

Bégout y la magia gris de lo cotidiano

David Montesinos

David Montesinos es profesor de Filosofía y Ética. Doctor en Filosofía por la Universitat de València (con la Tesis titulada: «El poder y los signos. Baudrillard y la incertidumbre de la crítica»), es autor de numerosos artículos publicados en revistas y del ensayo *La juventud domesticada. Cómo la cultura juvenil se convirtió en simulacro* (Madrid, Editorial Popular, 2007).

La irrupción en el panorama literario de *Zéropolis. L'expérience de Las Vegas* (2002)¹ supuso el salto a la fama de un joven autor francés, Bruce Bégout, capaz de orientar su mirada sobre los desiertos, las autopistas y los neones americanos con la perpleja admiración de Baudrillard, Wenders o –más lejanamente– Tocqueville.² El experimento antropológico encuentra una dimensión nueva en *Lieu commun. Le motel américain* (2003),³ donde la incursión a las profundidades del paraíso que Norteamérica cree sinceramente encarnar parece atravesada por el espíritu de las pinturas de Hopper. El misterioso atractivo de sus barras de bar solitarias, sus personajes inmóviles y agotados o sus veraneantes falsamente felices toma presencia decisiva en la descripción que ofrece Bégout de la vida del hombre del motel, fotografía de ese mundo gris y aparentemente banal en cuyos detalles, sin embargo, el autor encuentra la lógica profunda de nuestra condición contemporánea.

UNA ARQUEOLOGÍA DE LO INSIGNIFICANTE

¿Cómo determinar el lugar desde el cual observamos los fenómenos sociales? ¿Cómo posicionarnos hasta el punto de sentirnos legitimados para esbozar las líneas de un proyecto de resistencia? Cuando el analista intenta mirarse a sí mismo en la luminosa estupidez de Las Vegas, lo que le muestra el espejo es la imagen del monstruo puerilizado y *funny* en el que llevamos camino de convertirnos. Cuando se lanza a una minuciosa disección de los momentos de lo cotidiano en la viscosidad del motel, lo que se encuentra son nuevas formas –sutiles, *blandas*– de vigilancia, despolitización y pánico a los Otros. Desistimos pronto de someternos como siervos a los mecanismos normativos, cada vez más eficaces, cada vez más adiestrados en las nuevas tecnologías del yo... Desistimos porque de lo contrario el pensamiento se autoinmola. Y entonces optamos por convocar a la vieja guardia y apostar, una vez más, por la reflexión crítica del sujeto emancipado y capaz de enfrentar su razón a los tiranos, no muy distintos a aquellos que, según Kant, pretendían mantener al hombre en la minoría de edad para siempre.

Pero no es tan sencillo. No lo es porque acaso no sabemos a ciencia cierta quiénes son y cómo gobiernan esos a los que denominamos con suficiencia «nuevos mandarines». No lo es, sobre todo, porque eludimos la evidencia cada vez más irrefutable de que las formas de resistencia clásica rebotan inútilmente contra el muro de un Sistema que ya no está hecho de acero, un Sistema que, como una pantalla que absorbe las energías de la insumisión, proyecta sobre toda la sociedad unos poderes blandos que, lejos del viejo lenguaje de la vigilancia y el castigo, sólo amenazan con asegurarnos que vamos a divertirnos y ser muy felices.⁴

Bruce Bégout es, como Tocqueville o como Baudrillard, uno más de los ilustrados franceses que viajaron a América con ojos de antropólogo. ¿Por qué no, si para un europeo lo *salvaje* forma parte del paisaje de los EEUU? Pero su mirada es novedosa. Ya no el análisis de la constitución de lo político en un nuevo mundo ni el poético deslumbrado

1. Se trata del texto originalmente publicado en francés. La primera obra de Bégout llegó a España con un lustro de retraso. *Zéropolis*. Barcelona, Anagrama, 2007. Trad. de Albert Galvany. En adelante el texto y las notas se referirán a la edición española.

2. La historia de las visitas de intelectuales franceses a América es densa. La Fayette participó activamente en la guerra de independencia, y no es casualidad que luego liderara una facción de los revolucionarios en Francia, entre otras cosas porque quedó fuertemente impresionado por los acontecimientos vividos en Norteamérica. En cuanto a Alexis de Tocqueville, el gobierno francés del monarca liberal Luis Felipe le encargó en 1831 analizar el sistema penitenciario americano. Su ensayo *La democracia en América* (Madrid, Alianza, 1991, con trad. de Dolores Sánchez de Alau) es consecuencia del hecho de que se interesó por bastantes más aspectos de aquella sociedad que el inicialmente objeto del viaje. A caballo entre dos mundos, el nobiliario, al cual pertenecía por linaje y formación, y el de la nueva sociedad igualitaria basada en la nación y la luz crítica de la razón, Tocqueville creyó de forma entusiasta que el destino de Europa era ir pareciéndose al modelo democrático del Nuevo Mundo. Siempre le interesó más la libertad que la propia democracia, de ahí que fuera de los primeros en deslizarse advertencias sobre la nueva sociedad de masas que estaba por venir. De ahí nace su tendencia, de talante muy aristocrático en el fondo, a identificar masas con banalidad, mediocridad e igualación por abajo, un peligro que aprendió a detectar precisamente en su experiencia americana. No obstante, siempre creyó en el potencial liberador de una sociedad civil fuerte –estructurada

en asociaciones múltiples capaces de poner freno a los poderes públicos—, complementada por una prensa libre, una justicia independiente y una gran descentralización administrativa. En nuestro tiempo, Bégout encuentra un precedente directo en las incursiones realizadas por Jean Baudrillard, reflejadas en dos de sus obras más poéticas, oscuras y enigmáticas, *Cool memories* y, sobre todo, *América*. Los dos ensayos de Bégout no son simples remedos de estos, pero se inscriben en un línea de análisis similar y ofrecen rastros de una mirada común. Nota curiosa, recientemente Bernard Henry-Lévy ha sido comisionado por varios medios periodísticos para recorrer los USA y describir después sus experiencias en conmemoración del aniversario de Tocqueville.

3. *Lugar común. El motel americano*. Barcelona, Anagrama, 2008. Trad. de Albert Galvany. Nos referiremos a esta edición.

4. Postman, Neil. *Divertirse hasta morir*. Barcelona, Ediciones de La Tempestad, 1991. Trad. de Enrique Odell.

5. A partir del estudio de Carlo Ginzburg y su célebre *El queso y los gusanos*, Justo Serna y Anaclét Pons han insistido en la *microhistoria* como modelo de análisis. El problema es cómo gestionar la cuestión de la parte y el todo a la hora de intentar exponer la verdad del paisaje epocal que se estudia. La idea del puzzle, al que nos enfrentamos sólo a partir de fragmentos o cortes parciales, no es exactamente equiparable al modelo que propone Bégout, pero guarda importantes paralelismos con una forma de trabajar que está abriéndose camino en el análisis de la cultura. Según esta versión, la historia sería «... una disciplina que funcionaría por fragmentos: una averiguación, una pesquisa que pone en relación conjetural vestigios, huellas, indicios.» (Serna, Justo y Pons, Anaclét, *Cómo se escribe la microhistoria*. Ensayo sobre Carlo Ginzburg, Madrid, Cátedra - PUV, 2000, pág. 15).

miento por los desiertos, la violencia estructural y la velocidad desorbitada de las autopistas. Bégout se sumerge en lo más banal imaginable, en esa pesadez de lo cotidiano a la que nos vemos diariamente abocados sin remedio pero sobre la que no nos interrogamos, pues damos por hecho que no hay sombras en ello. Esa es la trampa que nos tiende lo banal, en donde el joven pensador descubre una *magia gris* que de ninguna manera sospechábamos.

¿Cómo etiquetar esa atracción por lo insignificante en un filósofo formado en la tradición de la Fenomenología? Huyamos de partida del prejuicio de que lo cotidiano no tiene valor como signo. Su materia es gris, se oculta como la carta robada de Allan Poe tras la evidencia de su presencia intrascendente. En eso consiste su jugada: los actos triviales y repetitivos, la máquina del juego solitario, la uniformidad del motel, todo ello se presenta como la pura trivialidad a la que accedemos sin mediaciones, sin *pensamiento*. Pero, en un sentido cercano al de algunos historiadores que hablan de *microhistoria*,⁵ la observación minuciosa del detalle refresca la expectativa de encontrar nuevos significados que nos ayuden a diagnosticar dónde estamos. Esa convicción puede renovar la lectura de un film como *Psicosis*, donde el misterio y, finalmente, la catástrofe provienen de lo que parece insignificante, el Motel Bates, nada más que un bloque tipo hangar estandarizado, atendido por un joven de aspecto tranquilizador. El verdadero mal no se encuentra en la casa aparentemente hechizada desde la cual la bruja observa. No, el terror se ha trasladado desde los castillos encantados hasta la uniformidad aparentemente inofensiva de las franquicias, los grandes almacenes y los moteles *no surprise*. Hitchcock captó sutilmente el mal del nihilismo y la estandarización del mundo de la vida ya previsto por Nietzsche o Adorno.

Tarea fenomenológica por tanto, pero entendida como reconstrucción del rompecabezas a partir de sus fragmentos, mejor cuanto más aparentemente pequeños e inconexos. Las luces de neón de los moteles o de los salones de Las Vegas, visibles a distancia para el conductor que deambula a toda velocidad por las carreteras del desierto, son señales que el observador convierte en signos, falsa superficialidad cuyo valor de indicio aprendemos a detectar con Bégout. ¿Comprender lo general a partir de lo múltiple como en los razonamientos inductivos? Puede ser, pero antes es imprescindible quitarle a lo trivial la apariencia desproblematizada con la que pretende presentársenos, atender a la significación que disimula tras su disfraz de cotidianidad para, al menos, convencernos de que las claves del enigma están allá donde menos se nos ocurre rastrearlas:

Lo propio de la cotidianidad consiste en ocultar como signo lo que se da como sentido. Todo posee un aire de evidencia que, visto a través de la lupa, se disgrega y pierde su claridad práctica (Bégout, 2008, pág. 70).

¿No era después de todo la invasión del Mundo de la Vida lo que se han hartado de denunciar los filósofos críticos? Aquí tenemos los efectos de ese proceso: la racionalización de la vida se ha instalado en lo más trivial de nuestros pasos cotidianos. A cada momento, en todos esos objetos que configuran el estilo de nuestro hábitat, en los actos banales que llevamos a cabo o en nuestros gestos reproducimos el guión de una servidumbre impuesta de forma blanda. Se revela entonces para Bégout la ambigüedad de los objetos-fetichismo y los actos triviales: en ellos advierte los síntomas de la alienación contem-

poránea, pero también las señas ocultas de algún tipo de rebelión imprevista. Rotunda negativa en cualquier caso a dejar sin más que lo cotidiano sea *blanqueado* y se presente como natural e incuestionable.

La pista es buena, sigámosla.

LAS VEGAS COMO DESTINO

En la conclusión de *Zerópolis*, Bruce Begout nos informa de que la única posibilidad de resistirnos a Las Vegas es abandonarla, *Leaving Las Vegas*. Pero no es tan sencillo como hacer turismo por el infierno del *fun* y la fiesta banal de los casinos y sus monstruosos carteles de neón. Acaso sin saberlo nos acercamos a Las Vegas, ese es el horizonte del *homo urbanus* contemporáneo.

Las Vegas se burla de todo lo que alguna vez nos ha importado. Los matrimonios temáticos con los cónyuges vestidos de Elvis y Marilyn son sólo una pequeña parte de la leyenda hecha realidad. Nada que ver con la función social y la crítica de los antiguos carnavales; estamos muy lejos de aquella sustancia de lo social que Bajtin⁶ descubría en las mascaradas medievales. Las Vegas parodia nuestras instituciones y nuestros sueños al consumir la utopía de la diversión que no se interrumpe nunca, mucho menos por las noches. Su lógica no cuestiona como el carnaval las convenciones ni la estratificación social, más bien las confirma volviéndolas irrefutables. La ciudad que ilumina el desierto aniquila desde su sonrisa idiota la posibilidad misma de refutar nada. En tanto que realización de la última de las utopías, la del hombre entregado a la puerilidad del juego y las luces de neón, Las Vegas habla del *final de la historia*. Como el protagonista de *Leaving Las Vegas*, acaso elegimos quemar drogados y alcoholizados los últimos días de nuestra vida entre burdeles y casinos.⁷

No hay nada tras el espectáculo de la iridiscencia del neón y el ruido de las tragaperras. Es el colmo de la superficialidad. Tras la orgía de la diversión preprogramada, el analista llega a la viscosa convicción de que Las Vegas no ha terminado enseñándole nada que no hubiera entendido ya en el primer vistazo. Esa es su arma: el impacto sensorial del gigantismo, asustar o atraer, da lo mismo, su ley no es la del sentido oculto, sino la de la euforia pueril. El nuevo Dios es el *fun*, a Él debemos entregarnos sin resistencias para que todo vaya bien en la ciudad que nunca duerme. Ya no hay posibilidad de habitar el reino de los valores, todo se reduce a la dicotomía aplastante de «divertido» y «aburrido». Toda una «*Weltanschauung* binaria»,⁸ dice Begout (pág. 127).

Tenían razón Adorno y Horkheimer cuando descubrían en la uniformización el objetivo secreto del proyecto de racionalización que atraviesa la modernidad.⁹ Pero ya no se trata solo de racionalizar el ocio a través de la industria de la cultura como ellos descubrieron: el *entertainment* se convierte en vórtice civilizador. Con la misma potencia que en su momento tuvieron la religión o la ciencia, la lógica de la diversión gobierna enteramente nuestras vidas, adquiriendo los galones de una auténtica misión revolucionaria, pues se trata de crear una nueva civilización transformando nuestras vidas. ¿Por qué entonces el malestar? Malestar en un sentido no lejano al malestar en la cultura tematizado por Freud.¹⁰ No se trata sólo de que al final la banca haya ganado, nuestra amargura procede de que la experiencia es tan pobre y frustrante como la que vivimos en un parque temático, sólo que ahora sin la excusa de que a quienes llevamos a divertirse es a

6. Es imprescindible repasar a este respecto la obra que hizo importante a este autor: *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Barral Editores, Barcelona, 1974.

7. Bégout se refiere con cierta frecuencia a esta película, pero a la larga se detecta más en *Zerópolis* la alargada sombra de la obra de Hunter S. Thompson, *Miedo y asco en Las Vegas*. Barcelona, Anagrama, 2003. Trad. de J.M. Álvarez Florez y Ángela Pérez.

8. El término *weltanschauung* es uno de los numerosos conceptos de la jerga filosófica —con el origen casi irremediable en la moderna metafísica alemana— que han terminado implantándose en la literatura ensayística con cierta resistencia a ser traducidos. Se entiende como «visión del mundo». A partir de la obra de Dilthey, se traduce regularmente como «cosmovisión».

9. La referencia más irremediable al respecto es Adorno, T.W., Horkheimer, Max, *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, Trotta, 1994, con traducción de Juan J. Sánchez.

10. Ver *El malestar en la cultura*. (Madrid, Biblioteca Nueva, 1999. Trad. de Luis López-Ballesteros) Freud puede servir como pista para alguno de los esfuerzos de Bégout a través de escritos como *Psicopatología de la vida cotidiana* (Madrid, Biblioteca Nueva, 1989. Trad. de Luis López-Ballesteros) aunque los presupuestos de su investigación han mutado completamente en nuestro autor; obviamente.

los niños. La imagen tétrica de los pasillos de tragaperras, repletas de tipos repitiendo el mismo gesto idiota con el brazo, se obtiene a poco que tomemos una mínima distancia y optemos por observar. Tras unas pocas horas, el hastío por un rato de emoción de baja definición... Y sin embargo, Las Vegas vive –exitosamente– de no ofrecer otra cosa que esa experiencia hueca.

Pero es falso que no haya nada sino la simple diversión y el hastío resultante. En realidad todo está minuciosamente programado. Si Las Vegas es el reino del azar es porque nada queda al azar. ¿Qué nos creíamos? A fin de cuentas, la utopía es ya un proyecto político, y ésta suele lanzarse a la promesa de abolir lo político. Por eso debemos observar este reino de poderes blandos con la misma mirada de sospecha con que Foucault analizó el avance histórico de las corrientes humanistas que sustituyeron los viejos regímenes disciplinares y punitivos por sistemas de dominio mucho más sutiles y mejor blindados contra la crítica.¹¹

11. Podría servir alguna otra, pero creo que en *Vigilar y castigar* (México, Siglo XXI, 1978. Trad. de Aurelio Garzón) es donde de forma más elaborada –encarnizadamente elaborada diría yo– desarrolla Michel Foucault las implicaciones de dicha sospecha.

Parece decir a aquellos que saben comprender sus mensajes: «No puedes realizar tus deseos más profundos más que si lo haces de acuerdo con el modo prescrito. A partir de entonces debes renunciar a la inseguridad del deseo natural a favor de una garantía de satisfacción socialmente afianzada.» No resulta, pues, sorprendente constatar que evasión y reclusión se combinan en un espacio donde el propio deseo se mistifica abandonando la parte maldita del riesgo que lo constituye, para firmar de inmediato un contrato barato con los estándares de los anhelos calibrados y de la felicidad bajo protección militar. En definitiva, Las Vegas asocia, con un talento consumado para los falsos placeres, pasión y regulación, opulencia y normalización, país de Jauja y universo totalitario. (Bégout, 2007 págs. 51,2)

La utopía realizada –o habría que decir *desrealizada*– es cualquier cosa menos el triunfo de la libertad, aunque a algún ingenuo pueda parecérselo. Porque de eso se trata, de que lo parezca. Pero en realidad, lo que alumbramos en Las Vegas es un nuevo régimen de *confinamiento de los cuerpos*. Es un campamento hiperiluminado en medio del desierto, sí, pero perfectamente clausurado y sometido a un sistema de vigilancia integral que satisfaría los sueños de Bentham.¹² Algunos informes de las autoridades exhiben orgullosos la cifra de un noventa por ciento de la ciudad perfectamente visible para el sistema de videocámaras instaladas por todos los confines del recinto urbano. Cada casino invierte una cantidad considerable de su riqueza en seguridad y vigilancia privadas, lo cual no solo sirve para ahuyentar maleantes, atracadores o estafadores, sino también para precondicionar las conductas de las personas normales, las cuales asumen que, por ejemplo, no se debe deambular sin sentido por la ciudad o no conviene desarrollar actitudes anómalas. De esta forma, Las Vegas deja de ser propiamente una entidad urbana: parece más bien un parque de atracciones convertido en ciudad. Bajo la apariencia descontrolada del *funny*, todo está perfectamente reglamentado, todos los movimientos responden a un régimen de domesticación, la espontaneidad imprevisible de las relaciones humanas queda siempre fuera del guión. Entablar diálogo, relacionarse con otras personas, intercambiar ideas, melancolías o temores te convierte automáticamente en sospechoso o excluido.

12. Me refiero, por supuesto, al *Panóptico*. Madrid, La Piqueta, 1979. Trad. de Julio Varela y Fernando Álvarez Uría.

...todo ello, a pesar de la apariencia alocada de una Babilonia sin reglas ni convenciones, se encuentra estrictamente observado, controlado, codificado. Así, Las Vegas encarna la utopía en sus dos formas esenciales: la realización del deseo personal por medio de la racionalización de las relaciones sociales (Bégout, 2007, pág. 46).

¿Dónde radica entonces su atractivo? Las Vegas satisface a quienes padecen el Síndrome de Peter Pan, es decir, a casi todos los adultos. La sucesión de actitudes y gestos

pueriles, los atuendos infantiles en tipos hechos y derechos, la predilección por los restaurantes de colores chillones donde se come con las manos... Todo eso que a los europeos nos llamó tanto la atención de las Olimpiadas de Los Ángeles o Atlanta y continúa haciéndolo, por ejemplo, a través de las retransmisiones televisivas de la NBA, todo ello se viene tolerando y fomentando desde hace décadas en Las Vegas. Es lo que verdaderamente nos ofrece la ciudad: sacar del armario al adolescente que uno quiere seguir siendo. Y así, en tanto que niño irresponsable, el deber moral del ciudadano –que es justamente lo que queda cuando el niño desaparece–, la implicación en un proyecto político de transformación de la sociedad, desaparece del horizonte.

Las Vegas realiza el prodigio de construir una ciudad, incluso un modo de vida, sobre la pura diversión. Ha logrado así hacer bascular toda la civilización hacia el barreño lúdico en donde las formas diferenciadas de la cultura y de la técnica pulverizadas se entremezclan en un líquido fosforescente (Bégout, 2007, pág. 132).

EL MOTEL, GUARIDA FRENTE AL OTRO

Hay sin duda mucho de Nietzsche, Heidegger o Adorno en toda la crítica de la estandarización del mundo de la vida que plantea Bégout en sus crónicas del motel: hay algo de metodología husserliana, algo del modelo de análisis de las nuevas mitologías de Barthes, mucho de la mirada metafórica de Baudrillard... Podemos toparnos incluso con la escritura del desarraigo y el pensamiento sin anclajes de Cioran. Pero creo que adelantaremos más mirando un cuadro de Hopper o de Register. Bégout está convirtiendo en conceptos los cuadros de esos pintores del llamado «realismo americano», cuyas obras han sabido repensar los tiempos de la experiencia cotidiana y detenerse en la banalidad de los encuentros casuales y anodinos o en la misteriosa atracción de los objetos funcionales para expresar la terrible condena a la soledad del hombre contemporáneo. Orson Welles hizo con el motel en *Sed de mal* algo parecido a lo que Register en sus cuadros. Lo mismo puede asomarse a nuestro recuerdo si pensamos en algunos films de Wim Wenders, muy en especial *París-Texas*, o en escrituras como las de los poemas de Sam Shepard o los relatos de Nabokov.¹³

Y el motel es el paraíso de lo banal. Más allá de su insignificancia, lo que la banalidad arrastra es la homogeneización de los elementos del paisaje, de todos los paisajes. Al estandarizar no solo los objetos y los muebles sino también los espacios, los ámbitos de la experiencia más enigmáticos y refractarios a la racionalización quedan aparentemente condenados a muerte, o al menos se vuelven clandestinos. El hotel clásico, con sus halls y su decoración, intenta ofrecer al turista las delicias de lo local, intenta hacerle sentir *lo distinto*; el motel es justo lo contrario, tiene prohibido singularizarse en lo más mínimo, lo que ofrece –a veces explícitamente– es la ausencia de sorpresas. No iban pues desencaminados Adorno y Horkheimer cuando denunciaban la estandarización como destino de los individuos, los cuales quedan en peligro de convertirse en puro valor de cambio, en realidades fungibles y perfectamente intercambiables, la misma fungibilidad a la que le ha acostumbrado la atmósfera *taylorizada* de los moteles.

Sin embargo, en lo que se refiere a la experiencia cotidiana, el principio primordial de la estandarización técnica consiste en reducir previamente toda experiencia intuitiva al esquema inmutable del concepto. En ningún caso el acontecimiento del uso y de la manipulación debe modificar la previsión conceptual. Al contrario, la experiencia debe modelarse en ella y acoger sus formas toscas, de suerte que no pueda sino atestiguar la pobreza vivida. El protocolo tecnológico, que se prolonga en el manual de uso o la ficha explicativa (en el caso del motel: la ficha de prescripciones y de prohibiciones), fija así

13. Es una obviedad que *Lolita* (Anagrama, Barcelona, 1986. Trad. de Francesc Roca) de Vladimir Nabokov, hace posible materialización de las fantasías del protagonista a partir de ese carácter de «no lugar», anónimo y discreto, que convierte al motel en refugio de fugitivos al abrigo de miradas moralizantes. *Crónicas de motel*, poemario de Sam Shepard, me parece una obra imprescindible (Barcelona, Anagrama, 1985. Trad. de Enrique Murillo).

anticipadamente las múltiples ocasiones de advenimiento neutralizando toda posibilidad de incidente. Cuando se aplica a tareas técnicas cuyo valor humano y cultural es bajo, la estandarización, a pesar de los efectos de sumisión del obrero a su máquina o del consumidor a su producto, permanece en los límites aceptables, teniendo en cuenta su autorrestricción en el lugar de trabajo; pero cuando pretende gobernar, desde su posición prominente, todos los actos esenciales de la vida, comer, dormir, desplazarse, etc., revela entonces su naturaleza reductora (Bégout, 2008, pág. 133,4).

¿Qué nos inclina a demandar uniformidad? Nuestro miedo a lo imprevisto, a lo incontrollable. Aceptamos una experiencia vital de escasa intensidad –esa que obtenemos cuando todo sale tal y como teníamos previsto– porque la idea que no soportamos es la de una elección desacertada. Concedemos el sacrificio del goce de una aventura o un encuentro intempestivo a cambio de no exponernos al riesgo de decepción que comporta toda expectativa intensa. «A saber con qué podemos encontrarnos si equivocamos nuestra elección de consumo». Pero resulta que *experiencia* consiste justamente en el no sometimiento de la realidad a las previsiones del concepto. Hablar de otorgarle a la vida instrucciones de uso es hacer chistes, sí, pero los moteles, como los *fast-food* y tantos otros espacios de ese tipo, triunfan precisamente porque lo que ofrecen es la perfecta previsibilidad. Llevamos siglos taylorizando faenas técnicas, sometemos a rigurosos protocolos la tarea productiva porque en base a ello hemos modernizado nuestro mundo, pero cuando esa lógica se aplica a la pura cotidianidad vital de dormir, comer o viajar, entonces la uniformidad del siervo en que me estoy convirtiendo revela sus más inquietantes implicaciones.

La promesa de lo previsible está directamente relacionada con la conjura de la otra gran amenaza. Descubrimos entonces que lo que el motel le ofrece a nuestro cansancio es la seguridad de no tener que toparnos con el Otro. El diseño arquitectónico, que dista mucho de ser todo lo neutro que parece, está justamente pensado para evitar líneas de cruce e intercambio entre personas. En origen se trataba de una oferta sumamente eficaz, pues al motel acudían parejas adúlteras, delincuentes y cualquier tipo de gente que estuviera especialmente interesada en quedar al resguardo de miradas que quebraran su anonimato. Esa condición de agujero negro hace del motel algo así como un *antilugar*.¹⁴ No hay espacios de encuentro como en los hoteles clásicos, nada que ver con la idea que nos transmitieron nuestras madres y abuelas de que siempre puedes necesitar a los vecinos. Las relaciones entre humanos son un reflejo de la precariedad que domina el mundo de los contratos, los vínculos familiares, las instituciones del Estado... El motel es un laboratorio de la racionalización del mundo contemporáneo porque ha enseñado a los americanos a *desregular* las relaciones entre personas, les hace creer que es posible coexistir sin pasar por todos los riesgos de equívocos y contagio que supone la presencia de los Otros, les enseña a vivir en la histeria profiláctica del pánico a los demás.

En su insociabilidad (que no es asociabilidad), el motel nos deja entrever la esencia de la sociedad en vigor: la precariedad de las relaciones, la debilidad del fundamento. Contactos breves, periódicos, que no comprometen a nada pero que pueden renovarse en el instante sin despertar de inmediato una sensación de obligación mutua. En todos sus aspectos arquitectónicos y sociales, estéticos y económicos, la configuración del motel induce en sus clientes de paso cierta forma de actitud cobarde e irresoluta. La vacilación es sin duda la principal marca social del hombre suburbano (Bégout, 2008, pág. 165).

Ese concepto del antilugar, quizá en este juego metafórico se encuentre la clave de todo. Lo que sobra en América es espacio, lo que parece faltar siempre es la civilización, la historia se abre camino a muy duras penas en medio del desierto. Sólo en ese espacio de

14. No conviene desvincular este concepto del No Lugar de Marc Augé *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona; Gedisa, 1993. Trad. de M.M. Mizraji, aunque Bégout no le alude a pesar del paisaje.

visión casi virgen de pasado y de creación humana cobra sentido la sospecha de que el principio que domina todo es el de la *desterritorialización*. Esa lógica es adoptada confortablemente por el motel, pero también por el fast-food del *drive-in*, donde uno espera su comida y su bebida sin bajar del coche ni parar el motor, probablemente porque sabe que va a consumirlo dentro de ese *home* con ruedas que para los americanos es el automóvil. También los centros comerciales, con esa uniformidad que se inserta como un monolito alienígena en un espacio cuya singularidad y su historia le son completamente indiferentes, y lo que es peor, seguirán siéndole indiferentes porque lo que ofrecen todos estos mazacotes arquitectónicos es justamente el aislamiento, la independencia respecto del espacio... Misteriosa forma de ingravidez que nos permite dejar de tener que rendirle cuentas a lo local. Quizá pensemos todavía en adorar los productos de la historia, las iglesias, el viejo ayuntamiento, el estadio del equipo local, los edificios señoriales, pero el misticismo de los americanos ya no adora la pesadez de las obras colectivas en el tiempo. Cree en otras cosas.

No podemos dejar de saber lo que se pierde en todo este proceso. Presumir de haber emancipado al hombre de la territorialidad... Cuidado. Todo ese mundo tan asumido en los EEUU de las casas rodantes, los pequeños edificios prefabricados, los tabiques desplazables: todo ese aire de libertad lo es en realidad de la pura *precariedad*. No es casualidad que los lobbys empresariales pidan flexibilidad, lo que requiere la nueva empresa es un individuo sin lazos, preparado para desembarazarse de cualquier bien raíz, material o afectivo, para acudir a donde se le indica y cambiar después rápidamente a otro emplazamiento. ¿Movilidad? Sí, pero acaso también pánico a instaurar algo sólido y permanente sobre la tierra, algo que luego no podamos llevarnos cuando volvamos a encontrar en la huida la solución siempre posible.

Una pulsión cinética parece agitar el ser social y repercutir en todos los elementos de la vida urbana. Todo debe ser movilizable *en el acto*, listo para ser empleado, consumido, engullido. Nada debe situarse más allá de un radio de unos veinte kilómetros. Cada ciudadano debe poder satisfacer cualquier anhelo o antojo en el plazo de la hora siguiente. Y si todo puede servirse a domicilio, ello significa que el *hogar*, reducido a esa única función centrípeta, constituye tan solo un punto de convergencia de los movimientos incesantes del mundo. Ahora bien, esa *disponibilidad* no puede obtenerse más que por medio de la movilización de todo y de todos (Bégout, 2008, pág. 85).

Bégout encuentra una paradoja muy americana en esta lógica que convierte en excluidos a los que se asientan, a los que se enraízan, a los que no están tan dispuestos a olvidar lo que han aprendido para, como un ordenador formateado, sustituirlo todo por un montón de cosas nuevas. Los EEUU se construyeron precisamente gracias a los *hobos*, esos ejércitos de vagabundos que deambulaban en busca de vastas propiedades agrícolas para el trabajo estacional. No es extraño que el hecho de desplazarse continuamente se asociara con la incapacidad para instalarse en un lugar, la movilidad le convertía a uno en miserable. Ahora es *funky* desear de manera entusiasta reciclarse, estar siempre dispuesto a reemplazarse para obtener promoción, cambiar de lugar y de función. El antiguo hobo, el beat-nik de los años cincuenta o el hippie de los sesenta es ahora un ejecutivo de éxito. El sedentarismo queda estigmatizado desde todas las perspectivas, empezando por la de la salud, el hogar deja su lugar histórico al motel. Son los negros, los chicanos o los ancianos los que quedan atados a la gravedad de su lugar de nacimiento. El nomadismo se alza como la gran promesa de éxito.

¿Cómo no descubrir un transfondo político, una nueva forma de normativizar nuestra vida en este adiestramiento del impulso cinético? Algo es bueno si es eficaz, y es eficaz si es rápido... toda mercancía, y por tanto cualquiera de nosotros, debe estar siempre lista para ser enviada y consumida sin problemas. No es gratuita aquí la alusión a los antiguos bohemios. ¿Nada que ver? Acaso sí. ¿No será que los nuevos mandarines han encontrado en la nueva cultura empresarial del turbocapitalismo la posibilidad de hacer triunfar los viejos ideales? Quizá ese mundo de hobos con traje –este nomadismo universal– sea lo que ha quedado de sus juveniles aventuras por la carretera, y la ruptura con cualquier compromiso afectivo lo que ha quedado del amor libre de las comunas del *Movement* sesentista.

Han hecho simplemente que el sistema comercial opere su propia revolución interior, demostrando con ello su naturaleza práctica y ambulante, y que acoja en su seno el movilismo universal. Al no haber logrado cambiar la sociedad en su fondo, se decidieron finalmente por producir una simple sociedad del cambio (Bégout, 2008, pág. 79).

El motel consume la utopía de librarnos al fin de la carga de los demás. Su origen le convirtió en excusa ideal para consumir un proyecto antropológico que es bastante más serio que un adulterio, un intercambio de hachís o una cita con una prostituta: es la elusión de cualquier compromiso con la comunidad lo que el motel nos vende. El nuevo individuo no se enfrenta a las normas, ni siquiera las *desobedece*, sólo desaparece de la escena de lo público para no tener que soportar la presión de los otros. Está perfectamente controlado y disuadido de rebelarse, pero puede al menos sentirse a resguardo de la viscosidad de lo social entre las paredes del motel.

LA MAGIA GRIS

Hay quien, como Maffesoli, parece ver en los nuevos tiempos una promesa de resocialización. La profusión de modas como el culto al cuerpo, la ornamentación –a veces incluso dolorosa– de la piel, la búsqueda de la proximidad táctil con los otros en los grandes acontecimientos de masas, el consumo de fetiches de todo tipo, el neotribalismo... En todas esas formas de conducta cada vez más extendidas ante la mirada irónica de los intelectuales– asociadas a la postmodernidad, Maffesoli descubre un renovado querer estar con los demás, formar parte de algo mucho más poderoso que la solitaria vacuidad del individuo al que tanto reivindicaron los credos racionalistas. Se trata en suma de advertir en los nuevos procesos la reconstrucción de los más básicos instintos de lo social:

Se puede decir que el objeto contemporáneo en su banalidad misma favorece una comunión fusional. *Strictu sensu*, predispone al éxtasis. Ciertamente es posible poseer cosas, pero poco a poco uno se ve poseído por ellas. Y es esta «posesión», común para la gran mayoría, lo que funda, de manera detallada, la comunidad humana.¹⁵

La escolaridad fenomenológica y postestructuralista en que, como casi cualquier filósofo francés, se formó Bégout, le aleja tremendamente de esta celebración tan entusiasta del renacer de los vínculos naturales de lo comunitario, sobre todo porque en todo este tipo de acontecimientos y conductas de resocialización no descubre mucho más que un juego de signos que pululan en la ingravidez de la moda y el consumo, *simulacro* de lo social precisamente porque es el final de los vínculos entre personas lo que advertimos con pánico. Se impone acordarse de Baudrillard.

15. Maffesoli, Michel. *El crisol de las apariencias*. (México, Siglo XXI, 2007. Trad. de Daniel Gutiérrez), pág. 168.

Este espacio de disuasión, articulado sobre una ideología de la visibilidad, de transparencia, de polivalencia, de consenso y de contacto, y sancionado por el chantaje de la seguridad, es, hoy por hoy, virtualmente, el espacio de todas las relaciones sociales.¹⁶

Baudrillard se estaba refiriendo a lo que quedaba del *espacio público* una vez había sido triturado por lo que, en teoría, habría de ser su apoteosis histórica: la sociedad de masas. Pero ese momento en que lo social parece encontrarse en todas partes es justamente aquel en que sus categorías dejan de ser activas y pasan al reino de los signos, del puro simulacro: la masa ya solo puede definirse por su pasividad y su indiferencia:

La masa absorbe toda la energía social, pero no la refracta. Absorbe todos los signos y todo el sentido, mas ya no devuelve ninguno. Absorbe todos los mensajes y los digiere. Devuelve a todas las preguntas que le son dirigidas una respuesta tautológica y circular. No participa jamás.¹⁷

Nos hallamos mucho más cerca de la sospecha hacia un nihilismo *de rebaño* en el sentido más nietzscheano de la palabra o, si se prefiere, de la denuncia a la ilustración por haber seguido el camino que la llevaba a la negación de sus propios principios, nunca de la acrítica celebración de la fiesta tribal que seduce a algunos sociólogos autodenominados postmodernos.

Esta sospecha en Bégout se lee a partir de una paradoja que nos devuelve a las luces en medio del desierto. En realidad, Las Vegas es la promesa realizada en la única versión en la que, al parecer, puede materializarse el sueño: la parodia. ¿No era a fin de cuentas el País de Oz lo que buscaban los hippies? ¿No exigían un mundo sin conflicto donde la conciencia ascética ya no pudiera interponerse ante el goce de los cuerpos? Y ahí está, en medio de la nada, el paraíso donde divertirse es la única regla. ¿No pretendían descomponer la percepción y denunciar la mentalidad unificadora y totalitaria del racionalismo sirviéndose del consumo de drogas psicotrópicas? Y ahí está Las Vegas, percepción alucinada de lo irreal de día y de noche. ¿Dijeron que «el espectáculo está en la todas partes»? Y ahí tenemos los casinos, los *show-girls*, los parques temáticos y las luminarias inmensas para hacernos sentir permanentemente que vivimos en el mundo del *entertainment*, como si nos hubiéramos introducido en el sueño, sólo que ahora con el plus añadido de la interactividad. Ya no solo contemplamos, somos nosotros los que accionamos la máquina, la cual contesta porque, como las prostitutas, siempre está dispuesta. Ya no soñamos desde lo real, hemos cruzado por fin al otro lado, el sueño americano se ha realizado, y es de miserables aguafiestas resistirse a ello.

Pero, como en la distopía de Huxley,¹⁸ el placer es suministrado junto a la sumisión. ¿Regreso a la infancia? Sí, pero no en aquello que ésta tiene de aventura y rebeldía, sino en lo que tiene de capricho e irresponsabilidad: el niño cobardica que exige a los adultos que le proporcionen diversiones. La necesidad de evasión del *homo ludens*, la inocencia de querer olvidar los problemas durante unos días... Está muy bien, sí, pero olvidamos que ese País de Oz donde se realizan los deseos se hace al precio de la reclusión absoluta –por más que ya se cuiden los numerosísimos vigilantes de no dejarse ver– y de una diversión castrada de lo que siempre tuvo el juego de la vida para el niño que aprende: riesgo. En Las Vegas uno tan solo acepta la posibilidad de arriesgar su dinero, para cualquier otro riesgo la profilaxis está asegurada en la ciudad.

Fin del ciudadano, y fin, por tanto, de la política. Ya no se exige adhesión como en los sindicatos o en las iglesias, el enganche se produce en base a algo más insustancial, el capricho. Ante ello, solo una posibilidad: abandonar Las Vegas.

16. Baudrillard, Jean. *Cultura y simulacro*. (Barcelona, Kairós, 1978. Trad. de Antoni Vicens y Pedro Rovira), pág. 85.

17. *Ibidem*, pág. 135.

18. Ver Huxley, Aldous, *Un mundo feliz*. Barcelona, Edhasa, 2007. Trad. de Ramón Hernández.

Aparece una sola posibilidad: escapar de la ciudad sin mirar atrás ni demorarse; recuperar el sentido común del gesto ordinario y de la palabra de todos los días que consolidan, mejor que cualquier crítica, nuestra afinidad íntima con el entorno natural y humano. *Leaving Las Vegas*, he ahí, en definitiva, la única vía de salvación (Bégout, 2007, pág. 135).

Estas enigmáticas palabras cierran *Zerópolis*. Se diría al primer vistazo que expresan la renuncia conformista a combatir el horror de los nuevos campos de concentración (Las Vegas podría ser lo que los nazis hubieran hecho con el mundo de haber ganado la guerra y cuando las cosas se calmaran) Pero la apelación a lo cotidiano establece un discreto hilo conductor con su última obra. Y a su conclusión debemos remitirnos.

Ojalá fuera, no obstante, tan sencillo como huir para salvarse; tampoco tan sencillo sin embargo como reivindicar la energía crítica del Sujeto capaz de revolverse contra el Dios-*fun*, la precariedad contractual del neoliberalismo, la sociedad de consumo, qué sé yo. Acaso sea más astuto ahora mismo renunciar al más allá de la banalidad en que deambulamos y dirigir la mirada contra el más acá de nuestras habitaciones de motel, nuestras viviendas adosadas o nuestros muebles *low cost*. Acaso llega el momento de convocar a la magia gris de lo cotidiano, ver en ello una posibilidad ambivalente de mundo vivido, algo que no se reduzca a la simple sumisión, algo que nos permita encontrar nuevas opciones de libertad, de experiencia y de encuentro del Otro, justamente allá donde nada de todo ello estaba previsto que existiera. La astucia de la mirada sobre los signos de lo cotidiano puede provocar escándalo. Pero ya no es la crítica a Bush, los media o el gran capital lo que abrirá nuevas sendas al pensamiento. ¿Podemos creer como Bégout en la esperanza de reencontrarnos con aquello que hace que la vida merezca la pena entre moteles, fast-food, casinos y centros de ocio? En todo caso, esos son los medios de los que ahora mismo disponemos. Repensar la cotidianeidad, recuperar territorios de lo más insustancial del mundo de la vida desenmascarando su colonización por las nuevas tecnologías de dominio. Algo así como los cuadros de Hopper o de Register puestos en conceptos, o los poemas de Shepard, o los filmes de Jarmusch o de Wenders, o la música de Waits... Este es el desafío. ■

Imágenes de las páginas 96 y 107.
«Casa junto al ferrocarril»
(1925) y «Tomando el sol» (1960),
ambas, obras de Edward Hopper.

