

Slavoj Zizek

BIENVENIDOS AL DESIERTO DE LO REAL

Un extraño suceso tuvo lugar en la escena política neoyorquina a fines de noviembre de 1999: Leonora Fulani, la activista negra de Harlem, le dio su respaldo al candidato presidencial Patrick Buchanan del Partido Reformista, declarando que trataría de llevarlo a Harlem y movilizar a los votantes en su favor. Mientras ambos socios admitían sus diferencias en varios temas claves, hicieron hincapié en “su mutuo populismo económico y particularmente en su antipatía hacia el libre comercio”. ¿Por qué este pacto entre Fulani, la izquierdista radical, militante de la política marxista leninista, y Buchanan, reaganiano de la guerra fría y figura mayor del populismo del ala derecha?

La sabiduría común de los liberales tiene una respuesta rápida para eso: los extremos –el “totalitarismo” de izquierda y de derecha– coinciden en su rechazo de la democracia y, hoy en día especialmente, en su falta de mutua adaptación a las nuevas tendencias de la economía global. Aparentemente la opción en la que básicamente no hay ninguna. Los dos polos convergen en su política económica (véanse recientes celebraciones, de parte de Clinton y de Blair, de la “estricta política fiscal” como la opinión clave de la izquierda moderna: la estricta política fiscal sostiene el crecimiento económico, y el crecimiento nos permite cumplir con una política social más activa en nuestra lucha por una mejor seguridad social, educación, salud...). Su diferencia es por último reducida a los comportamientos culturales opuestos: su “apertura” multiculturalista, sexual, etc., versus los “valores familiares” tradicionales (de manera típica, esta es la opción derechista que se dirige y alcanza a movilizar lo que queda de la “clase obrera” central en nuestras sociedades occidentales, mientras que la “tolerancia” multiculturalista se ha convertido en el motivo recurrente de las nuevas “clases simbólicas” privilegiadas: no debe sorprender a nadie el hecho de que, en el ridículo espectáculo de Giuliani versus la exposición de arte Sensation, el capital corporativo estaba en el lado de Sensation). Esta opción política no puede sino recordarnos el problema que sentimos cuando queremos un edulcorante artificial en una cafetería norteamericana: la siempre presente alternativa del Nutra-Sweet Equal y el High & Low, de bolsitas azules y rojas, en donde casi cada uno tiene sus preferencias (evite las rojas, tienen sustancias cancerígenas, o viceversa...) y este apego

ridículo a la opción de cada uno no hace sino acentuar el absoluto sin sentido de la alternativa. (¿Y acaso no sucede lo mismo para los talk-shows nocturnos, en donde la “libertad de opción” está entre Jay Leno y David Letterman? ¿O para las gaseosas: Coca o Pepsi?)

Es un hecho bien conocido que el botón de “Cerrar la puerta” en muchos ascensores es un placebo sin utilidad, dispuesto en el lugar sólo para darle a los individuos la impresión de que participan de algún modo, contribuyendo a la rapidez de la jornada del ascensor –cuando apretamos ese botón, la puerta se cierra exactamente al mismo tiempo que cuando apretamos el botón que indica el piso sin “apurar” el proceso por el hecho de apretar también el botón de “cierre la puerta”. Este caso extremo de falsa participación es una apropiada metáfora de la participación de los individuos en nuestro proceso político “postmoderno”... Por supuesto, la respuesta postmoderna a esto sería que el antagonismo radical emerge sólo a medida que la sociedad es aun percibida como totalidad –¿no fue acaso Adorno quien dijera que contradicción es diferencia bajo el aspecto de identidad? De modo que la idea es que con la era postmoderna, el retroceso de la identidad de la sociedad involucra SIMULTANEAMENTE el retroceso del antagonismo que parte en dos el cuerpo social –aquello que recibimos a cambio de esto es el Uno de la indiferencia como el medio neutral en el cual la multitud (de estilos de vida, etc.) coexiste. La respuesta de la teoría materialista a esto es demostrar cómo este verdadero Uno, este territorio en común en el que múltiples identidades florecen, reposa de hecho en determinadas exclusiones, y está sostenido por un invisible quiebre antagónico.

Y esto nos trae de vuelta a Buchanan: de manera significativa, la única fuerza política con mínimo peso de seriedad que SÍ evoca todavía una respuesta antagonista de Nosotros contra Ellos es la nueva derecha populista (Le Pen, Haider, Republicanos en Alemania, Buchanan en Estados Unidos). Sin embargo, es precisamente debido a esta razón que juega un papel estructural clave en la legitimación de la nueva hegemonía multicultural tolerante liberal-democrática. Para empezar, tiene el común denominador negativo de todo el espectro de centro-izquierda: son los excluidos, los que a través de esta misma exclusión (su –por el momento, al menos– inaceptabilidad como partido del gobierno) proveen la legitimidad negativa de la hegemonía liberal, la prueba de su comportamiento “democrático”. En este sentido, su existencia desplaza el VERDADERO

centro de atención de la lucha política (que es por supuesto la urgencia de cualquier alternativa radical de izquierda) hacia la “solidaridad” de todo el bloque “democrático” contra el peligro derechista. Ahí reside la última prueba de la hegemonía democrática liberal de la escena política ideológica, la hegemonía lograda con la emergencia de la “Tercera Vía” socialdemócrata: la “Tercera Vía” es precisamente la social democracia bajo la hegemonía del capitalismo liberal democrático (i.e. desprovisto de su mínimo chispazo subversivo), consiguiendo de este modo excluir la última referencia al anticapitalismo y a la lucha de clases. Segundo, es absolutamente crucial que los nuevos populistas de derecha sean la única fuerza política “seria” de hoy en día que se dirijan a la gente con la retórica anticapitalista, cubierta no obstante de ropajes nacionalistas/racistas/religiosos (corporaciones multinacionales que “traicionan” a la gente sencilla y trabajadora de nuestra nación).

En el congreso del Front National hace un par de años, Le Pen subió al escenario a un argelino, un africano y un judío, los abrazó y le dijo al público reunido: “Ellos son tan franceses como yo –¡son los representantes del gran capital multinacional, ignorando su deber hacia Francia, quienes constituyen el verdadero peligro para nuestra identidad!” Hipócritas como son estas declaraciones, son no obstante la señal de cómo la derecha populista se dirige a ocupar el terreno dejado vacante por la izquierda. Aquí el nuevo centro liberal democrático juega un doble juego: coloca a la derecha populista como nuestro enemigo en común, mientras manipula eficazmente este cuco derechista para hegemonizar el terreno “democrático”, i.e. para definir el terreno e imponerse sobre su verdadero adversario, la izquierda radical. Así, confundidos como pueden estar, sucesos como el apoyo de Fulani a Buchanan no son otra cosa sino finalmente el desesperado intento de la izquierda radical de escapar de la hegemonía de la “izquierda postmoderna” de la Tercera Vía: en esta sobrecogedora, monstruosa coalición, la izquierda de la Tercera Vía recibe de vuelta su propio mensaje en forma invertida –verdadera. Dicho en corto, el sobrecogedor matrimonio de Fulani y Buchanan es un síntoma de la izquierda de la Tercera Vía.

Desde esta perspectiva, incluso la defensa neoconservadora de los valores tradicionales se ve bajo una nueva luz: como la reacción contra la desaparición de la normatividad ética y legal, la cual es reemplazada gradualmente por regulaciones pragmáticas que coordinan los intereses particulares de distintos grupos. Esta tesis puede

parecer paradójica: ¿no vivimos acaso en la era de los derechos humanos universales que se reafirman incluso en contra de la soberanía de un Estado? ¿No fue el bombardeo de la OTAN a Yugoslavia el primer caso de intervención exitosa (o al menos autorrepresentada como exitosa) con base en el interés normativo, sin referencia a ningún interés “patológico” de tipo político económico? Dicha nueva normatividad de los “derechos humanos” es, a pesar de su apariencia, su total opuesto. Aquí el punto no es simplemente el viejo argumento marxista acerca de una brecha entre la apariencia ideológica de la forma legal universal y los intereses particulares que efectivamente la sostienen; a este nivel, el contra-argumento (hecho, entre otros, por Lefort y Ranciere) de que la forma, precisamente, no es nunca una “mera” forma, sino que involucra una dinámica propia que deja sus huellas en la materialidad de la vida social, es absolutamente válido (la “libertad formal” burguesa pone en movimiento el proceso de demandas políticas y prácticas muy “materiales”, que va desde los sindicatos hasta el feminismo). El énfasis principal de Ranciere está en la ambigüedad de la noción marxista de “brecha” entre la democracia formal (los derechos del hombre, libertad política, etc.) y la realidad económica de explotación y dominación. Uno puede leer esta brecha entre la “apariencia” de la igualdad/libertad y la realidad social de las diferencias económicas, culturales, etc., sea bajo la manera “sintomática” estándar (la forma de los derechos universales, igualdad, libertad y democracia es sólo la forma necesaria pero ilusoria de expresión de este contenido social concreto, el universo de explotación y dominación de clase), sea bajo el sentido mucho más subversivo de una tensión en la cual la “apariencia” de egaliberté, precisamente NO ES una “mera apariencia”, sino la evidencia de una efectividad propia que permite poner en movimiento el proceso de rearticulación de relaciones socio-económicas concretas mediante su progresiva “politización” (¿Por qué no deberían votar las mujeres también? ¿Por qué no deberían las condiciones en el ambiente de trabajo ser también materia de interés público?, etc.). Uno está tentado de poner en uso aquí el viejo término levistraussiano de “eficiencia simbólica”: la apariencia de egaliberté es una ficción simbólica que posee una eficiencia propia concreta –uno debería resistir la adecuada tentación cínica de reducirla a una mera ilusión que permita una actualidad distinta.

Lo que tenemos ahora, por el contrario, es el cinismo postmoderno: el hecho de que, detrás de la forma universal (o forma legal), existe algún interés particular o el compromiso de su multitud de formas particulares es DIRECTAMENTE (FORMALMENTE

incluso) TOMADO EN CUENTA –la norma legal que se impone a sí misma es “formalmente” percibida/postulada como compromiso regulador entre la multitud de intereses (étnicos, sexuales, ecológicos, económicos...) “patológicos”. El argumento de la crítica ideológica del marxismo clásico es de este modo, de manera perversa, directamente incluido e instrumentalizado, y la ideología mantiene su validez a través de esta falsa auto-transparencia. Lo que se evapora en el universo post-político de hoy no es pues la “realidad” tapada por fantasmagorías ideológicas, sino APARIENCIA MISMA, la apariencia de cierta ajustada norma, su fuerza “performativa”: el “realismo” –tomar las cosas tal como “realmente son” – es la peor ideología.

El principal problema político de hoy en día es: ¿cómo rompemos este consenso cínico? La democracia formal en sí misma no debe ser fetichizada aquí –su límite está perfectamente delineado por la situación venezolana luego de la elección del General Chávez a la presidencia en 1996. ÉL ES “autoritario”, carismático, antiliberal, populista, PERO uno TIENE que tomar ese riesgo en la medida en que la democracia liberal tradicional no está en capacidad de articular algún tipo de demandas radicales populares. La democracia liberal tiende hacia las decisiones “racionales” dentro de los límites de lo (que es percibido como) posible; para gestos más radicales, las estructuras carismático proto-“totalitarias” con lógica plebiscitaria, en las que uno “elige libremente las soluciones impuestas” son más eficaces. La paradoja a asumir es que en la democracia, los individuos tienden a permanecer pegados al nivel de “adorar los bienes” – a menudo Sí se necesita un Líder para estar en capacidad de “hacer lo imposible”. El Líder auténtico es literalmente el Único que me permite efectivamente escogerme a mí mismo –la subordinación a él es el mayor acto de libertad.

Las coordenadas de la constelación de hoy se hallan bien representadas por dos recientes películas, *The Straight Story* de David Lynch y *The Talented Mr. Ripley* de Anthony Minghella. Desde el principio de *The Straight Story* de David Lynch, las palabras que introducen los créditos, “Walt Disney presenta: una película de David Lynch”, proveen tal vez la mejor síntesis de la paradoja ética que marca el fin de siglo: el montaje de la transgresión con la norma. Walt Disney, la marca de los valores familiares conservadores, lleva bajo su paraguas a David Lynch, el autor que representa la transgresión, iluminando el submundo obscuro del sexo pervertido y la violencia que florecen debajo de la respetable superficie de nuestras vidas.

Hoy en día, cada vez más, el aparato cultural económico mismo, para reproducirse en las condiciones de competitividad del mercado, no sólo precisa tolerar, sino directamente incitar efectos y productos de choque cada vez más fuertes. Baste recordar recientes tendencias en las artes visuales: ya pasaron los días en los que teníamos sencillas estatuas o cuadros enmarcados –lo que tenemos ahora son exposiciones de marcos mismos sin pinturas, exposiciones de vacas muertas y sus excrementos, videos del interior del cuerpo humano (gastroscopías y colonoscopías), inclusión de olores en la exposición, etc. Nuevamente aquí, como en el dominio de la sexualidad, la perversión ya no es subversiva: los excesos chocantes son parte del sistema mismo, el sistema se alimenta de ellos para reproducirse a sí mismo. Así que si los primeros films de Lynch también habrían caído en esa trampa, ¿qué hay entonces con *The Straight Story*, basada en el caso verdadero de Alvin Straight, un viejo granjero lisiado que condujo a través de las praderas americanas en un tractor John Deere para ir a ver a su afligido hermano? ¿Implica esta lenta historia de persistencia, la renuncia a la transgresión, el regreso hacia la cándida inmediatez de la permanencia ética y directa de la fidelidad? El mismo título de la película de refiere sin duda a la obra previa de Lynch: esta es la honesta historia respecto de las “desviaciones” del submundo siniestro desde *Eraserhead* a *Lost Highway*. Sin embargo, ¿qué sucede si el “honesto”¹ héroe del reciente film de Lynch es efectivamente más subversivo que los excéntricos personajes que poblaban sus películas anteriores? ¿Qué si en nuestro mundo postmoderno en el cual el compromiso ético radical es percibido como ridículamente fuera de tiempo, él es el verdadero marginal? Uno debería recordar aquí la vieja anotación de G.K. Chesterton en su *A defense of Detective Stories*, sobre que el relato de detectives “recuerda previamente en cierto modo que la civilización misma es el más sensacional de los comienzos y la más romántica de las rebeliones. Cuando el detective en un policial se queda solo y de algún modo tontamente valeroso entre los cuchillos y los puños de un hueco de rateros, sin duda sirve para recordarnos que es el agente de la justicia social aquel que representa la figura original y poética, mientras que los ladrones y salteadores son meros, plácidos y arcaicos conservadores, felices en la inmemorial respetabilidad de simios y lobos. [La novela policial] se basa en el hecho de que la moralidad es la más oscura y atrevida de las conspiraciones.”

¿Y qué sucedería si ESTE fuera el mensaje final de la película de Lynch –que la ética es “la más oscura y atrevida de las conspiraciones”, que el sujeto ético es aquel que efectivamente amenaza el orden existente, a diferencia de la larga serie de excéntricos perversos lyncheanos (el Barón Harkonnen en Dune, Frank en Blue Velvet, Bobby Perú en Wild at Heart...) que finalmente lo sostienen? En este preciso sentido el contrapunto a The Straight Story es The Talented Mr. Ripley de Minghella, basada en la novela de Patricia Highsmith, del mismo nombre. The Talented Mr. Ripley cuenta la historia de Tom Ripley, un ambicioso neoyorquino en bancarota, que es ubicado por el rico magnate Herbert Greenleaf, quien piensa erróneamente que Tom ha estado en Princeton con su hijo Dickie. Dickie se encuentra vagando en Italia y Greenleaf le paga a Tom el viaje a Italia para que haga entrar en razón a su hijo y tome el lugar correcto en los negocios de la familia. Sin embargo, una vez en Europa, Tom queda fascinado no sólo con Dickie mismo, sino con la brillante, canchera y socialmente aceptable vida adinerada en la que vive Dickie. Todo lo que se dice acerca de la homosexualidad de Tom está fuera de lugar: Dickie no es para Tom el objeto de deseo, sino su sujeto ideal deseable, el sujeto transferencial “que supone saber/cómo desear”. En pocas palabras, Dickie se convierte en el ego ideal de Tom, la figura de su identificación imaginaria: cuando repetidamente le mete una mirada de reojo a Dickie, no traiciona su deseo erótico para emprender un comercio erótico con él, para POSEER a Dickie, sino su deseo de SER como Dickie. De esta manera, para resolver ese problema, Tom concibe a Grecia.

A pesar de que la novela fue escrita a mediados de los 50s, uno puede decir que Highsmith se adelanta a la reescritura terapéutica actual de la ética en “recomendaciones”, que uno no debería seguir demasiado a ciegas. Ripley se detiene sencillamente en el último escalón en esta reescritura. No matarás –a menos que no haya otra manera de encontrar la felicidad. O, como la misma Highsmith declara en una entrevista: “Podría ser calificado de psicótico, pero no lo llamaría demente porque sus actos son racionales. (...) Lo considero más bien una persona civilizada que mata porque tiene que hacerlo”. Ripley no se parece así en nada al “American Psycho”: sus actos criminales no son frenéticos passages a l’acte, estallidos de violencia en los que descarga la energía acumulada por las frustraciones de la vida cotidiana yuppie. Sus crímenes están calculados con un razonamiento pragmático sencillo: hace lo que es necesario para alcanzar su objetivo, la vida acomodada de los suburbios exclusivos de París. Lo que es realmente inquietante en él, por supuesto, es que de alguna manera parece perder el más

elemental sentido ético: en la vida diaria, es en general amigable y considerado (aunque con un toque de frialdad), y cuando comete un asesinato, lo hace con el mismo remordimiento que uno siente cuando tiene que realizar una tarea desagradable pero necesaria. El es el psicótico final, la mejor ejemplificación de lo que Lacan tenía en mente cuando decía que la normalidad es la forma especial de la psicosis –de no estar atrapado traumáticamente en la telaraña simbólica, de mantener “libertad” respecto del orden simbólico.

Sin embargo, el misterio del Ripley de Highsmith trasciende el motivo ideológico norteamericano estándar de la capacidad del individuo de “reinventarse” a sí mismo, de borrar las huellas del pasado y asumir a fondo una nueva identidad, que trascienda el “yo proteano” postmoderno. Ahí reside la falla final de la película respecto de la novela: la película “gatsbyíza” a Ripley en una nueva versión del héroe norteamericano que recrea su identidad de manera sombría. Aquello que aquí se pierde se encuentra mejor ejemplificado por la diferencia crucial entre la novela y la película: en esta última, Ripley posee los meneos de una consciencia, mientras que en la novela, síntomas de una consciencia están sencillamente más allá de su entendimiento. Es por eso que la explicitación de los deseos homosexuales de Ripley en la película también yerra en el tema. Lo que Minghella implica es que, para los años 50, la Highsmith se vió empujada a ser más circuspecta para hacer al héroe más digerible respecto de un público masivo, mientras que hoy en día podemos decir las cosas de una manera más abierta. Sin embargo, la frialdad de Ripley no es el efecto de superficie de su postura gay, sino más bien lo opuesto. En una de las últimas novelas de Ripley, nos enteramos que le hace el amor una vez por semana a su esposa Heloise, como un ritual habitual –sin ninguna pasión de por medio, Tom es como Adán en el Paraíso previo a la caída, cuando, según San Agustín, él y Eva sí tuvieron sexo, pero realizado a la manera de un simple ritual instrumental, como quien siembra semillas en el campo. Una manera de leer a Ripley es decir que es angelical y que vive en un universo que precede a la Ley y sus transgresiones (el pecado).

En una de las últimas novelas de Ripley, el héroe ve dos moscas en la mesa de la cocina y al mirarlas de cerca y ver que están copulando, las aplasta con asco. Este pequeño detalle es crucial –el Ripley de Minghella NUNCA hubiera hecho tal cosa: el Ripley de la Highsmith está de algún modo desconectado de las cosas relativas a la

carne, disgustado de lo Real de la vida, de su ciclo de generación y corrupción. Marge, la enamorada de Dickie, da una adecuada caracterización de Ripley: “De acuerdo, tal vez no sea marica. Simplemente no es nada, lo cual es peor. No es lo suficientemente normal como para tener algún tipo de vida sexual”. Tanto como dicha frialdad caracteriza cierta postura lésbica, uno está tentado de alegar que, en vez de ser un homosexual reprimido, la paradoja de Ripley es que es un varón lésbico. La frialdad desentendida que subyace debajo de todas las posibles variables de identidad de algún modo desaparece de la película. El verdadero enigma de Ripley es por qué persiste en esta gélida conducta, manteniendo una psicótica falta de compromiso con cualquier apego humano pasional, incluso luego de alcanzar su meta y recrearse a sí mismo como el respetable art-dealer que vive en un rico suburbio parisino.

Quién sabe, la diferencia entre el héroe “recto” de Lynch y el Ripley “normal” de la Highsmith determinan las coordenadas extremas de la experiencia ética del capitalismo avanzado de hoy –con el raro giro de que Ripley es el “normal” siniestro y el hombre “recto” el raro siniestro, incluso pervertido. ¿Cómo vamos a salir entonces de este camino sin salida? Los dos héroes tienen en común la inclemente dedicación en alcanzar sus metas, de modo que una manera parece ser el abandonar este rasgo en común y rogar por una humanidad más “cálida” y compasiva lista para aceptar compromisos. Pero ¿acaso no es dicha “débil (es decir: sin principios) humanidad” el modo predominante de la subjetividad de hoy en día, al punto que ambas películas proveen sus dos extremos? A fines de los años 20, Stalin definió la figura del bolchevique como la unión entre la apasionada obstinación rusa y el recurso norteamericano. Tal vez, siguiendo las mismas líneas uno pueda alegar que la salida está más bien en la imposible síntesis de ambos héroes, en la figura lyncheana del hombre “recto” que persigue su objetivo, junto al sabio recurso de Tom Ripley.

En los últimos días de 1999, la gente de los alrededores del mundo (occidental) fue bombardeada por las numerosas versiones del mismo mensaje que encarna perfectamente el estallido fetichista “lo sé perfectamente bien, pero...” . Inquilinos de las grandes ciudades empezaron a recibir cartas de los administradores de los edificios, diciéndoles que no había de qué preocuparse, que todo estaría bien, pero que de todos

modos llenaran sus tinajas de agua y prepararan una provisión de comida y velas; los bancos estaban diciéndoles a sus clientes que sus depósitos estaban a salvo, pero que a pesar de ello debían proveerse con algo de efectivo y tener a mano su estado cuenta; hasta el alcalde de Nueva York, Rudolf Giuliani, quien repetidamente calmó a sus ciudadanos con el mensaje de que la ciudad estaba bien preparada, pasó no obstante la noche de año nuevo en el bunker de concreto al interior del World Trade Center, asegurado en contra de armas químicas y biológicas...

¿La causa de toda esta ansiedad? Una no entidad usualmente referida como el “Millenium Bug”. ¿Somos conscientes de cuán siniestra es nuestra obsesión con el Millenium Bug? ¿Y cuánto de esta obsesión es acerca de nuestra sociedad? El Bug no sólo fue generado por el hombre; uno puede incluso localizarlo de manera precisa: debido a la poca imaginación de los programadores originales, las estúpidas máquinas digitales no sabían cómo leer el “00” a la medianoche del 2000 (1900 o 2000). Esta sencilla limitación de la máquina fue la causa, aunque la brecha entre la causa y sus efectos potenciales era inconmensurable. Las expectativas fueron desde la tontería hasta el terror, ya que incluso los expertos no sabían exactamente qué pasaría: tal vez el desbarajuste total de los servicios sociales, tal vez nada (que fue efectivamente el caso).

¿Estábamos enfrentándonos realmente aquí con la amenaza de un mal funcionamiento mecánico? Por supuesto, la red digital se materializa en circuitos y chips electrónicos, pero uno debe tener siempre en mente que este circuito es en alguna medida “supuestamente conocido”: se supone darle cabida a cierto conocimiento, y es este conocimiento –o, más bien, su ausencia– lo que fue la causa de todas las preocupaciones (la inhabilidad de las máquinas para leer el “00”). Con lo que nos confrontó el Millenium Bug fue con el hecho de que nuestra vida “real” misma está sostenida por un orden virtual de conocimiento objetivado, cuyo mal funcionamiento puede tener consecuencias catastróficas. Jacques Lacan lo llamó Conocimiento objetivado –la sustancia simbólica de nuestro ser, el orden virtual que regula el espacio intersubjetivo –el “gran Otro”. Una versión más popular y paranoica de la misma noción es el Matrix de la película de los hermanos Wachowsky que lleva el mismo nombre.

Aquello que realmente se convirtió en una amenaza para nosotros bajo el nombre de Millenium Bug fue la suspensión del Matrix. Aquí podemos ver en qué sentido The

Matrix (la película) estaba en lo cierto: la realidad que abandonamos está tan regulada por la super poderosa e invisible red digital que su colapso puede crear una “real” desintegración global. Razón por la cual es una peligrosa ilusión reclamar que el Bug pudo haber traído una liberación: si estuviéramos a punto de ser privados de la red digital artificial que interviene y sostiene nuestro acceso a la realidad, no encontraríamos vida natural en su verdad inmediata, sino la insoportable tierra baldía –“¡Bienvenidos al desierto de lo real!”, como es ironicamente felicitado Neo, el héroe de Matrix, en el momento en que ve la realidad tal como es, sin el Matrix.

¿Qué es entonces el Millenium Bug? Tal vez el último ejemplo de lo Lacan llamó objet petit a, el “pequeño Otro”, la causa-objeto del deseo, una pequeña partícula de polvo que le da cuerpo a la ausencia del gran Otro, el orden simbólico. Y es aquí en donde aparece la ideología: el Bug es el sublime objeto de la ideología. El término mismo es elocuente respecto de sus tres significados: un glitch/defecto; un insecto; un fanático. Este desvío del significado realiza la operación ideológica más elemental: una simple pérdida imperceptible o glitch, adquiere una existencia positiva, convirtiéndose en un “insecto” incómodo con el don de cierta actitud psíquica (fanatismo) –y el mal funcionamiento adquiere súbitamente una causa, un fanatismo que debe ser exterminado como un insecto... y ya estamos de lleno en la paranoia. Hacia fines de diciembre de 1999, el principal periódico esloveno de derecha puso como titular: “¿Es realmente un peligro –o una cortina de humo?”, dando a entender que ciertos oscuros círculos financieros auspiciaban el pánico del Y2K y que sería usado para poner en marcha un gigantesco fraude... ¿No es el Bug la mejor metáfora animal para una imagen antisemítica de los judíos: un insecto rabioso que introduce la degeneración y el caos en la vida social, la verdadera causa oculta de los antagonismos sociales?

En un movimiento que repite simétricamente la paranoia derechista, Fidel Castro denunció también –luego de que se hizo obvio que no había tal Bug, que las cosas seguirían su curso de manera más o menos suave– el miedo del Bug como algo promovido por las grandes compañías de computadoras, diseñado para hacer que la gente compre computadoras nuevas. ¡Y, efectivamente, una vez pasado el miedo y aclarado el hecho de que el Millenium Bug era una falsa alarma, se oyeron denuncias desde todos lados en el sentido de que debía haber una razón para tanta bulla por nada, algún interés (financiero) oculto que en primer lugar difundía el miedo –¡es imposible que

todos los programadores cometieran un error tan grande! El centro de la discusión giró entonces hacia el típico dilema post-paranoide: ¿hubo realmente un Bug cuyas catastróficas consecuencias fueron evitadas por medidas preventivas, o no hubo nada simplemente, de manera que las cosas hubieran marchado con tranquilidad sin haber tenido que gastar el billón de dólares al tomar esas medidas? Nuevamente se trata del objet petit a, el vacío que “es” la causa-objeto del deseo en su manera más pura: un cierto “nada de nada”, una entidad sobre la cual ni siquiera es seguro el hecho de que “realmente exista” o no, y que no obstante, como el ojo de una tormenta, causa una gigantesca conmoción alrededor suyo. En otras palabras, ¿no fue el Millenium Bug algo de lo cual MacGuffin Hitchcock mismo hubiera estado orgulloso?

Tal vez de este modo, uno puede concluir con un modesto argumento marxista: desde que la red digital nos afecta a todos, desde que ES la red la que regula ya nuestra vida diaria hasta en sus rasgos más comunes como las reservas de agua, debe ser socializada de alguna manera. ¿Es esta una medida “totalitaria” amenazando con imponer un control sobre el ciberespacio? Sí.

Traducido por Rodrigo Quijano

1 Nota del traductor: En referencia al “straight” del título: directo, derecho, honesto, recto y también coloquialmente, heterosexual.