la simulación vuelve a cuestionar la diferencia de lo «verdadero» y de lo «falso», de lo «real» y de lo «imaginario». El que simula, ¿está o no está enfermo contando con que ostenta «verdaderos» síntomas? Objetivamente, no se le puede tratar ni como enfermo ni como no-enfermo. La psicología y la medicina se detienen ahí, frente a una verdad de la enfermedad inencontrable en lo sucesivo.

Pues si cualquier síntoma puede ser «producido» y no se recibe ya como un hecho natural, toda enfermedad puede considerarse simulable y simulada y la medicina pierde entonces su sentido al no saber tratar más que las enfermedades «verdaderas» según sus causas objetivas. La psicósomática evoluciona de manera turbia en los confines del principio de enfermedad. En cuanto al psicoanálisis, remite el síntoma desde el orden orgánico al orden inconsciente: una vez más éste es considerado más «verdadero» que el otro. Pero, ¿por qué habría de detenerse el simulacro en las puertas del inconsciente? ¿Por qué el «trabajo» del inconsciente no podría ser «producido» de la misma manera que no importa qué síntoma de la medicina clásica? Así lo son ya los sueños.

Claro está, el médico alienista pretende que «existe para cada forma de alienación mental un orden particular en la sucesión de síntomas que el simulador ignora y cuya ausencia no puede engañar al médico alienista». Lo anterior (que data de 1865), para salvar a toda costa un principio de verdad y escapar así a la problemática que la simulación plantea —a saber: que la ver-

dad, la referencia, la causa objetiva, han dejado de existir definitivamente. ¿Qué puede hacer la medicina con lo que fluctúa en los límites de la enfermedad o de la salud, con la reproducción de la enfermedad en el seno de un discurso que ya no es verdadero ni falso? ¿Qué puede hacer el psicoanálisis con la repetición del discurso del inconsciente dentro de un discurso de simulación que jamás podrá ser desenmascarado al haber dejado de ser falso?

¿Qué puede hacer el ejército con los simuladores? Tradicionalmente, los desenmascara y los castiga en base a patrones fijos, y preclaros, de detección. Hoy por hoy, puede reformar al mejor de los simuladores como si de un homosexual, un cardíaco o un loco «verdaderos» se tratara. Incluso la psicología militar retrocede ante las claridades cartesianas y se resiste a llevar a cabo la distinción entre lo verdadero y lo falso, entre el síntoma «producido» y el síntoma auténtico: «Si interpreta tan bien el papel de loco es que lo está.» Y no se equivoca: en este sentido, todos los locos simulan, y esta indistinción constituye la peor de las subversiones. Precisamente contra ella se ha armado la razón clásica con todas sus categorías, pero las ha desbordado y el principio de verdad ha quedado de nuevo cubierto por las aguas.

Más allá de la medicina y del ejército, campos predilectos de la simulación, el asunto remite a la religión y al simulacro de la divinidad:

«Prohibí que hubiera imágenes en los templos porque la divinidad que anima la naturaleza no puede ser representada.» Precisamente sí puede serlo, pero ¿qué va a ser de ella si se la divulga en iconos, si se la disgrega en simulacros? ¿Continuará siendo la instancia suprema que sólo se encarna en las imágenes como representación de una teología visible? ¿O se volatilizará quizá en los simulacros, los cuales, por su cuenta, despliegan su fasto y su poder de fascinación, sustituyendo el aparato visible de los iconos a la Idea pura e inteligible de Dios? Justamente es esto lo que atemorizaba a los iconoclastas, cuya querrela milenaria es todavía la nuestra de hoy.¹ Debido en gran parte a que presentían la todopoderosidad de los simulacros, la facultad que poseen de borrar a Dios de la conciencia de los hombres; la verdad que permiten entrever, destructora y anonadante, de que en el fondo Dios no ha sido nunca, que sólo ha existido su simulacro, en definitiva, que el mismo Dios nunca ha sido otra cosa que su propio simulacro, ahí estaba el germen de su furia destructora de imágenes. Si hubieran podido creer que éstas no hacían otra cosa que ocultar o enmascarar la Idea platónica de Dios, no hubiera existido motivo para destruirlas, pues se puede vivir de la idea de una verdad modificada, pero su desesperación metafísica nacía de la sospecha de que las imágenes no ocultaban absolutamente

1. Cf. «Icônes, Visiones, Simulacres» de Mario Bergnola.

nada, en suma, que no eran en modo alguno imágenes, sino simulacros perfectos, de una fascinación intrínseca eternamente deslumbradora. Por eso era necesario a toda costa exorcisar la muerte del referente divino.

Está claro, pues, que los iconoclastas, a los que se ha acusado de despreciar y de negar las imágenes, eran quienes les atribuían su valor exacto, al contrario de los iconólatras que, no percibiendo más que sus reflejos, se contentaban con venerar un Dios esculpido. Inversamente, también puede decirse que los iconólatras fueron los espíritus más modernos, los más aventureros, ya que tras la fe en un Dios posado en el espejo de las imágenes, estaban representando la muerte de este Dios y su desaparición en la epifanía de sus representaciones (no ignoraban quizá que éstas ya no representaban nada, que eran puro juego, aunque juego peligroso, pues es muy arriesgado desenmascarar unas imágenes que disimulan el vacío que hay tras ellas).

Así lo hicieron los jesuitas al fundar su política sobre la desaparición virtual de Dios y la manipulación mundana y espectacular de las conciencias —desaparición de Dios en la epifanía del poder—, fin de la trascendencia sirviendo ya sólo como coartada para una estrategia liberada de signos y de influencias. Tras el barroco de las imágenes se oculta la eminencia gris de la política.

Así pues, lo que ha estado en juego desde siempre ha sido el poder mortífero de las imágenes, asesinas de lo real, asesinas de su propio modelo, del mismo modo que los iconos de Bizancio podían serlo de la identidad divina. A este poder exterminador se opone el de las representaciones como poder dialéctico, mediación visible e inteligible de lo Real. Toda la fe y la buena fe occidentales se han comprometido en esta apuesta de la representación: que un signo pueda remitir a la profundidad del sentido, que un signo pueda cambiarse por sentido y que cualquier cosa sirva como garantía de este cambio —Dios, claro está. Pero ¿y si Dios mismo puede ser simulado, es decir reducido a los signos que dan fe de él? Entonces, todo el sistema queda flotando convertido en un gigantesco simulacro —no en algo irreal, sino en simulacro, es decir, no pudiendo trocarse por lo real pero dándose a cambio de sí mismo dentro de un circuito ininterrumpido donde la referencia no existe.

Al contrario que la utopía, la simulación parte del principio de equivalencia, de la negación radical del signo como valor, parte del signo como reversión y eliminación de toda referencia. Mientras que la representación intenta absorber la simulación interpretándola como falsa representación, la simulación envuelve todo el

edificio de la representación tomándolo como simulacro.

Las fases sucesivas de la imagen serían éstas:

- es el reflejo de una realidad profunda
- enmascara y desnaturaliza una realidad profunda
- enmascara la ausencia de realidad profunda
- no tiene nada que ver con ningún tipo de realidad, es ya su propio y puro simulacro.

En el primer caso, la imagen es una buena apariencia y la representación pertenece al orden del sacramento. En el segundo, es una mala apariencia y es del orden de lo maléfico. En el tercero, juega a ser una apariencia y pertenece al orden del sortilegio. En el cuarto, ya no corresponde al orden de la apariencia, sino al de la simulación.

El momento crucial se da en la transición desde unos signos que disimulan algo a unos signos que disimulan que no hay nada. Los primeros remiten a una teología de la verdad y del secreto (de la cual forma parte aún la ideología). Los segundos inauguran la era de los simulacros y de la simulación en la que ya no hay un Dios que reconozca a los suyos, ni Juicio Final que separe lo falso de lo verdadero, lo real de su re-

surrección artificial, pues todo ha muerto y ha resucitado de antemano.

Cuando lo real ya no es lo que era, la nostalgia cobra todo su sentido. Pujanza de los mitos del origen y de los signos de realidad. Pujanza de la verdad, la objetividad y la autenticidad segundas. Escalada de lo verdadero, de lo vivido, resurrección de lo figurativo allí donde el objeto y la sustancia han desaparecido. Producción enloquecida de lo real y lo referencial, paralela y superior al enloquecimiento de la producción material: así aparece la simulación en la fase que nos concierne —una estrategia de lo real, de neo-real y de hiperreal, doblando por doquier una estrategia de disuasión.

La etnología rozó la muerte un día de 1971 en que el gobierno de Filipinas decidió dejar en su medio natural, fuera del alcance de los colonos, los turistas y los etnólogos, las pocas docenas de Tasaday recién descubiertos en lo más profundo de la jungla donde habían vivido durante ocho siglos sin contacto con ningún otro miembro de la especie. La iniciativa de esta decisión partió de los mismos antropólogos que veían a los Tasaday descomponerse rápidamente en su presencia, como una momia al aire libre. Para que la etnología viva es necesario que muera su objeto. Éste, por decirlo de algún modo, se venga muriendo de haber sido «descubierto» y su muerte es un desafío para la ciencia que pretende aprehenderlo (¿acaso no ocurre así con toda ciencia, incluso con las no humanas?). Ésta queda instalada sobre una estrecha franja, sobre la cornisa paradójica a que la somete la evanescencia de su objeto en su aprehensión misma, y la reversión implacable que ejerce sobre ella este objeto muerto. Como Orfeo, la ciencia se vuelve siempre demasiado pronto hacia su objeto, y, como Eurídice, éste regresa a los infiernos.

Es contra este infierno de la paradoja contra lo que los etnólogos quisieron prevenirse cerrando el cinturón de seguridad de la selva virgen en torno a los Tasaday. Nadie podrá rozar siquiera su mundo: el yacimiento se clausura como si fuera una mina agotada. La ciencia pierde con ello un capital precioso, pero el objeto queda a salvo, perdido para ella, pero intacto en su «virginidad». No se trata de un sacrificio (la ciencia nunca se sacrifica, siempre ha preferido el homicidio), sino de un sacrificio simulado de su objeto a fin de preservar su principio de realidad. El Tasaday congelado en su medio ambiente natural va a servirle de coartada perfecta, de fianza eterna. Se inicia a sí una «anti-etnología» interminable de la que, bajo otro prisma, dan variado testimonio Jaulin y Castaneda. De todos modos, la evolución lógica de la ciencia consiste en alejarse cada vez más de su objeto hasta llegar a prescindir de él: tal autonomía es una fantasía más y afecta en realidad a su forma pura.

El Indio así recluido en el ghetto, en el ataúd de cristal de la selva virgen, se reconvierte en el modelo de simulación de todos los indios posibles de antes de la etnología. Ésta se permite de este modo el lujo, y la ilusión, de encarnarse en una especie de más allá de ella misma, en la realidad «bruta» de estos indios completamente reinventados por ella —salvajes que le deben a la etnología; él seguir siéndolo. No está

mal el giro y no es pequeño el triunfo para una ciencia que parecía consagrada a destruirlos.

Naturalmente, estos salvajes son ya póstumos: congelados, esterilizados, protegidos «hasta la muerte», se han convertido en simulacros referenciales y la ciencia misma ha devenido simulación pura. Lo mismo se ha hecho en Creusot museificando sobre el terreno, como testimonio «histórico» de su época, barrios obreros enteros, zonas metalúrgicas vivas, una cultura completa, hombres mujeres y niños comprendidos, con su lenguaje y sus costumbres, fosilizados en vida en una prisión a la vista de todos. El museo, en vez de quedar circunscrito a un reducto geométrico, aparece ya por todas partes, como una dimensión más de la vida. Así, la etnología, en vez de circunscribirse a su papel de ciencia objetiva, va en adelante a generalizarse, liberada de su objeto, a todas las cosas vivas y va también a hacerse invisible, como una cuarta dimensión omnipresente, la dimensión del simulacro. Todos nosotros somos ya Tasaday, indios reconvertidos en lo que eran, es decir en lo que la etnología los ha convertido, indios-simulacro que proclaman en definitiva la verdad universal de la etnología.

Todos nosotros somos pasados vivientes bajo la luz espectral de la etnología, o de la antietnología, que no es más que la forma pura de la etnología triunfal, bajo el signo de las diferencias muertas y de la resurrección de las diferencias.

Es pues de una inocencia mayúscula el ir a buscar la etnología entre los salvajes o en un Tercer Mundo cualquiera, porque la etnología está aquí, en todas partes, en las metrópolis, entre los blancos, en un mundo completamente recensado, analizado y luego resucitado artificialmente disfrazándolo de realidad, en un mundo de la simulación, de alucinación de la verdad, de chantaje a lo real, de asesinato de toda forma simbólica y de su retrospección histérica e histórica; muerte de la que los salvajes, nobleza obliga, han pagado los primeros la cuenta, pero que hace mucho tiempo que se ha extendido a todas las sociedades occidentales.

Pero al mismo tiempo, la etnología nos brinda su única y última lección, el secreto que la mata (y que los salvajes conocen mucho mejor que ella), la venganza del muerto.

La clausura del objeto científico es idéntica a la de los locos y a la de los muertos. De igual modo que la sociedad entera está irremediablemente contaminada por el espejo de la locura que ella misma ha colocado ante sí, la ciencia no pueda más que morir contaminada por la muerte de un objeto que es su espejo invertido. Aparentemente es ella quien lo domina, pero de hecho él la inviste en profundidad, según una reversión consciente, no dando más que respuestas muertas y circulares a una pregunta muerta y circular.

Nada cambia cuando la sociedad rompe el

espejo de la locura (abole los asilos, devuelve la palabra a los locos, etc.), ni cuando la ciencia parece romper el espejo de su objetividad (abolirse frente a su objeto como en Castaneda, etcétera) e inclinarse ante las «diferencias». A la modalidad del encierro sucede la de un dispositivo innombrable, pero nada ha cambiado. A medida que la etnología se hunde en su institución clásica, se sobrevive en una anti-etnología cuya tarea es la de volver a inyectar diferencia-ficción entre los salvajes, o salvaje-ficción en todos los intersticios, para ocultar que es este mundo, el nuestro, el que vuelve a ser salvaje a su manera, es decir, devastado por la diferencia y por la muerte.

Del mismo modo, siempre bajo el pretexto de salvar el original, se ha prohibido visitar las grutas de Lascaux, pero se ha construido una réplica exacta a 500 metros del lugar para que todos puedan verlas (se echa un vistazo por la mirilla a la gruta auténtica y después se visita la reproducción). Es posible que incluso el recuerdo mismo de las grutas originales se difumine en el espíritu de las generaciones futuras, pero no existe ya desde ahora diferencia alguna, el doblamiento basta para reducir a ambas al ámbito de lo artificial.

La ciencia y la técnica se han movilizadas también recientemente para salvar la momia de Ramsés II tras haberla dejado pudrirse durante varias décadas en el fondo de un museo. El pá-

nico invade de pronto a occidente ante la idea de no poder salvar lo que el orden simbólico había sabido conservar durante cuarenta siglos, aunque lejos de las miradas y de la luz. Ramsés no significa nada para nosotros, sólo la momia tiene un valor incalculable puesto que es la que garantiza que la acumulación tiene sentido. Toda nuestra cultura lineal y acumulativa se derrumbaría si no fuéramos capaces de preservar la «mercancía» del pasado al sacarla a la luz. Para esto es preciso extraer a los faraones de sus tumbas y a las momias de su silencio: hay que exhumarlos y rendirles honores militares. Estos viejos cadáveres son el blanco de la ciencia y de los gusanos al mismo tiempo. Sólo el secreto absoluto les garantizaba su poder milenario —dominio de la podredumbre que significaba el dominio del ciclo total de intercambios con la muerte. Nosotros sólo sabemos poner nuestra ciencia al servicio de la restauración de la momia, es decir, sólo sabemos restaurar un orden visible, mientras que el embalsamamiento suponía un trabajo mítico orientado a inmortalizar una dimensión oculta.

Precisamos un pasado visible, un continuum visible, un mito visible de los orígenes que nos tranquilice acerca de nuestros fines, pues en el fondo nunca hemos creído en ellos. De ahí la histórica escena de la recepción de la momia en el aeropuerto de Orly, ¿acaso porque Ramsés fue una gran figura despótica y militar? posible-

mente, pero sobre todo porque nuestra cultura sueña, tras este poder difunto que intenta anexionar, en un orden que no haya tenido nada que ver con ella, y sueña en él porque lo ha exterminado al exhumarlo, igual que su propio pasado.

Estamos fascinados por Ramsés igual que los cristianos del Renacimiento lo estaban por los indios de América, aquellos seres (¿humanos?) que nunca habían oído la palabra de Cristo. Hubo también, en los inicios de la colonización, un momento de estupor y deslumbramiento ante la posibilidad de escapar a la ley universal del Evangelio. Una de dos: o se admitía que esta ley no era universal, o se exterminaba a los indios para borrar las pruebas. En general, se contentaron con convertirlos o simplemente con descubrirlos, lo que bastaba para exterminarlos lentamente.

De este modo, habrá bastado con exhumar a Ramsés para exterminarlo museificándolo. Las momias no son consumidas por los gusanos sino que perecen al trasladarlas desde el ritmo lento de lo simbólico, dueño de la podredumbre y de la muerte, al orden de la historia, la ciencia y el museo, el nuestro, que nada domina ya, que sólo sabe volcar a lo que lo ha precedido a la podredumbre y a la muerte para tratar acto seguido de resucitarlo mediante la ciencia. Violencia irreparable hacia todos los secretos, violencia de una civilización sin secreto, odio de toda una civilización contra sus propias bases.

Igual que la etnología jugando a desligarse de su objeto para reafirmarse mejor en su forma pura, la desmuseificación es una vuelta más en la espiral de la artificialidad. Ejemplo de ello, el claustro de Sant Miquel de Cuixà que va a ser repatriado, con grandes gastos, desde los Cloysters de New York para reinstalarlo en su lugar de origen... Y todo el mundo aplaude esta restitución (como en la «operación experimental de reconquista de las aceras» de los Campos Elíseos). Así, si la exportación de los capiteles fue, efectivamente, un acto arbitrario, si, en efecto, los Cloysters de New York son un mosaico artificial de todas las culturas (según la lógica de la centralización capitalista del valor), la reimportación a los lugares de origen es aún más artificial: constituye el simulacro total que recupera la «realidad» mediante una circunvolución completa.

Vista la cosa en profundidad, sería mejor que el claustro permaneciera en New York, aquél es su lugar, en un ambiente simulado, una especie de Disneylandia de la escultura y de la arquitectura que por lo menos no engaña a nadie. Repatriarlo no es más que un subterfugio suplementario para poder actuar como si nada hubiera ocurrido y gozar de la alucinación retrospectiva. Una mistificación más honda todavía.

Los americanos se vanaglorian de haber hecho posible que la población india vuelva a ser la misma que antes de la conquista. Como si

nada hubiera sucedido. Se borra todo y se vuelve a empezar. La restitución del original difumina la exterminación. Incluso llegan a presumir de mejoras, de sobrepasar la cifra original. He aquí la prueba de la superioridad de la civilización: llegará a producir más indios de los que éstos mismos eran capaces de producir. Por una siniestra irrisión, tal superproducción es una forma más de exterminio: la cultura india, como toda cultura tribal, se apoya en la limitación del grupo y en el rechazo de todo crecimiento demográfico «libre», como puede apreciarse en Ishi. Se da, pues, ahí, en la promoción «libre» de los indios por parte de los americanos, un contrasentido total, un paso más en la exterminación simbólica.

De este modo, por todas partes vivimos en un universo extrañamente parecido al original —las cosas aparecen dobladas por su propia escenificación, pero este doblaje no significa una muerte inminente pues las cosas están en él ya expurgadas de su muerte, mejor aún, más sonrientes, más auténticas bajo la luz de su modelo, como los rostros de las funerarias.

Disneylandia con las dimensiones de todo un universo.

Disenylandia es un modelo perfecto de todos los órdenes de simulacros entremezclados. En principio es un juego de ilusiones y de fantasmas: los Piratas, la Frontera, el Mundo Futuro, etcétera. Suele creerse que este mundo imaginario es la causa del éxito de Disneylandia, pero lo que atrae a las multitudes es, sin duda y sobre todo, el microcosmos social, el goce religioso, en miniatura, de la América real, la perfecta escenificación de los propios placeres y contradicciones. Uno aparca fuera, hace cola estando dentro y es completamente abandonado al salir. La única fantasmagoría en este mundo imaginario proviene de la ternura y calor que las masas emanan y del excesivo número de gadgets aptos para mantener el efecto multitudinario. El contraste con la soledad absoluta del parking —auténtico campo de concentración—, es total. O, mejor: dentro, todo un abanico de gadgets magnetiza a la multitud canalizándola en flujos dirigidos; fuera, la soledad, dirigida hacia un solo gadget, el «verdadero», el automóvil. Por una extraña coincidencia (aunque sin duda tiene que ver con el embrujo propio de semejante universo), este mundo infantil congelado resulta

haber sido concebido y realizado por un hombre hoy congelado también: Walt Disney, quien espera su resurrección arropado por 180 grados centígrados.

Por doquier, pues, en Disneylandia, se dibuja el perfil objetivo de América, incluso en la morfología de los individuos y de la multitud. Todos los valores son allí exaltados por la miniatura y el dibujo animado. Embalsamados y pacificados. De ahí la posibilidad (L. Marín lo ha llevado a cabo excelentemente en «Utópiques, Jeux d'Espaces») de un análisis ideológico de Disneylandia: núcleo del «american way of life», penegírico de los valores americanos, etc., trasposición idealizada, en fin, de una realidad contradictoria. Pero todo esto oculta otra cosa y tal trama «ideológica» no sirve más que como tapadera de una simulación de tercer orden: Disneylandia existe para ocultar que es el país «real», toda la América «real», una Disneylandia (al modo como las prisiones existen para ocultar que es todo lo social, en su banal omnipresencia, lo que es carcelario). Disneylandia es presentada como imaginaria con la finalidad de hacer creer que el resto es real, mientras que cuanto la rodea, Los Ángeles, América entera, no es ya real, sino perteneciente al orden de lo hiperreal y de la simulación. No se trata de una interpretación falsa de la realidad (la ideología), sino de ocultar que la realidad ya no es la realidad y, por tanto, de salvar el principio de realidad.

Lo imaginario de Disneylandia no es ni verdadero ni falso, es un mecanismo de disuasión puesto en funcionamiento para regenerar a contrapelo la ficción de lo real. Degeneración de lo imaginario que traduce su irrealidad infantil. Semejante mundo se pretende infantil para hacer creer que los adultos están más allá, en el mundo «real», y para esconder que el verdadero infantilismo está en todas partes y es el infantilismo de los adultos que viene a jugar a ser niños para convertir en ilusión su infantilismo real.

Además, Disneylandia no es un caso único. Enchanted Village, Magic Mountain, Marine World... Los Angeles está rodeada de esta especie de centrales imaginarias que alimentan con una energía propia de lo real una ciudad cuyo misterio consiste precisamente en no ser más que un canal de circulación incesante, irreal. Ciudad de extensión fabulosa, pero sin espacio, sin dimensión. Tanto como de centrales eléctricas y atómicas, tanto como de estudios de cine, esta ciudad, que no es más que un inmenso escenario y un travelling perpetuo, tiene necesidad del viejo recurso imaginario hecho de signos infantiles y de espejismos trucados.

Disneylandia muestra que lo real y lo imaginario perecen de la misma muerte. A una realidad diáfana responde una imaginación exangüe.

Pero hubo un tiempo de poder para lo imaginario de igual modo que hubo una fase de poder de lo real, aunque ambas se hayan cumplido ya

hoy en día. Los juegos de la ilusión tuvieron su momento triunfal desde el Renacimiento hasta la Revolución, en el teatro, el Barroco, la pintura y las peripecias «menores» del engaño visual. Éste presenta en dos dimensiones lo que en realidad tiene tres: el universo «real», pero de repente da un salto hasta la cuarta, la que precisamente le falta al espacio realista del Renacimiento. Nunca se vio con mayor claridad que se trata de seccionar lo real para abrirse a lo imaginario. Escamotear una verdad tras otra, un hecho tras otro, una palabra tras otra, escamotear lo real a lo real, tal es la potestad de la seducción. Si el poder tiene tres dimensiones, la seducción se inicia con una dimensión de menos. Esto es justamente lo que nos revela el «studiolo» del Palazzo Ducale de Urbino.

Minúsculo santuario engañoso en el corazón del inmenso espacio del palacio. Todo el palacio es el triunfo de una sabia perspectiva arquitectónica, de un espacio desplegado de acuerdo con las reglas. El «studiolo» es un microcosmos inverso: separado del resto del palacio, sin ventanas, sin espacio propiamente dicho, el espacio está en él perpetrado por simulación. Si todo el palacio constituye el acto arquitectónico por excelencia, el discurso manifiesto del arte (y del poder), ¿qué pasa con la ínfima célula del «studiolo» que, como una especie de otro lugar sagrado, flanquea la capilla desprendiendo cierto tufillo a sacrilegio y alquimia? Lo que se baraja

ahí con el espacio y, por tanto, con todo el sistema de representaciones que ordena el palacio y la república, no está muy claro.

Se trata de un espacio privadísimo, es patrimonio del príncipe como el incesto y la transgresión fueron monopolio de los reyes. Tiene lugar aquí un cambio total de las reglas del juego que conduce a suponer que todo el espacio exterior, el del palacio y, más allá, el de la ciudad, que el espacio mismo del poder, el espacio político, puede que no sea más que un efecto de perspectiva. Un secreto tan peligroso, una hipótesis tan radical, el príncipe se preocupa de guardarlos para él, sólo para sí y en la intimidad más rigurosa: quizás reside ahí justamente el secreto de su poder. Después de Maquiavelo los políticos quizás han sabido siempre que el dominio de un espacio simulado está en la base del poder, que la política no es una función, un territorio o un espacio real, sino un modelo de simulación cuyos actos manifiestos no son más que el efecto realizado. Es este punto ciego del palacio, este lugar cercenado de la arquitectura y de la vida pública, el que, en cierto modo, rige el conjunto, no según una determinación directa, sino por una especie de inversión metafísica, de transgresión interna, de revolución de la regla operada en secreto como en los rituales primitivos, de agujero en la realidad —simulacro oculto en el corazón de la realidad y del que ésta depende en toda su operación.

Ocurre igual con el «studiolo» de Montefeltre: es el secreto inverso (¿perverso?) de la no existencia en el fondo de la realidad, secreto de la siempre posible reversibilidad del espacio «real» en lo profundo, incluido el espacio político —secreto que rige lo político, y que se perdió luego por completo, en la ilusión de la «realidad» de las masas.

En el truco visual no se trata nunca de confundirse con lo real, sino de producir un simulacro, con plena conciencia del juego y del artificio. Se trata, mimando la tercera dimensión, de introducir la duda sobre la realidad de esta tercera dimensión y, mimando y sobrepasando el efecto de lo real, de lanzar la duda radical sobre el principio de realidad. Pues la tercera dimensión, la de la perspectiva, es también la dimensión de la mala conciencia del signo para con la realidad y toda la pintura desde el Renacimiento está podrida de esta mala conciencia.

Si existe una especie de milagro del truco, jamás se da en la ejecución «realista» —las uvas de Zeuxis, tan reales que los pájaros las picoteaban. Absurdo. El milagro no puede darse nunca en el colmo del realismo, sino precisamente al contrario, en el desfallecimiento repentino de la realidad y en el vértigo que produce hundirse en él. Esta pérdida del escenario de lo real es la que revela la familiaridad súbita, surreal, de los objetos. Cuando la organización jerárquica del espacio real bajo el privilegio de la visión,

cuando esta prospectiva simulada —pues no es más que un simulacro— se deshace, surge otra cosa que, a falta de algo mejor, expresamos en términos de **tacto**, de una hiperpresencia táctil de las cosas, «como si fuera posible tocarlas y llevárselas». Pero no nos engañemos, este espejismo de presencia táctil no tiene nada que ver con nuestro sentido **real** del tacto: es una metáfora de la «aprehensión» correspondiente a la abolición de la escena y del espacio representativo. De golpe, esta aprehensión, que es el milagro del engaño visual, resurge sobre todo el llamado mundo «real» circundante, revelándonos que la «realidad» nunca es otra cosa que un mundo jerárquicamente **escenificado**, objetivado según las reglas de la profundidad, y revelándonos también que la realidad es un **principio** bajo cuya observancia se regulan toda la pintura, la escultura y la arquitectura de la época, pero nada más que un principio, y un simulacro al que pone fin la hipersimulación experimental del engaño visual.

Watergate. Escenario idéntico al de Disneylandia, efecto imaginario ocultando que no existe ya realidad ni más allá ni más acá de los límites del perímetro artificial. Efecto de escándalo en este caso, ocultando que no hay diferencia alguna entre los hechos y su denuncia (los métodos usados por los hombres de la CIA y por los periodistas del Washington Post son idénticos). La misma operación de disuasión destinada a regenerar ya, por medio del escándalo, un principio moral y político, ya, a través de lo imaginario, un principio de realidad en extinción.

La denuncia del escándalo es siempre un homenaje tributado a la ley. Con Watergate se ha logrado ante todo imponer la idea de que Watergate fue un escándalo —lo que en este sentido ha constituido una operación de intoxicación prodigiosa, una buena dosis de reinyección de moral política a escala mundial. Puede decirse con Bourdieu: «Lo característico de toda tensión de fuerzas es disimularse como tal y lograr toda su potencia precisamente gracias a este disimulo», entendiendo lo anterior de este modo: el capital, inmoral, y sin escrúpulos, sólo puede ejercerse

tras una superestructura moral, quienquiera que regenera esta moralidad pública (sea a través de la indignación, de la denuncia, etc.) trabaja espontáneamente para el orden del capital. Así lo hicieron los periodistas del Washington Post.

Pero esto no sería más que la fórmula de la ideología y cuando Bourdieu lo enuncia sobreentiende la «relación de fuerzas» como verdad de la dominación capitalista y, también él, denuncia esta relación como escándalo, situándose en la misma posición determinante y moralista que los periodistas del Washington Post. Lleva a cabo el mismo trabajo de purga y relanzamiento de un orden moral, de un orden de verdad donde se engendra la auténtica violencia simbólica del orden social, más allá de todas las relaciones de fuerzas que no son sino su configuración movible e indiferente en la conciencia moral y política de los hombres.

Bourdieu enmascara que el capital no significa en modo alguno un orden de la racionalidad, de la moralidad o de las relaciones de fuerzas, y como los periodistas del Washington Post, no hace más que simular para denunciarla, una instancia ideal del capitalismo. Ahora bien, esto es todo lo que el capital nos pide: recibirlo como racional o combatirlo en nombre de la racionalidad, recibirlo como moral o combatirlo en nombre de la moralidad. Se trata de lo mismo, y semejante peripecia puede leerse bajo otra forma: antaño se ponía empeño en disimular un escán-

dalo, hoy el empeño se pone en ocultar que no lo es.

Watergate no es un escándalo, he aquí lo que es preciso decir a toda costa, pues es lo que todo el mundo, y antes que nadie los denunciante, se dedican a ocultar. Semejante disimulo enmascara un ahondamiento de la moralidad, de la (puesta en) escena primitiva del capital: su pánico moral, a medida que nos acercamos a la crueldad instantánea, su incomprensible ferocidad, su inmoralidad fundamental —he aquí lo realmente escandaloso, inaceptable para el sistema de equivalencia moral y económica que constituye el axioma del pensamiento de la izquierda desde el Siglo de las Luces hasta el comunismo. Se le imputa al capital la idea del contrato, pero a él le tiene sin cuidado pues es una empresa monstruosa, sin principios, un punto y nada más. El pensamiento iluminado es el que intenta controlarlo imponiéndole reglas y toda recriminación con avisos de pensamiento revolucionario está hoy acusando al capital de no seguir las reglas del juego: «el poder es injusto, su justicia es una justicia de clase, el capital nos explota...», como si el capital estuviera ligado por un contrato a la sociedad que rige. Es la izquierda la que tiende al capital el espejo de la equivalencia esperando que quede prendido en él, prendido en la fantasmagoría del contrato social y cumpliendo sus cláusulas, redistribuyendo su deuda entre toda la sociedad (al mis-

mo tiempo, la revolución ya no es necesaria: basta con que el capital se adhiera a la fórmula racional del cambio).

Pero el capital no ha estado nunca unido por un contrato a la sociedad que domina. Es una hechicería de la relación social, un desafío a la sociedad, y como a tal debe respondersele. No es un escándalo que denunciar según la racionalidad moral o económica, es un desafío que hay que aceptar según la regla simbólica.

Watergate no ha sido, pues, más que una trampa tendida por el sistema a sus adversarios —simulación de escándalo con fines regeneradores. Esto estaría encarnado en el film por el personaje de «Deep Throat», de quien se ha dicho que era la eminencia gris de los republicanos manipulando a los periodistas de izquierda para desembarazarse de Nixon. ¿Por qué no?, todas las hipótesis son posibles aunque ésta, además, es superflua: la izquierda se basta muy bien para realizar ella sola, y sin complejos, el trabajo de la derecha. Sería, pues, muy inocente encontrar ahí una especie de amarga buena conciencia, ya que la derecha, por su parte, realiza también espontáneamente el trabajo de la izquierda. Todas las hipótesis de manipulación son reversibles en el seno de un torniquete sin fin: la manipulación es una causalidad flotante donde positividad y negatividad se engendran y se recubren, donde ya no existe activo ni pasivo. Sólo con la detención **arbitraria** de esta causali-

dad giratoria podrá ser salvado un principio de realidad política. Sólo mediante la simulación de un campo de perspectiva restringido, convencional, en el que las premisas y las consecuencias de un acto o de un suceso sean calculables, puede mantenerse cierta verosimilitud política (y, naturalmente, el análisis «objetivo», la lucha, etc.). Si se contempla el ciclo completo de no importa qué acto o suceso en un sistema donde la continuidad lineal y la polaridad dialéctica ya no existan, en un campo transtornado por la simulación, toda determinación se esfuma, todo acto queda abolido tras haber aprovechado a todo el mundo y haberse aireado en todas direcciones.

Un atentado en Italia, por ejemplo, ¿es obra de la extrema izquierda, provocación de la extrema derecha o un montaje centrista para desprestigiar los extremismos terroristas y reafirmarse en el poder?, más aún, ¿se trata de una farsa policíaca, de un chantaje a la seguridad pública? Todo ello es verdadero al mismo tiempo y la búsqueda de pruebas, es decir, de la objetividad de los hechos, no es capaz de detener semejante vértigo interpretativo. La cuestión es que nos hallamos en medio de una lógica de la simulación que no tiene ya nada que ver con una lógica de los hechos. La simulación se caracteriza por la precesión del modelo, de todos los modelos, sobre el más mínimo de los hechos —la presencia del modelo es anterior y su circulación orbi-

tal, como la de la bomba, constituye el verdadero campo magnético del suceso. Los hechos no tienen ya su propia trayectoria, sino que nacen en la intersección de los modelos y un solo hecho puede ser engendrado por todos los modelos a la vez. Esta anticipación, esta precesión, este cortocircuito, esta confusión del hecho con su modelo (ya sin desviación de sentido, sin polaridad dialéctica, sin electricidad negativa, implosión de polos opuestos), es la que da lugar a todas las interpretaciones posibles, incluso las más contradictorias, verdaderas todas, en el sentido de que su verdad consiste en intercambiarse, a imagen y semejanza de los modelos de que proceden, en un ciclo generalizado.

Los comunistas se las tienen con el P.S. como si pretendieran romper la unión de la izquierda, pero dejan que prospere la idea de que sus resistencias proceden de disensiones internas (¡simulación de democracia!). De hecho, ¿podría quizá tratarse de que, en bloque y realmente, no desean el poder?, pero, ¿no lo quieren en esta coyuntura o no lo quieren por definición? Cuando Berlinguer declara: «No hay que temer ver a los comunistas en el poder en Italia», esto puede significar a la vez:

- que no hay de qué temer, pues los comunistas, si llegan al poder, no cambiarán nada de su mecanismo capitalista fundamental.
- que no existe peligro alguno de que lleguen

al poder (por la sencilla razón de que no lo desean), y suponiendo que llegaran a ocuparlo, no harán otra cosa que ejercer el poder por procuración.

- que de hecho, el poder, lo que se dice un verdadero poder, ya no existe y no hay pues riesgo alguno de que alguien pueda tomarlo.
- más aún: Yo, Berlinguer, no temo que los comunistas tomen el poder en Italia, lo que puede parecer una perogrullada, pero no lo es tanto si tenemos en cuenta que
- ello puede querer decir lo contrario (no es necesario el psicoanálisis para comprenderlo): tengo miedo de que los comunistas tomen el poder (y existen buenas razones para tenerlo, incluso para un comunista).

Todo esto es verdadero al mismo tiempo. Es el secreto de un discurso que ya no sólo es ambiguo, como puedan serlo los discursos políticos, sino que revela la imposibilidad de una posición determinada ante el poder y la imposibilidad de una posición determinada ante el discurso. Y esta lógica no pertenece a ningún partido, sino que atraviesa todos los discursos aunque no lo deseen. ¿Quién será capaz de desenredar este embrollo? El nudo gordiano podía por lo menos cortarse. De la división de la banda de Moebius resulta una espiral suplementaria en la que no queda resuelta la reversibilidad de las caras (en el caso que nos ocupa, la continui-

dad reversible de las distintas hipótesis). Infierno de la simulación que no es ya el de la tortura, sino el de la torsión sutil, maléfica, inabacable, del sentido.¹ Un ejemplo más: los condenados en el proceso de Burgos fueron un regalo de Franco a la democracia occidental a la que brindó la ocasión de regenerar su propio humanismo vacilante, pero ¿acaso la protesta indignada de los demócratas consolidó el régimen franquista aglutinando a las masas españolas contra semejante intervención extranjera? ¿Qué ha sido de la verdad en una maraña tal de complicidades admirablemente tejida sin advertirlo ni sus propios autores?

Conjunción del sistema y de su alternativa más lejana llegando ambos a tocarse como los dos extremos de un espejo cóncavo. Curvatura «viciosa» de un espacio político en adelante imantado, circular y reversible de derecha a izquierda —torsión parecida al genio maligno de la conmutación—, el sistema entero, lo infinito del capital se repliega sobre su propia superficie. ¿Acaso no ocurre lo mismo con el deseo y con el espacio libidinal? Conjunción del deseo y del valor, del deseo y del capital, del deseo y del poder. Conjunción del deseo y de la ley, último goce metamorfoseado de la ley (lo que explica porqué ésta se encuentra tan generosa-

1. Ello no desemboca forzosamente en la desesperación, sino a menudo en una improvisación de sentido, de sin sentido, de múltiples sentidos simultáneos que se destruyen.

mente a la orden del día): sólo goza el capital, decía antes de llegar a pensar que nosotros gozamos también en el interior del capital. Versatilidad aterrante del deseo en Deleuze, giro enigmático que quizás conduce al deseo, «revolucionario en sí mismo, casi involuntariamente, sólo por querer lo que quiere», a desear su propia represión y a invertir sistemas paranoicos y fascistas. Torsión maligna que deja a la revolución del deseo sometida a la misma ambigüedad fundamental de la otra revolución, la histórica.

Todos los referentes mezclan su discurso en una compulsión circular, «moebiana». Sexo y trabajo fueron no hace mucho tiempo términos ferrozmente opuestos, hoy se resuelven ambos en el mismo tipo de demanda. Antaño, el discurso de la historia tomaba toda su fuerza de oponerse violentamente al de la naturaleza y el discurso del deseo de oponerse al del poder, hoy intercambian sus significantes y sus campos de acción.

Sería demasiado largo de correr todo el abanico de la negatividad operativa, el abanico de todos estos escenarios de disuasión que, como Watergate, intentan regenerar un principio moribundo mediante el escándalo, el espejismo y la muerte simulados —especie de tratamiento hormonal para la negatividad y la crisis. La cuestión es probar lo real con lo imaginario, la verdad con el escándalo, la ley con la transgresión, el trabajo con la huelga, el sistema con la cri-

sis y el capital con la revolución, del mismo modo que se probó la etnología (los Tasaday) desposeyéndola de su objeto. Todo ello sin contar

probar el teatro con el anfiteatro
probar el arte con el antiarte
probar la pedagogía con la antipedagogía
probar la psiquiatría con la antipsiquiatría
etc. etc.

Todo se metamorfosea en el término contrario para sobrevivirse en su forma expurgada. Todos los poderes, todas las instituciones, hablan de sí mismos por negación, para intentar, simulando la muerte, escapar a su agonía real. El poder quiere escenificar su propia muerte para recuperar algún brillo de existencia y legitimidad. Por ejemplo, el caso de los presidentes norteamericanos: los Kennedy morían porque tenían aún cierta dimensión política; los demás, Johnson, Nixon, Ford, debían contentarse con atentados de pacotilla a base de asesinato simulado. Sin embargo, precisaban el aura de una amenaza artificial para ocultar que no eran más que marionetas del poder. Antaño, el rey debía morir (también el dios) y en ello residía su fuerza. En la actualidad, el líder se afana miserablemente en la comedia de su muerte a fin de preservar la gracia del poder. Sin embargo, esta gracia se ha perdido ya.

Buscar sangre fresca en la propia muerte, re-

lanzar el ciclo a través del espejo de la crisis, de la negatividad y del antipoder, es la única solución-coartada de todo poder, de toda institución que intente romper el círculo vicioso de su irresponsabilidad y de su inexistencia fundamental, de su estar de vuelta y de su estar ya muerto.

La imposibilidad de escenificar la ilusión, es del mismo tipo que la imposibilidad de rescatar un nivel absoluto de realidad. La ilusión ya no es posible porque la realidad tampoco lo es. Éste es el planteamiento del problema político de la parodia, de la hipersimulación o simulación ofensiva. Toda negatividad política directa, toda estrategia de relación de fuerzas y de oposición, no es más que simulación defensiva y regresiva. Por ejemplo, sería interesante comprobar cuándo el aparato represivo reacciona más violentamente, si ante un hold-up simulado o ante un hold-up real. Pues el segundo no hace más que cambiar el orden de las cosas, el derecho a la propiedad, mientras que el primero atenta contra el mismo principio de realidad. La transgresión, la violencia, son menos graves, pues no cuestionan más que el reparto de lo real. La simulación es infinitamente más poderosa ya que permite siempre suponer, más allá de su objeto, que el orden y la ley mismos podrían muy bien no ser otra cosa que simulación (recordar el engaño de Urbino).

Pero la dificultad está cortada a la medida del peligro: ¿cómo fingir un delito y probar que

fingíamos...? Simule usted un robo en unos almacenes y haga que le descubran (sino, ¿dónde estaría el juego?). ¿Cómo persuadir al servicio de vigilancia de que se trataba de un hurto simulado?, no existe diferencia «objetiva» alguna. Se trata de los mismos gestos y de los mismos signos que en un robo real y, además, los signos no se inclinan ni de un lado ni de otro. Para el orden establecido son, sin duda, signos pertenecientes a la esfera de lo real.

Organice usted un falso hold-up. Asegúrese de que sus armas sean totalmente inofensivas y utilice un rehén cómplice a fin de que ninguna vida sea puesta en peligro (pues de lo contrario acabará en la cárcel). Exija un rescate y procure que la operación alcance la mayor resonancia. En suma, intente que el asunto resulte «verdadero» para poder poner a prueba la reacción del sistema ante un simulacro perfecto. No va usted a lograrlo: su red de signos artificiales se liará inextricablemente con elementos reales (un policía disparará de verdad; un cliente del banco se desvanecerá y morirá de un ataque cardíaco; puede que incluso le paguen el rescate). Total, que sin haberlo querido se encontrará usted inmerso de lleno en lo real —una de cuyas funciones es precisamente la de devorar toda tentativa de simulación, la de reducir todas las cosas a la realidad—. Éste es precisamente el orden establecido, y lo era ya mucho antes de la puesta en juego de las instituciones y de la justicia.

Dentro de esta imposibilidad de aislar el proceso de simulación hay que constatar el peso de un orden que no puede ver ni concebir más que lo real, pues sólo en el seno de lo real puede funcionar. Un delito simulado, si ello puede probarse, será o castigado ligeramente (puesto que no ha tenido consecuencias), o castigado como ofensa al ministerio público (por ejemplo, si se ha hecho actuar a la policía «para nada»), pero nunca será castigado como simulación pues, en tanto que tal, no es posible equivalencia alguna con lo real y, por tanto, tampoco es posible ninguna represión. El desafío de la simulación es inaceptable para el poder, ello se ve aún más claramente al considerar la simulación de virtud: no se castiga y, sin embargo, en tanto que simulación es tan grave como fingir un delito. La parodia, al hacer equivalentes sumisión y transgresión, comete el peor de los crímenes, pues anula la diferencia en que la ley se basa. El orden establecido nada puede en contra de esto, está desarmado ya que la ley es un simulacro de segundo orden mientras que la simulación pertenece al tercer orden, más allá de lo verdadero y de lo falso, más allá de las equivalencias, más allá de las distinciones racionales sobre las que se basa el funcionamiento de todo orden social y de todo poder. Es pues ahí, en la ausencia de lo real, donde hay que enfocar el orden, no en otra parte.

Por eso el orden escoge siempre lo real. En

la duda, prefiere siempre la hipótesis de lo real (en él ejército se prefiere tomar al que finge por verdadero loco), aunque esto se va haciendo cada vez más difícil, pues si resulta prácticamente imposible aislar el proceso de simulación a causa del poder de inercia de lo real que nos rodea, también ocurre lo contrario (y esta reversibilidad forma parte del dispositivo de simulación e impotencia del poder), a saber, que a partir de aquí deviene imposible aislar el proceso de lo real, incluso se hace imposible probar que lo real lo sea.

Por ello, todos los hold-up, secuestros de aviones, etc., son de algún modo hold-up simulados, en el sentido en que están todos sometidos a priori al desciframiento y a la orquestación ritual de los mass-media que se anticipan a su escenificación y a sus posibles consecuencias. En definitiva, en el sentido en que funcionan como un conjunto de signos sometidos a su carácter de signos, en modo alguno a su finalidad «real». Pero guardémonos de tomarlos como irreales o como inofensivos, Al contrario, es en tanto que sucesos hiperreales, no teniendo ni contenido ni fines propios, pero refractados los unos por los otros (del mismo modo que los llamados sucesos históricos: huelgas, manifestaciones, crisis, etc.), es en tanto que tales que llegan a ser incontrolables para un orden que sólo puede ejercerse sobre lo real y sobre lo racional, sobre causas y fines. Orden

referencial que sólo puede reinar sobre lo referencial, poder determinado que sólo puede reinar sobre un mundo determinado, pero que no puede nada contra esta recurrencia indefinida de la simulación, contra esta nebulosa ingravida que no se somete a las leyes de la gravitación de lo real. El poder mismo acaba por desmantelarse en este espacio y deviene una simulación de poder (desconectado de sus fines y de sus objetivos, abocado a efectos de poder y de simulación de masa).

La única arma absoluta del poder consiste en impregnarlo todo de referentes, en salvar lo real, en persuadirnos de la realidad de lo social, de la gravedad de la economía y de las finalidades de la producción. Para lograrlo se desvive, es lo más claro de su acción, en prodigar crisis y penuria por doquier. «Tomad vuestros deseos por la realidad» puede llegar a entenderse como un eslogan desesperado del poder. En un mundo sin referencias, la referencia del deseo, o incluso la confusión del principio de realidad y del principio de deseo, son menos peligrosas que la contagiosa hiperrealidad. Quedamos entre principios y en esta zona el poder siempre tiene razón. La hiperrealidad y la simulación disuaden de todo principio y de todo fin y vuelven contra el poder mismo la disuasión que él ha utilizado tan hábilmente durante largo tiempo. Pues, en definitiva, el capital es quien primero se alimentó, al filo de su historia, de la desestructura-

ción de todo referente, de todo fin humano, quien primero rompió todas las distinciones ideales entre lo verdadero y lo falso, el bien y el mal, para asentar una ley radical de equivalencias y de intercambios, la ley de cobre de su poder. Él es quien primero ha jugado la baza de la disuasión, de la abstracción, de la desconexión, de la desterritorialización, etc., y si él es quien viene fomentando la realidad, el principio de realidad, él es también quien primero lo liquidó con la exterminación de todo valor de uso, de toda equivalencia real de la producción y la riqueza, con la sensación que tenemos de la irrealidad de las posibilidades y la omnipotencia de la manipulación. Ahora bien, esta lógica misma es la que, al radicalizarse, está liquidando hoy por hoy al poder, el cual no intenta otra cosa que frenar semejante espiral catastrófica secretando **realidad** a toda costa, alucinando con todos los medios posibles un último brillo de realidad sobre el que fundamentar todavía un brillo de poder (pero no logra otra cosa que multiplicar sus **signos** y acelerar el papel de la simulación). Mientras la amenaza histórica le vino de lo real, el poder jugó la baza de la disuasión y la simulación desintegrando todas las contradicciones a fuerza de producción de signos equivalentes. Ahora que la amenaza le viene de la simulación (la amenaza de volatilizarse en el juego de los signos), el poder apuesta por lo real, juega la baza de la crisis, se esmera en recrear

posturas artificiales, sociales, económicas o políticas. Para él es una cuestión de vida o muerte, pero ya es demasiado tarde.

De ahí la histeria característica de nuestro tiempo: la de la producción y reproducción de lo real. La otra producción, la de valores y mercancías, la de las buenas épocas de la economía política, carece de sentido propio desde hace mucho tiempo. Aquello que toda una sociedad busca al continuar produciendo, y superproduciendo, es resucitar lo real que se le escapa. Por eso, tal producción «material» se convierte hoy en hiperreal. Retiene todos los rasgos y discursos de la producción tradicional, pero no es más que una metáfora. De este modo, los hiperrealistas fijan con un parecido alucinante una realidad de la que se ha esfumado todo el sentido y toda la profundidad y la energía de la representación. Y así, el hiperrealismo de la simulación se traduce por doquier en el alucinante parecido de lo real consigo mismo.

Desde hace mucho tiempo, el poder no sueña más que en producir signos de su realidad. De pronto, ha entrado en escena otra figura del poder, la de la demanda colectiva de signos de poder, unión sagrada que se produce en torno a su desaparición y para conjurarla. Todo el mundo se adhiere más o menos a esta demanda por terror al hundimiento de lo político. Así llegamos a un punto en que el juego se reduce a multiplicar la obsesión crítica del poder, obsesión

de su vida y de su muerte, a medida que se esfuma. Cuando nada quede de él, nos encontraremos todos, según una lógica de autodisuasión progresiva, bajo la alucinación total del poder. Una obsesión tal que se perfila ya por todas partes, expresando a la vez la compulsión de deshacerse del poder (nadie lo quiere ya, todos lo dejamos para los otros), y el nostálgico pánico de su pérdida. La melancolía de las sociedades sin poder, ella fue una vez quien suscitó el fascismo, la sobredosis de un referencial fuerte en una sociedad que no puede culminar su enlutada vocación.

Seguimos en el mismo sitio y no encontramos salida: no sabemos guiar el cortejo fúnebre de lo real, del poder, de lo social mismo, implicado también en la depresión en que nos agitamos. Y es precisamente por un recrudescimiento artificial del poder, de lo real y de lo social por lo que intentamos escabullimos. Esto, sin duda, acabará produciendo el socialismo. Por una torsión inesperada, por una ironía que no es ya la de la historia, será de la muerte de lo social de donde va a surgir el socialismo, como brotan las religiones de la muerte de Dios. Advenimiento retorcido, energía inversa, reversión ininteligible para la lógica de la razón. Como lo es el hecho de que el poder no esté ahí más que para ocultar que ya no existe poder. Simulación que puede durar indefinidamente: a diferencia del «auténtico» poder que es, que fue,

una estructura, una estrategia, una relación de fuerzas, una apuesta, el poder del que hablamos, no siendo más que el objeto de una demanda social, será objeto de la ley de la oferta y la demanda y no estará ya sujeto a la violencia y a la muerte. Completamente expurgado de la dimensión política, depende, como cualquier otra mercancía, de la producción y el consumo masivo (mass-media, elecciones, encuestas). Todo destello político ha desaparecido, solamente queda la ficción de un universo político.

Lo mismo ocurre con el trabajo. Ha desaparecido la chispa de la producción, la violencia del trabajo y de lo que en él se juega. Todo el mundo produce aún, y cada vez más, pero el trabajo se ha convertido en otra cosa: una necesidad, como lo contemplara idealmente Marx, pero en modo alguno en el mismo sentido, sino en el sentido de que el trabajo es objeto de una «demanda» social, como el ocio, al que se equipara en el funcionamiento general de la vida. Ahora bien, tal demanda es exactamente proporcional a la pérdida del rumbo en el proceso del trabajo.¹ Idéntica peripecia que en el caso del

1. A esta debilitación de los atributos del trabajo, corresponde una baja paralela de los atributos del consumo. Se acabó, por ejem., la satisfacción directa, de uso o de prestigio, del automóvil; se acabó el discurso amoroso que oponía netamente el objeto de placer al objeto de trabajo. Ha llegado el turno de otro discurso que, por una mezcla paradójica, es un discurso de trabajo sobre el objeto de consumo, ante un revestimiento activo, constreñidor (gaste menos gasolina, cuide su seguridad, no corra, etc.) al que tratan de adaptarse las características de los vehículos. Recuperar la posibilidad de otra apuesta mediante el desplazamiento de un polo sobre el otro. El tra-

poder: el escenario del trabajo se monta para ocultar que lo real del trabajo, de la producción, ha desaparecido. Y también lo real de la huelga, que ya no consiste en detener el trabajo, sino en su alternativa en la cadencia ritual de la anualidad social. Todo ocurre como si cada cual hubiera «ocupado», tras la declaración de huelga, su lugar y puesto de trabajo y retomado, como es de rigor en una ocupación «autogestionaria», la producción exactamente en los mismos términos que antes, pese a declararse (y a estar virtualmente) en estado de huelga permanente.

Sin embargo, aunque las cosas continúen como si no hubiera pasado nada, todo ha cambiado de sentido. No se trata de un sueño de ciencia ficción, sino del doblaje del proceso del trabajo y del proceso de la huelga —huelga incorporada como la obsolescencia en los objetos, como la crisis en la producción. No puede hablarse ya de huelga y de trabajo, sino de ambos a la vez, es decir, de algo completamente diferente: una magia del trabajo, un engaño, una escenificación del drama de la producción (por no decir de su melodrama), dramaturgia colectiva en el escenario vacío de lo social.

No es ya la ideología del trabajo lo que es cuestión —viejo discurso, moral caduca que

bajo se hace necesario, el automóvil deviene objeto de trabajo. No existe mejor prueba de la escasa diferencia existente entre las bazas a jugar. Por un deslizamiento parecido desde el «derecho» al voto hasta el «deber» electoral se pone en evidencia la escasez de atribuciones de la esfera política.

ocultaría el proceso «real» de trabajo y el funcionamiento «objetivo» de la explotación. El hecho es que el trabajo sigue ahí tan solo para ocultar que no hay ya trabajo. De igual modo, la cuestión no está ya en la ideología del poder, sino en la escenificación del poder para ocultar que éste no existe ya. La ideología no corresponde a otra cosa que a una malversación de la realidad mediante los signos, la simulación corresponde a un cortocircuito de la realidad y a su reduplicación a través de los signos. La finalidad del análisis ideológico siempre es restituir el proceso objetivo, y siempre será un falso problema el querer restituir la verdad bajo el simulacro.

Por eso el poder está en el fondo tan de acuerdo con los discursos ideológicos y los discursos sobre la ideología, porque son discursos de verdad —válidos siempre, sobre todo si son revolucionarios, para oponerlos a los golpes mortales de la simulación.

A semejante ideología de lo vivido, de exhumación de lo real desde su banalidad de base, es decir, desde su autenticidad radical, se refiere la experiencia americana de «TV-verdad» llevada a cabo en 1971 con la familia Loud: 7 meses de filmación ininterrumpida, 300 horas de toma directa, sin script ni escenografía, la odisea de una familia, sus dramas, sus alegrías, sus peripecias, en suma, un documento histórico «en bruto», y el «más bello logro de la televisión, comparable, a escala de nuestra cotidianeidad, al film del primer alunizaje». El asunto se complica con el hecho de que la familia se deshizo durante el rodaje: estalló la crisis, los Loud se separaron, etc.... Tras esto, una controversia insoluble: ¿es responsable la TV? ¿Qué habría sucedido si la TV no hubiese estado allí?

Resulta más interesante todavía el espejismo de filmar a los Loud como si la TV no estuviera. El realizador basaba el acierto de su trabajo en la afirmación: «Han vivido como si nosotros no estuviéramos», fórmula absurda y paradójica; ni verdadera ni falsa, simplemente utópica. Esta utopía y esta paradoja son las que han fascinado a los veinte millones de telespecta-

dores, mucho más incluso que el placer «perverso» de violar una intimidad. No se trata en semejante experiencia ni de secreto ni de perversión, sino de una especie de escalofrío de lo real, o de una estética de lo hiperreal, escalofrío de vertiginosa y truculenta exactitud, de distanciamiento y de aumento a la vez, de distorsión de escalas, de una transparencia excesiva. Placer por exceso de sentido precisamente cuando el nivel del signo desciende por debajo de la línea de flotación habitual del sentido: la filmación exalta lo insignificante, en ella vemos lo que lo real no ha sido nunca (pero «como si estuviera usted allí»), sin la distancia de la perspectiva y de nuestra visión en profundidad (pero «más real que la vida misma»). Gozo de la simulación microscópica que hace circular lo real hacia lo hiperreal (es algo parecido a lo que ocurre con el porno, cuya fascinación es más metafísica que sexual).

Pero, por otra parte, esta familia era ya hiperreal por el hecho mismo de su selección: típica familia americana, casa californiana, 3 garajes, 5 niños, estatus profesional y social desahogado, housewife decorativa, nivel por encima de la media. Semejante perfección estadística condena de algún modo a esta familia a morir bajo el ojo de la TV. Heroína ideal del American Way of life, es escogida, como en los sacrificios antiguos, para ser exaltada y morir entre las llamas del médium. Pues el fuego del cielo

ya no cae sobre las ciudades corrompidas, ahora es el objetivo el que recorta como un láser la realidad vivida para matarla. «Los Loud: sencillamente una familia que ha aceptado abandonarse a la TV y morir», dirá el realizador. Se trata, pues, claramente de un sacrificio ofrecido como espectáculo a 20 millones de americanos. El drama litúrgico de una sociedad de masas.

«TV-verdad», término admirable por su carácter anfibio, pues ¿de qué verdad se trata, de la de esta familia o de la verdad de la TV? De hecho, la TV es la verdad de los Loud, sólo ella aparenta verdad en todo este asunto. Verdad que no es ya ni la reflexiva del espejo ni la perspectiva del sistema panóptico y de la mirada, sino la verdad manipuladora del test que sondea e interroga, del láser que recorta, de las matrices que guardan nuestras secuencias perforadas, del código genético que gobierna nuestras combinaciones, de las células que informan nuestro universo sensorial. A este tipo de verdad se sometió la familia Loud por medio de la TV, y en este sentido puede hablarse sin duda de condena a muerte.

Final del sistema panóptico. El ojo de la TV ya no es la fuente de una mirada absoluta y, por otra parte, el ideal de control ya no es el de la transparencia. Éste presupone todavía un espacio objetivo (el del Renacimiento) y la todopoderosidad de una mirada despótica. Se trata aún, si no de un sistema de contención, por lo me-

nos de un sistema cuadrículado. Más sutil, pero siempre en exteriores, jugando con la oposición del ver y del ser visto, incluso en el caso de que pueda ser ciego el punto focal del panóptico.

Cuando, como en el caso de los Loud, «usted no mira ya la TV, es la TV la que le mira a usted «vivir», o «usted ya no escucha “Pas de Panique”, sino que es “Pas de Panique” quien le escucha a usted», se ha producido un giro del dispositivo panóptico de vigilancia (vigilar y castigar) hacia un sistema de disuasión donde está abolida la distinción entre lo pasivo y lo activo. Se acabó el imperativo de sumisión al modelo o a la mirada, «USTED es el modelo», «USTED es la mayoría...» Tal es la vertiente de una socialización hiperrealista donde lo real se confunde con el modelo, como en la operación estadística donde lo real se confunde con el médium, igual que en la operación Loud. Éste es el estadio ulterior de la relación social, el nuestro, que no es ya el correspondiente a la perspectiva (represiva) ni a la persuasión, sino el correspondiente a la disuasión. «Usted es la información, usted es lo social, usted es la noticia, le concierne a usted, ¡usted tiene la palabra!, etc., etcétera».¹ A causa de este cambio resulta imposible de localizar cualquier tipo de proceder (del modelo, de la mirada, del poder, ni siquiera el proceder del médium en el caso de los Loud). Ya no hay punto focal, no hay centro ni

1. Igual que en Orwell: «La guerra es la paz», etc.

periferia, sólo queda el médium, pura flexión o inflexión. Se acabaron la violencia y la vigilancia: la «información», virulencia secreta, reacción en cadena, implosión lenta y simulacro de espacios y de perspectivas donde viene a jugar todavía el proyecto de lo real.

Se acabaron la distorsión de lo real y la manipulación. Esta hipótesis, moral aún, es solidaria de todos los análisis clásicos sobre la esencia objetiva del poder. Aquí cabe además otra cosa: la abolición de lo espectacular y del efecto médium (en sentido literal), en adelante inalcanzable, incorporado y difuso en lo real sin que ni siquiera pueda decirse que éste resulte alterado. El médium ya no ejerce, como una fuerza o una mirada, **violencia** objetiva, es una **virulencia**, una modalidad microscópica y molecular.

No obstante, hay que tomar precauciones ante el giro negativo que el discurso impone: «virulencia», «infección», pues no se trata ni de enfermedad ni de afección virulenta. Es preciso pensar los mass-media como si fueran, en la órbita externa, una especie de código genético que conduce a la mutación de lo real en hiperreal, igual que el otro código, micromolecular, lleva a pasar de una esfera, representativa, del sentido, a otra, genética, de señal programada.

Lo que se cuestiona es todo el modo tradicional de causalidad, determinista, «activo, crítico, analítico; distinción de causa y efecto, de lo activo y lo pasivo, de sujeto y objeto, del fin y

de los medios. Acerca de él puede decirse: la TV nos contempla, la TV nos aliena, la TV nos manipula, la TV nos informa... En medio de todo esto se sigue siendo tributario de la concepción analítica de los mass-media, la de un agente exterior activo y eficaz, la de una información en «perspectiva» que tiene como punto de fuga el horizonte de lo real y del sentido.

Es preciso concebir la TV en plan ADN, es decir, como un efecto donde se desvanecen los polos adversos de la determinación, según una contracción, una retroacción nuclear del viejo esquema polar que mantenía siempre una distancia mínima entre causa y efecto, entre sujeto y objeto: precisamente la distancia del sentido, el desvío, la diferencia, la menor separación posible, irreductible bajo pena de resorción en un proceso aleatorio e indeterminado del que el discurso ni siquiera puede ya dar cuenta, dado que él mismo es un orden determinado.

Esta brecha es la que se desvanece en el proceso del código genético, donde la indeterminación no es tanto la del azar de las moléculas como la de la abolición pura y simple de la **relación**. En el proceso de ordenamiento molecular, el cual «va» del núcleo ADN a la «sustancia» que él informa, no hay ya puesta en camino de un efecto, de una energía, de una determinación o de un mensaje. «Orden, señal, impulsión, mensaje»: todo ello intenta volvernó la cosa inteligible, pero por analogía, volviendo a trans-

cribir en términos de inscripción, de vector, de descodificación, una dimensión de la que nada sabemos —puede que ni siquiera estemos ya ante una «dimensión», o quizá se trate de la cuarta dimensión que, según la relatividad, se define por la absorción de polos distintos del espacio y del tiempo. De hecho, todo este proceso no podemos entenderlo más que en forma negativa: nada separa un polo del otro, el inicial del terminal, se da una especie de aplastamiento recíproco, de penetración de los dos polos tradicionales el uno en el otro. Así pues, **IMPLOSIÓN** —absorción de la manera radiante de la causalidad, del aspecto diferencial de la determinación, con su electricidad positiva y negativa—, implosión del sentido. Ahí es donde comienza la simulación.

En cualquier dominio, ya sea político, biológico, psicológico, donde la distinción de los dos polos no pueda mantenerse, se penetra en la simulación, es decir, en la manipulación absoluta. No se trata de pasividad, sino de confusión entre lo activo y lo pasivo. El ADN realiza esta reducción aleatoria del sentido a nivel de la sustancia viviente. La TV, en el ejemplo de los Loud, alcanza también un límite de **indefinición** donde los Loud no son frente a la TV ni más ni menos activos o pasivos de lo que lo es una sustancia viviente ante su código molecular. En uno y otro caso, una sola nebulosa indivisible en sus elementos simples, indescifrable en su verdad.

La apoteosis de la simulación es lo nuclear. Sin embargo, el equilibrio del terror no es más que la vertiente espectacular de un sistema de disuasión insinuado desde el interior en todos los intersticios de la vida. El suspense nuclear no hace más que sellar el sistema banalizado de disuasión que se encuentra en el corazón de los mass-media, de la violencia sin más que reina por doquier en el mundo, del dispositivo aleatorio de todas las opciones que se nos presentan. El menor de nuestros gestos está regulado por signos neutralizados, indiferentes, equivalentes, como los signos que regulan la «estrategia de los juegos». Pero la verdadera ecuación está más allá y lo desconocido es precisamente la variante de la simulación que hace del mismo arsenal atómico una forma hiperreal, un simulacro que nos domina a todos y que reduce cualquier evento al nivel de escenografía efímera, transformando la vida que se nos concede en supervivencia, en una apuesta sin apuesta, ni siquiera en una letra girada contra la muerte, sino en un papel mojado.

Lo que paraliza nuestras vidas no es la amenaza de destrucción atómica sino la disuasión.

Y esta disuasión nace del hecho de que incluso la guerra atómica real queda excluida —excluida por anticipado, como la eventualidad de lo real en un sistema de signos. Todo el mundo finge creer en la realidad de la amenaza (lo cual es comprensible en el caso de los militares y en el discurso de su «estrategia», pues todo lo serio de su oficio está en juego), pero precisamente a este nivel no es cuestión de estrategia, y toda la originalidad de la situación reside en lo improbable que resulta la destrucción.

La disuasión excluye la guerra, arcaica violencia de los sistemas en expansión. La disuasión es la violencia neutralizante de los sistemas. No existen ya ni un sujeto privilegiado ni un adversario de la disuasión, se trata de una estructura planetaria de anodamiento de opciones. Nada sucederá a nivel atómico. El riesgo de una pulverización nuclear no sirve más que de pretexto —a través de una falsa competición en la sofisticación de las armas— para la instalación de un sistema de seguridad universal, de un cerrojo para la destrucción y para la escalada —cuya ficción se alimenta en lo posible para mantener en vilo a las gentes— de un sistema universal de prevención, de control, cuyo efecto disuasivo no apunta en modo alguno al enfrentamiento atómico (éste no ha sido nunca cuestionado, salvo quizás en los inicios de la guerra fría, pues se ha confundido el aparato nuclear con la guerra tradicional), sino a la proba-

bilidad de todo evento real. Los dos (o tres, o múltiples en el futuro) protagonistas del peligro nuclear no se disuaden el uno al otro (según una estrategia cuya misma sofisticación es un síntoma de nulidad), sino que, conjuntamente, disuaden a todo el resto y, al propio tiempo, a sí mismos. Lo que se trama a la sombra de este dispositivo, bajo el pretexto de una amenaza «objetiva» máxima y gracias a semejante espada nuclear de Damocles, es la puesta a punto del mayor sistema de control que jamás haya existido y la satelitización progresiva de todo el planeta mediante tal hipermodelo de seguridad.

Lo mismo vale para las centrales nucleares pacíficas. La pacificación no establece diferencias entre lo civil y lo militar: en cualquier parte donde se elaboren dispositivos irreversibles de control, donde la noción de seguridad se convierta en todopoderosa, donde la norma de seguridad reemplace al viejo arsenal de leyes y de violencia (la guerra comprendida), lo que crece es el sistema de disuasión, y en torno a él crece el desierto histórico, social y político. Una gigantesca involución obliga a todo conflicto, a toda finalidad, a todo enfrentamiento a contraerse a la medida del chantaje que los interrumpe, los neutraliza y los congela. Ni revuelta ni historia alguna pueden desplegarse según su propia lógica pues se exponen al anonadamiento. Ninguna estrategia es ya posible y la escalada no es más que un juego pueril en manos de los

militares. La opción política ha muerto, no quedan más que simulacros de conflictos y apuestas cuidadosamente circunscritas.

La «aventura espacial» ha jugado exactamente el mismo papel que la escalada nuclear. Por este motivo ha podido relevarla tan fácilmente en los años 60 (Kennedy/Krouchtchev), o desarrollarse paralelamente bajo un aspecto de «coexistencia pacífica». Pues ¿cuál es la función última de la carrera espacial, de la conquista de la luna, del lanzamiento de satélites?, no puede ser otra que la institución de un modelo de gravitación universal, de satelitización del que el módulo lunar es el embrión perfecto: microcosmos programado donde nada puede ser dejado al azar. Trayectoria, energía, cálculo, fisiología, psicología, entorno —nada puede ser abandonado a la contingencia, se trata del universo total de la norma— ahí la ley ya no existe, es la inmanencia operativa de todos los detalles la que legisla. Universo expurgado de toda amenaza de sentido, en estado de asepsia y de ingravidez —lo que es fascinante es semejante perfección. Pues la exaltación de las masas no provenía del hecho del alunizaje ni del paseo de un hombre por el espacio (esto sería, sobre todo, el final de un viejo sueño), no, la estupefacción nace de la perfección del programa y de la manipulación técnica. Fascinación por la norma llevada al máximo y por el control de la probabilidad. Vértigo del modelo, que se une al de la muerte, pero

sin espanto ni pulsión. Pues si la ley, con su aura de transgresión, y el orden, con su aura de violencia, arrastraban aún cierta imaginación perversa, la norma fija, fascina, asombra e involuciona todo aspecto imaginario. Ya no se puede fantasear acerca de la minuciosidad de un programa, su sola observancia es vertiginosa, pues pertenece a un mundo que no desfallece. Hay que tener en cuenta que el mismo modelo de infalibilidad programática, de seguridad y de disuasión máximas, es el que rige hoy el campo de lo social. He aquí el último rizo de la parábola nuclear: la operación minuciosa de la técnica sirve de modelo para la operación minuciosa de lo social. Nada será ya dejado al azar, y, sin embargo, ésta es la socialización que se inició hace siglos, pero que acaba de entrar en su fase acelerada, hacia un límite que se creía explosivo (la revolución), y que de momento se traduce en un proceso inverso, implosivo, irreversible: disuasión generalizada de todo azar, de todo accidente, de toda transversalidad, de toda finalidad, de toda contradicción, ruptura o complejidad, en una socialidad irradiada por la norma, volcada a la transparencia de señales de los mecanismos de información. De hecho, los modelos espacial o nuclear no tienen fines propios: ni el descubrimiento de la luna, ni la superioridad militar y estratégica. Su verdad consiste en ser los modelos de simulación, los vectores modelo de un sistema de control planeta-

rio (en el que ni siquiera las potencias vedettes de semejante escenario están libres, todo el mundo está satelitizado).¹

Resistir ante la evidencia: en la satelitización, el que resulta satelitizado no es quien pensamos. Mediante la inscripción orbital de un objeto espacial, el que se convierte en satélite es el planeta tierra, es el principio terrestre de realidad el que deviene excéntrico, hiperreal e insignificante. Mediante la instalación orbital de un sistema de control como la coexistencia pacífica, todos los microsistemas terrestres resultan satelitizados y pierden su autonomía. Todas las energías, todos los eventos son absorbidos por esta gravitación excéntrica, todo se condensa e implosiona hacia el único micromodelo de control (el satélite orbital), como inversamente, en la otra dimensión biológica, todo converge e implosiona hacia el micromodelo molecular del código genético. Entre los dos, en este tenedor de lo nuclear y lo genético, en la asunción simultaneizada de los dos códigos fundamentales de la disuasión, todo principio de sentido es absorbido, todo despliegue de lo real es imposible.

La simultaneidad de dos sucesos en el mes de julio del 75 ilustró lo anterior de un modo apabullante: la reunión en el espacio de los dos

1. Paradoja: todas las bombas son limpiísimas: su única polución es la energía de control y de seguridad que irradian al no llegar a estallar.

supersatélites americano y ruso, apoteosis de la coexistencia pacífica. La supresión por parte de los chinos de la escritura ideogramática y su puesta en marcha del alfabeto romano. El segundo de estos sucesos significa la instalación «orbital» de un sistema de signos abstractos y modelizado en cuya órbita serán absorbidas todas las formas, antaño singulares, de estilo y de escritura. Satelitización de la lengua: es la manera china de penetrar en el sistema de la coexistencia pacífica, el cual queda inscrito en su cielo simultáneamente gracias al acoplamiento de los dos satélites. Ésta es su manera de relegar un sistema autónomo para unirse a un sistema homogéneo de signos del que, además, forman parte «su» bomba H y su ideología. Vuelo orbital de los dos Grandes, neutralización y homogeneización de todos los demás en el suelo.

Sin embargo, pese a tal implosión, involución y disuasión mediante el factor orbital —código nuclear o código molecular— los sucesos continúan sobre la tierra, las peripecias incluso son cada vez más numerosas dado el proceso mundial de contigüidad y de simultaneidad de la información. Pero no tienen ya sentido, no son más que el efecto duplicado de la simulación en la cumbre. No existe un ejemplo mejor que la guerra del Vietnam puesto que se dio en la intersección de una alternativa histórica y «revolucionaria» máxima con la instalación de este elemento orbital de simulación. ¿Qué sentido ha

tenido esta guerra? ¿No habrá sido quizás el de sellar de algún modo el fin de la historia en el suceso histórico culminante y decisivo de nuestra época? ¿Por qué esta guerra tan dura, tan larga, tan feroz, se disipó de un día al otro como por encanto?

¿Por qué la derrota (el mayor revés de la historia de los USA) no ha tenido ninguna repercusión interna en América? Si realmente había significado el fracaso de la estrategia planetaria de los Estados Unidos, tenía que haber sacudido también el equilibrio interno y el sistema político americano. Nada de esto sucedió.

Otra cosa, pues, ha tenido lugar. Esta guerra, en el fondo, no habrá sido más que un episodio crucial de la coexistencia pacífica. Habrá señalado la incorporación de China a esta coexistencia. La no intervención china, obtenida y concretizada a través de largos años, el aprendizaje por parte de China de un **modus vivendi** mundial, el paso de una estrategia de revolución mundial a una estrategia de reparto mundial de las fuerzas y de los imperios, la transición de una alternativa irreductible, radical, a otra de simple poder político integrado a un sistema mundial en adelante regulado por lo esencial (normalización de las relaciones Pekín-Washington): esto era lo que estaba en juego en la guerra del Vietnam, y en este sentido, los USA evacuaron Vietnam, pero ganaron la guerra. Y la guerra terminó «espontáneamente» una vez que

se hubo logrado el objetivo. De ahí que todo acabara con tanta facilidad.

El mismo proceso estratégico se puede detectar sobre el terreno. La guerra duró mientras duraron los elementos irreductibles a una sana política y a una disciplina de poder, aunque se tratara de un poder comunista. Una vez que la guerra quedó en manos de las tropas regulares del Norte y escapó a las de los maquis, pudo terminar, su objetivo se había cubierto. La cuestión estaba, pues, en el traspaso de poder, en el relevo político. Cuando los vietnamitas hubieron probado que no eran portadores de una subversión indomable y que eran susceptibles de encajar bien en el orden social, se les pudo ya dejar a sus anchas. Al fin y al cabo, el que se trate de un orden comunista no es muy grave en el fondo: ha dado suficientes pruebas de que se puede confiar en él. Es incluso más eficaz que el capitalismo en lo concerniente a la liquidación de las estructuras pre-capitalistas «salvajes» y arcaicas.

Encontramos exactamente el mismo telón de fondo en la guerra de Argelia. El otro aspecto de esta guerra (sin duda el fundamental en toda guerra moderna), es el siguiente: tras la violencia armada, el antagonismo mortal de los adversarios, que parece una cuestión de vida o muerte, que se interpreta como tal (si no la gente no se dejaría matar por estas historias), tras este simulacro de lucha a muerte y de despia-

dado juego mundial, los dos adversarios son fundamentalmente solidarios contra otra cosa, in-nombrada, nunca dicha, pero de la que el resultado objetivo de la guerra, con igual complicidad por parte de los dos adversarios, supone la liquidación total: las estructuras tribales, comunitarias, precapitalistas, todas las formas de intercambio, de lengua, de organización simbólica, todas las formas anteriores a la socialización racional y terrorista —esto es lo que se quiere abolir, lo que la guerra quiere exterminar— situada en su inmenso objetivo espectacular de muerte no es otra cosa que el encubrimiento de este proceso de racionalización terrorista de lo social, el homicidio por excelencia sobre el que podrá instaurarse el orden social, la socialización, ya sea comunista o capitalista. Complicidad total, o reparto del trabajo entre dos adversarios (capaces de soportar por todo esto sacrificios inmensos) con la misma finalidad de racionalización y de domesticación de las relaciones sociales. De neutralización y de unión de energías. De colonización en el pleno sentido de la palabra.

«A los Norvietnamitas se les recomendó prestarse a representar la liquidación de la presencia americana, representación en la que, claro está, había que salvar la cara.»

La escenografía: los terribles bombardeos sobre Hanoi. Su carácter insoportable no debe ocultar que no eran más que un simulacro para

permitir a los vietnamitas la apariencia de prestarse a un compromiso y a Nixon hacer tragar a los americanos la retirada de sus tropas. Todo estaba previsto, objetivamente no estaba en juego más que la cara ideológica. La guerra no es menos atroz por ser sólo un simulacro. Que los moralistas de la guerra, los poseedores de valores de referencia de la guerra no se desolen demasiado: se sigue sufriendo en la propia carne, y los muertos y los excombatientes que de estas guerras simuladas cuestan lo mismo de siempre. En cierto sentido, este objetivo se sigue alcanzando —lo mismo que el de domesticación de un territorio, de imposición de una socialización disciplinaria. Lo que ya no existe es la adversidad de los adversarios, la realidad de las causas antagónicas, la seriedad ideológica de la guerra. Tampoco existe la realidad de la victoria o de la derrota, aunque la guerra es un proceso que triunfa siempre muy por encima de estas apariencias.

Así pues, es preciso leer todos los sucesos por el reverso, más allá de su montaje oficial. Todo el mundo es cómplice, en especial los mass-media, de mantener la ilusión de la posibilidad de ciertos hechos, de la realidad de las opciones, de una finalidad histórica, de la objetividad de los hechos. Todo el mundo es cómplice de salvar el principio de realidad.

De este modo, es posible arañar la verdad de una guerra, a saber: que terminó mucho an-

tes de acabar, que se puso fin a la guerra en su mismo corazón, que probablemente esta guerra no llegó a comenzar nunca. Muchos otros sucesos (la crisis petrolíferas, etc.) tampoco han empezado nunca ni han llegado a existir más que como peripecias artificiales,¹ trucajes históricos, catástrofes y crisis destinados a mantener bajo hipnosis un cerco histórico.

Que todos estos pseudoacontecimientos (los comunistas al poder en Italia, el redescubrimiento póstumo, o, por lo menos «retro», del Gulag y de los disidentes soviéticos, así como el descubrimiento, casi contemporáneo, por una etnología moribunda de la «diferencia» perdida de los salvajes), todas estas cosas que llegan demasiado tarde, en medio de una espiral de retraso, que han agotado su sentido desde hace largo tiempo y no viven más que de una efervescencia artificial de signos, que todos estos sucesos se desarrollan sin lógica, en medio de una equivalencia total de las más contradictorias y de una indiferencia profunda por sus consecuencias (aunque la realidad es que no tienen consecuencia alguna: se agotan en su promoción espectacular y se olvidan), esto lo sabe

1. La crisis de la energía, la puesta en escena ecológica son por sí mismas un «film de catástrofe», del mismo estilo (y del mismo valor) que los que llenan actualmente las arcas de Hollywood. Es inútil cualquier interpretación laboriosa de estos films y su relación con una crisis social «objetiva» o, incluso, con un espejismo «objetivo» de la catástrofe. Lo que ocurre es que lo social mismo, en el discurso actual, se está organizando según una escenografía de film de catástrofe.

todo el mundo aunque nadie lo acepte —no es extraño que la película de la «actualidad» produzca una impresión siniestra de kitsch, de «retro» y de porno a la vez. La realidad de la simulación es insoportable, más cruel que el teatro de la crueldad de Artaud, que fue la última tentativa de una dramaturgia de la vida, el último sobresalto de una idealidad del cuerpo, de la sangre, de la violencia en un sistema que lo arrastraba ya hacia la absorción incruenta de todas las opciones. Nuestra suerte está echada. Toda dramaturgia e incluso toda escritura real de la crueldad ha desaparecido. La simulación es quien manda y nosotros no tenemos derecho más que al «retro», a la rehabilitación espectral, paródica, de todos los referentes perdidos, que todavía se despliegan en torno nuestro, bajo la luz fría de la disuasión (incluido Artaud que, como el resto, tiene derecho a su «revival», a una segunda existencia como referente de la crueldad).

Por eso la diseminación nuclear no debe ser tomada como un riesgo más a añadir a los ya existentes de estallido o accidente atómico —salvo durante el intervalo crítico, durante el que las «jóvenes» potencias pueden sentir la tentación del uso no disuasivo, es decir, «real», como hicieron los americanos en Hiroshima— aunque sólo ellos han tenido hasta el momento derecho al «valor de uso» de la bomba y cuantos logren tenerla serán disuadidos de su uso por el hecho mismo de poseerla. El ingreso en el club atómico, tan lindamente bautizado, borra rapidísimamente (como la sindicación en el mundo obrero) toda veleidad de intervención violenta. La responsabilidad, el control, la censura y la autodisuasión siempre crecen más aprisa que las fuerzas o las armas de que se dispone: éste es el secreto del orden social. De ahí que la posibilidad misma de paralizar un país con un simple interruptor **haga** que los técnicos en electricidad no lleguen a usar jamás esta arma: todo el mito de la huelga general y revolucionaria se derrumba en el mismo momento en que se dan las condiciones necesarias para ella —pero, ésta es otra cuestión, precisamente

porque se dan tales condiciones. En esto consiste el proceso de la disuasión.

Es, pues, muy probable que un día veamos a las potencias nucleares exportar centrales, armas y bombas atómicas a todas las latitudes, exportando al mismo tiempo el virus de la disuasión. Al control mediante la amenaza atómica, hoy en día monopolio de unos pocos, sucederá la estrategia mucho más eficaz de pacificación mediante tenencia de bombas. Las «pequeñas» potencias, creyendo comprar su autonomía, comprarán su propia neutralización oculta en la bomba disuasoria. Es el caso de las «centrales» nucleares que se están repartiendo ya, pues, igual que bombas de neutrones, neutralizan toda virulencia histórica y todo riesgo de explosión. En este sentido, lo nuclear inaugura por doquier un proceso acelerado de implosión, congelándolo todo a su entorno y absorbiendo toda energía viva.

Lo nuclear es a la vez el punto culminante de la energía posible, la máxima energía disponible y, paralelamente y de un modo más rápido, la culminación de los sistemas de control de toda energía. La encerrona y el control crecen en la misma medida (y sin duda aún más aprisa) que las posibilidades liberadoras. Ésta fue ya la aporía de las revoluciones modernas, de la Revolución. Con una envergadura mucho mayor, sigue siendo la paradoja absoluta de lo nuclear. Las energías se congelan con su propio fuego,

se disuaden a sí mismas. No acaba de verse claro qué proyecto, qué poder o qué estrategia se ocultan tras este cerco, esta saturación gigantesca de un sistema con sus propias fuerzas ya neutralizadas, inutilizables, ininteligibles e inexplosivas, de no ser la posibilidad de una explosión hacia el interior, de una implosión en la que todas estas energías se abolirían en un proceso catastrófico en sentido literal, es decir, en el sentido de una reversión de todo el ciclo hacia el punto mínimo, de una reversión de las energías hacia el más estrecho umbral.

EL EFECTO BEAUBOURG (IMPLOSIÓN Y DISUASIÓN)

El efecto Beaubourg, la máquina Beaubourg, la «cosa» Beaubourg —¿qué nombre darle?—. Es un enigma este esqueleto de flujos y de signos, de redes y de circuitos —veleidad última consistente en traducir una estructura que ya no tiene nombre, la de las relaciones sociales expuestas a una valoración superficial (revitalización, autogestión, información, mass media), y a una implosión irreversible en profundidad. Monumento a los juegos de simulación de masa, el Centro funciona como un incinerador absorbiendo toda energía cultural y devorándola —algo parecido al monolito negro de 2001: convección carente de sentido de todos los contenidos venidos a materializarse, absorberse y anonadarse en esta oscura y misteriosa masa.

Los alrededores no son más que una pendiente de desagüe —restauración, desinfección, desing snob e higiénico—, pero se trata sobre todo de un mecanismo de vaciado mental. En las centrales nucleares se observa un engranaje semejante: el verdadero peligro que comportan

no es la inseguridad, la polución o la explosión, sino el sistema de seguridad máxima que bulle en torno a ellas, la oleada de control y de disuasión que va ganando terreno implacablemente, oleada técnica, ecológica, económica y geopolítica. ¿Qué importa lo nuclear?, la central es una matriz donde se elabora un modelo de seguridad **absoluta**, que va a generalizarse a todo el campo social y que, más que cualquier otra cosa, es un modelo de disuasión (es lo mismo que nos rige mundialmente bajo el signo de la coexistencia pacífica y de la simulación de peligro atómico).

El mismo modelo, salvadas las proporciones, se elabora en el Centro: fisión cultural, disuasión política.

Quiero decir que la circulación de fluidos es desigual. Ventilación, refrigeración, tendidos eléctricos —los fluidos «tradicionales» circulan muy bien por ellos. Lo que ya no está tan asegurado es la circulación de fluido humano (la solución de las escaleras mecánicas envueltas en moldes de plástico resulta arcaica, deberíamos ser aspirados, propulsados, qué se yo, pero con una movilidad adecuada a esta teatralidad barroca de fluidos en que consiste la originalidad del armazón). En cuanto al conjunto de obras, objetos y libros, y al espacio interior supuestamente «polivalente», no circulan ya en absoluto. Cuanto más nos adentramos, menos circulación hay. Ocurre lo contrario que en Roissy, donde

desde un centro futurista, diseño «espacial», que irradia hacia «satélites», etc., se va a parar muy suavemente a los... aviones tradicionales. Sin embargo, la incoherencia es la misma. (¿Qué pasa con el dinero, ese otro fluido, qué se hace de su tipo de circulación, de emulsión y de oscilación en Beaubourg?).

La misma contradicción se da incluso en el comportamiento del personal, asignado al espacio «polivalente» pero sin espacio privado para su trabajo. De pie y moviéndose, los individuos adoptan un comportamiento «cool», muy flexible, muy «design», adaptado a la «estructura» de un espacio «moderno». Sentados en su rincón si es que así puede llamársele, se agotan secretando una soledad artificial, envolviéndose en su propia burbuja. Es una bonita táctica de disuasión: se les condena a usar toda su energía en esta defensiva individual. Curiosamente, reencontramos de este modo la misma contradicción del objeto Beaubourg: un exterior móvil, conmutativo, «cool» y moderno —un interior crispado sobre los viejos valores.

Este espacio de disuasión, articulado sobre una ideología de visibilidad, de transparencia, de polivalencia, de consenso y de contacto, y sancionado por el chantaje a la seguridad, es, hoy por hoy, virtualmente, el espacio de todas las relaciones sociales. Todo el discurso social está ahí y tanto en este plano como en el del tratamiento de la cultura, Beaubourg es, en plena

contradicción con sus objetivos explícitos, un monumento genial de nuestra modernidad. Es agradable pensar que la idea no se le ha ocurrido a ningún espíritu revolucionario, sino a los lógicos del orden establecido, desprovistos de todo sentido crítico y, por tanto, más cercanos a la verdad, capaces, en su obstinación, de poner en marcha una máquina incontrolable, cuyo éxito mismo les escapa, y que es el reflejo más exacto, incluso en sus contradicciones, del estado de cosas actual.

Naturalmente, todos los contenidos culturales de Beaubourg son anacrónicos, pues a semejante envoltorio arquitectónico sólo podía corresponderle el vacío interior. La impresión general es de coma irreversible, de una animación que en realidad no es más que reanimación, y esto es así porque la cultura está muerta, cosa que Beaubourg perfila admirablemente aunque de una manera vergonzosa. Lo mejor hubiera sido aceptar triunfalmente esta muerte y erigir un monumento o un antimonumento equivalente a la inanidad fálica de la torre Eiffel en su época. Monumento a la desconexión total, a la hiperrealidad y a la implosión de la cultura —hecha hoy por nosotros en plan de circuitos transistorizados siempre bajo la sombra acechante de un cortocircuito gigantesco.

Beaubourg es ya una compresión a lo César —figura de una cultura tal que se hunde bajo su

propio peso— como los automóviles congelados de pronto en el seno de un sólido geométrico. Así los coches de César recién librados de un accidente ideal, no exterior sino inherente a la estructura metálica y de carne humana aparece cortado a la medida geométrica del más pequeño espacio posible —de modo parecido en Beaubourg la cultura es triturada, retorcida, recortada y comprimida en sus menores elementos simples— manojos de transmisiones y metabolismo difunto, helado como un mecanoide de ciencia ficción.

Pero en lugar de romper y de comprimir toda la cultura en este armazón que, de todos modos, tiene aspecto de compresión, en lugar de esto, se **expone** ahí precisamente a César. Se expone a Dubuffet y a la contracultura y la simulación inversa sirve como referente de la cultura difunta. En este esqueleto que habría podido servir como mausoleo de la operatividad inútil de los signos, son expuestas las máquinas efímeras y autodestructivas de Tinguely bajo el signo de la eternidad de la cultura. Se neutraliza de este modo todo el conjunto: Tinguely queda embalsamado en el museo, Beaubourg se ve rebajado en su pretendido contenido artístico.

Felizmente, todo este simulacro de valores culturales es anticipadamente negado por la arquitectura exterior.¹ Pues ésta, con sus redes

1. Hay algo más que anonada al proyecto cultural de Beaubourg: la masa misma que se agolpa para disfrutarlo (más adelante nos ocuparemos de esto).

de tuberías y su aire de edificio de exposición o de feria universal, con su fragilidad (¿calculada?) disuasiva de toda mentalidad o monumentalidad tradicionales, proclama abiertamente que nuestro tiempo ya nunca será tiempo de duración, que nuestra única temporalidad es la correspondiente al ciclo acelerado y al reciclaje, la del circuito y del tránsito de fluidos. Nuestra única cultura es en el fondo la de los hidrocarburos, la de la refinación, la del «cracking», la del rompimiento de moléculas culturales para volver a combinarlas en productos de síntesis. Esto, Beaubourg–Museo quiere ocultarlo, pero Beaubourg–armazón lo proclama. Y es esto también lo que origina la belleza del armazón y el fracaso de los espacios interiores. De todos modos, la ideología misma de «producción cultural» es antitética de toda cultura, igual que la de visibilidad y la de espacio polivalente: la cultura es el ámbito del secreto, de la seducción, de la iniciación, de un intercambio simbólico restringido y altamente ritualizado. Nada se puede hacer contra ello. Tanto peor para las masas y tanto peor para Beaubourg.

¿Qué había pues que meter en Beaubourg?

Nada. El vacío que habría significado la desaparición de toda cultura del sentido y del sentimiento estético. Pero esto es aún demasiado romántico y desgarrador, semejante vacío habría valido aún como obra maestra de la contracultura.

¿Un remolino quizá de luces estriando un espacio en el que la multitud aportaría el elemento móvil de base?

De hecho, Beaubourg ilustra perfectamente la cuestión de que un orden de simulacros sólo se sostiene merced a la coartada del orden anterior. Aquí, un armazón hecho de flujos y conexiones de superficie se da como contenido la cultura tradicional de la profundidad. Un orden de simulacros anteriores (el orden del sentido) suministra la sustancia vacía de un orden ulterior, el cual ni siquiera conoce la diferencia existente entre el significante y el significado, el continente y el contenido.

Por lo tanto, la pregunta: «¿Qué había que meter en Beaubourg?» resulta absurda. No puede haber una respuesta porque la distinción tópica entre el interior y el exterior no debería ya plantearse. Ahí está nuestra verdad, verdad de Moebius —utopía irrealizable, sin duda, pero a la que Beaubourg da sin embargo razón en la medida en que cualquier de sus contenidos es un **contrasentido** y se ve anticipadamente negado por el continente.

Y no obstante... si alguna cosa debería haber en Beaubourg tendría que ser una especie de laberinto, una biblioteca combinatoria infinita, una redistribución aleatoria de los destinos mediante el juego o la lotería —en suma, el universo de Borges— o quizá las Ruinas circulares: un encadenamiento de individuos soñados los unos

por los otros (no una Disneylandia del sueño, un laboratorio de ficción práctica). Una experimentación de los distintos procesos de la representación: difracción, implosión, encadenamientos y desencadenamientos aleatorios —un poco como en el Exploratorium de San Francisco o en las novelas de Philip Dick— en definitiva, una cultura de simulación y de fascinación, y no la de siempre de producción y de sentido: he aquí lo que podría ser propuesto que no fuera una miserable contracultura. ¿Es ello posible? No aquí, evidentemente. Pero este tipo de cultura se está haciendo por ahí, en todas partes y en ninguna en concreto. En adelante, la única verdadera práctica cultural será la de las masas, la nuestra (se acabó la diferencia) es una práctica manipuladora, aleatoria, de laberintos de signos, que ya no tiene sentido.

Sin embargo, visto de otro modo, no es cierto que en Beaubourg haya incoherencia entre el continente y el contenido. Será cierto si se da crédito al proyecto cultural oficial, pero lo que allí se hace es exactamente lo contrario de este proyecto. Beaubourg no es más que un inmenso trabajo de transmutación de la famosa cultura tradicional del sentido en el orden aleatorio de los signos, en un orden de simulacros (el tercero) completamente homogéneo con el de los flujos y canales de la fachada. Y se invita a las

masas a venir para conducir las a este nuevo orden «semiúrgico», aunque sea bajo el pretexto contrario de educarlas en el sentido y en la profundidad.

Hay que partir, pues, de este axioma: Beaubourg es un monumento de disuasión cultural. En un escenario museístico que sólo sirve para salvar la ficción humanista de la cultura, se lleva a cabo un verdadero asesinato de ésta, y a lo que en realidad son convidadas las masas es al cortejo fúnebre de la cultura.

Y las masas acuden. Es la suprema ironía de Beaubourg: las masas se vuelcan no porque les crezca la saliva ante una cultura que las viene frustrando siglo tras siglo, sino porque por primera vez tienen ocasión de participar multitudinariamente en el inmenso trabajo de enterrar una cultura que en el fondo siempre han detestado.

Es, pues, un absoluto malentendido denunciar Beaubourg como una mixtificación cultural de masas. Éstas se precipitan en Beaubourg para gozar de la ceremonia fúnebre, del descuartizamiento, de la prostitución operativa de una cultura al fin verdaderamente liquidada, incluido cualquier tipo de contracultura que siempre será una apoteosis de aquélla. Las masas se agolpan en Beaubourg del mismo modo que se agolpan en los lugares de catástrofe, con el mismo impulso irresistible. Mejor dicho: las masas son la catástrofe de Beaubourg. Su número, sus pasos, su

fascinación, su prurito de verlo y de manipularlo todo, revelan un comportamiento objetivamente mortal y catastrófico para todo el tinglado. No sólo su peso pone en peligro el edificio, sino que su adhesión, su curiosidad niegan los contenidos mismos de esta cultura de animación. Lo sucedido no tiene nada que ver con el objetivo cultural perseguido, sino que supone su negación radical, precisamente por su exceso y por su éxito. Es, pues, la masa quien interpreta el papel de agente catastrófico en esta estructura de catástrofe, es la propia masa la que pone fin a la cultura de masas.

Circulando por el espacio de la transparencia, la masa es convertida en flujo, pero al mismo tiempo, con su opacidad y su inercia, pone fin a este espacio «polivalente». Se la invita a participar, a simular, a jugar con modelos, pero hace algo mejor: participa y manipula tan bien que borra todo el sentido que se quería dar a la operación y pone en peligro incluso la infraestructura del edificio. De este modo, una especie de parodia, de hipersimulación en respuesta a la simulación cultural, transforma a las masas, que no debían ser más que el ganado de la cultura, en el agente exterminador de esta cultura, de la que Beabourg sólo era una vergonzosa encarnación.

Aplaudamos este éxito de la disuasión cultural. Todos los antiartistas, «gauchistas» y despreciadores de la cultura no han sospechado ni

de lejos la eficacia disuasiva de este monumental agujero negro que Beabourg es. Estamos ante una operación verdaderamente revolucionaria, precisamente porque es involuntaria, insensata e incontrolada, mientras que toda operación sensata de liquidación de la cultura no hace, como es sabido, más que resucitarla.

A decir verdad, el único contenido de Beabourg es la masa misma, a la que el edificio trata como un convertidor, como una cámara oscura, o, en términos de «input-output», exactamente como trata una refinería un producto petrolífero o un flujo de materia bruta.

Jamás estuvo tan claro que el contenido —aquí la cultura, en otros casos la información o la mercancía— no es más que el soporte aparente de la operación del médium, cuya función es siempre inducir masas, producir un flujo humano y mental homogéneo. Movimiento inmenso de vaivén parecido al de los operarios de suburbio, absorbidos y vomitados a horas fijas por sus lugares de trabajo. Y precisamente de un trabajo se trata aquí, trabajo de test, de sondeo, de interrogatorio dirigido: las gentes acuden a seleccionar objetos—respuesta a todas las cuestiones que puedan plantearse, o mejor, **ellos mismos acuden en respuesta** a la pregunta funcional y dirigida que constituyen los objetos. Más que de una cadena de trabajo se trata, pues, de una disciplina programática cuyas contrariedades se difuminan tras una cortina de tolerancia. Mucho

más allá de las instituciones tradicionales del capital, el hipermercado, o Beabourg «hipermercado de la cultura», es ya el modelo de toda forma futura de socialización controlada: nueva totalización en un espacio-tiempo homogéneo de todas las funciones dispersas del cuerpo y de la vida social (trabajo, ocio, mass-media, cultura), retranscripción de todos los flujos contradictorios en términos de circuitos integrados. Espacio-tiempo de toda una simulación operativa de la vida social.

Para esto, es preciso que la masa de consumidores sea equivalente u homologa a la masa de los productos. La confrontación y la fusión de estas dos masas que se dan tanto en el hipermercado como en Beaubourg, hacen de éste algo muy distinto de los lugares tradicionales de la cultura (museos, monumentos, galerías, biblioteca, casas de cultura, etc.). Aquí se elabora la **masa crítica**, más allá de la cual la mercancía deviene hipermercancía y la cultura hipercultura —es decir, que ya no está ligada a intercambios distintos o a necesidades determinadas, sino a una especie de universo total de los signos, o de circuito integrado que un impulso recorre de parte a parte, tránsito incesante de opciones, de lecturas, de referencias, de marcas, de descodificación. Aquí los objetos culturales, como allá los objetos de consumo, no tienen otra finalidad que la de mantenerle a uno en estado de masa integrada, de flujo transistorizado,

de molécula imantada. Lo que se percibe en un hipermercado es la hiperrealidad de la mercancía y lo que se percibe en Beaubourg es la hiperrealidad de la cultura.

Con el museo tradicional se inicia la compartimentación, el reagrupamiento, la interferencia de todas las culturas, la estetización incondicional que ocasiona la hiperrealidad de la cultura, pero el museo supone todavía una memoria. Nunca como en el caso que nos ocupa había la cultura perdido la memoria en provecho del almacenamiento y de la redistribución funcional. Esto traduce un hecho más general: por doquier en el mundo «civilizado» la construcción de «stocks» de objetos ha llevado consigo el proceso complementario de los «stocks» de hombres, las colas, las esperas, los embotellamientos, las concentraciones, los campings. La «producción de masa» es esto, no en el sentido de una producción masiva o al uso de las masas, sino en el de producir masa. La masa como producto final de toda actividad social y liquidando de golpe este tipo de actividades, pues esta masa que se nos quiere hacer creer que es lo social, es, al contrario, el lugar de implosión de lo social. La masa es la esfera cada vez más densa donde implosiona todo lo social y es devorado en un proceso de simulación ininterrumpido.

De ahí este espejo cóncavo: viendo la masa en el interior es como las masas se ven tentadas a entrar. Típico método de marketing: toda

la ideología de la transparencia cobra aquí su sentido. Más aún: poniendo en escena un modelo reducido ideal se espera una gravitación acelerada, una aglutinación automática de cultura y una aglomeración automática de las masas. Es el mismo proceso: operación nuclear de reacción en cadena y operación espectral de magia blanca.

De este modo, Beaubourg es por primera vez a escala de la cultura lo que el hipermercado es a escala de la mercancía: **el operador circular perfecto**, la demostración de lo que sea (la mercancía, la cultura, la multitud, el aire comprimido) **mediante su propia circulación acelerada.**

Pero si los stocks de objetos acarrear un almacenamiento de hombres, la violencia latente en el stock de objetos acarreará la violencia de los hombres.

Cualquier stock es violento, y existe una violencia específica en cualquier masa humana por el hecho de que implosiona —violencia adaptada a su gravitación, a su densificación en torno a su propio foco de inercia. La masa es foco de inercia y por ende foco de una violencia nueva, inexplicable y diferente de la violencia explosiva.

Masa crítica, masa implosiva. Por encima de 30.000 puede hacer ceder la estructura de Beaubourg. Si la masa imantada por la estructura de-

viene una variante destructora de la masa misma, suponiendo que sus creadores lo hayan querido (pero, ¿cómo suponerlo?), si han sido capaces de programar la liquidación con un solo golpe de la arquitectura y de la cultura, entonces Beaubourg se convierte en el objeto más audaz y en el happening más logrado del siglo.

¡VAMOS A HUNDIR A BEAUBOURG! Nueva consigna revolucionaria. Es inútil incendiarlo y es también inútil contestarlo. ¡Acudid a él! es la mejor manera de destruirlo. El éxito de Beaubourg ha dejado de ser un misterio: las gentes van a eso, se aglomeran en este edificio, cuya fragilidad huele ya a catástrofe, con la única intención de hundirlo.

A decir verdad, obedecen al imperativo de la disuasión: se les da un objeto que consumir, una cultura que devorar, un edificio que manipular. Pero, al mismo tiempo, apuntan expresamente y sin saberlo a esta aniquilación. La acometida es el único acto que la masa puede producir en tanto que tal —masa proyectil que desafía al edificio de la cultura de masas, que replica con su peso, es decir con su aspecto más hueco de sentido, el más estúpido, el menos cultural, al desafío de culturalización que Beaubourg le lanza. Al desafío de incorporación masiva a una cultura esterilizada, la masa responde con una irrupción destructora que se prolonga con una manipulación brutal. A la disuasión mental la masa responde con la disuasión física directa. Es su

propio desafío. Su estratagema consiste en responder en los mismos términos en que es solicitada, pero llevándolos al límite; en responder a la simulación en que se la encierra con un proceso social entusiasta que rebasa los objetivos calculados y actúa como hipersimulación destructora.¹

Las gentes sienten deseos de llevárselo todo, de saquearlo, de comérselo todo, de manipularlo todo. Ver, descifrar, aprender, no les afecta. Su inclinación masiva es la manipulación. Los organizadores (y los artistas e intelectuales) están horrorizados ante semejante veleidad incontrollable, pues sólo contaban con iniciar a las masas en el espectáculo de la cultura. No habían contado con esta fascinación activa, destructora, respuesta brutal y original a la oferta de una cultura incomprensible, atracción que tiene todas las trazas de un allanamiento y de violación de un santuario.

Beaubourg habría podido, o debido, desaparecer al día siguiente de su inauguración, desmontado y arrasado por la multitud, pues ésta habría sido la única respuesta posible al desafío absurdo de transparencia y de democracia de la cultura —llevándose cada cual un perno fetiche de esta cultura fetichizada.

Las gentes se acercan a tocar, miran como si

1. En comparación con esta masa crítica y a su radical comprensión de Beaubourg, cuan irrisoria resulta la manifestación de los estudiantes de Vincennes la noche de la inauguración.

al mirar tocan, su mirada es un aspecto más de la manipulación táctil. Se trata claramente de un universo táctil, no visual o discursivo, y las gentes quedan directamente implicadas en un proceso: manipular/ser manipulado, evaluar/ser evaluado, circular/hacer circular, que no pertenece ya al orden de la representación, ni de la distancia, ni de la reflexión. Es algo vinculado al pánico, a un mundo pánico.

Pánico al ralentí, sin móvil externo. Es la violencia inherente a un conjunto saturado. LA IMPLOSIÓN.

Beaubourg difícilmente puede arder, todo está previsto. El incendio, la explosión, la destrucción no son ya la alternativa imaginaria para este género de edificio. La implosión es la forma de abolición del mundo «cuaternario», cibernético y combinatorio.

La subversión y la destrucción violenta son las respuestas al mundo de la producción. Las respuestas a un universo de redes, de combinatoria y de flujos son la reversión y la implosión.

Es lo que ocurre con las instituciones, el Estado, el poder, etc. El sueño de ver estallar todo esto a fuerza de contradicciones, justamente no es más que un sueño. Lo que sucede en realidad es que las instituciones implosionan por sí mismas, a fuerza de ramificaciones, de «feed-back», de circuitos de control superdesarrollados. El po-

der implosiona, ésta es su manera actual de desaparecer.

Ejemplo, la ciudad. Incendios, guerras, peste, revoluciones, marginalidad criminal, catástrofes: toda la problemática de la anticiudad, de la negatividad interior o exterior a la ciudad, tiene algo de arcaica en relación con su verdadero modo de aniquilación.

Incluso el escenario de la ciudad subterránea —versión china de entierro de las estructuras— resulta inocente. La ciudad ya no se multiplica según un esquema de reproducción todavía dependiente del esquema general de la producción, o según un esquema del parecido dependiente aún del esquema de la representación. (De este modo se continúa restaurando todavía después de la Segunda Guerra Mundial.) La ciudad no puede resucitar, ni siquiera en profundidad, sino que se rehace desde una especie de código genético que permite repetirla un número indefinido de veces a partir de la memoria cibernética acumulada. Está agotada incluso la utopía de Borges de un mapa de extensión igual a la del territorio, al que reproduce totalmente: hoy en día el simulacro ya no pasa por el doble y la reduplicación, sino por la miniaturización genética. Final de la representación e implosión, aquí también, de todo el espacio en una memoria infinitesimal que no olvida nada y que no es memoria de nadie. Simulación de un orden irreversible, inmanente, cada vez más denso, potencial-

mente saturado y que nunca conocerá la explosión liberadora.

Nosotros fuimos la cultura de la violencia liberadora (la racionalidad). Aunque se trate de la del capital, de la liberación de las fuerzas productoras, de la extensión irreversible del campo de la razón y del campo del valor, de un espacio conquistado y colonizado hasta lo universal —aunque se trate de la violencia de la revolución que se anticipa a las fuerzas futuras de lo social y a su energía— el esquema es el mismo: el de una esfera en expansión, con fases lentas o violentas, el de una energía liberada, el aspecto imaginario de la irradiación.

La violencia que lo acompaña nace de un mundo más vasto: es la violencia de la producción. Esta violencia es dialéctica, energética y catárquica. Es la que aprendimos a analizar y que nos resulta familiar: la que traza los caminos de lo social y que conduce a la saturación de todo el campo de lo social. Es una violencia determinada, analítica, liberadora.

Otra violencia muy distinta aparece hoy a la que ya no sabemos analizar porque escapa al esquema tradicional de la violencia explosiva: violencia implosiva que resulta no ya de la extensión de un sistema, sino de su saturación y de su retracción, como ocurre con los sistemas físicos estelares. Violencia correspondiente a una desmesurada densificación de lo social, al estado de un sistema superregulado, de una red (de

saber, de información, de poder) demasiado espesa y de un control hipertrófico sobre todo pasadizo intersticial.

Esta violencia nos resulta ininteligible porque toda nuestra imaginación gira en torno a la lógica de los sistemas en expansión. Es indescifrable porque es indeterminada. Quizá ni siquiera dependa ya del esquema de la indeterminación, pues los modelos aleatorios que han relevado a los modelos de determinación y de causalidad clásico, no son fundamentalmente diferentes. Traducen el paso desde sistemas de expansión definidos a sistemas de producción y de expansión azimut —en estrella o en rizoma, da igual—, todas las filosofías de despliegue de energías, de irradiación de intensidades y de molecularización del deseo van en el mismo sentido, el de saturar hasta lo intersticial y hasta lo infinito las redes. La diferencia entre lo molar y lo molecular no consiste más que en una modulación, la última quizás, en el proceso energético fundamental de los sistemas en expansión.

Otra cuestión es el paso desde una fase milenaria de liberación y de despliegue de energías a una fase de implosión, tras una especie de máxima irradiación (revisar los conceptos de pérdida y despilfarro de Bataille en este sentido, y el mito solar de una irradiación inagotable so-

bre el que funda su antropología suntuaria: es el último mito explosivo y destellante de nuestra filosofía, últimos fuegos de artificio de una economía general en el fondo, aunque todo esto carece ya de sentido para nosotros), a una fase de **reversión de lo social** —reversión gigantesca de un campo una vez alcanzado el punto de saturación. Tampoco los sistemas estelares dejan de existir una vez disipada su energía de irradiación: implosionan según un proceso lento en principio que se acelera progresivamente —se contraen a una velocidad fabulosa y devienen sistemas involutivos que absorben todas las energías circundantes hasta convertirse en agujeros negros donde el mundo, en el sentido en que lo entendemos, como destello y potencial indefinido de energía, es abolido.

Quizá las grandes metrópolis —si esta hipótesis es válida ha de ser, sin duda, aplicable a ellas— se han convertido en focos de implosión en este sentido, focos de absorción y resorción de lo social mismo cuya edad de oro, contemporánea del doble concepto de capital y de revolución, pertenece ya al pasado. Lo social involuciona lentamente, o brutalmente, en un campo de inercia que envuelve ya lo político. (¿La energía inversa?) Hay que guardarse de tomar la implosión por un proceso negativo, inerte, regresivo, tal como nos impone el lenguaje al exaltar la terminología contraria: evolución, revolución, etcétera. La implosión es un proceso específico

de consecuencias incalculables. Mayo del 68 fue sin duda el primer episodio implosivo, es decir, contrariamente a su reescritura en términos de prosopopeya revolucionaria, fue una primera reacción violenta contra la saturación de lo social, una retracción, un desafío a la hegemonía de lo social, en contradicción con la ideología de los propios participantes cuya intención era ir más lejos en el terreno de lo social —éste es el punto imaginario que nos domina siempre. Y de hecho es posible que buena parte de los sucesos del 68 pertenecieran aún a la dinámica revolucionaria y a la violencia explosiva, más al mismo tiempo se iniciaba otra cosa: la involución violenta de lo social y la implosión consecutiva y súbita del poder, en un breve lapso de tiempo, sí, pero que después ya no ha cesado —lo que continúa en profundidad es la implosión de lo social, de las instituciones y del poder, en modo alguno una dinámica revolucionaria. Al contrario, la revolución misma... la idea de revolución, implosiona también, y esta implosión es de mayores consecuencias que la propia revolución.

Ciertamente, tras el 68 y gracias a él, lo social, como el desierto, crece —participación, gestión, autogestión generalizada, etc.— pero al mismo tiempo se aproxima por mucho más puntos que en el 68 al desapego y a la reversión total. Lento seísmo, inteligible para la razón histórica.

Algo parecido está en juego en Italia. Algu-

na cosa (en la acción de los estudiantes, de los indios metropolitanos, de las radios piratas), que no pertenece ya al orden de lo universal, ni, por tanto, al orden de la solidaridad clásica (política), ni al de la difusión por los mass-media (curiosamente, ni éstos ni la solidaridad internacional «revolucionaria» se hicieron eco de lo que ocurrió en febrero-marzo de 1977), es preciso, pues, que algo haya cambiado para que unos mecanismos tan universales cesen de funcionar (funcionaron aún con mucha eficacia en el 68 en Francia), es preciso que haya ocurrido algo cuyo efecto de subversión se haya producido de algún modo en sentido inverso, hacia el interior, mediante un desafío a lo universal. Subversión de la universalidad por una acción de esfera limitada, circunscrita, muy concentrada, muy densa, y que se agota en su propia revolución. Se da, pues, aquí un proceso absolutamente nuevo.

El funcionamiento de las radios piratas es tan acorde con lo anterior, que, más que focos de difusión, constituyen múltiples puntos de implosión. Inabarcable hormigueo puntual, territorio movedizo, pero territorio de todos modos, refractario al espacio político homogéneo. Por eso el sistema se ve obligado a silenciarlas, no por sus contenidos políticos o militantes, sino como localizaciones peligrosas, no extensibles, no explosivas, no generalizables (extrayendo su singularidad y su violencia característica del rechazo de ser un sistema de expansión).